**Zeitschrift:** Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

**Herausgeber:** Schweizerische Asiengesellschaft

**Band:** 37 (1983)

**Heft:** 2

**Buchbesprechung:** A propos du livre de Jacques Gernet : Chine et christianisme, action et réaction

**Autor:** Voiret, Jean-Pierre

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 12.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# NOTIZ – NOTICE

## A PROPOS DU LIVRE DE JACQUES GERNET, *CHINE ET CHRISTIANISME, ACTION ET RÉACTION*

### *Mission Jésuite en Chine: qu'en pensaient les Chinois?*

De nos jours, la question du christianisme en Chine est devenue plutôt secondaire. Il n'en n'a pas toujours été ainsi. Pour l'Occident, les missions catholiques en Chine – et en particulier la mission jésuite – ont eu une importance capitale, car à partir du 17e siècle, elles nous ont fait connaître la Chine. Avec le *Tratado das cousas da China e de Ormuz* (1569) du dominicain Gaspar de la Cruz, c'est l'information sérieuse de l'Occident sur la Chine qui commence. Les innombrables livres, lettres, atlas et rapports sur l'Empire du Milieu – en particulier du jésuite Ricci et de ses successeurs – constituent pour ainsi dire jusqu'au 19e siècle la sinologie de l'époque. Mais cette moisson d'informations généralement sérieuses, intéressantes et toujours abondantes (qui n'a pas été impressionné par les vingt-huit volumes – dont dix sur la Chine – des *Lettres édifiantes et curieuses?)* fait croire à l'Occident que la mission de Chine a joué un rôle énorme dans ce pays. Plusieurs fois, en particulier lorsque les derniers Ming cherchent l'aide de l'Occident contre les Mandchous, puis lorsque les Pères obtiennent le soutien des premiers empereurs Qing, et sont chargés par eux d'établir les nouvelles cartes de l'empire, l'Europe croit même que la Chine entière – à la suite de son souverain – va se convertir au Christianisme. Et même lorsque ces espoirs totalement irréalistes sont déçus, l'activité des missions en Chine garde pour l'Occident une fascination étonnante. Peut-être est-ce l'exotisme de cet immense pays lointain qui explique cette attitude? Toujours est-il que cet intérêt est hors de proportion avec les succès réels (ou plutôt les insuccès) de la Christianisation des Chinois. Et d'ailleurs, les seules informations disponibles sur le travail effectué sont les rapports des missionnaires eux-mêmes. Si ceux-ci n'exagèrent que rarement leurs résultats, leurs partisans, thuriféraires et commentateurs européens n'hésitent pas à donner un tour héroique à leurs actions, et à transformer bientôt le manque d'intérêt de la majorité des Chinois pour la nouvelle religion en malignité ou même en volonté de répression anti-chrétienne.

Mais ces Chinois, que pensaient-ils, eux, de la venue des missionnaires et de leur religion? Jusqu'à présent, l'information sur ce thème était plutôt pauvre. Bien que les Chinois, qui avaient à l'époque une industrie de l'imprimerie plus importante que la notre, aient publié dès le 17e siècle de nombreux livres, pamphlets et même tracts sur la religion chrétienne et sur ses étranges et rigides missionnaires, leur opinion nous était restée pratiquement ignorée jusqu'à ce jour. Il nous faut donc être extrêmement reconnaissant à Jacques Gernet d'avoir, pour son livre *Chine et Christianisme, Action et Réaction*[1] traduit un grand nombre de ces textes chinois, et d'avoir ainsi, pour la première fois, mis à notre portée le point de vue au fond le plus important dans cette affaire: celui des Chinois, c.-à-d. celui des gens concernés par une mission organisée qu'ils n'avaient pas demandée. Nous avons donc enfin le matériel qui nous manquait pour nous faire une idée objective sur le rôle et sur l'importance réèlle de la mission en Chine. A l'aide du livre de Gernet, nous pouvons enfin découvrir le point de vue oriental, et comprendre ainsi pourquoi la mission jésuite, malgré la protection de l'empereur Kangxi, a eu aussi peu de succès. Car ne nous faisons pas d'illusions: les Jésuites ont perdu la querelle des rites essentiellement à cause de la faible réussite globale de leur prosélytisme. La dispute idéologique avec les autres ordres et avec Rome n'a eu au fond qu'une importance réèlle secondaire: si les Pères avaient pu présenter la conversion de plusieurs centaines de milliers de Chinois, ils auraient obtenu de toutes façons raison. Mais personne, aucun ordre ne pouvait réaliser une telle œuvre: il n'y avait probablement sur toute la planète aucune mentalité, aucune philosophie plus différente de la mentalité européenne d'alors que la mentalité, la philosophie et la «Weltanschauung» chinoise. C'est ce que prouve le livre de Gernet, en montrant quel fossé d'incompréhensions réciproques les missionnaires avaient à franchir pour toucher le cœur de la Chine.

## *De la sympathie à l'hostilité*

Du point de vue chinois, la mission constituait une étrange activité. Le Bouddhisme n'avait jamais mis en œuvre une mission systématiquement organisée comme les Européens. La pénétration du Bouddhisme avait été une lente diffusion, et le nombre des Chinois qui sont allé le chercher aux sources est peut-être plus élevé que le nombre des Indiens qui sont venus

1 Editions Gallimard, Paris 1982, 342 pp.

l'apporter en Chine. De même, il y a probablement plus de moines japonais qui sont venu apprendre le Chan en Chine que de moines chinois qui sont allés l'enseigner au Japon. Le plus souvent d'ailleurs, ces derniers étaient invités: ils n'allaient pas missionner de par la volonté de leur «église». Si donc certains lettrés chinois se sont sentis flattés, à la fin du 16e siècle, de voir des lettrés européens venus de si loin pour apprendre leur langue, leur écriture et leurs traditions, il nous faut en même temps constater qu'ils ne comprenaient pas ce que ces étrangers voulaient effectivement en Chine. C'est ainsi que Gernet cite p. 30 une lettre écrite à un ami aux alentours de 1600 par le philosophe Li Zhi; parlant de Ricci, il écrit: «Maintenant, il est parfaitement capable de parler notre langue, d'écrire nos caractères d'écriture et de se conformer à nos usages de bienséance. C'est un homme tout à fait remarquable (. . .) Mais je ne sais pas trop ce qu'il est venu faire ici. Cela fait trois fois que je l'ai rencontré et je ne sais toujours pas ce qu'il est venu faire. Je pense que s'il voulait substituer ses propres enseignements à ceux du duc de Zhou et de Confucius, cela serait par trop stupide. Ce ne doit donc pas être cela».

Cette incertitude est d'ailleurs compréhensible quand on songe qu'au début, les jésuites avaient centré leur activité sur des travaux non religieux qui devaient leur assurer succès et réputation auprès des lettrés: leur géométrie fascinait les Chinois, leurs calculs calendariques et astronomiques étaient plus précis, leurs cartes du monde, leurs instruments et leurs horloges éveillaient la curiosité. Leur activité technico-scientifique alla même si loin qu'en 1614, le Provincial du Japon et de la Chine voulait la leur interdire. En ce qui concerne leur activité religieuse, elle consista surtout, au début, à prouver tout ce que la morale confucianiste et la morale chrétienne avaient soi-disant de commun: le plus important livre de Ricci en chinois «Le vrai sens de la doctrine du Maître du Ciel» ne consacrait en effet pas plus de quelques lignes à la personne et à la vie de Jésus. Mais le succès initial des jésuites avait également une autre cause: au cours des dernières décennies de la dynastie Ming, certains milieux lettrés, désespérés par la décadence et la corruption de leur pays, pensaient avoir trouvé dans les pères – dont le sérieux et la vie puritaine les impressionnait – des alliés dans leur lutte contre la débauche et la décomposition de la cour et de l'état. C'est pourquoi ils se rapprochèrent des pères, d'autant plus aisément que les louanges de ces derniers à l'égard du confucianisme, et leurs critiques du bouddhisme et du taoisme n'étaient pas pour leur déplaire[2].

2 Au départ, les missionnaires avaient adopté le costume et le style des moines bouddhistes pour répandre leur religion. Ce n'est que lorsqu'ils se furent aperçu que la classe

C'est ainsi qu'il se produisit au début un certain nombre de conversions impressionnantes de hauts mandarins; ces conversions furent d'ailleurs facilitées par un malentendu typique: la plupart des candidats à la conversion croyaient que la doctrine qu'ils allaient embrasser ne se composait pas seulement du message religieux, mais que les idées scientifiques des pères en faisaient aussi partie intégrante (voir p. 81–82 du livre de Gernet).

En fait, l'atmosphère de sympathie favorable ne dura pas très longtemps. Elle commença à se dégrader dans les deux décennies qui suivirent le décès de Ricci, et ce, pour quatre raisons principales:

1. Entre-temps, le contenu de la doctrine chrétienne avait été formulé et répandu de façon plus approfondie, de sorte qu'il était mieux connu: on savait maintenant que les sciences n'en faisaient pas partie; quant au contenu philosophico-religieux, il n'intéressait qu'une minorité des lettrés et semblait à beaucoup pour le moins étrange, sinon absurde; enfin la prétention de possession exclusive de la vérité des chrétiens étaient devenue claire à tous. Pour les Chinois, qui traditionnellement penchaient vers le syncrétisme, une telle position semblait inacceptable.
2. De même que la doctrine était mieux connue, le vrai but des missionnaires était maintenant aussi plus clair: il s'agissait vraiment de «substituer (leurs) propres enseignements à ceux du duc de Zhou et de Confucius». Les pères avaient effectivement refusé avec horreur toutes les propositions de sympathisants chinois d'effectuer une synthèse d'enseignements bouddhistes, confucianistes et chrétiens.
3. Les Chinois considéraient la fondation d'organisations religieuses dans le peuple comme une immixion dans les affaires intérieures de la Chine et comme une menace de l'ordre public: des paroisses populaires avaient été créées en nombre croissant après que le prosélytisme dans la classe lettrée eût cessé d'être efficace[3]. Or dans le passé de la Chine, de nombreuses révoltes populaires avaient commencé dans des sectes taoistes ou bouddhistes. Comme pour les autorités chinoises, les

dirigeante était confucianiste qu'ils changèrent vêtements et méthodes (Gernet p. 102).

3 Après 1620, il n'y a pratiquement plus de conversions de lettrés ou de hauts mandarins. «Aucun de ceux qu'ils baptisèrent par la suite n'eurent le renom et l'autorité de Xu Guangqi ou de Li Zhizao, ni même de personnages moins importants tels que Wang Zheng et Sun Yuanhua» (Gernet p. 62).

Chrétiens n'étaient rien qu'une secte parmi d'autres, il est évident qu'elles y virent une menace.

4. Enfin on savait que les missionnaires exigeaient souvent de leurs candidats au baptême qu'ils brûlent ou détruisent une partie de leurs livres et leurs «idoles» (voir plus loin). De telles exigences ont naturellement eu chez ce peuple cultivé un effet désastreux.

On voit donc que la situation avait considérablement changé. C'est ainsi que Huang Zhen pouvait écrire à un de ses amis: «Jadis (c.-à-d. à l'époque de Ricci; auct.), il n'y avait eu que Yu Deyuan et le maître bouddhique Lianchi pour réfuter avec force leurs idées vicieuses. Mais hélas, Lianchi mourut peu après (le 29 juillet 1615). Encore n'avait-il jamais rencontré Ricci en personne et ne connaissait-il pas bien ses conceptions vicieuses: sa critique n'allait ainsi pas au fond des choses. En outre, les livres de la doctrine du maître du ciel n'étaient pas alors très nombreux et personne ne connaissait leur opinion d'après laquelle le roi Wen (saint patron du confucianisme) aurait été en enfer. Aujourd'hui, les ouvrages qui traitent de cette doctrine sont en bien plus grand nombre» (Gernet p. 64).

Nous allons maintenant voir plus en détails les principaux facteurs d'incompréhension qui se sont accumulés au cours du 17e siècle entre les missionnaires et les Chinois.

### *Les chrétiens – une secte dangereuse*

S'il est difficile d'aborder les différences philosophiques dans le cadre étroit d'une recension, il existe toutefois certaines différences fondamentales entre la pensée chinoise et la pensée européenne qu'il est indispensable de souligner, même au risque de simplification excessive. Gernet montre brillament que d'une façon générale, les Jésuites basaient leur «Weltanschauung» sur un modèle aristotélien – où l'état normal de toutes choses est essentiellement statique: les essences sont données, de toute éternité. Les Chinois, par contre, envisageaient plutôt la force cosmique principale dans une transformation constante et universelle. Pour eux, *Taiji* est un principe supérieur *dynamique,* qui englobe toutes les forces agissantes potentielles, et qui constitue ainsi la source des principes d'organisation *(Li)* dans le cadre desquels s'effectue la transformation ininterrompue de toutes choses. C'est pour cette raison que le concept d'un créateur ne pouvait que choquer la sensibilité philosophique des

Chinois: «Comment peut-on en arriver à calomnier le Ciel, écrit Xu Dashou, au point de l'assimiler à un ouvrier, et de lui attribuer sans aucun fondement la création d'un homme et d'une femme?» (page 284). On comprend aujourd'hui que les notions dynamiques des Chinois ne pouvaient être qu'étrangères à la pensée de Ricci; deuxcent ans avant Darwin, il lui était impossible de concevoir le monde comme le résultat d'un processus évolutif. Il refusa donc les concepts chinois: «J'ai vu, dit-il, le diagramme (de Zhou Dunyi) sur l'Origine cosmique sans origine *(Wuji er taiji):* ce ne sont que symboles étranges choisis au hasard» (page 287). Un tel refus pouvait-il mener au dialogue – quelle qu'ait été la politesse et la gentillesse de Ricci dans ses rapports avec les Chinois?

En fait, plusieurs lettrés chinois avaient bientôt remarqué – malgré leur sympathie personnelle pour Ricci – que la «doctrine occidentale» contenait plusieurs notions inacceptables pour un Chinois. C'est ainsi que Zhang Chao avait préparé les phrases suivantes pour une préface qu'il avait accepté d'écrire pour un livre en chinois des pères Buglio, Magalhaes et Verbiest: après une louange de la moralité des missionnaires, il ajoute: «Il est seulement dommage qu'ils parlent d'un Maître du Ciel, terme incorrect et rebutant qui les entraîne à des absurdités que nos lettrés ont le plus grand mal à admettre. S'ils pouvaient seulement laisser de côté (cette conception) et n'en pas parler, ils seraient très proches de notre confucianisme» (page 58). C'est aussi l'idée d'un dieu personnel qui constituait un obstacle formidable à la compréhension. Pour les lettrés chinois, qui n'envisagent avec la notion de Ciel qu'un principe d'ordre universel, la croyance en un dieu personnel, en un fils de Dieu, en une mère de Dieu, constituait un préjugé plutôt primitif. Par ailleurs, les Chinois remarquèrent assez vite que les missionnaires utilisaient un language différent selon qu'ils s'adressaient à des lettrés ou au peuple. C'est ainsi qu'on peut lire dans le *Poxie ji:* «Quand ils discutent avec les gens de distinction, ils parlent de nature céleste *(tianxing),* mais quand ils s'adressent aux gens du peuple, ils parlent de procédés miraculeux» (page 65). Mais c'est justement cette attitude à double visage qui a fait que, malgré le discours philosophique des jésuites auprès des lettrés, la réputation de l'Eglise catholique de Chine n'ait guère dépassé celle de n'importe quelle autre secte. Les pères ne semblent pas avoir remarqué que rien ne faisait aussi peu d'impression à un lettré que la description d'un miracle[4]. Par contre, une

4 «En venant naître sur terre pour sauver les hommes», écrivait Yang Guangxian en 1659, «le Maître du Ciel aurait dû promouvoir les rites et la musique, répandre la vertu d'humanité et le sens du devoir *(ren, yi),* afin de provoquer l'avènement d'une

solide argumentation rationnelle pouvait assurer une grande réputation. Malheureusement, lorsque les pères – après leur prologue philosophique – essayaient de «placer» les vérités révélées comme la Sainte Trinité, le mystère eucharistique, etc., ils se heurtaient à l'inébranlable sens des Chinois pour la logique. Pour eux, il n'y avait rien qui ne puisse faire l'objet de la discussion ou de la critique. Si dans cette situation, les pères ne voulaient pas renoncer à la véracité absolue de leurs «vérités révélées», il était inévitable qu'ils ne puissent acquérir d'autre réputation que celle de sectaires aux yeux des lettrés. En même temps, le drame voulait que les pères regardassent eux-même tout ce qui n'était pas confucéen comme sectaire et idolâtre. Ricci lui-même écrivait: «Une chose difficile à croire est la multitude des idoles qui sont dans ce royaume (. . .) on ne voit rien d'autre que cette abomination[5].» Comment peut-on espérer gagner l'amour d'un peuple quand on désigne de cette façon ses dieux et ses saints (y compris le bouddha)?

Mais plus la communauté chrétienne se rabaissait et était rabaissée au rang de secte, plus les attaques qu'elle subissait devenaient passionnées. Xie Gonghua écrivait ainsi au milieu du 17e siècle: «Ils disent que boire du vin c'est boire le sang du Maître du Ciel; manger de la farine, c'est manger la chair du Maître du Ciel. Si les gens peuvent recevoir l'eau sainte et l'huile sainte, même si dans leur vie ils ont mal agi, le Maître du Ciel compatit à leur désir d'adhésion d'un seul instant et leur pardonne tous leurs crimes antérieurs. Or le Maître du Ciel Yesu fut condamné par la justice à mourir cloué pour avoir troublé le peuple par ses discours étranges. Il n'a pas été capable de se faire acquiter lui-même. Comment pourrait-il acquitter les autres»? (Gernet p. 163). Mais les missionnaires réagirent mal à la marée croissante de la critique. Ils achetèrent en quantités accrues les livres et pamphlets antichrétiens et les brûlèrent – ce que remarquèrent bientôt les Chinois. Chen Mianzhuang écrit par exemple dans une note, que les pères payaient, après sa parution, jusqu'à 200 onces d'argent pour tout exemplaire du *Budeyi* (un traité antichrétien) sur lequel ils pouvaient mettre la main, de sorte que, dit-il, «cet ouvrage a presque entièrement disparu» (Gernet p. 22–3).

ère de bonheur pour tous les hommes. Au lieu de cela, il n'a fait que de petits actes de bienfaisance *(xiaohui)* tels que guérir des malades, ressusciter des morts, marcher sur l'eau, produire par magie des nourritures, et il ne s'est occupé que d'affaires de paradis et d'enfer» (Gernet p. 216).

5 Pasquale d'Elia (édit.), *Fonti Ricciane* I–III, Rome (1942–49), Vol. I, p. 131 (in Gernet p. 115).

*Destruction de valeurs culturelles*

Ces livres brûlés nous mènent directement à un des plus tristes chapitres de l'histoire de la mission. Si les missionnaires ne pouvaient pas – à l'inverse des pays coloniaux d'Amérique centrale – détruire en Chine tout ce qui leur semblait incompatible avec le dogme[6], ils pouvaient toutefois exiger en privé de leurs candidats au baptême de brûler «volontairement» les parties de leurs bibliothèques qui leur semblaient suspectes. Il est clair que ce que nous appellerions aujourd'hui du vandalisme culturel n'a pas été pratiqué consciemment en tant que tel par les pères, mais résultait de la passion prosélytique habituelle à l'époque. Mais il est tout aussi clair que ces holocaustes de livres, de plaques xylographiques et de manuscripts, déjà mentionnés par Needham[7], ont été notés avec un dégoût authentique par les auteurs chinois du 17e et du 18e siècle. Le fait de ces «feux de joie» lui-même est d'ailleurs confirmé par différentes lettres de missionnaires. Ils commencèrent très tôt, comme le montre une lettre écrite par Ricci depuis Zhaoqing en 1585. Une de ces actions particulièrement catastrophique a été la destruction d'une partie importante de la bibliothèque du lettré Li Yingshi en 1602 (Gernet p. 242 et suiv.). Ricci écrit: «Il avait une très bonne bibliothèque et il lui fallut trois jours entiers pour en faire l'inspection et détruire par le feu les ouvrages qui étaient interdite dans notre loi et qui étaient très nombreux, spécialement ceux qui portaient sur cet art de la divination[8], la plupart manuscripts, qu'il avait rassemblés avec beaucoup de zèle et à grands frais». Mais ce qui attristait peut-être encore plus les Chinois, c'était probablement la mise au feu de tablettes d'ancêtres et de statues de bodhisattvas et d'immortels. Là, les simples reproches font place à l'horreur: on peut ainsi lire dans le *Shi'er shenkai* (Douze raisons de profonde affliction) l'appel suivant: «Certains, voyant ces barbares détruire les statues des Bouddha, des

6 Pour sauvegarder l'objectivité historique, il faut toutefois souligner qu'en Amérique Latine et ailleurs, les missionnaires – et en particulier les jésuites – ont sauvé ou tenté de sauver beaucoup de choses que la cupidité et le fanatisme encore beaucoup plus fort des marchands, marins et soldats destinaient à une disparition totale.

7 Needham, J., *Science and Civilisation in China,* Cambridge 1954 et suiv. Holocaustes de livres de géomancie: Vol. IV:1, p. 244; holocaustes de livres d'alchimie et chimie: Vol. V:3, p. 224.

8 Ricci se trompe: la géomancie chinoise n'était pas de la divination, mais l'art de déterminer les emplacements favorables pour les villes, maisons, temples et tombes. Li Yingshi était un géomancien connu; Needham considère la combustion de ses livres comme une perte considérable pour l'histoire des sciences de la Chine ancienne.

immortels taoistes et de nos divinités chinoises, pensent que les dieux punissent mystérieusement ceux qui les offensent, et qu'il n'y a donc qu'à attendre tranquillement que ces gens tombent d'eux-mêmes terrassés. (. . .) Comment pourrait-on assister sans rien faire à de pareilles choses et s'en remettre uniquement aux dieux»? Par les lettres de certains missionnaires, on apprend que souvent, les proches des convertis essayaient d'empêcher ces actions scandaleuses (voir p. ex. Gernet p. 123). Mais cela ne servait pas à grand-chose. Il n'est ainsi pas étonnant de voir un auteur chinois exprimer la crainte que les missionnaires ne soient en train de briser par la violence les liens de son peuple avec sa tradition: «Ce qu'il y a de plus navrant, c'est qu'ils détruisent les statues de nos saints, tranchent la tête de nos divinités, brisent les tablettes de nos ancêtres et mettent fin à la perpétuité des cultes, tout cela afin de ravaler nos sages et nos maîtres, de trancher nos liens avec nos pères et nos aïeux, de façon à balayer entièrement nos principes moraux et nos traditions d'école» (Gernet p. 175). Parfois les pères ne se rendaient pas compte qu'ils violaient brutalement les sentiments les plus respectables; quelle émotion exprime par exemple la lettre suivante de Huang Zhen à un de ses amis: «Ils ordonnent à leurs adeptes d'apporter chez eux les statues du Bodhisattva Guanyin, des seigneurs Guan (Yu) et Zitong, du seigneur Kuixing et du seigneur souverain le patriarche Lü (Dongbin). Et à tous ils coupent la tête et les mettent dans les latrines ou les jettent au feu. La seule évocation de cela fait dresser les cheveux sur la tête et les poils sur le corps, remplissant le cœur de douleur et blessant l'âme (. . .) Ce sont là de grands crimes et de grands sacrilèges» (page 244–45). Un certain Zhang Guangtian réagit de façon encore plus véhémente, écrivant: «Ceux qui ont reçu leur doctrine sont autorisés à continuer chez eux leurs cultes familiaux, mais s'ils ont d'autres sanctuaires et vénèrent d'autre dieux, ils enfreignent une défense du maître du ciel. Ils doivent donc absolument détruire les temples de notre Confucius, ainsi que les autels des divinités des montagnes et des fleuves, ceux des dieux protecteurs du sol, de même que les temples élevés depuis l'antiquité sur ordre impérial à la mémoire des héros de la loyauté et de la piété filiale. Et ils doivent jeter toutes leurs statues dans les fosses d'aisance. Là-dessus, les barbares ordonnent que soit érigée une salle du Maître du Ciel dans chaque circonscription, préfecture et sous-préfecture, afin qu'y soit vénéré ce criminel condamné au supplice de la croix. Qu'est-ce donc que ces barbares pervers qui osent prétendre troubler la vénération des maîtres et modèles immémoriaux de notre empire, et leur substituer leur coutume barbare d'un culte unique?» (Gernet p. 246–7). Faut-il alors s'étonner si les Chinois finirent par soupçonner les pères de pratiquer une action sub-

versive systématique? N'étaient-ils pas en train de faire de la «propagande», de distribuer de l'argent pour atteindre leurs buts, de faire des cartes exactes de la Chine, de prendre en charge des activités d'état civil pour leurs convertis, d'envoyer à l'étranger de longs rapports sur la Chine? Ne recevaient-ils pas leurs ordres et leur argent de l'étranger? (page 183 et suiv.). Peut-on faire un reproche aux Chinois d'avoir cru déceler une planification derrière toutes ces activités, et d'avoir compté la subversion parmi les chefs d'accusation du procès de Nankin en 1616? On les comprend d'autant mieux que l'on sait aujourd'hui qu'ils étaient au courant des conquêtes de plus en plus nombreuses des Portugais et des Espagnols dans les zones proches de la Chine: Java, Sumatra, Philippines, Moluques, Malaisie, Taiwan, etc.

Il faut dans ces conditions reconnaître une grande vertu de tolérance aux juges qui renoncèrent à prononcer de dures sentences à Nankin, et se contentèrent d'expulser les missionnaires accusés vers Macao! Il n'est pas interdit de penser que la mission catholique en Chine aurait peut-être constitué un insuccès encore plus flagrant si les Mandchous n'avaient pas commencé à conquérir la Chine au cours des décennies suivantes. Ce nouveau danger rendit les missionnaires utiles aux Chinois: d'abord en tant que fondeurs de canons[9], puis en tant qu'alliés éventuellement capables d'obtenir l'aide des pouvoirs occidentaux pour protéger la Chine Ming des «Tartares». Une fois ces espoirs dispersés, les nouveaux maîtres de la Chine furent heureux de pouvoir profiter aussi des talents des Jésuites, d'autant plus qu'ils n'avaient pas encore une grande confiance dans la loyauté du peuple qu'ils venaient juste de vaincre. Ceci explique le succès assez étonnant des pères à la cour mandchoue. On notera toutefois que l'édit de tolérance de 1692 de Kangxi ne fait guère plus que constater que la religion catholique «n'est pas séditieuse». Les pères de Pékin sont donc sous la protection de l'Empereur en tant que «sujets ralliés, soumis aux lois chinoises, et qui se rendent utiles à l'empire» (Gernet, page 185). Mais cette protection ne s'étendait pas aux missionnaires établis en province, qui se mêleraient «d'exciter le peuple et de former des associations».

On notera enfin que la faveur des princes mandchous n'a certainement pas accru la réputation des pères dans la population chinoise, puisqu'ils étaient au fond devenus collaborateurs des conquérants. On peut douter à juste titre des chances de la mission de Chine, même si les Jésuites avaient gagné la querelle des rites.

9 Les adversaires chinois du Christianisme ont alors noté non sans ironie «combien il est contradictoire de la part de ces barbares de défendre l'homicide et de se mêler d'artillerie» (voir Gernet p. 88).

*Un bilan de malentendus?*

Lorsqu'on veut effectuer le bilan de l'activité des jésuites en Chine, le livre de Gernet nous permet, à mon avis, de tirer un certain nombre de conclusions très importantes:

1. L'affirmation souvent formulée, selon laquelle les jésuites (et en particulier Ricci) auraient été des pionniers de l'adaptation culturelle, constitue malheureusement pour le moins une projection de nos idées et de nos espoirs d'hommes du 20e siècle. A notre époque où de nombreuses ethnies, cultes, coutumes et cultures sont en train de disparaître (aujourd'hui comme autrefois, c'est d'ailleurs toujours le commerce et l'esprit de profit qui ont les conséquences les plus funestes à cet égard), les églises font preuve d'un souci croissant de protéger ou de sauver aussi d'autres valeurs que les seules valeurs chrétiennes. Mais cette attitude est relativement neuve, et il est erroné de la projeter telle-quelle dans les siècles passés.
2. Ce n'est pas essentiellement par curiosité culturelle et souci de compréhension de l'Autre que les jésuites ont étudié l'écriture et une partie de la culture des Chinois. Dans un pays dirigé par des lettrés, il était indispensable de remplir cette condition. En ce qui concerne l'étude des classiques chinois, ce n'est pas un intérêt culturel qui a constitué le principal motif des pères. On avait surtout besoin d'arguments pour la discussion, et de citations pour pouvoir se battre efficacement dans les polémiques avec les lettrés. Il existe un indice très net pour ce manque d'intérêt et de curiosité authentiques: après qu'ils eurent constaté que c'était les mandarins confucianistes, et pas les bouddhistes ni les taoistes, qui se trouvaient le plus près du pouvoir[10], ils ne se donnèrent même pas la peine d'étudier un peu solidement la doctrine bouddhiste ou taoiste. En résumant les constatations de deux témoins de l'époque, Zhang Guangtian et Xu Dashou (voir Gernet p. 111 et suiv.), on peut dire que les missionnaires ne voulaient pas *rechercher* la vérité. Ils voulaient seulement prouver que c'est eux qui la possédaient.
3. Ce faisant, les pères ont été victimes de leur propre stratagème: ayant par opportunité choisi le Néoconfucianisme comme allié, et le taoisme et le bouddhisme comme adversaires, ils ont en fait choisi une doctrine agnostique qui a pu bientôt être utilisée contre eux. En même temps,

10 Ce n'était d'ailleurs pas tout-à-fait vrai. De nombreux eunuques extrêmement influents étaient bouddhistes.

ils avaient ruiné leurs chances de trouver des alliés auprès des religions – et surtout du bouddhisme – qui seules auraient pu leur venir en aide à longue échéance – s'ils avaient su montrer assez de tolérance.

Gernet montre en effet combien les points de contact potentiels étaient nombreux entre le bouddhisme et le christianisme. C'était si vrai que de nombreux Chinois ont même cru, à l'époque, que la doctrine des pères n'était qu'une version volée et légèrement transformée de la doctrine bouddhique (Gernet pages 105, 108, 194 et suiv.).

4. Dans l'ensemble, il est certain que les jésuites étaient en avance sur leur époque. Il est vrai qu'aucun autre ordre missionnaire n'a étudié la Chine de façon plus intense. Mais cela n'a pas suffi à rapprocher nos cultures, car ils étaient encore trop aveuglés par leur dogme. C'est pourquoi il faut chercher leurs accomplissements les plus précieux dans la linguistique, la cartographie, et surtout dans l'information de l'Europe. Il est d'ailleurs intéressant de constater que Leibniz et surtout Montesquieu ont su détecter entre les lignes des lettres des missionnaires des particularités intéressantes du mode de pensée chinois, que sur place les pères, aveuglés par le dogme chrétien, n'avaient pas été capables d'interpréter correctement (Gernet p. 222). En ce qui concerne l'effet global de la mission sur la Chine, le point de vue occidental l'a fortement grossi. Vu de Chine, il reprend ses vraies proportions: dans la vaste œuvre du grand penseur Wang Fuzhi (1619–1692), le christianisme ne fait pas l'objet de plus de quelques lignes (voir Gernet, page 98).
5. De nos jours, il est difficile d'imaginer combien la bible était prise au mot à l'époque, même par les jésuites. Cette étroitesse de vue, confrontée à l'esprit syncrétiste et tolérant des Chinois, ne pouvait guère aboutir à autre chose qu'à la collision. C'est ainsi que, croyant que la bible contient toute l'histoire de l'humanité, les jésuites ont parfois essayé de prouver à leur ouailles qu'ils venaient originalement de Judée (page 175 et suiv.). De telles théories et la datation biblique de la création du monde furent à l'origine de contradictions aberrantes, d'autant que les Chinois, eux, tendaient à dater l'histoire du monde en millions d'années[11]. Contre de tels abîmes d'incompréhension, même les connaissances linguistiques et la politesse des jésuites ne pesaient pas très lourd.

11 Voir par ex. J. Needham, *ibid.*, Vol. 3, chapitre «Geology».

*Conclusion*

En arrivant au terme de cette recension, je pense qu'il faut insister une dernière fois sur un aspect capital du livre: cette œuvre de Gernet nous donne enfin le point de vue de la majorité des chinois lettrés des deux premiers siècles de la mission chrétienne. C'est le point de vue qui nous faisait encore défaut: nous avions déjà celui des missionnaires, celui de leurs commentateurs européens, et celui de la minuscule minorité de Chinois qui, à une époque ou à une autre, sont devenus chrétiens.

Cet aspect du livre est d'autant plus capital qu'il n'a frappé que superficiellement la plupart des critiques français de Gernet: ils se sont penchés surtout sur certains détails anthropologiques, linguistiques ou théologiques du problème du choc culturel sino-européen et ce – une fois de plus – essentiellement de leur point de vue d'Européens, sans envisager la portée profonde du message du grand sinologue: «Voici – semble nous dire Gernet – le point de vue chinois, c'est-à-dire une des rares voix encore audible dans le concert des cultures qui ont reçu l'impact des conquistadors d'Occident. Tirez-en profit!»

J'espère en tous cas que la majorité des lecteurs de Gernet sauront mieux tirer profit de son travail que les critiques littéraires du Monde, du Figaro ou de La vie des Eglises. C'est en effet un travail bien propre à nous faire découvrir et aimer le mode de pensée d'un des peuples les plus intéressants du globe, et surtout de ses lettrés qui, esprits souvent critiques et indépendants, n'ont depuis quelques trente ans plus beaucoup l'occasion de s'exprimer. Alors oui, tirons-en profit.

Jean-Pierre Voiret