

@

Joseph BRUCKER

**Le père Mathieu Ricci
fondateur des
missions de Chine
(1552 - 1610)**

Le père Mathieu Ricci
fondateur des missions de Chine (1552-1610)

à partir de :

LE PÈRE MATHIEU RICCI

fondateur des missions de Chine (1552-1610)

par Joseph BRUCKER (1845-1926)
[biographie](#)

Revue *Études*, 1910, tomes 124, pp. 5-27 ; 125, pp. 185-208 ;
126, pp. 751-779.

Édition en format texte par
Pierre Palpant

www.chineancienne.fr
août 2015

TABLE DES MATIÈRES

- I. Pays de Sînîm. Missionnaires syriens en Chine
- II. Première mission franciscaine
- III. Saint François Xavier. Le père Valignano
- IV. Le père Ricci à Tchao-king
- V. Au cœur de la Chine. Nankin (1598). Pékin (1601)
- VI. La méthode d'apostolat du père Ricci
- VII. Conclusion.

@

p.005 Il y a trois cents ans, le 11 mai, mourait à Pékin le fondateur des missions de Chine, Mathieu Ricci. Un vicaire apostolique, qui n'est ni jésuite, ni Italien comme l'était Ricci, a invité ses vénérables collègues et tous les missionnaires du Céleste Empire à commémorer de quelque façon cet anniversaire. Si l'homme à qui les missions d'Extrême-Orient sont si redevables, ne peut être oublié par ses successeurs, il mérite aussi, à plus d'un titre, que son souvenir soit conservé en Occident. Il n'a pas ouvert seulement à l'Évangile des contrées immenses : le premier, il a fourni à l'Europe des connaissances scientifiquement exactes sur la Chine, sur sa vraie situation géographique d'abord, puis sur son antique civilisation, sa vaste et si curieuse littérature, son organisation sociale si différente de tout ce qu'on voyait ailleurs.

La méthode même dont Ricci a été l'initiateur obligeait d'étudier à fond ce monde nouveau : de là il est résulté que les missionnaires qui ont marché sur ses traces ont rendu presque autant de services à la science qu'à la religion.

Enfin, la victoire remportée sur la xénophobie chinoise, par l'établissement de la mission catholique au cœur de l'empire, a eu ses conséquences même dans l'ordre économique. Ç'a été le point de départ d'un rapprochement entre l'Extrême-Orient et l'Occident, qui s'est fait de plus en plus étroit, avec le développement de la mission, et dont je n'ai pas besoin de dire les résultats, au point de vue des intérêts matériels du monde entier.

L'œuvre du père Ricci, si féconde en vastes conséquences, n'est pas moins digne, pour elle-même, pour la manière dont elle a été conçue et

réalisée, de fixer encore aujourd'hui l'attention. *De l'entrée de la Compagnie de Jésus et du* p.006 *christianisme dans la Chine* ¹ : tel est le titre modeste que Mathieu Ricci a donné aux mémoires où, deux années avant sa mort, il a commencé à raconter ce qu'il avait fait. Le père Nicolas Trigaut, qui a traduit ces mémoires, fidèlement pour le fond, mais dans un latin où ils ont un peu perdu leur simplicité de ton, a préféré les intituler *De christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu* ². Le traducteur qui a mis le latin un peu trop pompeux de Trigaut dans notre langue savoureuse de la première moitié du dix-septième siècle, rend ainsi ce titre : *Histoire de l'expédition chrestienne au royaume de la Chine entreprinse par les Pères de la Compagnie de Jésus* ³. Le mot expédition est juste ; et même celui de conquête ne serait pas trop prétentieux : cette qualification répond bien et à la grandeur des obstacles surmontés et à l'importance des résultats obtenus. Seulement, il faut l'entendre comme une action méthodique, de progrès lent mais sûr ; dirigée par une intelligence qui a tout calculé, mais servie aussi dans l'exécution par une patience et une force de volonté admirables. La méthode caractéristique de l'œuvre du père Ricci sera l'objet principal de notre travail. Nous avons l'avantage de pouvoir la décrire d'après l'exposé qu'il en a fait lui-même, et en nous appuyant, non sur une interprétation, si fidèle qu'elle soit, mais sur ses mémoires autographes et sa correspondance originale ⁴.

¹ *Dell' entrata della Compagnia di Giesu, e christianita nella Cina.*

² Augustæ Vindelicorum (Augsbourg), 1615, in-4°.

³ Traduction du sieur D. F. de Riquebourg-Trigault. Lyon, 1616, in-4°.

⁴ Un comité s'est constitué en Italie pour faire rendre des « honneurs nationaux » à Mathieu Ricci, « apôtre et géographe de la Chine », à l'occasion du troisième centenaire de sa mort. Un congrès et des fêtes auront lieu à Macerata, sa patrie, en septembre. De plus, le comité a décidé — et c'est assurément la meilleure manière de perpétuer le souvenir de Ricci — la publication du texte original inédit de ses mémoires et de sa correspondance. Le savant père Tacchi-Venturi, à qui on devra la communication de ces précieux documents, ayant accepté de diriger l'impression et de fournir les notes nécessaires, on est sûr d'avance que cette publication sera digne du grand missionnaire italien, qu'elle fera mieux connaître et admirer. Les deux volumes qu'elle comprendra seront aussi une belle œuvre de typographie, à juger par la feuille d'épreuve que nous avons reçue comme spécimen. La mission portugaise de Macao, qui peut compter le père Ricci parmi ses plus illustres ancêtres, a tenu également à commémorer son centenaire, en publiant une relation inédite de ses travaux et de ses derniers moments, qui avait été envoyée aux jésuites d'Europe par le père Sabatino de Ursis, son compagnon à Pékin : *P. Matheus Ricci S. J. Relação escripta pelo seu companheiro P. Sabatino de Ursis S. J.* Rome, 1910. 67 pages in-8.

Le père Mathieu Ricci
fondateur des missions de Chine (1552-1610)

p.007 Toutefois, avant de montrer comment il s'y est pris et comment il a réussi, dans la fondation de la mission de Chine, il me paraît nécessaire, ou du moins convenable, de rappeler brièvement les tentatives faites avant lui. On jugera si elles avaient pu, en quelque manière, lui préparer un terrain favorable.

@

I

Pays de Sînîm. — Missionnaires syriens en Chine

@

Au sentiment de quelques exégètes, la Chine aurait déjà eu connaissance de la vraie religion du temps de l'Ancien Testament. Ils ont cru trouver en Chine le « pays de Sînîm », qui semble désigner, dans Isaïe (XLIX, 12), la plus lointaine station des exilés d'Israël que ramènera le Messie. Et ils en ont conclu que, parmi les Juifs entraînés hors de leur patrie par les rois d'Assyrie et de Babylone, un certain nombre étaient allés chercher un refuge jusqu'en Chine. L'existence constatée en Chine de colonies juives s'attribuant une haute antiquité a paru confirmer cette hypothèse. La chose en soi n'est pas impossible. Mais le texte d'Isaïe, à supposer qu'il parle de la Chine, dit seulement que ce pays sera de ceux qui entreront dans le royaume du Messie. Quant à l'immigration d'où proviennent les colonies juives que l'on connaît en Chine, notamment à Kaï-fong-fou et à Hang-tcheou, elle ne semble pas, à des sinologues très autorisés, avoir eu lieu avant la fin du dixième siècle de l'ère chrétienne.

Cette date était déjà donnée au père Mathieu Ricci par le juif Ngai, qui lui apprit en 1605 l'existence des communautés israélites du Ho-nan et du Tché-Kiang : il y avait alors, suivant cet informateur, « environ cinq cents ou six cents ans qu'existait la colonie de Kaï-fong ¹. Celle-ci était déjà réduite à dix ou douze familles. À Hang-tcheou, où les juifs ont dû être beaucoup plus nombreux, les missionnaires jésuites n'en ont jamais rencontré ; et, en tout cas, aujourd'hui, Kaï-fong seul en a conservé un petit groupe.

Marco Polo atteste la grande influence commerciale, et ^{p.008} peut-être politique, des juifs en Chine, à l'époque de son voyage, c'est-à-dire

¹ *Entrata* (je citerai désormais sous ce titre les mémoires originaux du père Ricci), lib. V, cap. III. La traduction du père Trigaut est inexacte sur ce point, comme je l'ai montré dans les *Études*, t. CXIII, p. 553.

vers la fin du treizième siècle et sous les empereurs mongols. Rien n'indique qu'ils y aient jamais exercé une sérieuse action religieuse ¹.

Si les *Sînîm* d'Isaïe sont les Chinois, l'évangélisation de la Chine a été annoncée huit siècles avant Jésus-Christ. Cette interprétation, proposée pour la première fois, semble-t-il, par le docte évêque portugais Jérôme Osorio, vers le dernier quart du dix-septième siècle ², a été, depuis lors, donnée par beaucoup d'exégètes. La plupart des critiques la repoussent aujourd'hui ; les objections qu'elle soulève, philologiques et historiques, sont graves, mais non décisives, peut-être ³.

Quoi qu'il en soit, le christianisme a fait sa première apparition en Chine d'assez bonne heure. Qu'il y ait été introduit par l'apôtre saint Thomas, ce n'est qu'une légende orientale assez tardive. Mais cet honneur appartient à l'Église syrienne, en particulier à sa branche syro-perse.

p.009 Cette Église a montré autrefois une remarquable force d'expansion. Dès le troisième siècle, elle embrassait toutes les parties de la Perse, même les plus orientales, et avait déjà des fidèles dans la

¹ Le savant père Gaubil a cru reconnaître des emprunts à l'histoire juive (biblique) dans divers ouvrages chinois anciens (*Traité de la chronologie chinoise*, publié comme suite des *Mémoires concernant les... Chinois*, t. XV, p. 57). Son opinion là-dessus est influencée par celle qu'il avait sur la date des immigrations juives en Chine ; il la faisait remonter trop haut. On peut voir le père Tobar, *Inscriptions juives de K'ai-fong-fou*, n°17 des *Variétés sinologiques* de Zi-ka-wei (Chang-hai).

² Hieronymi Osorii, episcopi Silvensis, *Paraphrasis in Isaiam*, Coloniae Agripp., 1584, p. 176. Les Pères, comme d'habitude, s'en sont tenus aux Septante, qui traduisent *Sînîm* par Περσων, « des Perses ». S. Jérôme traduit : *a plaga australi*, quoique le nom *Sinæ*, qui se trouve déjà dans la géographie de Ptolémée, ne dût pas lui être inconnu.

³ Le nom *Sinæ*, qu'on rapproche ordinairement de *Sînîm* (considéré comme pluriel de *Sîn*), ainsi que les dénominations portugaises *Chin* (Chinois) et *China* (à prononcer *Tchinne*, *Tcina*), reçues de l'Inde et d'où vient notre *Chine*, — est expliqué par le chinois *Tsin*, nom de trois dynasties chinoises, dont la première a régné de 249 à 202 avant Jésus-Christ. En effet, les Chinois se sont souvent désignés eux-mêmes par les noms de dynastie de leurs empereurs ; ils se disent, par exemple, *Han jen* ou *Han tzeu* « gens de Han » ; ils ont dû, de même, se dire *Tsin jen*, « gens de Tsin ». Un texte historique chinois du second siècle de notre ère, où on lit que le pays *Ta Ts'in* (Syrie) est ainsi appelé à cause de la ressemblance de ses habitants avec ceux du royaume du Milieu (Chine), prouve qu'à cette époque le nom de *Ts'in* était encore employé à désigner la Chine. (Éd. Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Heou Han chou*, dans le *T'oung pao*, 1907, p. 181), Et c'est sans doute encore sous ce nom que Cosmas Indicopleustès, visitant l'Inde dans les premières années du sixième siècle, entendit parler de la Chine, qu'il appelle Τζινη et Τζινιστα (cette dernière forme répond au persan *Tsinistân*, « pays de Tsin »). *Patr. gr.* t. LXXXVIII, col. 96-97. Mais ce nom ne peut servir à expliquer le *Sînîm* d'Isaïe, antérieur de cinq siècles à la première des dynasties *Tsin*.

Bactriane et parmi les barbares Gèles ¹, avant le milieu du sixième siècle. Cosmas Indicopleustès rencontre ses évêques et ses prêtres à la tête de nombreuses chrétientés sur les côtes occidentales de l'Inde et dans l'île de Taprobane (Ceylan) ². On retrouve aussi leurs traces dans toute l'Asie centrale, où, sous leur conduite, les grandes tribus indigènes avaient commencé à entrer dans le christianisme et la civilisation, quand le mahométisme est venu les rejeter dans la barbarie ³.

¹ Témoignages dans Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2^e éd., t. II, Leipzig, 1906, p. 121-129. Cf. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris, 1904, p. 348-350.

² *Topographia christiana*. (*Patr. gr.*, t. LXXXVIII, col. 169.)

³ Le célèbre voyageur vénitien Marc Polo et les moines latins, ambassadeurs et missionnaires au Catay, constatent le grand nombre des chrétiens nestoriens parmi les Turcs orientaux, les Tartares et autres populations demi-barbares de la haute Asie. D'autres témoignages, en partie beaucoup plus anciens, sont apportés par les récentes découvertes archéologiques. Mentionnons d'abord les pierres funéraires chrétiennes, recueillies depuis 1885 par les savants russes, à Pichpek et à Tokmak, dans le Sémirétchié (Turkestan russe), entre le lac Balkach et l'Issyk-Koul. Sur toutes ces pierres une croix est gravée, et d'ordinaire entourée d'une épitaphe en écriture syriaque. 568 de ces épitaphes ont été publiées et expliquées par M. D. Chwolson, aidé de M. Radloff pour la partie turque. (*Syrisch-nestorianische Grabinschriften aus Semirjetschie*, dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, VII^e série, t. XXXVII, Saint-Pétersbourg, 1890 ; *Neue Folge*, Saint-Pétersb., 1897.) Quoique toutes écrites en caractères syriaques, plusieurs de ces inscriptions funéraires sont en langue turque ou contiennent des mots turcs mêlés aux mots syriaques ; les « croyants » dont ces pierres devaient conserver la mémoire, ont très souvent aussi des noms turcs, ou deux noms, dont l'un, syriaque, est un nom de saint, et l'autre turc ; les dates, même dans les épitaphes en langue syriaque, sont habituellement données, à la fois, d'après l'ère des Séleucides et suivant l'usage turc de désigner chaque année par le nom d'un des animaux du cycle de douze. Ces particularités prouvent que les chrétientés qui ont enseveli leurs morts dans ces deux cimetières étaient composées, au moins en partie, et vraisemblablement en majorité, d'indigènes de race turque. Et si l'on juge par les noms, à cette catégorie appartenaient beaucoup de ceux que leurs épitaphes signalent comme prêtres et dignitaires de l'Église. Les dates fournies par les pierres sont comprises entre le milieu du treizième et le milieu du quatorzième siècle. Naturellement la fondation des chrétientés remonte plus haut. Un troisième cimetière chrétien a été découvert, en 1890, par un missionnaire catholique belge, M. de Brabandere, à Tchagan-Balgassoun, dans la Mongolie centrale, non loin des ruines d'une ancienne résidence des empereurs mongols. Les pierres trouvées ici montrent des croix semblables à celles de Semiretchie ; quelques-unes porteraient encore d'autres symboles chrétiens ; on ne parle pas d'épitaphes. (*Missions belges*, 1891, p. 410).

L'histoire du christianisme dans l'Asie centrale aura beaucoup progressé, on peut le prévoir, quand les multiples documents, rapportés de leurs merveilleuses explorations par MM. Klements, Stern, Grünwedel, von Le Coq, Pelliot, seront entièrement déchiffrés et expliqués. Des résultats fort intéressants ont été obtenus déjà, surtout grâce aux fouilles faites, de 1902 à 1905, dans les ruines d'Idikut-Shari, près de Tourfan (Turkestan chinois). L'existence de ces ruines était connue depuis longtemps et on savait qu'elles marquaient l'emplacement d'une ancienne ville des Turcs Ouïgours, résidence de leur *idikut* (chef, *itouhou* pour les Chinois). Voir Gaubil, S. J., *Histoire de Gentchiscan et de toute la dynastie des Mongous*, Paris 1739, p. 13. Le prince-moine arménien Hayton, vers la fin du treizième siècle, a été frappé de la civilisation avancée du « royaume de Tarse » ou des « *Jougour* » (*La Flore des Estoires de la terre d'Orient*, liv. I, chap. II, dans le *Recueil des historiens des Croisades*, Historiens arméniens, t. II, 1906, p. 122) ; et en observant que « la gent de cette terre... de soutil entendement sont à aprendre ars e sciences », et qu'ils « ont citez bones e riches e molt grans temples », il faisait en quelque manière prévoir les découvertes

p.010 Malheureusement, l'Église syro-perse adopta le nestorianisme, sous l'influence surtout de Barsumas, évêque de Nisibe p.011 en Mésopotamie. Sa rupture avec l'Occident catholique se consumma par l'ambition des évêques de Séleucie-Ctésiphon, capitale du nouvel empire perse : après avoir pris, dès le cinquième siècle, le titre de catholicos ou patriarche, en se déclarant indépendants du patriarcat d'Antioche, auquel ils étaient jusque là subordonnés, ces évêques se firent ensuite reconnaître pour chefs par l'Église syro-perse tout entière. Au milieu du treizième siècle, le patriarche nestorien, résidant alors à Bagdad, comptait sous son obédience vingt-cinq métropolitains et exerçait sa juridiction de la Mésopotamie à la Chine et à l'extrémité méridionale de l'Inde ¹.

actuelles. Mais on ne s'attendait pas à trouver un pareil développement de l'art et de la littérature au sein d'une population proche parente des Huns et des Osmanlis. Et ce développement a commencé plusieurs siècles avant le treizième. Je ne parlerai pas ici des monuments bouddhiques, qui dominent tout. Non loin d'un temple pyramidal de Bouddha, M. von Le Coq a dégagé les restes d'un grand monastère chrétien, qu'on reconnaît, dit-il, à ses rangées de cellules, avec inscriptions en écriture syriaque sur les murs ; il y a trouvé des manuscrits syriaques et soghdiens. Les Dunganés musulmans, établis près de la ville chinoise actuelle de Tourfan, ont pour mosquée une vieille église chrétienne, qui se fait remarquer par sa haute tour. Il y a dû y avoir également une église et une communauté chrétienne à Boulayiq, au nord de Tourfan, dans un contrefort avancé des monts Tien-chan, où l'explorateur allemand a recueilli, en 1905, une quantité de manuscrits syriaques et d'autres dont l'écriture seule est syriaque, mais dont la langue a été reconnue pour être le soghdien, et qui se sont trouvés contenir des fragments du Nouveau Testament traduits en cette langue.

Les manuscrits soghdiens ont été pour l'orientaliste F. W. K. Müller, à Berlin, l'occasion de découvertes capitales, qu'on suit avec le plus vif intérêt dans les *Sitzungsberichte* et les *Abhandlungen* de l'Académie des sciences prussienne, depuis 1904. On ignorait tout de la langue parlée autrefois dans le pays de *Sogdh* (Samarcande), quand il la démêla, en 1904, dans des textes *manichéens*, apportés de Tourfan et écrits en caractères syriaques *estranghelos* modifiés. Et bientôt, à l'aide des fragments du N. T., reconnus dans une masse d'écritures des plus hétérogènes pour la langue et pour le contenu, il a singulièrement précisé et enrichi ses premières informations sur le caractère et le vocabulaire de l'idiome retrouvé (*Neu-testamentliche Bruchstücke in soghdischer Sprache* dans les *Sitzungsberichte* de l'académie de Berlin, 1907, p. 260.) Un de ces fragments est bilingue ; il contient *Gal.* III, 25-IV, 6 en syriaque, avec la traduction soghdienne en regard. Ce petit document atteste donc l'activité des missionnaires de l'Église syrienne à la fois pour la Soghdiane et pour le pays ouïgour. Pour ce dernier, nous avons un témoignage plus direct dans un autre texte, aussi trouvé à Bulayiq, et qui est en *langue* ouïgoure : il renferme un récit légendaire de l'adoration des mages. (F. W. K. Müller, *Uigurica*, dans les *Abhandlungen* de l'académie de Berlin pour 1908).

Resterait à savoir dans quelle mesure le christianisme nestorien (car c'est lui, sans doute, que nous rencontrons ici), a réussi à se faire accepter, en face du bouddhisme et du manichéisme, qui, les monuments le prouvent, ont sollicité vivement aussi les Ouïgours curieux.

¹ Assemani, *De Syris Nestorianis* (dans le IV^e volume de sa *Bibliotheca orientalis*). Cf. Kessler, art. *Nestorianer*, dans la *Real-Encyklopädie für protest. Theologie and Kirche*. 3 éd, t. XIII, p. 73.

C'est en 635 qu'un prêtre (peut-être un évêque) de cette Église parut à Si-ngan-fou, dans le Chen-si, résidence préférée des empereurs de Chine à cette époque. Voici comment son arrivée et l'accueil favorable qu'il reçut sont racontés, en 781, sur la stèle commémorative érigée à cette date par le clergé syro-chinois, retrouvée en 1625 ¹ :

« Alors que Tai-tsong régnait et gouvernait le peuple avec sagesse, il y avait, au pays de Ta-tsin, un homme d'une vertu supérieure (ou un évêque) nommé Olopen. Portant les saints livres,... la neuvième des années tcheng-koang (635), il arriva à Tchang-nan (Si-ngan-fou). L'empereur envoya au-devant de lui le ministre Fang-huan-ling, pour le recevoir dans le faubourg de l'Ouest.... On traduisit ses livres dans la bibliothèque. On fit exposer sa doctrine dans le palais (devant l'empereur). On comprit qu'elle était droite et vraie, et un édit fut donné, autorisant à la prêcher et à la communiquer. Trois ans plus tard,... l'édit impérial suivant fut promulgué : p.012

« La vérité n'a pas qu'un nom. Le Sage n'est pas qu'une personne. Les religions varient suivant les lieux. Leur influence fait du bien à tous les êtres. Olopen, homme de grande vertu du pays de Ta-tsin, est venu de loin pour présenter dans notre capitale ses livres et ses images. Après avoir scruté le sens de sa doctrine, nous l'avons trouvé profond et paisible. Après avoir examiné ses principes, nous avons constaté qu'ils produisent le bien et l'essentiel. Ses assertions ne sont pas diffuses, ses raisons pénètrent sans effort. Sa religion fait du bien aux êtres, et est profitable aux hommes. Qu'elle se propage librement par tout l'empire ! »

¹ Sur toutes les questions relatives à ce monument voir H. Havret, S. J. *La stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, (n^{os} 7, 12 et 20 des *Variétés sinologiques* de Zi-ka-wei, Chang-Hai 1895-1902). Pour la partie syriaque, on peut voir encore Heller, S. J., *Das Nestorianische Denkmal in Singan fu*, Budapest, 1897 (extrait de la grande publication du comte B. Széchenyi sur son voyage en Asie Orientale 1877-1880) ; T. J. Lamy, *Le monument syriaque de Si-ngan-fou, son texte et sa signification* (dans les Mémoires de l'Académie royale de Belgique, t. LIII, 1895-1898).

L'inscription de la stèle se continue en énumérant d'autres faveurs accordées par Tai-tsong et ses successeurs. Kao-tsong (650-683) aurait même fait élever, dans toutes les provinces de l'empire, des « temples de la Lumière », comme sont appelées les églises chrétiennes. Comment Olopen et ses compagnons évangélisèrent les Chinois, la stèle ne le dit point et les histoires indigènes, qui ont enregistré la venue du missionnaire et l'édit qu'il obtint de Tai-tsong, ne nous en apprennent pas davantage. Mais de la rédaction littéraire, classique au sens chinois, qu'on remarque dans l'inscription de 781, on peut conclure que les nestoriens s'efforcèrent, non sans succès, d'adapter la forme de leur enseignement au goût du monde lettré chinois. Enfin la stèle nous donne la statistique, avec les noms, du clergé syro-chinois en 781 : il comprenait 76 personnes, dont 1 évêque, 2 archidiacres, 4 chorévêques, 25 simples prêtres, 6 moines, 2 diacres (dont un parmi les 6 moines), 2 ecclésiastiques de rang inférieur (dont un est qualifié sacristain).

Elle nomme de plus le « catholicos-patriarche Hanan-Jésus, père des pères » (texte syriaque), « pasteur suprême et chef des chrétiens orientaux » (texte chinois). Ainsi ces anciens missionnaires de Chine reconnaissaient l'autorité du patriarche nestorien de Séleucie-Ctésiphon ; par là ils se déclarent nestoriens. Cependant le sommaire de doctrine chrétienne, qui forme le début de leur inscription, ne renferme rien que d'orthodoxe.

D'autres hérétiques, bien plus éloignés de la vraie foi et même qu'on ne peut guère appeler des chrétiens, les p.013 manichéens, se répandirent aussi de la Perse, berceau de la secte, d'abord dans l'Asie centrale ¹, puis en Chine. L'arrivée d'un de leurs apôtres à Si-ngan-fou, en 694, est consignée dans l'histoire chinoise. Après s'être établi dans

¹ Les premiers manuscrits soghdiens déchiffrés par M. F. W. K. Müller contenaient des fragments de livres religieux manichéens. On a trouvé aussi à Tourfan d'autres textes manichéens, offrant, pour la plupart, également l'écriture estranghelo modifiée qu'on croit inventée par Mânî ; la langue est, outre le soghdien, tantôt le persan, tantôt le turc ; puis on en a découvert qui sont écrits en caractères ouïgours et en langue turque (langue des Ouïgours). De plus, en déblayant les ruines, on a vu apparaître de remarquables peintures à fresque, représentant des docteurs manichéens.

six des principales villes de l'empire, le manichéisme fut supprimé d'un coup par un édit de l'empereur Ou-tsong, en 843 : dans la capitale seule, 70 prêtresses de la secte furent mises à mort ; ses temples furent détruits, ses livres brûlés publiquement ¹.

Deux années plus tard, le même empereur, qui était taoïste, frappa les nestoriens avec les bouddhistes : il sécularisa de force leur clergé ². L'Église nestorienne de Chine ne dut pas périr pour cela, mais on n'en trouve plus mention dans les documents, jusqu'au treizième siècle. À cette époque, elle prit son plus grand développement, grâce à la bienveillance des khans mongols devenus empereurs de Chine. Ceux-ci, en effet, favorisèrent le christianisme, soit par esprit de tolérance, ou d'indifférence pour toutes les religions, soit à cause de l'intérêt politique. Ils avaient dans leur armée et dans leur administration beaucoup de chrétiens, ou nestoriens ou de rite grec. Et le christianisme était leur allié naturel contre l'islamisme. À plusieurs reprises, les empereurs mongols de Chine firent proclamer un édit exemptant de taxes, non seulement les moines ho-chang (bouddhistes) et sien-cheng (taoïstes), mais encore les ye-li-k'o-wen, qui sont les prêtres et les religieux chrétiens ³.

@

¹ L. Wieger, S. J., *Rudiments de parler chinois*, XI. — *Textes historiques*, p. 1627 et 1738-1742.

² *Id.*, p. 1746-1747.

³ On trouve la traduction de cette pièce, avec d'autres « notes » fort utiles pour l'histoire du christianisme en Chine, sous les Mongols, dans *Notes d'épigraphie mongole-chinoise* par M. G. Devéria (Extrait du *Journal Asiatique*, 1896), p. 40 s. M. Éd. Chavannes a publié des fac-similé de l'édit tel qu'il a été donné par divers empereurs, d'après les inscriptions conservées dans les temples bouddhistes et taoïstes de Chine, (*Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole*, dans le *T'oung-pao*, 1904, p. 414 ; 1905, p. 40 ; 1908, p. 376, etc.).

Le terme *ye-li-k'o-wen* est la transcription chinoise du mot *erkehoun*, adopté par les Mongols pour désigner les prêtres chrétiens. Ce dernier terme viendrait, d'après Devéria, du grec ἀρχων, « chef » et spécialement « évêque » dans l'usage ecclésiastique (cf. *Constitutions apostoliques*, I, XXVIII, 6 et *passim* ; saint Jean-Chrysostome, in *II Cor.* hom. XIV, 5 ; etc.). Devéria pense que le grec ἀρχων, devenu *arkôn* en syriaque, a pu être appliqué chez les nestoriens aux prêtres en général ; mais, comme il le reconnaît, *arkôn* ne se rencontre ni sur la stèle de Si-ngan-fou, ni dans les inscriptions funéraires de Sémiretchié.

II

Première mission franciscaine

@

p.014 Si les princes d'Europe avaient écouté les exhortations pressantes des papes et profité des dispositions des grands chefs mongols, ils auraient, vraisemblablement, terminé l'œuvre des croisades, écrasé définitivement la puissance mahométane et empêché ce retour offensif de l'Islam, qui allait emporter l'empire d'Orient. Mais, saint Louis disparu, l'esprit qui avait fait les croisés était éteint chez les princes, et les Souverains Pontifes essayèrent en vain de le ranimer. Les relations, continuées durant un demi-siècle, entre les grands khans et les papes, comme chefs de la chrétienté, eurent du moins pour résultat l'établissement, bien qu'éphémère encore, du catholicisme dans l'Extrême-Orient et spécialement en Chine.

Ses premiers missionnaires en ces régions lointaines furent, en effet, les moines dominicains et franciscains, que le pape Innocent IV et le roi saint Louis envoyèrent chez les chefs mongols, aux extrémités de l'Asie, en 1245, 1248 et 1253. L'ambassadeur de Louis IX, Guillaume de Rubruk, cordelier, trouva la « cour » du grand Khan à Karakorum, en Tartarie, remplie de chrétiens de toute nation. Dans sa relation, il parle aussi du *Catay*, c'est-à-dire de la Chine, alors déjà à moitié conquise par les Mongols : « Les nestoriens, dit-il, y sont dans quinze villes, et ils ont un évêché à Segin (Si-ngan-fou) ». Il ajoute que leur christianisme était plus de nature à éloigner les infidèles qu'à les rapprocher de l'Évangile. Marc Polo, qui vit la Chine entière soumise aux Mongols, nomme plusieurs villes où existaient des communautés nestorienne ; la plus méridionale était Tchen-Kiang, dont p.015 l'église avait été élevée par le gouverneur même de la ville, nestorien lui aussi, et qui a bâti encore six églises ailleurs.

En 1275, le métropolitain des nestoriens de Chine, appelé Mar Nestorius, résidait dans la « ville du Khan », Khan-balik, ou Pékin, la nouvelle capitale que l'empereur Koubilaï, fondateur de la dynastie mongole (Yuan), venait de se bâtir.

En 1280, le métropolitain était un nommé Marcos Iabalaha, de race ouïgoure et né en Chine ; et le siège patriarcal de Séleucie-Ctésiphon étant devenu vacant, ce même personnage y fut appelé, en 1281 ¹.

Enfin les missionnaires catholiques allaient arriver à leur tour. Ils avaient depuis longtemps fait des tentatives. Le franciscain Guillaume de Rubruk avait demandé à Gaiouk Khan, sans l'obtenir, la permission de rester en Tartarie pour y enseigner la vraie foi. La politique rendit Koubilaï plus facile. En 1268, il chargeait Nicolas et Marc Polo de demander au pape, de sa part, « cent sages hommes de notre loi chrestienne ». C'est le franciscain Jean de Montecorvino qui, parvenu en Chine vers 1293, réussit, malgré l'opposition acharnée des nestoriens, à établir la première mission catholique à Pékin. Dans une lettre au pape, écrite le 8 janvier 1305 ², après avoir relaté les persécutions que les _{p.016} nestoriens lui ont fait souffrir durant cinq ans, il continue :

¹ *Histoire de Mar Iabalaha III, patriarche des nestoriens (1281-1317), et du moine Rabban Çauima, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287)*, traduite du syriaque et annotée par J.-B. Chabot. Ouvrage suivi de deux appendices renfermant plusieurs documents concernant les relations du roi Argoun et du patriarche Iabalaha avec le pape et les princes chrétiens de l'Occident. Paris, 1895. L'historien observe que l'ouïgour Iabalaha fut élu au patriarcat bien qu'il ignorât le syriaque ; « le motif de son élection, dit-il, fut que les rois qui tenaient les rênes du pouvoir étaient mongols, et il n'y avait personne en dehors de lui qui connût leurs mœurs, leurs procédés et leur langue », p. 39. Il semble que ce patriarche fut amené au catholicisme par les missionnaires dominicains de Perse. M. Chabot rapporte, en la regardant comme authentique, une lettre adressée par lui au pape Benoît XI, de Maraga (Perse), en 1303, et contenant une profession de foi parfaitement catholique, p. 250-255.

² Les deux lettres de Montecorvino que je vais citer, sont dans Wadding, *Annales Minorum*, t. VI, p. 69-72 ; M. Devéria en cite de longs extraits (*Notes*, p. 55-58). Outre Wadding (t. IV-VII des *Annales*), Raynaldi (*Annales Ecclesiastici*) enregistre les principaux faits et documents de l'histoire des missions franciscaines en Tartarie et en Chine. Il faut y ajouter la *Hierarchia catholica Medii Aevi* (Munster, 1898) et surtout le *Bullarium Franciscanum* (t. V-VII, Rome 1898-1904) du père Conrad Eubel, mineur conventuel, dont les recherches aux sources du Vatican rectifient bien des assertions émises dans diverses histoires des missions. *Les voyages en Asie, au quatorzième siècle, du Bienheureux Frère Odoric de Pordenone*, publiés avec une introduction et des notes par Henri Cordier (Paris, 1891), sont à consulter surtout pour le commentaire du savant éditeur ; Odoric a passé trois ans à Khan-balik ; la Chine ne fut qu'une étape dans ses prodigieuses pérégrinations.

« J'ai bâti une église dans la ville de Cambaliech, où est la principale résidence du roi ; je l'ai achevée il y a six ans, et j'y ai fait un campanile, où j'ai placé trois cloches. J'ai baptisé là, comme je crois, jusqu'à ce jour, environ six mille personnes, et sans les calomnies (des nestoriens), j'en aurais baptisé plus de trente mille, et je suis encore à baptiser fréquemment. De plus, j'ai acheté successivement cent cinquante enfants, fils de païens, entre sept et onze ans d'âge, qui ne connaissaient encore aucune religion, et je les ai baptisés ; je leur ai appris les lettres latines et grecques suivant notre rite, et j'ai écrit pour eux des psautiers, avec trente hymnaires et deux bréviaires, à l'aide desquels onze enfants récitent déjà notre office et font le chœur et les semaines, comme dans les couvents ; et plusieurs d'entre eux écrivent des psautiers et d'autres choses utiles ; et le seigneur empereur se plaît beaucoup à entendre leur chant...

Dans une autre lettre, de la fin de 1305, le missionnaire écrit :

« J'ai fait faire six peintures de l'Ancien et du Nouveau Testament pour l'enseignement des ignorants, et [des explications] y sont inscrites en caractères latins, tarsiques ¹ et perses, de sorte qu'on peut les lire en toutes les langues.

Il raconte ensuite qu'il a commencé en août, et aménagé complètement pour la Saint-François (4 octobre), un second établissement avec chapelle, sur un terrain que lui a acheté un « grand marchand » italien, presque devant la porte du grand Khan. Enfin il parle de la faveur que ce potentat lui témoigne, lui ayant « donné rang

¹ Les *litterae Tarsicae* sont « l'écriture des infidèles, celle des Mongols » (Devéria, *Notes*, p. 57, n. 2) ; plus exactement, celle des Ouïgours (H. Yule, *Cathay and the way thither*, I, 205, note). Nous avons vu Hayton, précisément à la même époque, appeler « royaume de Tarse » le pays des Ouïgours. Et à la date de la lettre de Montecorvino, l'ouïgour était encore l'écriture officielle des Mongols, qui n'adoptèrent qu'un peu plus tard un alphabet emprunté, pour la plus grande partie, aux Ouïgours, mais enrichi de quelques signes pour les articulations propres à leur langue. D'ailleurs, l'écriture ouïgoure est elle-même dérivée de l'écriture syriaque. F. Lenormant, *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde*, II, 49-65.

à sa cour comme légat du p.⁰¹⁷ Seigneur Pape et l'honorant au-dessus de tous les autres prélats ».

Heureux de ces bonnes nouvelles, Clément V, en 1307, nommait Jean de Montecorvino archevêque de Cambalec et envoyait six autres franciscains, préalablement ordonnés évêques, pour consacrer le nouveau métropolitain et être ensuite ses suffragants. De ces six, un semble avoir été empêché de partir ; deux furent massacrés par les infidèles, au moment où ils entraient dans l'Inde pour passer de là au Catay ; les trois autres arrivèrent au terme et sacrèrent le premier archevêque catholique de Pékin.

Un second siège épiscopal fut créé à Çayton ou Zayton (probablement Tchang-tcheou dans le Fou-Kien), alors le port le plus commerçant de la Chine ; il fut occupé d'abord par Gérard Albuini, à qui une pieuse dame arménienne fournit les moyens d'élever une belle cathédrale. L'évêque Gérard avait déjà été remplacé par un autre des suffragants, Pérégrin, et celui-ci par André de Pérouse, quand l'archevêque Montecorvino termina sa carrière, en 1328.

Le pape Jean XXII, en 1333, envoya, pour être métropolitain de Chine, un autre franciscain, frère Nicolas ; celui-ci parvint jusqu'à « l'empire tartare *du milieu* (Kaptchak, à l'est de la mer Caspienne), où il fut bien reçu, mais il mourut ensuite, sans avoir atteint *Cambalu*.

En 1338, le pape Benoît XII, à Avignon, reçut une ambassade du grand Khan, composée de seize personnes et conduite par un certain André, Franc (*Francus*). Elle lui apportait une lettre de l'« Empereur des Empereurs », datée de Cambalec, sixième mois de l'année du rat (1336), et demandant au pape sa bénédiction et ses prières, correspondance fréquente, et enfin envoi de « chevaux d'Occident et d'autres *mirabilia* ». Une seconde lettre fut remise à Benoît XII de la part des chefs des Alains chrétiens de Cambalec ; datée comme la précédente, elle suppliait le Saint Père de presser l'envoi d'un digne légat, pour remplacer l'archevêque Jean, mort depuis huit ans, qui les avait « longtemps instruits dans la foi catholique, sagement gouvernés

et beaucoup consolés ¹ ». Ces Alains, originaires des environs du Caucase et ^{p.018} de la mer Caspienne, et enrôlés plus ou moins volontairement, comme d'autres tribus de l'Asie antérieure et centrale, parmi les troupes auxiliaires des Mongols, étaient alors, au témoignage de Marignolli, plus de 30.000 au service du grand Khan, et leurs chefs jouissaient d'une grande influence dans le gouvernement de l'empire. C'est sans doute parmi ces Alains que Jean de Montecorvino avait recruté la meilleure partie de son troupeau.

Les ambassadeurs de Cambalec repartirent, chargés de lettres et de présents, vers le milieu de l'année 1339 ; le Souverain Pontife leur adjoignit, comme ses propres envoyés, quatre franciscains, dont le nouvel archevêque, Nicolas Bonet, professeur de théologie. Mais celui-ci, pour « certaines raisons » que nous ignorons, revint à Avignon, avant d'avoir rejoint son poste. Jean de Marignolli, de Florence, qui prit la tête du groupe de missionnaires et même, semble-t-il, de toute l'ambassade, nous a donné une curieuse relation du voyage ². On passa par Constantinople, la mer Noire et la mer d'Azow, les pays au nord de la Caspienne, la Transoxiane, la vallée de l'Ili, où les frères rétablirent l'église d'Armalec (Alimalik ou Ili-bâlik), dont l'évêque avait été massacré l'année précédente par les mahométans, avec ses six coopérateurs franciscains ; enfin, par les « monts de sable » (désert de Gobi), Cambalec fut atteint en 1342. Marignolli dit la « grande joie » que manifesta le khan à la vue des lettres du pape et de celles du roi Robert (de Sicile) et des présents, notamment des *destriers*.

Malheureusement, la mission du Catay n'avait plus longtemps à profiter de la bienveillance des empereurs mongols. Leur domination en Chine touchait à sa fin. Dès 1348, les insurrections du nationalisme chinois se multiplient et gagnent bientôt toutes les provinces ; le

¹ *Lettres du grand Khan et des Alains au pape dans la Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome ; Lettres des papes d'Avignon, Benoît XII : Lettres closes...*, n^{os} 550-551. Le pape résume ses réponses dans sa lettre au roi de France, Philippe VI, même recueil n^o 457. Réponses complètes dans le Bullarium Franciscanum, VI, n^{os} 88-89, p. 58-59.

² Le récit de Marignolli est reproduit par H. Yule, *Cathay*, II, 309 ; extraits dans Devéria, *Notes*, p. 66-67 (ici fautifs et inintelligibles par endroits).

descendant dégénéré de Gengis-khan, le faible Chun-ti, perd l'une après l'autre les p.019 grandes villes de l'empire et, enfin, sa capitale elle-même (1368). La chrétienté partagea la ruine de ses protecteurs. En 1362, le dernier évêque de Çayton, Jacques de Florence, est tué par les infidèles. En la même année, le 17 juin, les registres du Vatican marquent la translation de Cosmas, archevêque de Saraï (Kaptchak, bas Volga), au siège métropolitain de Cambalu. Mais a-t-il jamais occupé effectivement ce siège ?

Le 1^{er} mars 1370, on trouve le même Cosmas retransféré à Saraï, et, le 12 mars, Urbain V nomme à l'archevêché de Cambalu Guillaume de Prato, maître en théologie. L'ordre séraphique, toujours fécond et inlassable dans son dévouement, offrit de nombreux compagnons au nouveau prélat missionnaire. Mais, les Mongols refoulés dans leurs steppes, non seulement la Chine s'était fermée ; les voies que les conquérants gengiskhaniens avaient ouvertes entre l'Occident et l'Extrême-Orient, étaient tombées au pouvoir des Turcs, plus implacables ennemis de la foi et de la civilisation chrétienne. Il n'y a pas le moindre indice que Guillaume de Prato ou aucun de ses compagnons soit jamais parvenu au Catay.

On ne sait pas mieux quelle suite ont pu avoir d'autres nominations qu'on dit faites beaucoup plus tard : par exemple, Martin V, le 2 octobre 1426, nomme encore un archevêque de Cambalu en la personne de Jacques dit Italien, de Capoue, dominicain.

Quoiqu'il n'ait probablement duré qu'une soixantaine d'années, l'apostolat héroïque des franciscains du treizième et du quatorzième siècle, en Chine, a été fructueux.

Dans quelle mesure, pourtant, a-t-il atteint les vrais Chinois ? Les lettres et les relations des missionnaires ne le disent point. Elles portent plutôt à penser qu'ils se sont occupés avant tout de ces chrétiens, « réels ou de nom », comme les qualifie Marignolli, qui étaient si nombreux dans les armées des empereurs mongols. Nous avons déjà vu quelle place importante les Alains tenaient dans la chrétienté de Khanbalik : avant leur arrivée en Chine, ils faisaient sans doute partie

de l'Église grecque. Le soin qu'a eu Jean de Montecorvino d'apprendre à ses petits chantres, non seulement les lettres latines, mais aussi les grecques, apparemment pour les faire ^{p.020} chanter en grec, indique assez qu'un certain nombre de ses chrétiens et de ceux qu'il voulait convertir étaient accoutumés à la liturgie grecque.

Enfin, on l'aura déjà remarqué, le chinois n'est point parmi les trois langues, dans lesquelles étaient rédigées les légendes de son catéchisme en images. Il est donc probable que les « infidèles » baptisés par lui appartenaient tous, ou presque tous, à ces tribus de l'Asie centrale, alliées ou sujettes des Mongols, qui avaient déjà donné beaucoup de néophytes au nestorianisme.

On s'explique ainsi que le père Ricci et ses compagnons, arrivant deux siècles plus tard où les franciscains avaient eu leurs églises et leurs chrétientés, n'en aient trouvé nulle trace et nul souvenir.

Il est vrai que les nouveaux missionnaires, loin de connaître au juste le théâtre des travaux de leurs prédécesseurs, n'avaient pas même la certitude qu'ils fussent venus dans la Chine proprement dite. Car si, par les relations franciscaines, qu'ils avaient lues en partie, et surtout par les récits de Marc Polo, qu'ils connaissaient parfaitement, ils savaient que le Catay, au quatorzième siècle, avait de nombreuses chrétientés, tant catholiques que nestoriennes, l'identité du Catay avec la Chine n'était nullement établie ; en Occident, elle était encore généralement inconnue à la fin du seizième siècle, et le père Ricci sera le premier à la révéler à l'Europe. C'est que, ni les moines missionnaires du moyen âge, ni Marc Polo, n'ont jamais prononcé le nom de Chine ; et les indications géographiques, fournies par ces anciens informateurs, ne furent jamais assez précises, ni sur les distances, ni sur les directions, pour localiser, avec une approximation même grossière, leur merveilleux Catay. Et après que les navigations portugaises eurent fait mieux connaître la *Chine* sous ce nom même, les cartographes les plus habiles du seizième siècle, nommément Gérard Mercator, n'osèrent aller plus loin que l'identification de la Chine des Portugais avec le pays

de *Mangi* ou *Manzi*, dont Marc Polo avait fait une « province » du grand Khan, plus méridionale que le Catay. Quant à ce dernier, on le reculait au delà du 40° de latitude N., avec sa ^{p.021} capitale Cambalu, qu'on mettait par 50°, c'est-à-dire dix degrés au nord de Pékin.

Néanmoins, les Jésuites, à peine entrés en Chine, se donnèrent toute la peine possible pour y retrouver les restes ou les vestiges des anciennes chrétientés. L'idée de cette recherche leur était suggérée, non seulement par les relations du moyen âge, mais encore par la « tradition » qu'ils avaient entendu répéter dans l'Inde, et provenant des chrétiens dits de saint Thomas : à savoir que la Chine aurait été évangélisée, d'abord par l'apôtre Thomas, puis par des envoyés de l'Église orientale ¹. De la prédication des missionnaires orientaux quelques preuves apparurent aux missionnaires du seizième siècle, bien avant la découverte de la célèbre inscription de Si-ngan-fou (1625). Le jour de Sainte-Anne (26 juillet) 1605, le père Mathieu Ricci écrit de Pékin au père Aquaviva, général de la Compagnie de Jésus à Rome :

« Depuis peu de jours, nous sommes venus à savoir comme chose certaine que, dans l'intérieur de la Chine, on trouvait, il y a cinq cents ans, bon nombre de chrétiens et qu'il en reste encore de grands vestiges en beaucoup d'endroits. Les années passées, j'ai écrit à Votre Paternité que nous avons découvert une chrétienté dans des terres sujettes à la Chine, mais en dehors des murs septentrionaux. Jusqu'à présent, faute de quelques écus pour faire ce voyage, nous n'avons envoyé personne pour rechercher combien sont ces chrétiens et d'où ils sont venus. Maintenant nous avons appris qu'au milieu de la Chine, à la distance d'un demi-mois (de chemin)

¹ Lettres de saint François Xavier, d'Ambuena (Moluques), 10 mai 1546 (*Monumenta historica Societatis Iesu, Monumenta Xaveriana*, I, 407, cf. 414) ; du père Nicolo Lancilotto à saint Ignace de Loyola, de Cochinchine (Inde), 26 décembre 1548 (*Selectae Indiarum epistolae nunc primam editæ*, Florence, 1887, p. 65). Dans celle-ci on lit : « Aqui in Cocino sta un vescovo *Hirmenio* molto vecchio, il quale sono già quaranta e cinque anni che sta qua a insegnare le cose di nostra fede ai cristiani di S. Tommaso, che stanno qua in questa terra di Malavar. Questo vescovo dice che gli *Hermenii* furono alla Cina a predicare nella primitiva chiesa... » *Hermenii* ou *Hirmenio* est sans doute employé ici pour « syrien » ou « oriental », en général. Cet évêque « *Hirmenio* » s'appelait *Jacome Abuna* d'après saint François Xavier (*Mon. Xav.*, I, 511).

de Pékin et autant de Nankin, dans la province de Honan et dans la métropole, qui s'appelle Cai-fum-fu (Kaï-fong-fou), il y a cinq ou six familles de chrétiens, mais déjà ne conservant presque p.022 plus rien de leur christianisme... Leur église est devenue un temple de l'idole Quanquam... On les appelle gens de Terza, — ce qui semble désigner le pays d'où ils sont originaires, — et de la loi *xezù* ou du caractère *dix* (*xe*, qui a la forme d'une croix).

Ces renseignements étaient donnés par le juif Ngai de Kaï-fong-fou, le même qui avait révélé au père Ricci les colonies israélites.

Malgré son désir de s'informer plus complètement, le père Ricci dut attendre jusqu'en 1608 pour envoyer à Kaï-fong un de ses frères chinois, avec un lettré du Ho-nan, qui venait d'être baptisé à Pékin. Mais, tandis que les juifs accueillirent bien ces envoyés, montrèrent leur Pentateuque hébreu, etc., les « gens de la croix » refusèrent absolument de s'ouvrir.

Lorsqu'il écrivait ses mémoires, le père Ricci était à même de préciser encore quelques points :

« Depuis peu d'années, écrit-il en 1609 ou 1610, nous avons appris d'une manière certaine, qu'il y a eu des chrétiens, surtout dans les provinces septentrionales (de la Chine), sous le nom d'adorateurs de la croix. Ils comptaient un si grand nombre de familles et tant d'hommes distingués dans les lettres et dans les armes, que les Chinois commencèrent, il y a une soixantaine d'années, à les prendre en suspicion, peut-être à l'instigation des mahométans qui sont partout nos ennemis. Menacés donc d'être arrêtés, tous ces chrétiens se cachèrent, quelques-uns se faisant turcs (mahométans) ou juifs, et la plupart païens. Leurs églises furent changées en temples d'idoles. Quant à leurs descendants, quoique beaucoup conservent la coutume de faire le signe de la croix sur les choses qu'ils mangent ou boivent, ils sont restés

tellement intimidés, qu'ils ne veulent pas avouer leurs ancêtres.

Personne, ni parmi eux ni parmi les autres, ne sait dire pourquoi ils font ces signes de croix, mais leur physionomie montre clairement qu'ils sont d'une race étrangère à la Chine. Nous n'avons pu encore savoir de quelles images et de quelles lettres (de quelle écriture) ils se servent. J'ai vu seulement, chez un marchand d'antiquités, une clochette assez élégante en bronze, au haut de laquelle était sculptée une petite église avec une croix devant, et autour on voyait plusieurs lettres grecques : peut-être cette clochette provenait-elle de ces ^{p.023} anciens chrétiens... Les Chinois appellent les chrétiens *Hoei hoei* du caractère de *dix*, parce que ce caractère en Chine est une croix parfaite, et autrement on n'y connaît ni nom ni usage de la croix. Les mahométans, outre le nom d'*Isaï*, c'est-à-dire sectateurs de Jésus (*Jesuini*), donnent encore à ces chrétiens celui de *Terzas* (*Terzai*), et j'ai entendu dire à un Arménien qu'en Perse on appelle ainsi les Arméniens ¹ : il est bien possible que ces chrétiens, à l'origine, soient venus de l'Arménie.

À la mort du père Ricci, ou peu après, le problème était mieux éclairci ; le père Longobardi, qui succéda au fondateur comme supérieur de toute la mission, écrit au père Aquaviva, le 23 novembre 1610 :

« (Les anciens chrétiens) se dissimulent *propter metum Sinensium*. La raison en est (comme disent certains juifs, qui sont venus nous voir), que ces adorateurs de la croix sont

¹ Il faudrait répéter, au sujet de ces « Arméniens », ce que j'ai dit des « Hermenii » du père Lancilotto dans la note précédente. Quant au *Terza* du père Ricci, c'est sans doute l'équivalent de *Tersa*, terme par lequel les parsis de Perse désignaient en général les non-parsis, et spécialement les chrétiens ; on le trouve aussi appliqué aux chrétiens dans des ouvrages mahométans écrits en Chine ; les Chinois l'emploient à la même fin dans la transcription *Tie-sie* ; l'empereur mongol Mangou disait : « ... les *Tie-sie* servent *Mi-che-ho* (le Messie, le Christ) ». Devéria, *Notes*, p. 3, n. 2 ; Éd. Chavannes, *T'oung-pao*, 1904, p. 382.

entrés en Chine dans le temps où les Tartares dominaient le pays, il y a de cela trois cents ans, et, après que les Tartares ont été chassés, eux sont restés secrètement, ne faisant plus aucun exercice (de religion) et ne laissant paraître nul signe de leur confession, pour n'être pas reconnus et châtiés comme amis des Tartares.

Il ajoute en post-scriptum :

« Les chrétiens de la croix, s'autorisant de ce qu'ils adorent le même Dieu que les juifs, vont faire leur prières dans la synagogue, et les juifs le leur permettent pour cette raison ; bien plus, leur étant supérieurs par le nombre, la considération et la fortune, en Chine, ils posent un peu pour leurs protecteurs.

Le père Longobardi conclut en priant le père Général d'envoyer d'Europe un ou deux pères sachant l'hébreu, pour convertir les juifs, qui paraissent bien disposés, et, en même temps, « ramener » les adorateurs de la croix.

Ce n'est qu'en 1627 qu'un poste de missionnaire put être ^{p.024} établi à Kai-fong-fou ; il fut inauguré par le père François Sambiasi, que remplaça ensuite le père Rodrigue de Figueredo. Ils ne trouvèrent plus nulle trace de l'ancienne chrétienté. Apparemment elle avait achevé de se fondre dans la communauté juive. Celle-ci a subsisté jusqu'aujourd'hui, quoique de plus en plus diminuée, à Kai-fong-fou. Mais, dans ces autres villes de Chine, où on disait les juifs si nombreux au commencement du dix-septième siècle, les missionnaires, venus quelques années après, n'en ont rencontré nul vestige. Comment ont-ils disparu ? Il y a lieu de penser que c'est surtout par absorption dans l'élément mahométan. Le mahométisme avait une excellente situation en Chine, par suite des relations commerciales très anciennes entre Chinois et Arabes ; il a donc recueilli ceux des juifs qui n'avaient pas une foi assez vive pour la préférer à leur tranquillité ou à leur fortune, mais qui ne voulaient pas descendre jusqu'au paganisme. L'ignorance et la moralité inférieure, déjà observées chez les nestoriens du

treizième siècle, font appréhender que le christianisme de leurs descendants n'ait eu la même fin.

Si tard qu'en 1727, un mandarin mahométan de Pékin montrait au père de Mailla un manuscrit en caractères syriaques, « que ses ancêtres, disait-il, avaient apporté en Chine lorsqu'ils y vinrent au commencement de la dynastie des Yuen ou de Gengiskhan ¹ ». Le fac-similé de ce manuscrit, envoyé en France par les missionnaires et d'abord négligé, est venu, environ un siècle plus tard, entre les mains de l'orientaliste Silvestre de Sacy : ce savant y a reconnu un fragment de la traduction syriaque de l'Ancien Testament ². La famille qui avait apporté ce manuscrit en Chine était donc, vraisemblablement, chrétienne à l'origine. À ce propos, le père Gaubil se laissa dire qu'il y avait à Pékin plusieurs de ces familles ayant abandonné leur foi primitive, juive ou chrétienne ³.

p.025 Si la prédication nestorienne n'a pas gardé de fidèles en Chine, elle y a du moins laissé bien des souvenirs, qui manquent à l'apostolat franciscain du moyen âge. Tout ce qu'ont produit les recherches de ses successeurs se réduit à peu près à la découverte de deux Bibles latines manuscrites, trouvées, l'une dans le Fou-Kien, l'autre, dans la province de Nankin ; puis, d'une Vierge et de croix sculptées, mises également au jour dans la première de ces provinces. Jamais on n'a rencontré de familles où l'on pût soupçonner des descendants de chrétiens faits par Jean de Montecorvino et ses confrères.

Au seizième siècle, où l'on connaissait encore mal les circonstances qui avaient favorisé, puis arrêté le développement du christianisme dans le Catay, on ne pouvait croire à la disparition totale de tant de chrétientés, attestées par les moines voyageurs et par Marc Polo. L'on

¹ Lettre du père de Mailla, Péking, 26 octobre 1727, publiée dans la *Revue de l'Extrême-Orient*, t. III, 1885, p. 80.

² Décrit dans les *Notices et extraits des manuscrits*, XII, 277-286, par Silvestre de Sacy, qui y a reconnu la version syriaque (peschitto) des prophètes et des psaumes, avec des hymnes bibliques et liturgiques. Il n'a pu lire un certain nombre de mots à la première page, apparemment parce qu'ils ne sont point syriaques, bien qu'écrits en caractères syriaques.

³ Lettre inédite au père Gaillard, Pékin, 23 juillet 1725.

aimait donc mieux penser que le Catay n'était pas la Chine. Cette opinion ne subsista pas longtemps chez les nouveaux missionnaires. Sitôt que le père Ricci eut un peu séjourné à Pékin, sa conviction fut faite. Les relations qu'il eut avec les marchands mahométans du Turkestan, pendant qu'il était interné avec eux dans le quartier des étrangers (1601), lui apprirent en effet que, dans les pays d'où ils venaient et dans toute l'Asie centrale, la Chine n'était pas appelée autrement que le Catay et qu'on n'y connaissait pas d'autre Catay que la Chine. Cette constatation s'ajoutant à ce qu'il avait déjà lu dans l'histoire chinoise sur les révolutions que le pays avait subies au treizième et au quatorzième siècle, il ne put douter que le Catay de Marc Polo et des anciens missionnaires franciscains ne fût aussi la Chine ¹. Mais vers ce temps même, certains de ses confrères, se trouvant à la cour du grand Mogol Akbar, dans l'Inde, étaient émus par les récits que leur faisait un vieux marchand mahométan du royaume de Catay, tout chrétien, disait-il, et dont il avait habité pendant treize ans _{p.026} la capitale Cambalu. Le père Ricci, averti, ne manqua pas d'envoyer dans l'Inde et à Rome les preuves qu'il avait de l'identité du Catay et de la Chine. Elles laissèrent des doutes, si bien qu'en 1602, le frère Benoît de Goës fut chargé de résoudre le problème, en allant de l'Inde se joindre à la caravane qui tous les trois ans se rendait de Kachgar au Catay. Le voyage de Goës, parti d'Agra (Indoustan), passant par Kaboul (Afghanistan), le plateau de Pamir, Yarkand et Khotan (Kachgarie), le désert de Gobi, Tourfan, Hami, pour entrer enfin en Chine par la fameuse porte de Kia-yu-koan, est un des plus extraordinaires qu'on ait faits. En mourant à Sou-tcheou, sa mission accomplie, le 11 avril 1607, « l'admirable voyageur ² » était bien fixé

¹ L'identité du Catay et de la Chine est affirmée et prouvée avec les arguments du père Ricci par son compagnon le père Diego Pantoja, dans une lettre envoyée de Pékin, le 9 mars 1602. Cette lettre a été imprimée en Espagne, dès 1604, et reproduite en plusieurs langues. De Backer-Sommervogel, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, VI, col. 172-174.

² C'est H. Yule qui dit de Goës : *This admirable person* ; art. *Oxus* dans l'*Encyclopedia Britannica*, 9^e édit. Le même a élucidé savamment l'itinéraire du frère dans son *Cathay and the way thither* (Londres, 1866), t. II, p. 529-596. Qu'il me soit permis de renvoyer aussi à mon *Benoît de Goës, missionnaire voyageur dans l'Asie centrale, 1603-1607*, extrait des *Études*, 1879. Dans ce travail, j'avais dû, comme H. Yule, suivre surtout le récit composé par le père Ricci d'après les fragments du journal de Goës, et je ne

lui-même et n'aurait dû laisser personne incertain sur l'identité du Catay et de la Chine.

Cela n'empêcha pas d'autres missionnaires de l'Inde de chercher encore le Catay, en 1624 et en 1630, mais du côté du Tibet, où ils se figurèrent l'avoir trouvé réellement, à cause des « vestiges de christianisme » qu'ils crurent découvrir dans ce pays¹. Cette découverte n'était qu'une illusion, produite par la ressemblance extérieure qu'offre le bouddhisme tibétain avec le christianisme, dans certaines institutions, telles que le monachisme, dans certains rites de la liturgie, et même dans quelques croyances. L'illusion, d'ailleurs, ne dut pas persister longtemps chez les missionnaires. Mais, quand ceux-ci pouvaient s'y tromper à p.027 première vue, il n'est pas étonnant que des marchands mahométans aient confondu quelquefois le bouddhisme, vu du dehors, avec le christianisme ; et ainsi s'expliquent les récits faits aux jésuites de l'Inde sur les royaumes chrétiens du Catay et du Tibet, et probablement aussi ce qui a été dit au père Ricci de prétendues chrétientés dans « les pays tributaires de la Chine » (Mongolie, Tibet),

En voilà assez sur les premières missions de la Chine. Il ressort clairement de ce qui précède, que les missionnaires du seizième siècle avaient à reprendre l'évangélisation de ce grand empire absolument sur nouveaux frais, et comme si rien n'avait été fait avant eux.

@

connaissais pas alors l'autographe de ce récit ; je constate aujourd'hui que cet autographe permet de rectifier plusieurs noms mal imprimés par le père Trigaut : par exemple, celui-ci parle d'un *rex Bruarata*, d'un pays *Burgavia* ; Yule a conjecturé assez heureusement qu'il fallait lire *Bocharata*, *Burgania* (Farghana) ; l'autographe du père Ricci porte *Bucarate*, *Burgagne*.

¹ *Relazione del novo scoprimento del gran Cataio overo regno di Tibet fatto del P. Antonio di Andrade Portoghese della Compagnia di Gesù l'anno 1624*, Rome, 1627. — La Relation de la province de Malabar par le père Fr. Barretto, Rome, 1644 ; traduction française par le père Lahier, Tournay, 1645, p. 292 sqq. nous apprend que le père Cacella et deux autres missionnaires jésuites sont allés par le Bengale au royaume du *Potente* (Bhoutant), qui communique avec le Tibet et qui est « probablement le tant renommé et non jamais trouvé Cataj ».

III

Saint François Xavier. Le père Valignano

@

p.185 L'initiateur de la nouvelle mission de Chine est incontestablement saint François Xavier. L'apôtre des Indes non seulement fut le premier à en concevoir le dessein, il commença l'œuvre avec toute l'ardeur de son dévouement et, on peut le dire, il sacrifia sa vie pour elle. Xavier mérite bien d'être appelé père de toutes les missions modernes de Chine, quoiqu'il n'ait pu dépasser le seuil de ce pays. Dès 1546, il interrogeait, à Malacca, les Portugais qui allaient trafiquer, plus ou moins en contrebande, dans les ports de la Chine méridionale, et les chargeait de recueillir des informations sur les mœurs et coutumes religieuses des indigènes ¹.

Lorsqu'il alla fonder la mission du Japon, en 1548, son zèle visait déjà la Chine comme un but ultérieur ² ; et, au milieu de ses travaux et de ses conquêtes dans les îles de Nippon, il ne perdit point de vue « cet empire encore plus grand », qu'il ambitionnait de gagner également à Jésus-Christ ³. Sa résolution fut même hâtée par la vue du prestige dont la Chine jouissait au Japon. En effet, comme l'écrit un de ses premiers historiens,

« quoique les Japonais, en ce qui touche la bravoure et autres choses appartenant à la guerre, p.186 regardent les Chinois comme mous et efféminés et les tiennent à ce point de vue en très basse estime, cependant, quant aux lettres et au savoir de ceux qui gouvernent, ils en ont très haute opinion, reconnaissant qu'ils doivent à la Chine leurs propres lois et leurs lettres. C'est pourquoi les Japonais disaient souvent au

¹ Voir sa lettre d'Amboine, 10 mai 1546. (*Monumenta historica societatis Iesu. Mon. Xaveriana*, t. I, p. 407.)

² *Mon. Xav.*, I, 449.

³ *Ibid.*, p. 559.

père Maître François que, bien qu'ils fussent convaincus par ses raisons, il leur restait toujours du doute et de l'hésitation, parce qu'ils ne voyaient pas régner en Chine cette loi qu'il leur prêchait ; car, si elle était vraie, elle ne pouvait être ignorée des lettrés chinois. Et ainsi le Père (Xavier) jugeait que, si notre foi était reçue en Chine, outre le fruit qui en résulterait dans ce pays, par là elle gagnerait un grand crédit et un prestige particulier auprès des Japonais ¹.

Et François lui-même écrit à saint Ignace, après avoir fait l'éloge des Chinois :

« Si je ne trouve pas dans l'Inde d'obstacles à mon départ, j'espère aller en Chine, cette année 1552, à cause du grand service de Dieu Notre-Seigneur qui peut s'ensuivre, tant à la Chine qu'au Japon ; car, quand les Japonais sauront que la loi de Dieu est reçue des Chinois, ils perdront plus vite la foi qu'ils ont à leurs sectes ².

Aussi, dès qu'il eut mis l'évangélisation du Japon en bonne voie, Xavier laissa aux disciples formés par lui le soin de la continuer, et tourna toutes ses pensées vers la Chine. Il s'agissait d'abord de franchir les barrières que la défiance chinoise opposait à l'entrée des étrangers. La xénophobie, qui semble bien être dans la nature des Chinois, quoiqu'elle ait pu, en certains temps, céder à des tendances plus libérales, avait alors tout son empire sur les gouvernants et le ^{p.187} peuple. On était bien loin de la tolérance large et même bienveillante accordée par les Yuan aux représentants de toutes les nations et de

¹ *Mon. Xav.*, I, 139-140. Ce texte appartient à *Historia del principio y progreso de la Compañia de Iesus en las Indias orientales. Primera parte*, composée par le père Valignano, dont il sera souvent question plus loin. Cette « première partie », comprenant la vie de saint François Xavier, a été publiée pour la première fois dans les *Mon. Xaveriana*, I, 2-197.

² Lettre datée de Cochon, 29 janvier 1552, dans les *Mon Xav.*, t. I, p. 672. François écrit dans la même lettre : « Nous avons fait en langue du Japon un livre, qui traitait de la création du monde et de tous les mystères de la vie du Christ ; et ensuite nous avons écrit ce même livre en caractères chinois, afin que, quand j'irai en Chine, je puisse me faire comprendre, en attendant de pouvoir parler chinois. » *Op. cit.*, p. 674. Voir aussi sa lettre du 20 novembre 1550 (*Mon. Xav.*, I, p. 663), et sa lettre à la Compagnie (*Ibid.*, p. 684 et 695).

toutes les religions ; les nouveaux missionnaires ne pouvaient pas davantage nourrir le moindre espoir d'être reçus des Ming comme Olopen et les moines nestoriens l'avaient été autrefois des Tang. Il faut ajouter que les voies n'avaient pas été aplanies pour eux par les Européens qui, depuis le commencement du siècle, avaient essayé de nouer des relations avec les Chinois. Les Portugais avaient été assez bien accueillis à Canton, vers 1515, et même reçus à Péking ; leurs affaires se gâtèrent bientôt par l'arrogance des chefs, qui alla jusqu'aux voies de fait contre les mandarins, et par la mauvaise conduite des autres. Les premiers établissements qu'on leur avait permis de faire sur les côtes méridionales, comme à Leang-pou (près de Ning-po, dans le Tché-kiang) et à Tchang-tcheou (Fou-kien), finirent par le massacre de centaines et de milliers de Portugais ; l'accès des ports fut rigoureusement interdit ; même des infortunés, échoués sur le littoral dans une tempête, se virent jetés en prison et punis de leur crime involontaire par des traitements barbares.

Saint François Xavier ne séparait pas de sa confiance en Dieu le sage emploi des moyens humains. Il jugea que le meilleur moyen de se faire accepter en Chine serait d'y entrer sous le couvert d'une ambassade. Sur sa demande, le vice-roi des Indes portugaises, dom Alonso de Noronha, conféra au capitaine Diego Pereira, ami de l'apôtre, le titre et les pouvoirs d'envoyé royal, chargé de négocier un traité de commerce entre la Chine et le Portugal. Xavier devait s'adjoindre à Pereira qui, tout en poursuivant sa négociation, tâcherait d'obtenir pour son compagnon la permission de demeurer dans le pays et d'y prêcher l'Évangile. Ce plan ayant été mis à néant par la jalousie du capitaine de Malacca, François, incapable de comprimer l'ardeur qui l'emportait aux côtes de Chine, résolut de s'y faire déposer secrètement, quoi qu'il pût lui en arriver. En dépit des prohibitions officielles, les trafiquants chinois et portugais, animés d'un égal désir du lucre, s'ingéniaient à se rencontrer pour faire leurs échanges. Un terrain favorable leur était offert dans les îles inhabitées, ^{p.188} qui sont vers l'entrée de la rivière de Canton : telles Lampacao, San-tchoan. Les hauts mandarins, en vue

surtout de leurs profits personnels, finirent par régulariser cette espèce de contrebande, en fixant un certain temps, d'ordinaire un mois, durant lequel les marchands chinois pourraient aller aux îles commercer avec les Européens. C'est à un de ces marchés temporaires, à San-tchoan, que François Xavier s'était rendu, en octobre 1552. Et il avait obtenu d'un marchand de Canton, par l'appât d'une grosse récompense, la promesse du hasardeux service qu'il désirait, quand il plut à Dieu d'appeler au repos l'apôtre épuisé mais non lassé.

Dans son agonie sur le rocher de San-tchoan, eut-il la joie d'entrevoir les moissons de chrétiens qui surgiraient, un demi-siècle plus tard, dans toutes les provinces du vaste empire ? On peut le conjecturer. En tout cas, si l'échec de son projet, avorté par la méchanceté d'Alvaro d'Ataïde, fut pour lui une déception douloureuse, ni son courage ni sa confiance dans le succès final n'en avaient été ébranlés.

Il écrit de San-tchoan, le 13 novembre, au père Barzée :

« Je ne saurais vous dire combien le démon est fâché que ceux de la Compagnie entrent en Chine : je puis vous le certifier, et n'en ayez nul doute, que notre entrée dans ce royaume est extrêmement désagréable à l'ennemi ; car il serait trop long de vous écrire tous les obstacles qu'il a mis à cela et qu'il y met tous les jours. Mais tenez pour certain, qu'avec l'aide de Notre-Seigneur, il sera confondu en cette affaire par Jésus-Christ notre Rédempteur ; et ce sera pour lui une grande gloire de confondre, par des instruments si vils et si faibles que nous sommes, un pouvoir aussi grand que celui du démon ¹.

On aime à rappeler le dévouement du jeune Chinois chrétien, Antoine de Sainte-Foi, qui avait généreusement accepté de suivre Xavier dans sa périlleuse entreprise et qui l'assista seul dans ses

¹ *Mon Xav.*, I, 806.

derniers moments ¹. il justifia largement, p.189 pour sa part, la bonne opinion que l'apôtre avait conçue de ses compatriotes.

Si, après une entrée clandestine, François avait obtenu de demeurer en Chine, c'eût été un grand miracle. Il en a fait d'autres ; mais Dieu ne voulut pas que sa prophétie sur l'entrée de ses frères se réalisât sans de longs et patients efforts.

Cependant les volontaires désireux de risquer tout, à son exemple, ne manquaient pas. Tandis qu'il était encore au collège de Goa, préparant son voyage de Chine, tous les religieux de la maison, nous assure l'un d'entre eux, demandaient à Dieu avec ferveur d'être compris parmi les compagnons du Père, « parce que de tous les pays où sont allés jusqu'à présent les missionnaires, il n'en est point, semble-t-il, où il y ait plus de chances de martyre et où l'on puisse faire plus de fruit ». La mort héroïque de l'apôtre n'avait pu qu'animer davantage ces saintes ambitions. Aussi, durant trente ans, les tentatives se multiplièrent, mais sans autre résultat que de permettre à quelques-uns un très bref séjour à Canton.

Le premier missionnaire du seizième siècle qui eut la fortune de passer un certain temps sur le sol de la Chine continentale, fut le père Melchior Nuñez Barreto. Supérieur provincial des jésuites de l'Inde, il se rendait de Malacca au Japon, pour y visiter la jeune mission, qui dépendait aussi de son autorité : les accidents d'une navigation très difficile le forcèrent, en juillet 1555, de s'arrêter plusieurs mois dans l'île où François Xavier était mort trois ans auparavant. Vivement attiré, lui aussi, par le pays que le saint avait tant désiré évangéliser, le père Barreto profita d'une affaire de rachat de prisonniers à traiter

¹ Antoine a donné des derniers jours de l'apôtre des Indes une relation bien émouvante dans sa simplicité ; elle est publiée par le père Cros, *Saint François de Xavier*, t. I, p. 342-354. Pour le dire en passant, il paraît certain, par l'information si précise de ce fidèle témoin, le seul qui ait vu mourir le saint, que sa fin arriva le dimanche 27 novembre 1552, et non le 2 décembre, comme il a été généralement admis sur la parole du marchand portugais qui apporta la nouvelle de la mort à Malacca. Cette rectification historique, parfaitement établie et défendue par le père Cros (*op. cit.* et *Études*, LXXXVII [1903], p. 680-702), a reçu le suffrage autorisé du père Van Ortro, bollandiste. (*Analecta Bollandiana*, XXIII, 410-411.)

avec les hauts mandarins, pour demander la permission de venir à Canton. Elle lui fut accordée ; et, de plus, faveur non moins inespérée, les marchands portugais étaient autorisés à aller trafiquer pendant un mois à Canton, au lieu de rester confinés dans les îles. La Chine p.190 s'entr'ouvrait donc un peu : tout le monde, dit le père Nuñez, attribua l'événement aux prières de Xavier ¹. Le missionnaire put visiter Canton à deux reprises et, chaque fois, y demeurer tout un mois. Il a consigné les observations faites et les informations recueillies durant ce temps, sur la Chine et les Chinois, dans une lettre intéressante, datée de Canton, 23 novembre 1555, qui a été publiée à Rome dès 1558 et plusieurs fois réimprimée. Il annonça l'Évangile aux indigènes, comme il put, avec l'aide des interprètes. Pour continuer le bien, il aurait voulu faire prolonger son autorisation de séjour ; mais les mandarins ne l'admirent pas même à présenter sa requête.

Cependant ils continuèrent, les années suivantes, à ouvrir Canton durant un mois aux marchands portugais. En 1556, un dominicain, le père Gaspar da Cruz, alla lui aussi à Canton, pour essayer d'y fonder une mission. Il dut également se retirer après le mois réglementaire. Un petit volume, où il a réuni, en 156c, ses impressions et ses expériences, se termine par l'exposé des « deux obstacles très grands qui empêchent de faire chrétienté en Chine » : le premier est qu'on ne souffre en aucune manière les nouveautés, dans ce pays ; le second, qu'aucun étranger ne peut y entrer, encore moins y rester, sans permission des mandarins, qui accordent tout au plus un séjour limité à Canton.

Il n'y a qu'un moyen de vaincre ces obstacles, suivant l'auteur : c'est que le roi de Portugal envoie au roi de Chine une ambassade solennelle avec des présents, lui demandant de permettre la prédication de la foi.

¹ La lettre du père Nuñez a été publiée en portugais (texte original) dans *Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Iesus, que andão nos Reynos de Iapão escreuerão aos da mesma Companhia da India, e Europa, des do anno de 1549 ate o de 66.* Coimbra, 1570, fo. LXXXII-XCV.

« Faute de ce remède, conclut-il, ni moi ni les Pères de la Compagnie, qui ont déjà tenté plusieurs fois cette entreprise, nous n'avons pu faire de fruit en Chine ¹.

À l'époque où cela s'écrivait, on avait bien repris le projet d'ambassade déjà formé par François Xavier. Le roi de Portugal, stimulé, à ce sujet, par une des dernières lettres de l'apôtre, avait impérativement renouvelé l'ordre d'envoyer en Chine l'ambassadeur même naguère arrêté par Ataïde, et avec lui des missionnaires jésuites. Deux Pères et un Frère de la Compagnie partirent, à cet effet, de Goa en avril 1562 et débarquèrent en juillet à Macao, le nouvel établissement des Portugais en Chine. Mais, encore cette fois, la partie laïque de l'ambassade n'arriva pas à s'organiser. Désespérant de la voir aboutir, après plus de deux ans d'attente, le père François Pérez, chef des missionnaires qu'elle devait introduire, voulut essayer d'une démarche directe. S'étant rendu à Canton avec les commerçants portugais, le 21 novembre 1565, il se présenta au tribunal des hauts mandarins avec une supplique qu'il avait rédigée et fait mettre en chinois, et où, disant qui il était et ce qu'il cherchait en Chine, il demandait à pouvoir demeurer dans le pays. Les cheveux blancs et la figure vénérable du Père lui valurent de la part des autorités chinoises de grands témoignages de respect, qui s'adressaient à sa vieillesse supposée ; mais à sa demande on ne répondit rien, manière polie de lui dire qu'elle était rejetée ².

Des démarches semblables, faites par d'autres jésuites et par des augustins et des franciscains, en 1568, 1575, 1579, 1582, ne furent pas plus heureuses ³.

¹ *Tractado em quese cotam muito por estēso as cousas da China, cō suas particularidades, e assi do reyno d'Ormuz* ; Evora, 1669. On a réclamé pour le père da Cruz l'honneur d'avoir été le premier missionnaire de Chine au seizième siècle ; mais le père Melchior Nuñez l'a précédé d'un an.

² Bartoli, *Dell' Historia della Compagnia di Gesù. La Cina*, Rome, 1663, p. 151.

³ Le bref passage des religieux augustins venus des Philippines à Tchang-tcheou et Hang-tcheou et des franciscains aussi espagnols à Canton, en la même année 1579, est raconté par le père Jean Gonçalez de Mendoza, augustin, dans son *Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran Reyno de la China*, Rome, 1585.

Pourtant, à cette époque s'était accompli un événement, qu'on peut dire providentiel et d'une portée capitale pour l'avenir des missions d'Extrême-Orient, de la Chine en particulier. Je veux parler de l'établissement des Portugais à Macao. À quel moment précis et de quelle manière commença cet établissement ? Comment les Chinois, si soupçonneux et jusque-là si difficiles à permettre l'accès de leur pays, laissèrent-ils les Portugais se fixer à demeure sur territoire chinois, à l'entrée de la rivière de Canton et à une trentaine de lieues de cette grande ville ? C'est un mystère. On sait ^{p.192} seulement que la prise de possession, inaugurée probablement en 1557, était chose faite en 1561, où l'on comptait dans la nouvelle colonie cinq ou six cents Portugais.

Apparemment, les Chinois avaient calculé qu'il leur serait plus malaisé d'écarter toujours ces importuns, que de les rendre inoffensifs sur le rocher qu'ils leur concédaient. Ils s'appliquèrent, en effet, de leur mieux, à faire de Macao une sorte de prison. La colonie occupait une presque île de moins de 15 kilomètres carrés de superficie, séparée de la grande île de Hiang-chan par un isthme étroit, seule voie de terre par laquelle les Européens de Macao pouvaient communiquer avec la population chinoise. En 1573, les mandarins firent élever en travers de cet isthme un mur, avec une seule porte, confiée à la garde d'un mandarin et qui ne s'ouvrait qu'à jours fixes, pour permettre aux Portugais d'aller s'approvisionner des choses nécessaires à la vie sur les marchés de Hiang-chan. D'ailleurs, dans les limites mêmes de leur concession, les Portugais n'étaient pas entièrement libres de construire, du moins aux débuts. C'est ainsi que les jésuites, en 1565, désirant se bâtir une maison appropriée à leurs ministères, durent en demander la permission aux mandarins. Ceux-ci, du reste, se montrèrent faciles en l'occasion, gagnés, dit-on, par ce qu'ils avaient vu ou entendu raconter de la splendeur des cérémonies religieuses organisées par les Pères à Macao.

Tandis que l'ambassade, qui devait les introduire en Chine, échouait définitivement, les jésuites, venus en 1562, n'étaient pas restés oisifs ; et ils avaient trouvé amplement à occuper leur zèle, non seulement

auprès des Portugais et des gens de tout pays que ceux-ci avaient à leur service, mais encore auprès des Chinois, qui affluaient déjà dans la colonie, en dépit des défenses de leur gouvernement. Vers la fin du seizième siècle, la Compagnie de Jésus ajouta à sa *résidence* de Macao un *collège*, qui devint comme le centre de ses missions du Japon, de la Chine et de l'Indo-Chine. Cette dernière création, due au père Valignano, que nous retrouverons bientôt, a rendu des services incalculables aux missions de l'Extrême-Orient. Le collège de Saint-Paul à Macao fut, pendant deux cents ans, à la fois siège d'œuvres locales p.193 importantes ; école et noviciat pour les jeunes apôtres, parmi lesquels furent beaucoup d'indigènes chinois ou japonais ; escale hospitalière, où se sont arrêtés presque tous les missionnaires ; souvent leur refuge dans les persécutions ; enfin intermédiaire charitable pour leur procurer les ressources matérielles nécessaires à leur œuvre et à leur propre subsistance.

En même temps qu'il poursuivait cette fondation, dont notamment la mission de Chine devait tant profiter, le père Valignano donnait une impulsion nouvelle et décisive aux efforts qui s'étaient jusque-là perdus en à-coups stériles. C'est le lieu de donner quelques détails personnels sur cet homme remarquable. Alexandre Valignano était né à Chieti, dans les Abruzzes, en février 1539 ¹. La noblesse de sa famille et les brillantes qualités de son esprit, que rehaussait une physionomie comme princière, lui promettait un grand avenir, quand il fit à Dieu le sacrifice de toutes les espérances mondaines ; il prit l'habit de la Compagnie de Jésus à Rome, le 27 mai 1566. Après peu d'années, il fut jugé capable de former les autres à la vie religieuse, et on lui confia la formation des novices alors réunis au Collège Romain : parmi eux se trouvait Mathieu Ricci, le futur grand missionnaire de Chine.

¹ C'est Valignano qu'il signe ordinairement, quelquefois Valegnano ; Bartoli l'appelle Valegnani. La date de sa naissance, que d'autres écrivains indiquent différemment, nous est donnée par lui-même ; il écrit au père Aquaviva, le 10 avril 1604 : « Depuis février dernier, je suis entré dans ma soixante-sixième année. » La date de son entrée dans la Compagnie de Jésus résulte du registre des novices, signé de sa main ; elle a été relevée sur le document original par le père Tacchi Venturi (*Civiltà Cattolica*, 1906, t. II, p. 155, note.)

En ce temps-là, les missions de l'Extrême-Orient, qui avaient reçu du zèle de saint François Xavier un si vaste développement, réclamaient instamment de nouveaux et nombreux ouvriers, et avec eux un homme d'un talent plus qu'ordinaire, pour diriger les travaux de tous, de manière à leur faire produire le plus de fruits possible. Le père Éverard Mercurian, qui gouvernait la Compagnie, jugea que le père Valignano était cet homme. Au lieu donc de lui accorder le poste de simple missionnaire qu'il avait sollicité plusieurs fois, il le nomma, au mois d'août 1673, visiteur général des ^{p.194} Indes orientales, avec des pouvoirs très étendus, pour contrôler tout ce qui se faisait par les membres de la Compagnie en ces contrées, et prendre les mesures dont l'étude de la situation, sur place, lui ferait voir la nécessité. Parti de Lisbonne en mars 1574, le père Valignano débarqua le 6 septembre suivant à Goa, capitale de l'Inde portugaise. Après avoir distribué dans les missions de l'Inde la plupart des quarante et un compagnons qu'il avait amenés d'Europe, en réservant les autres pour le Japon, et les affaires urgentes de l'Inde réglées, il prit le chemin du Japon. Dans ce voyage, Macao était l'escale obligée des navires portugais, qui devaient y attendre pendant dix mois le changement de la mousson, sans laquelle ils ne pouvaient naviguer dans ces parages.

Durant cette longue halte aux portes de la Chine, le père Valignano se renseigna soigneusement sur cet empire encore enveloppé de mystère ¹. Par ses entretiens avec les marchands qui avaient pu en visiter quelque partie ou avec les Chinois mêmes qui venaient à Macao, il comprit à la fois l'importance de la conquête qui invitait ici le zèle apostolique, et les difficultés spéciales qu'elle devait présenter. Son cœur, bien digne d'un successeur de François Xavier, ne pouvait hésiter à la tenter, mais à sa prudence et à sa perspicacité géniale, qui égalaient sa hardiesse d'initiative, revient l'honneur d'avoir vu et pris aussitôt les seuls moyens qui mèneraient au succès. Pour forcer les entrées si jalousement fermées, on avait jusque-là procédé, en quelque sorte, par assauts tentés un peu au hasard, avec des hommes insuffisamment prêts à profiter des

¹ Son *Historia* que je viens de citer, contient une longue notice sur le « grand royaume de la Chine ». (*Mon. Xav.*, I, 159-188.) Cette notice est traduite en latin dans Hay, *De rebus Japonicis... Epistolae recentiores*, p. 879-900. Anvers, 1605.

avantages qu'ils auraient pu obtenir. Le père Valignano y substitua le siège méthodique, avec formation préalable, soigneuse, des missionnaires qui, une fois la place ouverte, devraient y implanter le christianisme. Dans cette vue, il appela d'abord à Macao le père Michel de Ruggieri, venu d'Italie dans l'Inde en 1578, et appliqué aux missions sur la côte de la Pêcherie ; ce Père s'était fait remarquer, en même temps que par son zèle, par la facilité avec laquelle il avait appris un idiome très difficile. Le père Ruggieri arriva à Macao en ^{p.195} juillet 1579 ; il n'y rencontra plus le père Valignano, qui avait repris la route vers le Japon ; mais il trouva une instruction laissée par le Père visiteur, lui indiquant avec précision ce qu'il avait à faire et ce qu'on attendait de lui. Il devait, avant tout, s'assimiler le plus parfaitement possible la langue mandarine, c'est-à-dire le chinois tel qu'il est parlé dans tout l'empire par les lettrés et les fonctionnaires. La tâche était dure, surtout pour qui ne pouvait encore s'aider de l'expérience d'un prédécesseur. Le père Ruggieri y progressa d'autant plus lentement qu'une bonne partie de son temps était prise par les ministères dont les supérieurs de Macao le chargeaient, contre l'intention du père Valignano. Mais celui-ci, averti, envoya du Japon des ordres stricts pour que les Pères destinés à la Chine fussent laissés complètement à leurs études. En même temps, il appelait de l'Inde le père Mathieu Ricci, afin de l'associer au père Ruggieri. Ricci arriva à Macao le 7 août 1582. Il prendra bientôt le premier rôle dans l'établissement de la mission de Chine ; tout à l'heure, n'ayant plus guère à parler que de lui, je donnerai les détails nécessaires sur ses antécédents et ses qualités personnelles.

Le père Valignano lui-même était revenu à Macao le 9 mars, conduisant les jeunes seigneurs que la chrétienté japonaise envoyait porter l'hommage de son obéissance au Souverain Pontife. Pendant ses dix mois de séjour forcé, les pensées du Père visiteur furent surtout pour la Chine. Il était préoccupé jour et nuit des moyens de s'ouvrir enfin l'accès et d'entreprendre effectivement la conversion de ce grand pays. On le vit souvent arrêter à une fenêtre du collège, d'où l'on pouvait apercevoir au loin la terre ferme chinoise, et l'œil fixé dans

cette direction, on l'entendait soupirer avec larmes, quelquefois s'écrier : « O rocher, rocher, quand t'ouvriras-tu ? »

En attendant de pouvoir faire sentir sa charité apostolique à l'ensemble de la nation, il l'exerçait sur les Chinois de Macao. Un bon nombre d'entre eux, surtout gens de service, avaient déjà été instruits et baptisés par les jésuites de la colonie : pour assurer leur persévérance et leur progrès dans la foi, le père Valignano les groupa en congrégation, avec exercices communs adaptés à leur condition, et sous la direction d'un Père spirituel, qu'on appela le Père des chrétiens. Les ^{p.196} familles chinoises chrétiennes de Macao devaient bientôt donner des auxiliaires précieux à la mission de la grande terre.

L'heure de la Providence approchait. Par deux fois, en 1580 et 1581, le père Ruggieri, se rendant à Canton avec les marchands portugais, avait obtenu des mandarins des facilités de séjour qu'ils n'avaient encore accordées à nul Européen. L'année 1583 seulement lui apporta un succès plus décisif, après d'angoissantes péripéties, que je ne puis qu'indiquer ici. Le vice-roi de Canton, qu'un présent de curiosités d'Europe a ravi, lui permet, ainsi qu'à ses deux compagnons, de s'établir à Tchao-king ¹, ville où résident les plus hauts magistrats de la province de Canton ; mais, à peine gagné, ce grand résultat est anéanti par un mouvement de fonctionnaires ; les missionnaires sont bannis par un édit exprès du nouveau vice-roi, et les barrières derrière eux se referment plus infranchissables que jamais. En revenant de Tchao-king à Macao, écrira le père Ricci, nous nous sentions comme Sisyphe, quand, ayant roulé à grand'peine son rocher jusqu'au haut de la montagne, il le voyait tout à coup lui échapper et retomber dans la plaine.

Comment est-il arrivé ensuite, continue-t-il, qu'à peine rentrés depuis huit jours à Macao, nous avons été rappelés à Tchao-king par le gouverneur ? Nous l'avons toujours ignoré ; mais « c'était l'heure de la Providence ». De retour à Tchao-king, le 10 septembre, les deux Pères, après avoir donné quelques explications au gouverneur sur leur but et

¹ Le père Ricci écrit ce nom à l'italienne, *Sciao-chino*.

Le père Mathieu Ricci
fondateur des missions de Chine (1552-1610)

leurs intentions, furent autorisés à rester dans la ville, et reçurent un emplacement pour s'y bâtir une petite maison et une chapelle.

C'était une grande victoire. Mais, à vrai dire, la tâche des missionnaires ne faisait que commencer. On les mettait, en quelque sorte, à l'essai en ce coin de terre chinoise ; il s'agissait de gagner à l'Évangile le droit de rayonner dans tout l'immense empire ; il restait surtout à lui conquérir les esprits et les cœurs des Chinois. Telle est l'œuvre que réalisera le père Ricci : nous allons voir comment il procéda pour la mener à bonne fin.

@

IV

Le père Ricci à Tchao-king

@

p.197 Je n'ai encore fait que nommer le père Ricci ; pour comprendre son action, il faut savoir quelles qualités, quelle préparation il y apportait ; il est temps de donner sur lui les détails personnels déjà annoncés.

L'homme à qui la Providence réservait la conquête tant désirée par François Xavier est venu au monde dans le temps même où celui-ci usait ses dernières forces à essayer de forcer l'entrée de la Chine. Mathieu Ricci naquit le 6 octobre 1552, à Macerata, dans les États pontificaux, d'une famille noble, qui est encore représentée dans le pays. Un bon prêtre, nommé Nicolas Boncivegni, qui devint plus tard jésuite, lui donna la première teinture des lettres ; il fit ensuite ses humanités et sa rhétorique dans le collège que la Compagnie de Jésus ouvrit à Macerata, en 1562.

À seize ans, son père l'envoya à Rome étudier le droit ; il en suivit les cours deux ans. Admirablement doué, le jeune gentilhomme était, sans nul doute, sur le chemin d'une carrière brillante dans le monde, soit laïque, soit ecclésiastique, quand il demanda son admission dans l'ordre, nouvellement fondé, des Jésuites.

Il entra au noviciat, le 15 août 1571. Son maître des novices, le père Valignano, ne pouvait que lui inspirer, avec l'amour de toutes les vertus, le zèle apostolique dont il brûlait lui-même. Après les deux années d'épreuve et de formation spirituelle, Mathieu Ricci eut à compléter sa formation scientifique par l'étude de la philosophie, puis de la théologie, au Collège Romain. Il s'appliqua aussi aux mathématiques, à la cosmographie, à l'astronomie, et, sous la direction du célèbre père Christophe Clavius, il acquit dans ces parties des connaissances qui lui seront bien utiles en Chine. Ses études

théologiques n'étaient pas terminées, quand, en 1577, il demanda et obtint d'être envoyé dans les missions de l'Inde. Quelques mois passés à Coïmbre, en Portugal, furent encore consacrés à la théologie, qui avait des professeurs si fameux en cette ville ; puis il s'embarqua à Lisbonne, le 24 mars 1578, et p.198 arriva, le 13 septembre suivant, à Goa, capitale des Indes portugaises. Ordonné prêtre, il fut retenu dans l'enseignement des humanités, avec un commencement de ministère, à Goa et à Cochin, jusqu'à la fin du carême de 1582. C'est alors que son ancien maître du noviciat, le père Valignano, devenu visiteur des missions de l'Extrême-Orient, l'appela au poste qui convenait à ses rares qualités.

Le père Ricci, à Macao, où il était rendu le 7 août 1582, n'avait eu qu'un an pour s'initier au parler des Chinois, avant d'entrer en contact avec eux à Tchao-king. Il ne pouvait être encore familiarisé avec des formes de langage si nouvelles pour des Occidentaux. Le père Ruggieri, qui s'y exerçait depuis trois ou quatre ans, n'était pas très avancé lui-même ; car il ne parvint jamais (Ricci nous le dira plus tard) à s'exprimer facilement en chinois.

Dans les commencements de leur séjour à Tchao-king, les deux missionnaires ne purent se passer du secours des interprètes, souvent peu fidèles. Aussi leur première prédication fut surtout l'édification de leur vie.

Il leur avait fallu, cependant, pour être autorisés à demeurer, décliner leur qualité, faire connaître le but de leur venue.

Voici, d'après le père Ricci, comment ils s'en expliquaient dans le mémorial qu'ils présentèrent au Hai-tao (préfet maritime) de Canton :

« Ils étaient, disaient-ils, des hommes religieux qui avaient quitté leur pays, sur la renommée du bon gouvernement de la Chine, pour y venir demeurer et mourir. Ils ne demandaient qu'un coin de terre, où ils feraient, à l'aide d'aumônes, une petite église et une maison, pour y servir le Roi du ciel qu'ils

adoraient, sans donner d'embarras à personne, et vivant d'aumônes qu'ils avaient déjà reçues ¹.

Ils répondirent de même aux questions du tchi-fou (gouverneur) de Tchao-king :

« Qu'ils étaient des religieux, servant Dieu, Seigneur du ciel, et étaient venus des extrémités de l'Occident, en trois ou quatre ans, sur la renommée du bon gouvernement de la Chine ; ils ne désiraient qu'un lieu dans l'intérieur du pays, où, loin du bruit des marchands et de ^{p.199} l'agitation séculière qui les troublaient à Macao, ils pussent faire une maisonnette et une chapelle, où ils voulaient rester jusqu'à la mort et servir leur Dieu ².

Le père Ricci ajoute que, dans ces premières requêtes, ils ne parlaient pas de l'intention de prêcher leur religion à la Chine, afin de ne pas rendre leur demeure impossible :

« Car les Chinois ne peuvent si facilement se persuader que des étrangers sachent quelque chose mieux qu'eux. Et ils ont grand peur de prédications d'une nouvelle religion, parce qu'ils ont expérimenté que beaucoup de révoltes et de troubles, dont ce royaume a été agité dans les temps passés, sont résultés de ce que des séditieux ont enseigné une nouvelle religion et ont fait beaucoup de disciples et de sectateurs ³.

Ménageant toutes les susceptibilités chinoises, la manière dont se présentaient les nouveaux missionnaires était habile sans manquer à la sincérité. Quand ils se disaient attirés par la renommée du bon gouvernement de la Chine, ce n'était pas une pure politesse, d'ailleurs bien calculée pour être agréable aux mandarins. L'organisation politique et administrative de la Chine a particulièrement excité l'admiration des premiers observateurs ; ce que François Xavier en avait entendu

¹ *Entrata*, l. II, c. II. Je cite l'autographe par livre et chapitre, pour qu'on puisse, si on le désire, se reporter au livre du père Trigaut, qui a conservé la même division.

² *Entrata*, l. II, c. III.

³ *Ibid.*, l. I, c. II. Le terme que je rends par « religion » est *legge*, proprement « loi », dans le texte de Ricci.

rapporter n'avait pas peu contribué à stimuler son désir et allumer son espoir de gagner ce grand empire à l'Évangile ¹. Et Ricci lui-même écrira, en 1585, après déjà deux années passées dans l'intérieur du pays :

« Pour ce qui concerne *le bon gouvernement* des Chinois, j'ai trouvé ici plus que ce qu'on en dit. Il n'y a, dans aucun ordre religieux, une subordination si grande que celle qui existe entre leurs fonctionnaires ; je parle de l'extérieure ; car, quant à l'intérieure, là où Dieu n'est pas, elle ne peut exister ².

Sans doute, de dures expériences lui montreront dans la suite que ce p.200 gouvernement, si parfait en théorie, laisse passer bien des abus dans la pratique.

La sincérité n'était pas davantage blessée, parce que les deux missionnaires, dans leurs premières requêtes, ne parlaient pas de la propagande religieuse, qui était le but final vers lequel ils tendaient. Car ils étaient bien résolus à s'abstenir provisoirement de tout prosélytisme direct et à attendre, pour proposer leur doctrine, que les Chinois manifestassent le désir de la connaître. C'est ainsi qu'ils procédèrent en effet. Ils s'appliquèrent, d'abord, uniquement à gagner la bienveillance des visiteurs, que la curiosité conduisait chez eux, et à leur faire sentir, bien entendu sans le dire, que ces étrangers avaient des choses intéressantes à leur apprendre.

Ce qui commença à bien disposer en leur faveur fut que les Pères, ainsi que les gens à leur service, prirent le costume chinois. Leur manière de vivre fit beaucoup plus. On les a déjà entendus, dans leurs requêtes aux mandarins, faire nettement profession d'être *religieux*. Ils ne savaient peut-être pas, à ce moment, combien cette contrefaçon de religieux que sont les bonzes bouddhistes et taoïstes, est, en général, méprisée en Chine, quoique la vie religieuse, à vrai dire, y soit toujours objet de respect. Mais les personnes qui virent de près les deux

¹ Saint François Xavier écrit, en 1552, que, d'après les Portugais qui ont vu la Chine, c'est « une terre de grande justice, de plus de justice qu'aucune de toute la chrétienté ». Cochin, 29 janvier 1552, dans *Mon. Xav.*, I, p. 694, n° 50.

² Lettre au père Fuligatti, de Tchao-king, 24 novembre 1585, publiée dans la *Civiltà Cattolica*, 1902, an. 53, p. 217.

religieux venus d'Occident, remarquaient immédiatement le contraste de leur vie réglée, laborieuse, avec celle des bonzes.

La petite maison des missionnaires était placée bien en vue, au bord du Si-kiang, qu'animait l'incessant va-et-vient des barques entre Canton, ville principale, et Tchao-king, chef-lieu administratif de la province. Les visiteurs de toute condition y affluèrent. En entrant, ils trouvaient d'abord l'affirmation de la foi religieuse des étrangers.

« La maison, dit le père Ricci, avait deux chambres d'un côté et deux de l'autre, et au milieu une manière de salle, que les Pères disposèrent en forme d'église, avec un autel au centre, sur lequel ils placèrent l'image de la Madone ayant l'Enfant dans ses bras. Et comme, dans la langue chinoise, il n'y a pas de nom qui réponde au nom de *Dieu* et que *Dieu (Dio)* même ne peut bien se prononcer dans cette langue, parce qu'elle n'a pas la lettre *d*, ils commencèrent à appeler Dieu *Tièn-ciù* ^{p.201} (Tien-tchou), ce qui veut dire Seigneur du ciel. C'est le nom usité jusqu'à ce jour dans toute la Chine, et employé notamment dans la *Doctrine chrétienne* (le catéchisme) et les autres livres (chrétiens) qu'on a faits. Et il allait très bien à notre but ; car, les Chinois adorant comme divinité suprême le Ciel, que quelques-uns même identifient avec le ciel matériel, le nom que nous avons donné à Dieu fait voir manifestement combien notre Dieu est plus grand que celui qu'ils ont pour divinité suprême, puisque Dieu est le seigneur de celui-ci. En conséquence, les Pères désignaient la Madone par un autre nom qui voulait dire Dame mère de Dieu. À cette image de la Madone et à son Fils, ainsi placés sur l'autel, tous les mandarins et les autres lettrés, aussi bien que les gens du peuple et même les ministres des idoles qui venaient visiter les Pères, faisaient leurs prostrations et génuflexions, inclinant leurs fronts jusqu'à terre, avec grand respect ; ils admiraient ensuite l'art de notre peinture. Il est vrai que, peu après, les missionnaires remplacèrent la Madone par une

autre image du Sauveur ; en effet, les Chinois, entendant les Pères dire qu'il ne fallait adorer qu'un seul Dieu et voyant l'image de la Vierge sur l'autel, sans qu'on pût si tôt leur expliquer le mystère de l'incarnation, en étaient un peu déroutés, et beaucoup allaient disant que nous adorions comme Dieu une femme. ¹

De ces détails, intéressants à plus d'un point de vue et dont quelques-uns seront à rappeler plus tard, il ressort bien que la méthode du père Ricci n'a jamais consisté, comme on l'a imaginé parfois, à dissimuler son caractère religieux, pour se présenter aux Chinois seulement en savant ou en *monreur de curiosités*. Les missionnaires cachèrent si peu ce qu'ils étaient, que, dès les premiers temps, « beaucoup de gens ayant des doutes, très justifiés, en effet, sur leurs sectes, venaient leur demander instruction ». Les Pères s'empressaient naturellement de les satisfaire, et entraient ainsi de plain-pied dans le ministère catéchétique.

Mais la plupart des visiteurs ne venaient pas, comme ceux-là, pour « chercher le chemin de leur salut » ; la curiosité seule les amenait ; les missionnaires feront donc servir cette ^{p.202} curiosité à l'apostolat, qui devra suivre ici une voie détournée et longue.

Ce qui attirait tant de visiteurs, et surtout des mandarins et des lettrés, c'était le bruit, bientôt répandu partout, des merveilles qui se voyaient dans la maison des étrangers. Les Pères avaient, en effet, apporté un certain nombre de choses qui, déjà assez communes en Europe, étaient encore toutes nouvelles pour les Chinois et devaient les frapper d'admiration. C'étaient des volumes de belle impression, quelques-uns de grand format et superbement reliés ; des peintures à l'huile et des estampes ; des ouvrages de cosmographie, de géographie et d'architecture, avec figures, cartes et vues de monuments ; puis des horloges grandes et petites ; des instruments de mathématique et d'astronomie ; des prismes de verre faisant voir les couleurs ; des

¹ *Entrata*, l. II, c. 4.

instruments de musique, etc. Devant tout cela, les Chinois intelligents recevaient pour la première fois l'impression d'une civilisation, à laquelle ils sentaient que la leur, dont ils étaient si fiers, ne pouvait se comparer. Il y avait de quoi stupéfier des gens qui s'imaginaient jusque-là, qu'il n'existait hors de chez eux que barbarie. Le bon résultat fut que, comme le dit le père Ricci,

« tous en vinrent peu à peu à prendre de nos pays, de nos populations et, en particulier, de nos lettrés, une idée très différente de celle qu'ils en avaient ¹.

Rien qu'à regarder nos riches volumes, bien qu'ils ne sussent les lire ni les comprendre, ils ne pouvaient se défendre de penser que, si on avait donné tant de soins à l'extérieur, c'est que le contenu était important, et qu'enfin l'amour des livres, principale gloire de la Chine, n'était pas moindre chez nous. L'estime que l'on avait commencé de concevoir pour les savants d'Occident passait naturellement à ceux qu'on avait sous les yeux. Car il était clair qu'on avait affaire à de véritables « lettrés » ; ce qui en témoignait, d'ailleurs, ce n'était pas seulement la possession de tant de livres européens et d'autres instruments de science, mais encore l'ardeur avec laquelle on savait qu'ils étudiaient de jour et de nuit les livres chinois. De fait, on pouvait voir leur chambre de travail ^{p.203} remplie des meilleurs ouvrages de la Chine, achetés par eux, et ils avaient toujours dans leur maison quelque bon lettré pour les aider à les lire.

Les dispositions des orgueilleux Chinois à l'égard des étrangers se modifièrent bien plus à la suite de leurs conversations avec les deux missionnaires. Malgré la difficulté que l'on avait encore à s'entendre, les explications que recevaient les visiteurs sur les objets qui les émerveillaient, leur faisaient sentir, sans y toucher, la profondeur de leur ignorance et leur infériorité par rapport à ces Occidentaux.

Une des pièces du petit musée des Pères qui causa l'impression la plus vive, ce fut une mappemonde. Je citerai textuellement ce que le

¹ *Entrata*, l. II, c. 12.

père Ricci raconte à ce sujet ; cela servira à faire mieux comprendre son apostolat subséquent.

« Les pères avaient dans leur salle une mappemonde avec légendes en caractères européens. Ayant appris ce que c'était (car c'était chose qu'on n'avait jamais vue ni imaginée en Chine), toutes les personnes graves désiraient voir le texte de la carte traduit en chinois, pour mieux se rendre compte de ce qu'elle contenait. Le gouverneur lui-même pressa donc le père Mathieu, qui savait déjà un peu le chinois de lui traduire cette mappemonde, avec toutes les annotations qui s'y trouvaient, parce qu'il voulait faire imprimer le tout et le communiquer à la Chine entière : « les Chinois ajouta-t-il lui en seraient très obligés. »

Le père Ricci se mit à l'œuvre, en se faisant aider par un lettré de ses amis pour la rédaction chinoise. Il traça une mappemonde plus grande que celle de la salle et y inscrivit des légendes et des explications plus appropriées au besoin des Chinois.

« Ce fut, remarque-t-il, l'œuvre la meilleure et la plus utile qu'on pût faire en ce temps-là pour disposer la Chine à donner crédit aux choses de notre sainte foi. Il est vrai que les Chinois avaient déjà imprimé beaucoup de cartes intitulées description du monde ; mais toute la place y était prise par les quinze provinces de la Chine, et seulement, autour, on peignait un peu de mer, avec des îlots, où l'on écrivait les noms de toutes les contrées dont on avait eu connaissance ; toutes réunies ensemble ne faisaient pas une petite province de la Chine. Et cette imagination de la grandeur de leur pays et de la petitesse du ^{p.204} reste les rendait si fiers, que le monde entier leur semblait barbare et sauvage, comparé à eux ; par suite, il n'y avait guère à espérer qu'ils écouterait avec déférence des maîtres étrangers. Mais quand ils virent le monde si grand et, dans un de ses compartiments, la Chine si petite d'apparence, les plus ignorants continuèrent à se

moquer d'une pareille carte ; mais les plus sages, voyant le bel ordre des degrés des parallèles et des méridiens, avec la ligne équinoxiale, les tropiques et les cinq zones, les notes sur les coutumes des pays, et toute la terre couverte de noms traduits de la mappemonde imprimée, qui servait beaucoup à assurer créance à la nouveauté, ne purent s'empêcher de croire que tout cela était vérité.

À peine le travail du missionnaire terminé, le gouverneur le fit imprimer ; il s'en réserva tous les exemplaires et ne voulut pas qu'on les vendît, mais il en fit des présents à tous ses amis et en envoya encore dans d'autres provinces.

« Durant les années qui suivirent, et notamment durant son séjour dans les capitales (Nankin et Pékin) et dans d'autres parties de la Chine, le père Ricci fut toujours à perfectionner et à limer cet ouvrage, qui fut encore imprimé maintes fois et qui se répandit dans toute la Chine. Il contribua grandement au crédit des nôtres (des missionnaires) et valut grand renom aux lettrés d'Europe, qui avaient su trouver tout cela et le dépeindre avec tant d'art ¹. p.205

¹ *Entrata*, l. II, c. 5. — Le père Ricci envoya un exemplaire de cette mappemonde au père général Aquaviva, d'après sa lettre du 30 novembre 1584, écrite de Canton, où il était venu pour affaires. Cette lettre a été publiée dans *Avvisi del Giappone... con alcuni altri della Cina dell' LXXXIII et LXXXIV*, Rome, 1586, p. 182-183, mais le langage en a été retouché. En 1584, l'excellent missionnaire en était déjà, sans doute, au même point qu'en 1585, où il écrit : « Nous sommes ici dans une telle mêlée (*mescolanza*) de langues que je ne sais, quand j'écris en italien, si c'est de l'allemand ou une autre espèce de langage. Cela, certainement, tout le monde me le pardonnera, car je pense être devenu barbare pour l'amour de Dieu. » Au père Fuligatti, de Sciao-chino, 24 novembre 1585 (*Civiltà Cattolica*, vol. cit., p. 215). — Dans une autre lettre, adressée, le 13 septembre 1584, de Tchao-king à J.-B. Roman, *facteur* des Philippines, alors à Macao, lettre qui renferme une petite relation de la Chine, écrite à la demande de ce fonctionnaire espagnol, le père Ricci lui promettait une carte de Chine qu'il préparait depuis longtemps. Cette carte, sans doute envoyée plus tard, est apparemment celle dont une copie a été publiée dans la revue de Madrid *Razon y Fe* (décembre 1902), avec une relation de J.-B. Roman contenant la lettre de Ricci. Je dois dire que de cette relation donnée ici comme inédite, il a déjà paru une traduction française, à Paris, en 1840, dans les *Archives des voyages* de Ternaux-Compans, t. I, p. 77-95 (sans carte) ; et cette publication a été signalée par M. H. Cordier dans sa monumentale *Bibliotheca Sinica*, t. I, p. 2 (1881). Ce Jean-Baptiste Roman était venu à Macao pour tâcher d'obtenir, avec l'aide des missionnaires, qu'une ambassade du roi d'Espagne (alors aussi maître du Portugal) pût pénétrer en Chine. Les Portugais de Macao, soupçonnant, non sans raison, que l'on visait à leur enlever le monopole du commerce de Chine,

« Il s'ensuivit encore un autre bon résultat, très considérable ; c'est qu'à l'aide de cette mappemonde, les missionnaires montrent combien leur patrie est loin de la Chine, et l'immensité de la mer interposée ; en conséquence, les Chinois perdent la crainte, qu'ils avaient dans le principe, de voir nos compatriotes venir faire la conquête de leur pays : crainte qui est un des grands obstacles à la conversion de ce peuple.

« Outre la mappemonde, le père Mathieu Ricci construisit encore beaucoup de sphères en laiton et en fer, beaucoup de globes terrestres et quelques globes célestes, beaucoup d'horloges solaires pour l'intérieur des maisons, et il en donna beaucoup en présent aux grands mandarins, le vice-roi lui-même en eut sa part. Avec toutes ces choses, qu'on n'avait jamais vues et dont on n'avait jamais entendu parler en Chine, et avec les explications qu'il donnait sur le cours des étoiles et des planètes, et (la position) de la Terre au centre du monde, il gagna grand crédit aux Pères, et la renommée le signala au loin comme le plus grand mathématicien du monde entier, à cause du peu qu'ils savaient eux-mêmes de toutes ces choses.

Observons en passant que, par sa mappemonde, Ricci n'éclairait pas seulement l'ignorance chinoise ; il corrigeait de graves erreurs enracinées dans la science européenne. Tandis que tous les géographes reculaient encore les bornes orientales de la Chine et de l'ancien monde jusqu'à près de 160° de longitude est des îles Fortunées (comme on peut le constater, par exemple, sur la meilleure mappemonde alors existante, celle de Gérard Mercator, 1569), le missionnaire, par le calcul des éclipses de lune qu'il avait observées à Macao et à Tchao-king, savait déjà que cette distance devait être diminuée d'environ 20° ¹.

agirent auprès des mandarins de Canton de façon que l'entrée fut refusée aux Espagnols. Entrata, I, 6.

¹ Voir les lettres, déjà citées, à Roman et au père Fuligatti.

Ayant ainsi obtenu de l'orgueil chinois d'être écoutés avec ^{p.206} plaisir et quelque chose de plus, les nouveaux venus à Tchao-king pouvaient passer à ce qui était leur but véritable. Ils ne manquèrent donc pas d'entremêler, bien qu'avec prudence toujours, la religion à leurs entretiens. L'occasion s'offrait d'elle-même, par exemple, quand on leur demandait explication sur leurs belles Bibles et autres livres religieux, sur les peintures et les estampes représentant, soit des sujets pieux, soit des édifices, tels qu'églises, etc. Le père Ricci marque, parmi les points touchés dans ces premières conférences,

« les bons usages qui sont dans les pays chrétiens, la fausseté de l'idolâtrie, la conformité de la loi de Dieu avec la raison naturelle et *ce qu'ont enseigné dans le même sens les premiers sages de la Chine* ¹.

On voit, par le dernier point, que le père Ricci savait déjà tirer de ses lectures chinoises des témoignages en faveur de la religion qu'il venait prêcher. Ce sera une des caractéristiques de son apostolat et une des principales causes de son succès.

Les missionnaires eurent bientôt la consolation de constater que, pour beaucoup, ce qu'ils disaient de la religion n'avait pas moins d'intérêt que les curiosités occidentales. Afin de satisfaire ceux qui désiraient en savoir davantage, ils commencèrent par traduire en chinois les dix commandements du décalogue et les firent imprimer sur des feuilles qu'ils distribuèrent. Les Chinois goûtèrent beaucoup cet abrégé de doctrine, si bien en harmonie, comme ils le reconnaissaient, avec « la raison et la loi naturelle ». Puis, ce fut un petit catéchisme que les pères composèrent, aidés, pour la rédaction, de quelques lettrés chinois, et qu'ils firent imprimer, vers la fin de l'année 1584. Ce petit ouvrage où, sous la forme d'un dialogue entre un païen et un prêtre européen, étaient expliqués les principaux points de la doctrine chrétienne, fut encore très bien accueilli, et les plus hauts mandarins de la province s'estimèrent honorés de le recevoir comme présent. Les

¹ *Entrata*, l. II, c. 4.

pères en répandirent des centaines et des milliers d'exemplaires, et ainsi « la bonne odeur de notre foi commença à se répandre dans toute la Chine ¹ ».

p.207 À cet heureux résultat, ne contribuait pas peu la vie si régulière des Pères, et notamment aussi le désintéressement, dont ils donnaient un exemple assez nouveau en Chine. Les mandarins, accoutumés à se voir sollicités de toute part et qui auraient facilement accordé aux deux prêtres du Tien-tchou une subvention telle qu'en recevaient tous les ministres des idoles, apprécièrent fort la constance avec laquelle ils gardèrent la loi qu'ils s'étaient faite de ne rien leur demander. Si les visiteurs ne manquaient pas, suivant les usages chinois, d'apporter leur présent, les missionnaires leur rendaient toujours l'équivalent ou ce que les Chinois eux-mêmes estimaient plus précieux.

Maintenant si on demande ce que fut la chrétienté créée à Tchao-king même, il ne faut pas s'attendre à une réponse triomphante. Le terrain était particulièrement ingrat dans cette ville, où, comme du reste dans la province de Canton en général, la haine de l'étranger était plus vivace que dans aucune autre partie de la Chine. Le nombre des baptisés n'y fut donc pas très considérable. Le père Ricci note comme une disposition de la Providence, « voulant que l'œuvre de la conversion de la Chine débutât par le plus faible commencement possible », que le premier néophyte reçu dans l'Église fût un pauvre incurable, abandonné de tous, que la charité des Pères, qui l'avaient recueilli et soigné, gagna à la foi.

Sur la fin de 1585, il écrit au père Fuligatti :

« Quant aux chrétiens, par crainte de quelque émeute, nous n'avons pas osé nous mettre bien sérieusement à en faire ; toutefois, nous n'avons pu nous retenir et nous en avons déjà près de vingt récemment baptisés, outre ceux de la maison,

¹ *Entrata, loc. cit.*, et lettres du 30 novembre 1584 (*Avvisi*) et du 24 novembre 1585 (au père Fuligatti, *Civiltà Catt.*). Le père Ricci envoya aussi des exemplaires de ces impressions au père Aquaviva. Le père Possevin a donné, d'après le père Ruggieri, qu'il a vu de retour à Rome, un sommaire du catéchisme, dans sa *Bibliotheca selecta*, t. I, p. 584-585.

de sorte que, les jours de fête, nous avons déjà beaucoup d'assistants à la messe et aux exhortations.

Il ajoute :

« (Ces chrétiens) sont peu et bons ; dorénavant, nous comptons nous appliquer un peu plus à cette œuvre. »

« Le dernier baptême qui se fit à Tchao-king (avant l'expulsion des missionnaires, en 1589) fut de dix-huit personnes ; ^{p.208} dans ce nombre étaient quelques nobles matrones, qui font beaucoup estimer la religion et qui soutiennent le christianisme dans les maisons ¹.

Cette première campagne apostolique à Tchao-king, en dépit de ses faibles résultats locaux et immédiats, prépara les succès futurs. Elle donna occasion au père Ricci de faire la connaissance et de gagner l'estime ou même l'amitié de plusieurs mandarins, qui arrivèrent à des postes élevés en diverses provinces et rendirent ensuite d'éminents services à la mission.

Le fondateur, après avoir eu à subir maintes fois les violences de la populace païenne, dut finalement abandonner sa maison à la rapacité d'un nouveau vice-roi et s'éloigner tristement du premier théâtre de ses travaux. Le coup fut rude, et un cœur moins ferme eût pu croire à la ruine de toutes ses espérances : Ricci ne faiblit point, et il eut raison. Il avait fait brèche dans le vieux monde clos de la Chine, et la brèche ne devait pas se refermer.

Le tyranneau qui le chassait de sa capitale n'osa pas le chasser de la Chine, et Ricci, dans toutes les villes où il cherchera un nouveau champ d'apostolat, retrouvera sa renommée qui l'a précédé et des amis puissants pour le soutenir. Certes, les difficultés pénibles, les épreuves douloureuses ne sont pas finies : c'est comme un calvaire qu'il faudra gravir pour arriver jusqu'à Pékin et asseoir définitivement la mission sur une base immuable.

¹ *Entrata*, l. II, c. 12.

Le père Mathieu Ricci
fondateur des missions de Chine (1552-1610)

Je ne conduirai pas mes lecteurs à travers toutes les étapes par lesquelles doit passer encore la conquête chrétienne de la Chine ; mais j'aurai à leur faire suivre les développements que Ricci va donner, sur de plus grands théâtres et avec des succès plus éclatants, à la méthode d'apostolat inaugurée à Tchao-king.

@

V

Au cœur de la Chine. Nankin (1598). Pékin (1601)

@

p.751 L'expulsion de Tchao-king fut, en définitive, un coup de la Providence, obligeant les missionnaires d'étendre leur action et de la transporter dans des régions mieux disposées pour l'Évangile. C'est à quoi ils aspiraient, d'ailleurs, depuis qu'ils pouvaient se croire assez sûrs de la langue. Ils étaient arrêtés par le manque d'auxiliaires, indispensables pour pouvoir fonder de nouveaux postes, sans abandonner les anciens. Malheureusement, la bienveillance des fonctionnaires qui avaient admis Ruggieri et Ricci, n'allait pas jusqu'à laisser la porte grande ouverte aux compagnons. Le premier qui eut permission de rejoindre les missionnaires de Tchao-king, et encore pour une courte visite seulement, fut le père François Cabral, ancien supérieur de la mission du Japon, que le père Valignano, en 1582, avait établi recteur de Macao et supérieur de la jeune mission de Chine. Ce fut lui qui, en novembre 1584, administra les deux premiers baptêmes à des néophytes instruits par ses subordonnés.

En 1585, on obtint davantage : deux Pères portugais, Duarte del Sande et Antoine d'Almeida, que le père Valignano venait d'envoyer à Macao, furent autorisés à se rendre à Tchao-king. Et le premier put y demeurer avec le père Ricci, tandis que le père Ruggieri, avec le père d'Almeida, faisait une excursion dans le Tche-kiang, pour essayer d'y fonder une nouvelle mission. Cette dernière tentative ne réussit point, non plus qu'une autre semblable, dans le Kouang-si. Ces échecs et les vexations que les Pères eurent à subir à Tchao-king, même avant leur expulsion, rendaient de plus en plus manifeste le p.752 besoin d'une protection plus puissante et plus assurée que la bienveillance des gouverneurs de provinces et de villes, si souvent déplacés. Le père Valignano, visiteur, revint donc à l'idée d'une ambassade, qui irait

demander à l'empereur de Chine liberté pour les missionnaires de se fixer dans le pays et d'y enseigner leur religion.

C'est le pape qu'il voulait prier de cette initiative. Les bonnes nouvelles de la première station fondée avec l'agrément des autorités chinoises avaient excité à Rome une joie légitime ; le Souverain Pontife n'en avait pas été le moins consolé ; Sixte-Quint, qui régnait depuis le 24 avril 1585, avait accordé à toute la Compagnie de Jésus un jubilé, tant comme témoignage de sa satisfaction, que pour appeler des prières de plus en plus ferventes sur l'œuvre commencée. Le père Valignano pouvait donc espérer bon accueil pour son projet auprès du Saint-Siège. En vue de le faire mieux réussir, il envoya à Rome le père Ruggieri, pour le présenter et le soutenir, en informant pleinement le Saint-Père sur la situation de la Chine. Mais quand le missionnaire arriva à Rome, en 1589, Sixte-Quint était trop occupé des affaires de l'Église en Europe, surtout en France, et, en 1590, le pape mourait. Trois successeurs qu'il eut en moins de trois ans ne purent guère non plus penser à la Chine. Dans l'impossibilité de remplir son mandat et, d'ailleurs, trop fatigué par l'âge et les travaux apostoliques pour retourner en Extrême-Orient, le père Ruggieri fut envoyé par le père Aquaviva à Salerne : c'est là que ce pionnier des nouvelles missions de Chine mourut, en 1607.

Ainsi le père Ricci, vers la fin de son séjour à Tchao-king et quand il dut quitter cette ville pour Chao-tcheu, n'avait auprès de lui que le jeune père d'Almeida, plutôt comme élève que comme aide. C'est alors qu'on commença d'utiliser la ressource de la chrétienté indigène de Macao. Parmi les jeunes Chinois élevés dans les écoles des jésuites de cette ville, le père Valignano en choisit deux, nés de père et mère chrétiens, et qui aspiraient à partager l'apostolat de leurs maîtres. Il les envoya à Chao-tcheu, pour faire leur noviciat sous la direction du père Ricci et lui prêter en même temps quelque secours comme catéchistes. Les deux aspirants répondirent aux ^{p.753} espérances qu'ils avaient fait concevoir et, après avoir reçu quelque temps les leçons du père Ricci, ils furent admis dans la Compagnie de Jésus comme frères coadjuteurs.

Ce furent les premiers jésuites chinois : leur instituteur atteste qu'ils « donnèrent grand secours aux Pères, travaillèrent et souffrirent beaucoup pour la mission ¹ ». Le père Ricci, d'accord avec le père Valignano, s'efforça toujours d'augmenter le nombre de ces frères chinois.

L'appel à la collaboration indigène suit de près, comme on voit, les débuts de la mission de Chine. Il était, d'ailleurs, pratiqué depuis longtemps dans la mission du Japon, et il l'a été dans toutes les missions des jésuites, autant que la sagesse le permettait. Et non seulement les « Frères », mais aussi les « Pères », c'est-à-dire les prêtres, pris à Macao et dans la grande Chine, forment une longue série, depuis les novices du père Ricci jusqu'à nos jours.

Tandis qu'il s'adjoignait ces auxiliaires indigènes, le père Ricci se faisait lui-même encore plus chinois, dans son extérieur. L'expérience lui avait appris l'importance qu'ont en Chine les usages, et même les règles du costume et de l'étiquette. Avant de venir à Chao-tcheu, les missionnaires étaient restés fidèles à l'habitude des prêtres et religieux de Portugal en se rasant la barbe et portant les cheveux courts. Cela contribuait beaucoup à les faire prendre pour des ho-chang ou moines bouddhistes, dont, par ailleurs, les rapprochaient encore d'autres ressemblances extérieures, telles que le célibat, l'usage de réciter un office et de célébrer des cérémonies dans les églises. Aussi, quelque soin qu'ils prissent, depuis longtemps, de déclarer qu'ils n'étaient pas ho-chang, beaucoup de gens, ne jugeant que par ce qui apparaissait aux yeux, les confondaient avec ces bonzes idolâtres. Pour couper court à tout malentendu et préserver les missionnaires et le christianisme du mépris qui, en Chine, s'attache aux ho-chang, le père Ricci et ses confrères laissèrent désormais pousser leur barbe et leurs cheveux. Quant au ^{p.754} vêtement, ils prirent celui que portaient tous les lettrés. Le père Ricci jugea nécessaire aussi de joindre au vêtement ordinaire,

¹ *Entrata*, l. III, c. II. — J'ai à faire remarquer une erreur de référence dans l'article précédent : partout où a été indiqué le livre I de l'*Entrata*, il faut lire livre II. De plus, Trigault ayant divisé en deux le premier chapitre de ce livre II, sa numérotation des chapitres suivants en vient à avancer d'une unité sur l'original.

assez semblable à celui de nos prêtres, que les lettrés portent habituellement, un habit de cérémonie, en soie, pour les visites aux mandarins et autres personnes de marque. La convenance l'exigeait, les visiteurs de qualité que les Pères recevaient ne venant jamais qu'avec un habit semblable.

Le père Valignano, consulté sur ces changements, y donna son plein assentiment et prit sur lui d'en autoriser la mise en pratique immédiate, en se chargeant de demander l'approbation du Père général et du pape. Les chrétiens et les autres amis des missionnaires témoignèrent être extrêmement satisfaits de les voir ainsi éliminer de leur extérieur ce qui pouvait encore un peu choquer les yeux chinois. Pour ce qui concerne, en particulier, le costume de lettrés qu'ils se donnèrent, le père Ricci observe que personne n'y trouva à redire ; cela parut, au contraire, tout naturel, les Pères ayant rang de lettrés en leur pays, et d'autant plus que les plus fameux lettrés de Chine les traitaient déjà comme leurs égaux ou, mieux, comme leurs maîtres ¹.

Le père Ricci nous apprend encore qu'à Chao-tcheu les missionnaires commencèrent à se passer complètement d'interprètes : ils avaient constaté leur peu de fidélité ², et le père Ricci, du moins, devait n'avoir plus nul besoin de leur secours.

Un nouveau centre chrétien avait été bientôt établi à Chao-tcheu et, bien que le père Ricci, avant 1597, n'ait jamais eu près de lui plus qu'un seul collègue prêtre, il avait fait quelques excursions apostoliques, non sans fruit, dans d'autres villes de la province, Inte, Nan-hiong. Néanmoins, il se convainquit de plus en plus que son œuvre ne ferait de grands progrès que quand il sortirait de la province de Canton. La plupart des Chinois qu'il avait gagnés à l'Évangile ou qu'il lui avait du moins rendus sympathiques, étaient étrangers à cette province. Aussi mit-il à profit, avec empressement, en 1595, l'occasion, offerte par un ami, de visiter la « capitale du p.755 Sud », Nankin. Mais

¹ *Entrata*, l. III, c. IX.

² *Entrata*, l. III, c. II.

les mandarins de cette ville, affolés par la crainte d'une invasion des Japonais, ne lui permirent pas de s'y arrêter. La douleur très vive qu'il ressentit de cet échec, fut adoucie dans quelque mesure par la consolation de faire un établissement heureux à Nan-tchang, chef-lieu du Kiang-si, ville fameuse en Chine pour le grand nombre et la science de ses lettrés.

Enfin, en 1597, le père Valignano repassait à Macao, de nouveau comme visiteur des missions du Japon et de la Chine, et amenait à celle-ci un bon renfort de missionnaires. Toujours préoccupé d'assurer sur des bases plus stables l'avenir de l'apostolat commencé, mais ayant décidément renoncé aux projets d'ambassade, il pressa le père Ricci de porter de plus en plus son effort sur Pékin et de rechercher directement auprès de l'empereur ce qu'on n'avait pu obtenir par les ambassades avortées. Et voulant le mettre en état d'utiliser sans retard toutes les occasions favorables, soit pour ce but principal, soit pour la multiplication des postes d'évangélisation, il le nomma supérieur de tous les missionnaires de Chine, avec indépendance à l'égard du recteur du collège de Macao, en tout ce qui intéressait la marche de l'œuvre et la direction de ses collaborateurs.

Mais le recteur de Macao gardait encore ce qu'on peut appeler l'intendance de la mission, avec le soin de lui procurer les ressources matérielles qu'elle ne pouvait recevoir que par Macao : ces ressources, d'ailleurs, consistaient, pour une bonne part, en aumônes qu'on recueillait dans cette ville même. Le père Valignano ne manqua point de confier cette dernière charge à un homme dont l'affection sincère pour la mission lui était bien connue et qui, par suite, ne la laisserait jamais manquer du nécessaire ¹.

L'intelligente décision et l'intrépidité du père Ricci était ce qu'il fallait pour réaliser les grandes conceptions de son supérieur. Dès le mois de juin 1598, il partait de Nan-tchang pour Pékin, avec le père Lazare Cattaneo et deux Chinois, dont un déjà « frère ». Ils entrèrent dans la

¹ Il nomma le père Manoël Diaz, Portugais, qui, trois ans plus tard, entra comme missionnaire en Chine, où il fut un des meilleurs collaborateurs du père Ricci.

capitale, la veille de ^{p.756} la Nativité de la sainte Vierge, 7 septembre 1598. Ricci y passa deux mois, mais pour constater l'impossibilité d'obtenir cette fois ce qu'il souhaitait : il ne put faire parvenir ses présents jusqu'à l'empereur ni même lui faire connaître son arrivée.

Il fut obligé de quitter la capitale. Mais la Providence, qui voulait lui faire acheter par de plus grands efforts la conquête suprême, lui ménageait encore une compensation. En repassant, le 6 février 1599, à Nankin, d'où il avait été repoussé quatre ans auparavant, il trouva toutes choses disposées pour lui permettre un établissement ; les plus hauts mandarins le prévirent de leurs visites obséquieuses et réclamèrent comme un grand honneur pour leur cité que le célèbre docteur d'Occident daignât s'y fixer. Ainsi le christianisme prenait pied dans la seconde capitale de l'empire, au centre des provinces qui devaient, jusqu'à nos jours, produire les plus belles moissons de fidèles ¹.

À Nankin, ce qui attirait dans la maison du père Ricci tous les lettrés, et en premier lieu les mandarins, c'était le bruit de sa vie vertueuse et de son haut enseignement moral et religieux, autant que sa réputation de mathématicien et de cosmographe. Son nom, déjà porté de tous côtés par sa mappemonde et par les récits de ses visiteurs de Tchao-king, de Chao-tcheu et de Nan-tchang, devint presque légendaire durant son séjour dans la capitale du Sud : déjà on ne l'appelait plus que d'un titre réservé à Confucius et à un très petit nombre d'autres sages anciens, le *Ching-jen*, « saint » ^{p.757} d'Occident. Les révélations scientifiques par lesquelles il émerveillait les Chinois

¹ Sur ce premier voyage à Pékin, le père Ricci écrivit au Père général une longue lettre (il mit trois ou quatre jours à l'écrire), qui ne paraît pas être arrivée à son adresse. Dans une autre lettre, de Nankin, 14 août 1599, où il raconte plus brièvement son excursion manquée au père Jérôme Costa, à Rome, nous relevons ce touchant souvenir pour sa famille et sa patrie : « Voilà déjà quatre ans que j'ai appris, seulement par les lettres de votre Révérence, comment *Pater meus et mater mea dereliquerunt me* ; je me suis consolé par les détails édifiants que vous m'avez donnés sur leur décès et j'ai prié et continue à prier pour eux comme je dois. — De notre patrie écrivez-moi toujours comme vous faites et encore plus copieusement. Il ne m'est pas permis de l'oublier, puisqu'elle *se conduit si bien* (si porta tanto bene), aime tant la Compagnie et lui donne de si bons ouvriers. Et même, quelquefois, je me vante auprès de ces barbares d'être d'un pays, où Notre-Seigneur Jésus-Christ a fait transporter de bien loin la maison que lui et sa mère ont habitée en ce monde. Ils sont stupéfaits quand je leur raconte ces merveilles et d'autres que Dieu opère dans nos contrées d'Occident. » (Inédite. Archives privées.)

n'étaient, dans l'intention du missionnaire, qu'une amorce pour les disposer à écouter et accepter ses enseignements sur la religion. Et son zèle ne tarda pas à être récompensé par les fruits de conversion qu'il cherchait avant tout.

Cependant il n'avait cessé d'épier les occasions de réparer son échec à Pékin. Enfin, le 18 mai 1600, il reprit le chemin de la capitale, accompagné cette fois du père Diego Pantoja, Espagnol ¹, et de deux « frères » chinois. Le « second assaut », pour parler comme le père Ricci, devait réussir, mais non sans lui coûter encore de cruelles angoisses. Après un voyage par eau très heureux jusqu'à Tien-tsin, presque dans la banlieue de Pékin, Ricci était tombé entre les griffes d'un de ces fonctionnaires de second ordre, souvent plus puissants que des ministres, et qui ne reconnaissent d'autre loi que leur cupidité. Après avoir été, durant six mois, le jouet de son insolence, il se voyait sur le point d'avoir à lui abandonner tous les présents réunis à grands frais pour l'empereur et d'y perdre peut-être la vie même, quand la Providence montra une fois de plus son intervention sensible. Appelé enfin par l'empereur, le père Ricci entra à Pékin le 24 janvier 1601.

Il était dans la place, pour la seconde fois, mais encore loin de pouvoir s'y installer tranquillement. Le souverain fut assez facile à gagner ² : il fut charmé par les présents du Père, qui apportaient dans sa vie monotone de potentat demi-reclus une nouveauté ; il s'amusa, comme un grand enfant, avec les horloges sonnant les heures, avec le manicorde, avec les estampes représentant des vues de Saint-Marc de Venise, du palais de l'Escurial à Madrid, etc. Comme ses sujets, Wan-li prit aussi un vif intérêt à la mappemonde, qui lui faisait connaître, pour la première fois, la vraie place de son empire dans le monde et l'existence de tant d'autres royaumes et de peuples différents. Il fallut que le père Ricci _{p.758} exécutât pour lui, dans son palais, une édition de luxe de cette belle pièce.

¹ L'auteur de la lettre mentionnée plus haut. (Voir *Études* du 5 juillet, p. 25.)

² L'empereur était alors Chen-tsong, désigné d'ordinaire sous son nom de règne Wan-li. Il régna de 1573 à 1619. Wiegner, *Textes historiques*, p. 2037.

Le missionnaire n'avait pas craint d'introduire la religion dans sa première rencontre avec le prince infidèle. Parmi ses présents figuraient en effet des tableaux du Sauveur et de la Vierge. L'empereur n'admira pas seulement la beauté de ces peintures, mais quand le Père lui en eut expliqué les sujets, il les vénéra avec respect.

Puis, Wan-li ayant manifesté le désir d'entendre des chants sur les airs qu'on lui jouait avec le mancorde apporté par le père Ricci, celui-ci écrivit en chinois huit compositions pour autant d'airs de musique. Elles consistaient toutes en sentences morales, empruntées à des auteurs chrétiens. L'amusement pouvait ainsi faire pénétrer une leçon salutaire : les ministres impériaux ne furent pas de ceux qui goûtèrent le moins l'heureuse idée du lettré étranger. Les sentences se répandirent bientôt en dehors du palais : elles eurent beaucoup de succès, les Chinois y trouvant le piquant de la nouveauté et de l'exotique, en un genre que leurs écrivains semblaient avoir épuisé.

Cependant, la satisfaction que l'empereur témoignait de leurs présents n'assurait pas encore la position des missionnaires. Par trois fois, le « tribunal des rites », de qui dépendent les étrangers, s'adressa au souverain, le priant de récompenser les nouveaux venus pour leurs présents et de les renvoyer à Canton ou même dans leur pays. Wan-li ne répondit rien, ce qui, en Chine, signifie que la requête n'est pas accordée ; néanmoins, la supplique que lui fit présenter le père Ricci, en vue d'obtenir une autorisation positive de séjour ¹, n'obtint pas non plus de réponse. Si absolu, en effet, que soit un monarque chinois, il n'ose guère donner une décision officielle contraire à un avis de ces hauts tribunaux, chargés de la garde des anciennes traditions. Mais le prince fit dire officieusement aux Pères qu'ils n'avaient qu'à rester en repos dans la capitale, et qu'ils ne parlassent jamais de s'en retourner, que cela déplairait à l'empereur. Wan-li ^{p.759} ordonna même qu'il fût pourvu à leur entretien aux frais du trésor public. Finalement, devant la

¹ Le texte chinois de cette supplique a été publié, avec une traduction latine, par le père Séraphin Couvreur, S. J. de la mission de Tcheu-li, dans son [Choix de documents, Ho-kien-fou, 1891, p. 81-85.](#)

volonté bien marquée du souverain, et sur l'intervention des amis qui venaient de plus en plus nombreux aux missionnaires, et des plus hauts rangs, les membres du tribunal des rites cessèrent eux-mêmes leur opposition : ils firent avertir le père Ricci qu'il était libre de s'établir à Pékin où il voudrait et pour autant de temps qu'il voudrait. Une grande bataille était gagnée.

Dès lors, le christianisme avait, en Chine, au moins un commencement d'autorisation légale ; il était planté dans quatre villes de l'empire, parmi lesquelles les deux principales, et l'accueil qu'il avait reçu dans la capitale allant être connu partout, nul doute que son développement n'en fût singulièrement favorisé. Devant un pareil résultat, , après toutes les difficultés qui avaient précédé, le père Ricci pouvait bien parler de « très grand miracle fait par la main toute-puissante de Dieu ¹ ».

La renommée exagéra encore les choses en Europe ; on y raconta que l'empereur était converti, que toute liberté était donnée de prêcher l'Évangile en Chine. Aussi des troupes de religieux appartenant à divers ordres partirent du Mexique et des Philippines, pour aller prendre leur part de la moisson ; mais « ils ne trouvèrent pas encore cette porte aussi ouverte qu'ils le pensaient ² ».

Les bonnes nouvelles de la Chine ne pouvaient réjouir personne plus que le père Valignano. Il était au Japon quand il en fut informé ; aussitôt, il revint à Macao, afin d'être plus à même de s'entendre avec le père Ricci sur les moyens de tirer le meilleur profit possible de la situation. Pleinement renseigné, le Père visiteur commença par renforcer le personnel de la mission : il lui envoya trois bons sujets nouveaux en 1604, trois en 1605. Puis il augmenta encore les pouvoirs du père Ricci comme supérieur de la mission, en le rendant complètement indépendant du recteur de Macao. p.760 Le père Ricci aurait préféré être

¹ *Entrata*, l. V, c. I.

² La première mission fondée en Chine par un missionnaire étranger à la Compagnie de Jésus date de 1631. En 1634, il n'y avait encore que deux dominicains et deux franciscains en Chine.

déchargé des soucis de la supériorité ; car la tâche de soutenir la fondation de Pékin, de satisfaire des visiteurs et des correspondants de plus en plus nombreux, d'écrire des ouvrages en chinois pour l'instruction des fidèles et des infidèles, était déjà assez d'occupation. Le père Valignano consentit seulement à lui donner un second, en la personne du père Manoël Diaz, l'ancien recteur de Macao, qu'il fit recteur des trois résidences du Sud, avec subordination au père Ricci. Enfin, « il décida avec beaucoup de prudence (c'est Ricci qui parle) un grand nombre de cas et de points où les missionnaires avaient des difficultés ». Il s'agit ici, notamment, de la conduite à tenir à l'égard des « rites chinois » : nous aurons à en reparler dans un instant.

Ce furent les dernières dispositions de Valignano en faveur d'une mission dont il était comme le père. Le 10 avril 1604, il écrivait de Macao même au père général Aquaviva pour le prier, une seconde fois, de le décharger de toute fonction de gouvernement. Voilà trente et un ans, disait-il, que le père Mercurian l'avait envoyé comme visiteur aux Indes orientales ; il avait dû gouverner à la fois l'Inde et le Japon, soit comme visiteur, soit comme provincial, pendant vingt et un ans continus ; puis, le Japon et la Chine seuls, comme visiteur, durant neuf autres années ; il avait exécuté, Dieu aidant, à peu près tout ce qu'il s'était proposé. En attendant la réponse, il retournait une quatrième fois de Macao au Japon. Il en revint à la fin de l'année 1605 et se préparait à entrer en Chine, pour voir de ses yeux la mission qui lui était si chère, lui porter de nouveaux secours et donner de bouche à ses ouvriers les encouragements que leur avaient souvent portés ses lettres. Mais Dieu l'appela à la récompense de ses travaux, le 20 janvier 1606. Le père Ricci, en enregistrant cette mort dans ses mémoires, appelle le père Valignano « le premier fondateur » de la mission de Chine. En effet, l'impulsion décisive qu'elle a reçue de lui dans les débuts, le souci constant qu'il a eu de la fournir d'hommes et de ressources, enfin la sage organisation dont il l'a dotée, constituent pour le père Valignano autant de droits à ce titre. Toutefois, on doit lui savoir gré surtout d'avoir donné à cette mission le père Ricci p.761 et d'avoir

constamment soutenu ses géniales initiatives par le concours le plus cordial et le plus actif possible. Combien sa bonne volonté était souvent gênée par les circonstances, on le voit dans sa correspondance : par exemple, lorsqu'il écrit de Macao au Père général, le 7 avril 1604, que, selon les règles de la Compagnie, il a exposé aux consultants ses projets pour le renforcement du personnel et la dotation des résidences en Chine ; que tous ont objecté la pénurie de ressources en hommes et en argent, et ont demandé que les quatre résidences fussent réduites à deux (Pékin et Nankin) et tout nouvel envoi de missionnaires suspendu ; néanmoins, continue-t-il, « *quoique pressé de tous côtés par les nécessités, j'ai résolu de n'abandonner aucune de ces résidences, et, ne pouvant faire plus pour le moment, j'ai décidé de leur envoyer trois Pères nouveaux, de manière qu'il y ait dans chaque résidence deux Pères avec un frère, et à Pékin trois Pères.* » À la marge, en regard de ce passage, le père général Aquaviva a mis : *Hoc placet.*

@

VI

La méthode d'apostolat du père Ricci

@

Il avait fallu au père Ricci plus de quinze ans de rudes efforts pour conquérir au christianisme la position de Pékin. L'avenir fit voir que le résultat n'avait pas été acheté trop cher. Cette position, souvent menacée, ne sera jamais perdue ; et toujours subsistante à travers bien des orages, la mission de la capitale assurera la perpétuité du christianisme même dans les provinces.

Ces quinze années de labeur ont été bien employées encore à un autre point de vue. Elles ont permis au fondateur d'acquérir la connaissance parfaite de la Chine, en particulier de ses misères morales, de ses besoins religieux ; puis, d'étudier et d'éprouver par l'usage les moyens les plus appropriés aux nécessités du pays. C'est ainsi qu'il s'est formé *sa méthode*, non a priori, encore moins en vue d'un système politique, mais d'après les exigences du terrain qu'il avait à faire fructifier pour Dieu. Nous avons à voir de plus près cette méthode qui, après la grâce divine, fut la cause ^{p.762} principale de ses succès — et des succès de ses collaborateurs et successeurs.

Il nous en a montré les linéaments essentiels, déjà dans le modeste apostolat des premiers temps, alors que son zèle ne pouvait guère se répandre en dehors des conversations privées. Nous la voyons formée et complète dans ses relations avec les grands lettrés de Nankin et de Pékin.

Le père Ricci a commencé son apostolat par les hautes classes, par les lettrés. Il n'avait pas le choix. Les lettrés ayant tout le pouvoir et toute la considération en Chine, une prédication qui les aurait eus pour ennemis, eût été arrêtée dès le début. Et si le prédicateur avait pu se faire entendre du peuple, celui-ci n'eût pas été ébranlé, tant que la nouvelle doctrine n'aurait pas eu l'adhésion ou du moins la sympathie des classes supérieures. Nous avons vu comment Ricci attirait les

lettrés par les sciences et les inventions européennes, et nous savons comment, de l'entretien scientifique, il passait à la catéchèse. Ses précieux mémoires et ses publications chinoises, dont il se fit un si puissant moyen d'apostolat, achèveront de nous éclairer sur la manière dont il les gagnait par degrés à la foi.

Mais pour les comprendre, il est nécessaire de se représenter d'abord la situation religieuse qui s'offrait à son zèle. On ne peut mieux le faire qu'en lisant son chapitre *des différentes sectes qui sont en Chine concernant la religion*. Le voici donc presque en entier ¹.

« De toutes les nations païennes venues à notre connaissance, en Europe, je n'en sais aucune qui ait eu moins d'erreurs que les Chinois dans leur première antiquité. Je trouve, en effet, dans leurs livres, qu'ils ont toujours adoré un Être suprême, qu'ils appellent Roi du ciel ou Ciel et Terre, peut-être dans la pensée que le ciel et la terre étaient animés et formaient un seul corps, dont l'Être suprême était comme l'âme. Ils révéraient aussi des esprits protecteurs des montagnes et des fleuves et des quatre parties du monde. Leur grand principe fut toujours de suivre, en p.763 toutes leurs actions, le dictamen de la raison, qu'ils disaient avoir reçu du ciel. Ils n'ont jamais attribué à leur Roi du ciel et aux autres esprits, ses ministres, les absurdités admises par nos Romains, par les Grecs, les Égyptiens et d'autres peuples étrangers. C'est ce qui permet d'espérer de l'immense bonté du Seigneur que beaucoup de ces anciens [Chinois] se sont sauvés dans la loi naturelle, avec ce secours particulier que Dieu offre d'ordinaire à ceux qui, de leur côté, font ce qu'ils peuvent pour le recevoir. Et il y a de cela des indications fort claires dans leurs chroniques, remontant à plus de quatre mille ans, où sont racontées les belles actions que firent ces

¹ [Entrata, l. I, c. 10](#). Une traduction intégrale et la plus fidèle possible me semble spécialement commandée en cette matière. Bien des nuances qui ne sont pas sans intérêt ont disparu dans la version du père Trigaut.

premiers Chinois pour l'amour de la patrie, pour le bien public et les intérêts populaires. On peut déduire la même chose de beaucoup d'excellents ouvrages, qui restent jusqu'aujourd'hui, de leurs anciens philosophes ; ouvrages pleins de sentiments très purs et de bons avis pour la direction de la vie et l'acquisition des vertus ; leurs auteurs ne le cèdent en rien à nos plus fameux philosophes de l'antiquité.

Mais comme la nature corrompue, si elle n'est soutenue de la grâce de Dieu, d'elle-même tend toujours à descendre, ce malheureux peuple a laissé peu à peu s'éteindre les lumières qui l'éclairaient autrefois, et s'est abandonné à une grande licence, tellement qu'aujourd'hui chacun fait ce qu'il veut, contre toute loi, sans scrupule, et que, parmi ceux qui échappent à l'idolâtrie, il en est peu qui ne tombent dans l'athéisme.

Ricci insère ici quelques observations sur les religions étrangères qui ont pénétré en Chine, mahométisme, judaïsme, christianisme. Puis il vient aux trois « lois » ou religions qui sont officiellement reconnues et entre lesquelles se partagent tous les Chinois, s'ils ne suivent en même temps les trois.

« La religion des lettrés est proprement l'antique religion de la Chine. Pour cette raison, elle a toujours gouverné et gouverne encore aujourd'hui le pays, et c'est elle qui est la plus florissante, qui a le plus de livres et qui est la plus estimée. Les Chinois ne choisissent pas cette religion, mais ils la prennent en étudiant leurs lettres ; il n'y a aucun gradué ni aucun mandarin qui ne la professe. Son auteur ou son restaurateur et chef est Confucius... p.764

Cette religion n'admet pas d'idoles, mais honore seulement le Ciel et la Terre ou le Roi du ciel, qu'elle regarde comme faisant subsister et gouvernant toutes les choses d'ici-bas, ainsi que nous l'avons déjà dit. Elle révère encore d'autres

esprits, mais sans leur accorder autant de pouvoir qu'au Seigneur du ciel.

Les vrais lettrés n'enseignent pas quand a été créé le monde, ni par qui ou comment il a pris naissance. J'ai dit les vrais lettrés, car il en est quelques-uns de peu d'autorité, qui forment sur ces matières leurs hypothèses frivoles et mal fondées, dont les autres font peu de cas.

Dans cette religion, il est parlé du châtiment divin et de la récompense que doivent recevoir les bons et les méchants ; mais, plus généralement, on pense que cela sera en cette vie, et soit dans la personne même des auteurs du bien et du mal, soit dans leurs descendants. Les anciens, à ce qu'il semble, n'ont guère douté de l'immortalité de l'âme, et même ils parlent d'hommes morts depuis beaucoup d'années comme étant dans le ciel, mais ils ne disent pas s'il y en a en enfer. Seuls les lettrés d'aujourd'hui ne laissent pas subsister l'âme après la mort, et n'admettent ni paradis ni enfer dans une autre vie. Quelques-uns, à qui cela paraît trop dur, disent que l'âme des bons seule se conserve vivante, parce que la pratique des bonnes œuvres l'a nourrie et fortifiée ; l'âme des méchants, n'ayant pas eu cet avantage, se dissiperait et s'anéantirait au sortir du corps. Mais l'opinion la plus suivie actuellement, et qui me paraît empruntée à la secte des idolâtres ¹ depuis cinq cents ans, est que tout ce monde est composé d'une seule substance, et que le créateur, avec le ciel et la terre, les hommes et les animaux, les arbres et végétaux, et les quatre éléments forment ensemble un corps continu, dont les divers êtres sont les membres. C'est de cette unité de substance qu'on déduit le devoir de la charité entre hommes, et la possibilité pour tous de devenir semblables à Dieu, leur substance étant la sienne...

¹ Bouddhisme.

À cet Être suprême du ciel qu'ils reconnaissent, les lettrés n'érigent aucun temple ; ils ne lui ont consacré aucun lieu pour l'y adorer. Conséquemment, ils n'ont ni prêtres, ni ministres de la religion, ni rites solennels à garder par tous, ni préceptes ou ^{p.765} commandements imposés, ni chef spirituel, chargé de déclarer ou promulguer leur doctrine et de châtier ceux qui la transgressent. De même, ils ne récitent jamais de prières ni en commun ni en particulier. Bien plus, ils prétendent que l'empereur seul doit offrir ses hommages et sacrifier au Roi du ciel ; et si d'autres voulaient le faire, ils seraient punis comme usurpateurs des droits impériaux. C'est pourquoi l'empereur a, près de ses deux cours de Pékin et de Nankin, des temples fort somptueux du ciel et de la terre, où, autrefois, il sacrifiait en personne, à certains temps de l'année ; maintenant, il envoie des mandarins de haut grade pour le faire à sa place. À cette occasion, l'on immole grand nombre de bœufs et d'autres animaux, et il se fait beaucoup d'autres cérémonies dans ces deux temples. Aux esprits des montagnes et des fleuves et des quatre parties du monde, peuvent sacrifier seulement certains hauts fonctionnaires et grands de l'empire, et aucun particulier ne doit s'y ingérer...

La chose la plus solennelle parmi ces lettrés et pratiquée par tous, depuis l'empereur jusqu'au plus petit de ses sujets, ce sont les offrandes, qu'ils font chaque année, à des époques fixées, de chair, de fruits, de parfums et de pièces de soie — ou de papier, pour les plus pauvres, — à leurs ancêtres défunts. Les honneurs qu'ils rendent à leurs parents consistent à les servir morts comme s'ils étaient vivants. Ils ne croient pas pour cela que les morts viennent manger ce qu'on leur offre et en aient besoin. Ce qu'ils font, ils déclarent le faire parce qu'ils ne savent pas d'autre moyen de manifester leur amour et leur reconnaissance pour leurs ancêtres. Quelques-uns même nous ont dit que cette

cérémonie avait été instituée plus pour les vivants que pour les morts, c'est-à-dire pour que les enfants et les ignorants apprennent mieux à honorer et à servir leurs parents vivants, en voyant les personnes les plus qualifiées continuer aux leurs, jusqu'après la mort, les témoignages d'affection filiale. D'ailleurs, ils ne reconnaissent en ces défunts aucune divinité, ne leur demandent rien et n'en attendent rien. Ainsi, en tout cela, il n'y a rien qui sente l'idolâtrie, et peut-être même est-il permis de dire qu'il ne s'y rencontre nulle superstition. Les chrétiens feront mieux, toutefois, de changer cela en aumônes aux pauvres pour les âmes de ces défunts.

Le vrai temple des lettrés est celui de Confucius : la loi veut, en effet, qu'on lui en élève un dans toutes les villes, au lieu que ^{p.766} nous appelons l'école. À ce temple, très somptueux, est adossé le palais du magistrat auquel sont soumis ceux qui ont déjà le premier grade dans les lettres. À la place d'honneur, dans le temple, est la statue de Confucius ou bien une tablette bien travaillée portant son nom en lettres d'or, et à ses côtés sont les statues ou les noms d'autres sages, qui ont été ses disciples et sont également tenus pour saints. C'est là que les magistrats de la ville et les gradués viennent, à toutes les néoménies et aux pleines lunes, pour faire à Confucius leurs génuflexions, allumer des chandelles en son honneur et mettre de l'encens dans le brûle-parfums placé devant l'autel. De même, à l'anniversaire de sa mort [et] à certaines dates de l'année, ils lui offrent des animaux tués et d'autres choses qu'ils mangent ensuite en grande solennité. Tout cela, ils le font pour remercier Confucius de l'excellente doctrine qu'il leur a laissée dans ses livres, par le moyen desquels ils ont obtenu leurs mandarinats et leurs grades. Mais ils ne lui font aucune prière et ne lui demandent rien, non plus qu'à leurs ancêtres défunts.

Ils ont encore d'autres temples, dédiés aux esprits protecteurs de la cité ou du palais où se tiennent les audiences. C'est là que les magistrats, quand ils entrent en fonctions (ce qu'ils appellent prendre le sceau), prêtent un serment solennel de garder la justice et d'administrer fidèlement leur office, et ils ajoutent des offrandes de chair et de parfums. Mais à ces esprits ils reconnaissent le pouvoir de récompenser et de punir.

Les ¹ livres de la religion des lettrés sont les *Quatre livres* ² et les *Cinq doctrines* ³, dans lesquels ils étudient leurs lettres, et tout ce qui jouit de quelque autorité, en dehors de ces livres, se réduit aux commentaires qui en ont été faits.

Le but de cette religion des lettrés est la paix et la tranquillité de l'empire, le bon gouvernement des familles et la bonne conduite des particuliers. Pour tout cela, ils donnent de très bons avis, entièrement conformes à la lumière naturelle [de la raison] et à la vérité catholique. Ils attachent une grande importance à ce qu'ils appellent les *cinq corrélations* communes à tous les hommes, p.767 c'est-à-dire de père et fils, de mari et femme, de supérieur et inférieur, de frère aîné et cadet, de compagnon à compagnon ; ils s'imaginent que, dans les pays étrangers, on ne se préoccupe pas de ces relations. Mais ils proscrivent le célibat et permettent la polygamie. Tous leurs livres insistent beaucoup sur le second précepte de la charité : Faire aux autres ce que nous voulons que les autres nous fassent. Ils exaltent l'obéissance des enfants à leurs parents, la fidélité des inférieurs à leurs supérieurs. Et, comme ils n'imposent, ni n'interdisent aucune croyance concernant les choses de la vie future, et que beaucoup d'entre eux suivent les deux autres sectes avec la

¹ J'ai transposé cette phrase, qui était intercalée dans les passages sur les sacrifices.

² *Sse-chou* : *Ta-hio*, *Tchoung-young*, *Lun-yu*, *Meng-tseu*.

³ Les *King* : *I-king*, *Chou-king*, *Chi-king*, *Li-ki*, *Tchun-tsieou*.

leur, nous concluons finalement que ce n'est pas là une religion, à proprement parler, mais seulement une sorte d'*académie*, instituée pour le bon gouvernement de l'État. Et ainsi, les lettrés peuvent bien se faire chrétiens, tout en restant de cette académie, puisque son objet essentiel ne renferme rien de contraire à la foi catholique, et que la foi catholique est éminemment favorable à la paix et à la tranquillité publique, principal souci des lettrés.

Le père Ricci décrit ensuite la secte de *Chekia* et *Omitofe* (Çakya, Amida), qui est le bouddhisme, et celle de *Laozu* (Lao-tse) ou le taoïsme. Il les appelle les « sectes des idoles », et à juste titre ; car il est sûr que le bouddhisme était et est encore idolâtrique en Chine, et que le Bouddha y est adoré comme un dieu, quoiqu'il n'ait lui-même jamais parlé de Dieu et qu'ainsi, apparemment, il n'ait pas voulu se faire passer pour Dieu. Ricci conclut :

« Voilà les trois branches originales et principales du paganisme chinois. Mais le démon ne s'est pas contenté de cela : chacune de ces branches, au cours de tant de siècles et dans une si grande variété de docteurs, s'est subdivisée en beaucoup d'autres. Si donc les sectes de cet empire ne sont que trois nominalement, elles sont plus de trois cents dans la réalité. Il en pullule tous les jours de nouvelles, les unes pires que les autres, avec des pratiques de plus en plus corrompues, chaque nouveau maître prétendant apporter plus de liberté. Le fondateur de la dynastie actuellement régnante, désireux d'être agréable à tout le monde, décréta que les trois sectes seraient conservées en Chine pour le ^{p.768} bien de l'empire ; il leur donna à toutes trois leurs privilèges, sous condition de laisser la prééminence à la secte des lettrés, qui devait gouverner la Chine : c'est pourquoi personne ne parle d'en supprimer aucune. L'empereur, habituellement, traite bien les trois sectes et se sert de toutes ; il fait réparer leurs temples et quelquefois en fait construire de nouveaux. Ses

femmes sont plus *dévotes* aux pagodes : elles leur font beaucoup d'aumônes et entretiennent, hors du palais, beaucoup de ministres des deux sectes [idolâtres], à charge de prier pour elles.

On a peine à croire la multitude d'idoles qu'il y a dans cet empire. Non seulement les temples en sont remplis, au point que quelques-uns en contiennent plusieurs milliers ; mais il y en a beaucoup dans les maisons particulières, qui ont un lieu destiné pour les recevoir ; sur les places et dans les rues, sur les montagnes, dans les barques et dans les édifices publics, on ne voit pas autre chose que cette abomination. À la vérité, peu de gens ajoutent foi à ce qu'on raconte sur ces idoles ; la plupart pensent seulement que si elles ne leur font pas de bien, cela ne peut pas faire de mal de les vénérer extérieurement.

L'opinion la plus commune, présentement, c'est que les trois sectes sont la même chose et qu'on peut appartenir aux trois en même temps. C'est l'opinion professée par ceux qui se croient les plus sages : en cela, ils se trompent eux-mêmes et les autres par une étrange aberration. Ils s'imaginent que, plus il y a de variété, en cette matière de la religion, plus l'État y trouve son avantage. Finalement, il leur arrive tout le contraire de ce qu'ils voudraient ; car, à prétendre suivre toutes les religions, ils en viennent à n'être plus d'aucune, parce qu'ils n'en professent aucune de cœur ; et ainsi, les uns confessant ouvertement leur incrédulité, les autres s'abusant eux-mêmes sur leur fausse croyance, la plus grande partie de cette nation vit plongée dans l'athéisme.

On comprendra maintenant l'attitude différente de Ricci par rapport aux sectes idolâtriques (bouddhisme et taoïsme) et à la secte ou, pour parler plus exactement, à l'école de Confucius. Cette attitude qui, plus

que tout, imprime un caractère particulier à sa méthode d'apostolat, il la définit lui-même, en disant que,

« dans les entretiens et dans les discussions, il était tout entier à combattre les deux sectes ^{p.769} des idoles, mais ne touchait pas et louait plutôt la secte des lettrés et son auteur Confucius ¹.

Ainsi guerre déclarée au bouddhisme et au taoïsme. Il y avait, en effet, incompatibilité entre ces religions idolâtriques, foncièrement superstitieuses, et le christianisme. Bouddhistes et taoïstes reconnurent bientôt leur grand ennemi dans la religion prêchée par les nouveaux venus d'Occident. Par la vigueur avec laquelle il les combattit, Ricci prouva bien que les calculs de politique étaient étrangers à son apostolat. Les deux sectes avaient beaucoup d'adhérents zélés même parmi les mandarins et les lettrés. Attaquées uniquement par des raisons et incapables de se défendre par les mêmes moyens, elles ripostèrent avec d'autres armes. Les persécutions réitérées, que missionnaires et néophytes eurent à souffrir, dès ces premiers temps, vinrent presque toutes des bonzes et de leurs protecteurs.

Ce n'est pas davantage la politique qui dicta les ménagements de Ricci pour l'école confucienne. Il ne l'attaqua point comme il attaqua les sectes idolâtriques ; il la « loua plutôt » : c'est qu'il s'était convaincu, par une étude prolongée, que l'enseignement de cette école, du moins tel qu'il le trouvait dans ses livres les plus anciens et les plus révévés, n'avait rien de contraire à la foi catholique ; c'est qu'il le voyait, dans des notions fondamentales, telles que l'existence et la nature spirituelle de Dieu et beaucoup de principes de la morale, s'harmonisant fort bien avec la raison naturelle et, par suite, avec la foi. N'était-ce pas un avantage très appréciable pour l'apôtre de pouvoir commencer par dire cela à ceux qu'il voulait gagner à Jésus-Christ ? Et, pouvant le dire, n'était-ce pas son devoir de le dire ?

¹ [Entrata, l. IV, c. 7.](#)

Là s'arrêtent les louanges que Ricci donnait à Confucius. Il ne l'a jamais loué de manière à préjudicier à l'idée que les Chinois devaient concevoir de la supériorité et de la nécessité du christianisme. Après avoir reconnu tout le mérite des enseignements de leur maître, il montrait combien ils étaient incomplets : on n'y trouvait « rien, ou rien de clair, sur les choses de l'autre vie ». À plus forte raison, les p.770 Chinois avaient tout à apprendre concernant les mystères de la révélation. Car Ricci n'a jamais partagé, à aucun degré, l'illusion qui a permis à quelques-uns de ses successeurs de voir nos principaux dogmes indiqués dans les vieux livres chinois, au moins sous le voile des symboles ¹. En résumé, Ricci ne demandait pas à ses catéchumènes de renoncer à Confucius pour Jésus-Christ ; il employait même les leçons du docteur national à leur instruction, dans les principes d'ordre naturel que la foi présuppose, de la même façon que les grands catéchètes des premiers siècles chrétiens employaient les leçons de Platon et d'Aristote : mais, finalement, il faisait converger tout son enseignement vers ce but, montrer « Jésus-Christ Dieu par-dessus tout, béni dans tous les siècles ² ».

L'application la plus parfaite de cette méthode est dans le célèbre traité *Tien-tchou-che-i*, « la vraie idée de Dieu ³ ». La première ébauche de l'ouvrage remonte aux débuts de l'apostolat du père Ricci. Il n'avait pas tardé à apercevoir l'importance de l'enseignement écrit pour les Chinois. Presque tous savent lire et aiment la lecture, et

« c'est leur habitude, observe le missionnaire, après un premier entretien sur notre religion, de demander quelque

¹ C'est la théorie appelée *figurisme* : conçue par le père Joachim Bouvet (en Chine 1687-1730), elle a été acceptée et défendue seulement par le père de Prémare (1698-1736) et un ou deux autres missionnaires moins savants.

² *Rom.*, IX, 5.

³ Aussi imprimé avec le titre *Tien-hio-che-i* (« Vraie Idée de la doctrine du Ciel »). Cf. le *Confucius Sinarum philosophus...* des pères Intorcetta, etc., Paris, 1687, préface, § 12. On trouve à la suite des *Lettres édifiantes*, depuis la seconde édition, une traduction française du *Tien-tchou-che-i* ; elle a pour auteur le père Jacques (en Chine, 1722-1728).

livre qui en traite, afin, disent-ils, de pouvoir considérer les choses à loisir.

Ces demandes furent satisfaites, du mieux qu'il se pouvait, d'abord, par des feuilles volantes contenant les commandements de Dieu, des prières, etc., puis par un petit abrégé doctrinal. C'est cet abrégé que le père Ricci développa et perfectionna peu à peu, pour en faire le *Tien-tchou-che-i*. Je ne puis mieux décrire ce précieux petit ouvrage qu'avec les termes mêmes de son auteur. p.771

« Il ne traite pas de toutes les vérités de notre sainte foi, qu'il faut expliquer aux catéchumènes et aux chrétiens, mais seulement de quelques-unes des principales, en particulier de celles qui sont en quelque manière perceptibles par la lumière naturelle et peuvent être prouvées par des arguments de raison... ; car il n'a pour but que de préparer les voies aux mystères qui dépendent de la foi et de la révélation. Les vérités exposées sont, notamment, qu'il y a dans l'univers un Seigneur créateur de toutes choses et qui les conserve constamment ; que l'âme de l'homme est immortelle et qu'elle recevra de Dieu dans l'autre vie la récompense de ses bonnes et de ses mauvaises actions ; que la transmigration des âmes dans les corps d'autres hommes ou même des animaux, admise par tant de Chinois, est une erreur.

Tout cela est prouvé, non seulement par beaucoup d'arguments tirés de nos saints docteurs, mais encore par de nombreux témoignages des anciens livres de la Chine, que le père Ricci avait notés dans ses lectures et qui contribuèrent singulièrement à accréditer son ouvrage.

« Il n'entreprend point une réfutation directe de toutes les erreurs des sectes ; mais, par des arguments irréfragables, il détruit dans leur racine les difficultés qu'on objecte en Chine contre les vérités qu'il s'agit d'inculquer. Le culte des idoles et les croyances de leurs adorateurs sont spécialement combattus.

Ici, Ricci confesse qu'il s'est beaucoup appliqué à *tirer de notre côté* « le prince de la secte des lettrés, Confucius, en interprétant dans le sens des philosophes chrétiens certains textes douteux de ses écrits ». C'est, en effet, ce qu'on remarque en plusieurs endroits du *Tien-tchou-che-i*. Il faut signaler les citations contenant le fameux nom *Chang-ti* : le père Ricci s'efforce de prouver que ce nom, dans ces textes de Confucius et des anciens livres classiques de la Chine, ne désigne pas autre chose que le vrai Dieu, adoré en Europe. En cela, il s'est écarté, comme il le reconnaît, de l'explication commune des lettrés chinois modernes ; mais plusieurs des meilleurs sinologues d'Europe lui donnent raison ¹. Le p.772 missionnaire constate que « les lettrés qui n'adorent pas les idoles lui surent grand gré » de cette manière d'interpréter leur maître. Voici comment il termine son analyse :

« À la fin du *Tien-tchou-che-i* viennent aussi quelques indications sur la venue de Jésus-Christ notre rédempteur en ce monde pour le sauver et l'enseigner, et les Chinois sont exhortés à demander aux Pères sa vraie doctrine, que certains livres (*les Évangiles*) contiennent plus en détail.

Cet ouvrage, chef-d'œuvre de discussion apologétique et de controverse, devint à juste titre le manuel des missionnaires ; il mettait déjà les plus novices en état d'exercer un ministère fécond. Le livre lui-même fit l'office du plus puissant missionnaire. Au moment où le père Ricci écrivait ses mémoires, il avait déjà été réimprimé quatre fois, et deux fois par des païens. Les conversions qu'il a faites sont incalculables, et il a inspiré du moins l'estime de la religion chrétienne aux lecteurs qu'il n'a pas convertis. L'apostolat de ce livre ne s'est pas terminé à la mort de son auteur ; les missionnaires ont constaté jusqu'à nos jours son heureuse efficacité. Au témoignage du père Joachim Bouvet, bien placé pour le savoir, ce fut la lecture du *Tien-tchou-che-i* qui détermina

¹ Entre autres, James Legge, G. von der Gabelentz, Léon Wieger, etc. Il faut remarquer que cette opinion n'est pas touchée par les décrets du Saint-Siège qui ont déclaré ce nom impropre, *aujourd'hui*, à désigner Dieu dans l'usage des chrétiens de Chine. On a vu d'ailleurs que Ricci préférait, pour cet usage, le nom de *Tien tchou*, qui est celui que les papes ont ordonné d'employer seul.

le célèbre empereur Kang-hi à donner son édit de 1692 pour la liberté de la religion chrétienne ¹. L'empereur Kien-long, quoique persécuteur du christianisme, ordonna de placer l'ouvrage de Ricci dans la bibliothèque, qu'il fit former, des plus remarquables productions en langue chinoise. Et son influence bienfaisante ne s'est pas arrêtée à la Chine : elle s'est étendue au Japon, au Tonkin et aux autres pays tributaires de la littérature chinoise.

On ne doit pas oublier, cependant, que cet ouvrage n'était, comme nous en a prévenus l'auteur, qu'une introduction à l'enseignement de la foi proprement dit. Il ne laissait qu'entrevoir l'Évangile et la révélation de Jésus-Christ ; mais ^{p.773} ceux qu'il amenait jusqu'au désir d'en savoir davantage, étaient ensuite pleinement satisfaits. Plus tard, en Europe, on accusera Ricci et ses successeurs de n'avoir pas osé montrer aux Chinois le Christ intégral, de leur avoir caché ses humiliations et sa croix : c'est une calomnie sans base. Le fondateur mentionne, dans ses mémoires, « l'adoration de la croix et du crucifié qui se faisait après la prédication de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le jour du Vendredi saint », à la résidence de Chao-tcheu, et il note « la grande consolation qu'en recevaient les nouveaux chrétiens, la force qu'ils en retiraient pour souffrir les persécutions des païens ² ». À ce propos, nous relevons aussi l'usage qu'il faisait de l'histoire évangélique en images publiée par le père Jérôme Natal. Ce recueil où, certes, la passion et la mort ignominieuse du Sauveur ne sont pas dissimulées, lui paraissait si *nécessaire* dans cette chrétienté, qu'il en demandait de Rome plusieurs exemplaires ³. Il était donc bien loin de cacher à ses néophytes quoi que ce soit des abaissements et des souffrances, volontairement acceptés pour eux par le Fils de Dieu incarné.

Le père Ricci a résolu le grand problème d'amener l'orgueil chinois à se courber sous le joug de la foi évangélique, sans lui accorder aucune

¹ Lettre écrite dans un voyage en France, de Fontainebleau, 15 octobre 1597. (Archives privées.)

² *Entrata*, l. V, c. 5.

³ Lettre non datée, mais qui est de 1605, au père Louis Masselli, à Rome.

diminution, aucune altération de celle-ci. Peut-être donc n'est-ce pas une inspiration heureuse, qui a porté quelques-uns de ses admirateurs à l'appeler « pieux conciliateur de croyances ¹ ». Il protesterait, et avec raison, contre un pareil titre, si conciliation devait signifier un compromis entre la croyance chrétienne et les idées chinoises.

Un autre problème difficile s'est posé dès la formation des premières chrétientés chinoises et a réclamé toute la sagesse du fondateur : le problème des coutumes nationales ou, pour employer le terme consacré, des *rites*. Il s'agit surtout des honneurs que les Chinois de toutes classes rendent à leurs ^{p.774} ancêtres défunts, et de ceux que les mandarins et les gradués, en particulier, portent à Confucius.

Le père Ricci a dû constater de bonne heure l'importance qu'ont ces cérémonies pour les Chinois. Consacrées par l'usage immémorial, elles leur apparaissent en quelque sorte comme inséparables de leur nationalité. Aussi, tandis que les pratiques bouddhistes et taoïstes sont entièrement facultatives, suivies par les uns, méprisées par les autres, les rites en l'honneur des ancêtres et de Confucius sont jugés d'obligation stricte, indispensables. Quiconque les néglige, doit s'attendre, pour le moins, à être stigmatisé comme membre indigne de sa famille et de sa nation, et renoncer à tout espoir de recevoir un grade littéraire et une charge publique, quelle qu'elle soit.

Dès qu'il y eut des chrétiens chinois, la question se posa donc : Pourraient-ils continuer à pratiquer les rites nationaux ? La réponse était liée à la solution qu'on donnerait à cet autre problème : les rites renfermaient-ils un acte superstitieux ?

Le père Ricci étudia longuement la dernière question, en interrogeant à la fois les vieux livres chinois, leurs commentateurs anciens et modernes et les lettrés ses amis, sur la signification et le but de ces pratiques. On a vu, dans les long extraits cités tout à l'heure, le résultat auquel il était finalement arrivé. Les rites ne renfermaient

¹ *Nella carità cristiana pio conciliatore di credenze*. Inscription placée, le 11 mai 1910, à l'Université de Macerata.

aucun culte, aucune demande de grâce : donc ils ne constituaient pas un acte de religion ; ils n'étaient qu'une expression du respect filial, de la gratitude des enfants et des disciples. Si, dans la pratique, il s'y mêlait quelque superstition (hypothèse dont Ricci admettait la possibilité, il l'a dit, et cela va de soi), elle ne venait pas de l'institution, elle ne tenait point à ce qui était d'essence et d'obligation dans les cérémonies : c'était un élément adventice, arbitraire, qui ne pouvait changer la signification traditionnelle, publique, communément reconnue des rites. Il est certain, en effet, que dans les honneurs rendus aux ancêtres, et plus spécialement encore dans ceux qu'on rend aux défunts tout de suite après le décès et à l'enterrement, les influences bouddhiste, taoïste et autres ont introduit bien des additions où la superstition est flagrante, mais qui ne participent point à l'autorité des rites vraiment traditionnels.

p.775 De là il était naturel de conclure que les chrétiens pourraient conserver leurs cérémonies nationales, à la condition de laisser de côté tout ce qui, dans l'usage populaire, a pu s'y ajouter d'éléments superstitieux. C'est à cette conclusion que se rallia le père Ricci, non sans avoir sérieusement discuté ses raisons avec les autres missionnaires et surtout le père Valignano. Restait à donner aux chrétiens une direction bien étudiée, pour éviter, dans la pratique des rites, l'apparence même de la superstition. C'est ce que fit le fondateur dans des instructions, qu'après examen et approbation du Père Visiteur, il envoya dans toutes les résidences de la mission. Nous n'avons plus ces instructions, mais nous savons ce qu'elles contenaient, et par le témoignage des missionnaires qui les ont vues ¹, et surtout par l'effet qu'elles ont eu. Elles ont servi de règle constante, par rapport aux rites chinois, dans toutes les chrétientés dirigées par des Pères de la Compagnie de Jésus, jusqu'à ce que le Saint-Siège leur imposât une direction différente.

¹ Elles sont mentionnées par le père Dominique Gabiani, dans sa dissertation inédite *De ritibus Ecclesiae Sinicae permissis*, § I. Composée en 1680. Ms de la Bibliothèque nationale, f. espagnol, n° 409, fol. 159.

Le père Ricci et ses confrères, c'est-à-dire la très grande majorité des missionnaires qui ont travaillé en Chine, jusqu'à la fin du dix-septième siècle, ont cru que les rites, avec les précautions marquées, pouvaient être permis aux nouveaux chrétiens, sans préjudice aucun de leur foi ; ils se fondaient sur l'opinion, gravement motivée pour eux, que ces rites n'avaient pas de signification religieuse et étaient de l'ordre civil ou politique. Cette tolérance, soumise à l'examen du Saint-Siège, avec les raisons qui l'appuyaient, a été approuvée, provisoirement, par le pape Alexandre VII, en 1656. Environ un demi-siècle plus tard, de nouveau discutée, elle a été réprouvée par Clément XI, en 1716, puis encore par Benoît XIV en 1742 ¹. Quoi qu'on puisse soutenir que la situation en Chine, à l'époque de ces dernières décisions, n'était plus tout à fait la même qu'au temps de Ricci, nous admettons que le fondateur de la mission s'est trompé dans cette matière.

p.776 Mais on n'a pas, pour cela, le droit de dire (comme l'ont fait des ennemis ignorants ou de mauvaise foi) qu'il a jamais pactisé, le sachant et le voulant, avec l'idolâtrie ou la superstition.

@

¹ On peut voir, sur l'historique de l'affaire des rites, l'article *Chinois* (Rites) dans le *Dictionnaire de théologie catholique* Vacant-Mangenet, t. II, col. 2 64-2395.

VII

@

Concluons cette rapide esquisse de l'œuvre de Ricci. Ses lettres de 1608, les dernières détaillées qui soient parvenues en Europe, résument ainsi l'état de la mission. Le personnel, dans cinq postes, se composait de vingt missionnaires, dont treize prêtres (plusieurs apprenant encore la langue) et sept frères chinois. Les chrétiens baptisés étaient au nombre de deux mille : le chiffre est faible en lui-même, mais il paraîtra considérable, si l'on pèse la qualité des néophytes et ce que chaque conversion, ici, supposait de peines dépensées par le missionnaire et de méritoires efforts chez le converti. Peut-être pourrait-on encore appliquer un mot du père Valignano, parlant des quarante premiers chrétiens de Tchao-king. « Ces 40, disait-il, en valent 40.000 d'une autre mission ¹. »

Par la « qualité » des néophytes, il ne faut pas entendre seulement la haute position sociale de plusieurs ou leur valeur intellectuelle, mais surtout leur solide formation chrétienne. Aux preuves que Ricci lui-même a données, dans ses lettres ², de la ferveur et de la foi des premiers chrétiens chinois, on peut, je crois, ajouter la suivante. Cinq ans seulement après la mort du fondateur de la mission, en 1615, les jeunes chrétientés furent éprouvées par une persécution générale, qui dura plusieurs années. Or, en dépit des mauvais traitements que beaucoup de néophytes eurent à souffrir, spécialement dans la province de Nankin, il n'y eut pas un apostat ³.

p.777 Déjà honorablement représenté par une élite, le christianisme avait, en outre, un grand nombre d'amis influents parmi les plus hauts

¹ En 1615, le père Nicolas Trigault, venu comme procureur de la mission à Rome, indique cinq mille néophytes, parmi lesquels un très grand nombre (*permulti*) étaient des lettrés, un assez bon nombre (*haud pauci*) mandarins, et six vice-rois (gouverneurs de provinces), Ms. de la bibliothèque Royale de Bruxelles, n° 3997, fol. 2.

² Voir notamment les *Lettres annuelles de Chine* pour les années 1606-1607, signées par le père Ricci, Pékin, 18 octobre 1608. (Traduction française, Paris, Cl. Chappelet, 1611.)

³ Lettre du père Nic. Trigault, Goa, 29 décembre 1618 (traduite en français dans Dehaines, *Vie du père Trigault*, p. 263.)

mandarins et les lettrés les plus considérés. Beaucoup de ceux-ci auraient été plus loin que la sympathie, ils seraient eux-mêmes entrés dans les rangs des néophytes, si les missionnaires avaient pu adoucir pour eux la morale inflexible de l'Évangile : la polygamie surtout empêchait de suivre jusqu'au bout la vérité reconnue. L'empereur continuait au père Ricci un traitement de mandarin, qui suffisait pour l'entretien des cinq personnes de la mission de Pékin : ressource bien venue, alors qu'il leur était si difficile de se ravitailler par Macao.

La bienveillance impériale et le patronage des amis haut placés donnaient donc lieu de bien espérer pour l'avenir de la mission. Néanmoins, les supérieurs du père Ricci, appréhendant que cette situation, dont il était l'auteur principal, ne fut troublée par sa disparition, auraient désiré qu'il obtînt une permission officielle, expresse, pour ses collègues, de rester en Chine après sa mort. Il n'en fit pas la demande, jugeant cette démarche difficile et dangereuse, mais d'ailleurs inutile. En effet, la considération que Ricci avait conquise ne restait plus attachée à sa seule personne : avec lui et en lui, il avait fait estimer et le christianisme et l'Occident ; il avait suscité dans la Chine intelligente le besoin de conserver toujours avec l'un et l'autre les relations commencées. Au reste, les collaborateurs de Ricci, formés par lui et s'inspirant de ses directions dans tout leur apostolat, avaient réussi à se faire apprécier, comme lui, bien qu'à un moindre degré.

La grande préoccupation du fondateur, dans ses dernières années, fut d'obtenir pour sa chère mission des ouvriers nombreux et tels qu'il les lui fallait. Il ne cessa de demander au Père général des missionnaires « de talent et savants », *di buon ingegno e letterati*. Il réclama surtout, avec instances réitérées, pour Pékin, un « bon astronome », capable de corriger les « règles » erronées, dont se servaient les Chinois pour la rédaction de leur calendrier annuel. C'était et ce fut toujours, en Chine, une grosse affaire d'État, que ce calendrier. Le père Ricci avait fait une traduction chinoise du ^{p.778} calendrier grégorien qu'il communiquait en manuscrit aux chrétiens ; les païens qui la virent, auraient voulu l'imprimer ; il les en empêcha, la

confection et la publication du calendrier étant réservée au gouvernement. Mais, dès lors, il put entrevoir le jour où les missionnaires seraient priés de venir au secours des pauvres astronomes officiels de la Chine dans cette besogne. C'est ce qui arriva peu après sa mort. Il avait eu la satisfaction de recevoir à Pékin, en 1607, le père Sabatino de Ursis, Italien, qui avait reçu une bonne formation de mathématicien et d'astronome au Collège romain. Ce Père sera officiellement chargé, le premier, de cette fameuse réforme du calendrier, qui ne pourra être exécutée que beaucoup plus tard, surtout par les pères Schall et Verbiest.

Un des grands missionnaires français de Chine, le père Antoine Gabil, a pu dire, non sans raison, que le christianisme était entré en Chine et y avait été conservé surtout grâce à l'astronomie. Le père Ricci, qui a eu comme une intuition prophétique du rôle de cette science dans l'avenir de sa mission, a-t-il prévu encore un autre fait non moins important de son histoire future, je veux dire la fondation de la mission française ? On est tenté de le conjecturer en lisant ce que rapporte le père Sabatino de Ursis des dernières paroles de l'illustre fondateur :

« Pour finir, raconte ce missionnaire, je ne laisserai pas d'écrire ce qu'il m'a dit, étant sur le point de mourir, d'où l'on pourra conclure le grand zèle qu'il avait pour les âmes et son amour universel pour tous :

« J'éprouve beaucoup d'affection, dit-il, pour le père Cotton, « qui est en France, bien que je ne le connaisse pas de vue, « sur ce que j'ai appris qu'il a fait pour le bien des âmes de « ce royaume. Je me proposais de lui écrire cette année, et « de lui donner des nouvelles de notre mission. Cela ne m'est « plus possible ; je vous charge de lui en faire mes excuses ¹.

En 1610, les forces du père Ricci étaient épuisées, moins par suite de l'âge, que par les fatigues d'un apostolat qui remplissait toutes ses journées et une grande partie de ses nuits. Après une courte maladie, il

¹ P. Matheus Ricci, S. J., *Relação...*, p. 55.

Le père Mathieu Ricci
fondateur des missions de Chine (1552-1610)

expira le 11 mai, à sept heures du soir, en baisant le Crucifix et l'image de saint Ignace, dont ^{p.779} il avait été un si digne fils. Sa perte fut vivement ressentie, non seulement par ses confrères et les chrétiens, mais encore dans le monde chinois païen. L'empereur, par une marque d'honneur très rare, pourvut lui-même au lieu de sa sépulture. À cette intention, par acte authentique, il attribua en toute propriété aux missionnaires un grand terrain : c'est celui même qui a reçu, après la dépouille mortelle du père Mathieu Ricci, celle de quatre-vingt-sept missionnaires catholiques morts depuis à Pékin. La mort du fondateur avait donné à la mission la reconnaissance officielle vainement demandée jusque-là.

@