



HAL
open science

Œuvrer à la propagation de la foi en Chine et à Rome, Joachim Enjobert de Martiliat (1706-1755)

Marie-Alpais Torcheboeuf

► **To cite this version:**

Marie-Alpais Torcheboeuf. Œuvrer à la propagation de la foi en Chine et à Rome, Joachim Enjobert de Martiliat (1706-1755). Sciences de l'Homme et Société. Ecole nationale des chartes, 2012. Français. hal-04136235

HAL Id: hal-04136235

<https://enc.hal.science/hal-04136235v1>

Submitted on 21 Jun 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Illustrations de la couverture :

Timbre sec de Joachim de Martiliat, vicaire apostolique du Yunnan (AMEP, vol. 434, f° 369) ;

Sceau et signature manuscrite du même (AMEP, vol. 434, f° 70).

J'ai vécu avec les Juifs comme Juif, pour gagner les Juifs ; (...)

Je me suis rendu faible avec les faibles, pour gagner les faibles.

Je me suis fait tout à tous, pour les sauver tous.

Or je fais toutes ces choses pour l'Évangile, afin d'avoir part à ce qu'il promet.

I Cor. 9, 20.22-23

REMERCIEMENTS

À Monsieur Alain Forest, professeur à l'Université Denis Diderot - Paris VII, qui a co-dirigé cette thèse ainsi que le mémoire de Master 2 qui l'a directement précédée et m'a fait partager pendant deux ans les fruits de son intérêt pour la rencontre des peuples d'Asie et des prêtres français des Missions étrangères.

À Monsieur Olivier Poncet, professeur à l'École nationale des Chartes, qui a également accepté la direction de ce travail et m'a fait bénéficier de l'étendue de ses connaissances en histoire religieuse de l'Époque moderne.

À ceux qui m'ont aidée, d'une manière ou d'une autre, à entrer dans le vaste monde de l'histoire missionnaire :

Madame Brigitte Appavou et le P. Gérard Moussay, archivistes des Missions étrangères de Paris, qui m'ont orienté vers la belle figure de Martiliat et ont éclairé ma quête dans les archives.

Madame Annie Salavert, conservateur de la Bibliothèque asiatique des Missions étrangères.

Monsieur Jean-François Chauvard, directeur des études à l'École française qui, en m'accueillant un mois dans cette institution, m'a donné la possibilité de consulter les archives de la congrégation de la Propagande.

Le P. François Barriquand, des Missions étrangères de Paris, dont la connaissance des missionnaires du XVIII^e siècle alliée à la parfaite maîtrise du chinois m'ont été très précieuses.

Monsieur Robert Entenmann, Mademoiselle Anne Weber et Madame Albane Pialoux, qui m'ont parlé de leurs propres recherches avec beaucoup de gentillesse.

À tous ceux qui m'ont encouragée en présentant de l'intérêt pour ce travail, en y associant leurs diverses compétences par des relectures et des aides ponctuelles, en m'entourant avec une grande patience :

Mes parents.

Mes amis, en particulier Marine, Franz, Camille, Gabrielle, François, Guillemette, Cécile, Emmanuelle, Justine, Gonzague, Olivia.

Mes frères aux talents d'informaticiens, Antoine et Nicolas.

Qu'ils reçoivent ici la marque de toute ma reconnaissance.

PRÉLIMINAIRES

a- Liste des abréviations employées

AMEP	Archives des Missions étrangères de Paris
APF	Archives de la congrégation <i>de Propaganda Fide</i>
CP	<i>Congregatio particularis</i>
SO	<i>Scrittura originali</i>
SC	<i>Scrittura riferite nei congressi</i>

b- Transcription du chinois

Toutes les fois où cela a été possible, les mots chinois, notamment les titres d'ouvrages en chinois, sont livrés dans leur transcription en pinyin (norme de romanisation du chinois approuvée par la République populaire de Chine en 1958).

Il en est de même pour les noms de lieu. Martiliat les a transcrits en caractères latins sans règles préétablies ; l'orthographe de certaines villes revêt ainsi de multiples formes, ce qui en rend l'identification malaisée. Dans la mesure du possible, tous les noms de lieux identifiés ont été transcrits en pinyin. C'est aussi sous cette forme qu'ils apparaissent dans les cartes. Cependant, l'identification de certains lieux n'a pas été possible, soit que leur nom ait changé soit qu'ils aient disparu. Ils sont alors notés en italique.

c- Citations

Les citations de documents d'archives sont livrées sans modification orthographique. Pour en faciliter la lecture, nous n'avons réservé l'usage du *sic* qu'aux cas dans lesquels l'orthographe d'origine pose des problèmes de compréhension.

Les citations en anglais, italien et latin n'ont pas été traduites.

INTRODUCTION

Écrire l'histoire missionnaire par la biographie : choix d'une approche problématisée

La biographie fut longtemps le genre prépondérant de l'histoire missionnaire, qui, née au sein des ordres religieux eux-même, permettait à ceux-ci de faire vivre les grandes figures de leur famille religieuse¹. De la fin du XIX^e siècle aux années 1970, l'histoire missionnaire est restée essentiellement l'apanage des historiens de chaque ordre, ce qui en a fait une histoire très cloisonnée, les échanges entre les institutions n'y ayant pas leur place. Cette historiographie privilégiait aussi une approche hagiographique qui vulgarisait souvent l'image du missionnaire-martyr, approche aujourd'hui très datée.

Faire, pour une thèse d'École des Chartres devant être soutenue en 2012, le choix d'une biographie de missionnaire pouvait de ce fait paraître très risqué. Nous nous sommes tenus à ce choix par un goût et une curiosité sans cesse renouvelés pour les problématiques suscitées par la vie de Joachim Enjobert de Martiliat. Né d'une famille de petite noblesse auvergnate en 1706, celui-ci entre au séminaire des Missions étrangères de Paris à vingt-et-un ans et part immédiatement pour la Chine. Après sept ans de premiers travaux dans les provinces du Huguang et du Sichuan, il est nommé, en 1739, vicaire apostolique de la province du Yunnan, mais continue à s'occuper des églises naissantes du Sichuan, assisté de prêtres européens et chinois. En 1747, contraint de quitter la Chine, il rentre à Paris où il s'occupe des affaires litigieuses du séminaire des Missions étrangères et de son règlement. Durant la fin de sa vie, de 1752 à 1755, il œuvre dans la Rome de Benoît XIV comme procureur de sa Société auprès de la congrégation de la Propagande, de laquelle il obtient l'attribution définitive du Sichuan aux Missions étrangères. Malade, il meurt à Rome le 24 août 1755. Notre intérêt pour cette vie a pris sa source dans l'interrogation d'une néophyte : quelles pouvaient être les motivations de ces hommes qui n'hésitèrent pas à traverser les océans, à rencontrer des peuples de civilisations totalement inconnues, dans le but de leur transmettre une foi qu'ils ne demandaient pas ? Comment procédaient-ils pour parvenir à des résultats, construire des chrétientés², dont certaines perdurent³ ?

¹ Pour la Société des Missions étrangères, cf. surtout l'ouvrage de Louis Baudiment, *François Pallu, principal fondateur de la Société des Missions étrangères (1626-1684)*, Paris, Beauchesne, 1934.

² Ce terme de « chrétienté », s'il peut surprendre, est celui couramment utilisé dans l'historiographie missionnaire pour désigner les communautés chrétiennes minoritaires établies en terre de mission. Yves Tissier, entrée « chrétienté », dans *le Vocabulaire de l'Histoire*, Paris, Vuibert, 2005, p. 181.

³ Il existe toujours des communautés chrétiennes, au Sichuan, terrain d'évangélisation de Martiliat, où les Missions étrangères de Paris exercent encore une action.

INTRODUCTION

Martiliat, un homme entre deux mondes

Ainsi, il fallait axer ce travail sur des enjeux très problématisés. La tâche en est grandement facilitée par le renouveau que connaissent les études missionnaires depuis près de quarante ans⁴ et qui a conduit à une importante production bibliographique. L'heure est maintenant à une approche qui se veut transversale. Le personnage du missionnaire doit être replacé au cœur d'interactions de toutes sortes, culturelles, religieuses aussi bien qu'humaines, ou même politiques. Au-delà du missionnaire « ouvrier de la vigne du Seigneur⁵ » largement décrite pendant longtemps, on a, comme le dit Pierre-Antoine Favre, « recentré le point de vue sur la figure du missionnaire *entre deux mondes*⁶ ». Suivre Martiliat dans son cheminement entre ces deux mondes est un moyen efficace d'entrer dans des rencontres culturelles, thèmes qui n'ont rien perdu en actualité, bien au contraire. Présenter et analyser les échanges culturels, spirituels et humains dont Martiliat a été le centre permet donne à son histoire une échelle planétaire. Pour parvenir à cela, l'historien des missions se doit de verser tour à tour dans l'histoire culturelle, dans l'ethnologie, dans la sociologie des religions, autant de moyens qui servent à ouvrir le regard vers de nouvelles perspectives⁷. Le mouvement a été amorcé par le grand historien français de la Chine, Jacques Gernet, dans son ouvrage *Chine et christianisme. Action et réaction*. Relayé notamment par les historiens jésuites, il a touché toute une vague d'historiens des missions. Ces derniers, parmi lesquels il faut citer Eric Zürcher⁸, Jean-Pierre Duteil⁹, René Etiemble¹⁰, mais aussi l'école réunie à Lyon autour de Jacques Gadille¹¹, ont permis le renouvellement de cette science qu'ils ont

⁴ Pour une rétrospective de l'historiographie missionnaire dans son ensemble, cf. la synthèse effectuée par Pascale Girard dans la première partie de son ouvrage, *Les religieux occidentaux en Chine à l'époque moderne, essai d'analyse textuelle comparée*, Lisbonne/Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian/Commission nationale pour les commémorations des découvertes portugaises, 2000, p. 25-58.

⁵ C'est ainsi que, à l'image de la plupart des missionnaires des XVII^e et XVIII^e siècles, Martiliat se définit lui-même.

⁶ Pierre-Antoine Favre, *Dictionnaire des faits religieux*, dir. Régine Azria et Danièle Herivieu-Léger, Paris, PUF, 2010, entrée « mission », p. 731.

⁷ Les actes d'un colloque tenu en 2002 sont particulièrement représentatifs de ce nouvel élan de l'histoire des missions : *L'Espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles. Actes du colloque de l'Association francophone oecuménique de missiologie, du Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme*, dir. Gilles Routhier et Frédéric Laugrand, Paris, Kartala, 2002.

⁸ Eric Zürcher, *Bouddhisme, christianisme et société chinoise*, Paris, Julliard, 1990.

⁹ Jean-Pierre Duteil, *Le mandat du Ciel. Le rôle des Jésuites en Chine, de la mort de François-Xavier à la dissolution de la compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris, éd. Arguments, 1994.

¹⁰ René Etiemble, *Les jésuites en Chine. La Querelle des Rites (1552-1773)*, Paris, Archives Julliard, 1966.

¹¹ Jacques Gadille est le fondateur, en 1979, du Centre de Recherches et d'Échanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CREDIC), qui rassemble historiens des missions catholiques et protestantes et dont les colloques annuels ont, depuis trente ans, balayé beaucoup des problématiques missionnaires.

INTRODUCTION

qualifiée de « missiologie¹² ». On veut maintenant que l'histoire des missions devienne une « réflexion d'ensemble d'ordre méthodique sur l'action apologétique des ordres religieux¹³ ».

À la lumière de cette approche redéfinie, nous avons donc pu envisager la biographie comme genre permettant d'appréhender une grande partie des enjeux soulevés par le processus missionnaire. La richesse de la vie de Martiliat participe pour beaucoup à l'intérêt de cette démarche : les récits détaillés qu'il nous a laissés permettent en effet d'éclairer les modalités de l'activité apostolique et des contacts culturels qu'elle entraîne. Cette vie, si elle n'avait jamais auparavant fait l'objet d'une biographie, avait déjà eu sa place dans l'historiographie des Missions étrangères de Paris. Le P. Adrien Launay¹⁴, grand historien de la Société au moment de la vague, déjà évoquée d'histoire des sociétés et congrégations religieuses missionnaires par les hommes d'Église, a écrit successivement une *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*¹⁵, puis l'histoire, par région d'Asie, du travail des missionnaires de sa société. Son *Histoire des missions de Chine. La mission du Se-Tchoan*¹⁶ constitue ainsi la première étude qui évoque la figure de Joachim Enjobert de Martiliat, à travers son action au Sichuan, tandis que son *Histoire générale* évoquait plus largement le rôle de Martiliat pour la Société. Mais le caractère très factuel de ces travaux demandait à être complété par des approches thématiques sur lesquelles nous avons justement voulu mettre l'accent.

Un missionnaire au sein d'une hiérarchie

L'action de Martiliat dans la province du Sichuan a aussi été abordée dans plusieurs études plus récentes. Robert Entenmann, historien des provinces du sud de la Chine, s'est intéressé à la figure de Martiliat comme chef-de-file de cette part extrêmement minoritaire de la population de ces provinces, les chrétiens. À partir des archives conservées aux Missions étrangères, il a déjà publié quelques travaux sur le sujet¹⁷. En 2010, Anne Weber a soutenu une thèse intitulée

¹² Régis Ladous, « Jacques Gadille et la mission de l'Église », dans *Histoire religieuse, histoire globale, histoire ouverte. Mélanges offerts à Jacques Gadille*, dir. Jean-Dominique Durand et Régis Ladous, Paris Beauchesne, 1992, p. 46.

¹³ Manuela Carneiro da Cunha et Louis Chatellier, « Conclusions » dans *Missions religieuses modernes: « Notre lieu est le monde »*, éd. Pierre-Antoine Fabre et Bernard Vincent, Rome, École française de Rome, 2007, p. 381

¹⁴ Adrien Launay (Le Meslay-du-Maine, 1853, Juan-les-Pins, 1927), après avoir été missionnaire en Cochinchine, a fait œuvre d'archiviste de la société des Missions étrangères de Paris de 1884 à 1927.

¹⁵ Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, Paris Téqui, 1894 ; réimp. Paris, Les Indes Savantes, 2003, 3 vol.

¹⁶ Adrien Launay, *Histoire des missions de Chine. La mission du Se-Tchoan*, Paris, Téqui, 1920 ; réimp. Paris, Les Indes Savantes, 2002, 2 vol.

¹⁷ Voir surtout « Catholics and Society in eighteenth-century Sichuan », dans *Christianity in China from the eighteenth Century to the Present*, éd. Daniel H. Bay Stanford (Californie), Stanford University Press, 1996, p. 8-23 ;

INTRODUCTION

*Missionnaires et chrétientés en Chine au XVIII^e siècle, l'exemple de la mission du Sichuan (années 1730-1760)*¹⁸. Cette étude de ce qui fut le cadre de l'apostolat de Martiliat pendant quinze années, s'appuie pour partie sur les sources laissées par ce-dernier. Si la thèse d'Anne Weber nous fournissait des éclaircissements extrêmement précieux sur le contexte de la vie de notre personnage, elle nous obligeait à donner à notre propre travail un tour différent, en axant la biographie sur d'autres perspectives que celles déjà explorées.

Son travail de missionnaire place Martiliat dans un cadre institutionnel qui l'inscrit dans l'histoire générale des missions catholiques de l'Époque moderne. En effet, le missionnaire a beau vivre souvent dans l'isolement de l'Européen en terre étrangère, il n'est pas seul, car encadré par une hiérarchie qui le relie à Paris comme à Rome. L'appartenance de Martiliat à une société missionnaire, les Missions étrangères de Paris, dont l'organisation est singulière et les procédés missionnaires spécifiques¹⁹, permet d'entrer dans les problématiques d'organisation et de choix de méthodes auxquelles est confronté tout institut de cet ordre. Cela est d'autant plus vrai que Martiliat, en s'érigeant comme meneur d'un conflit qui a ébranlé la Société dans les années 1750, est au cœur des interrogations et réajustements subis par la société parisienne dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Ces-derniers ont déjà été évoqués dans plusieurs ouvrages, l'histoire de la Société des Missions étrangères étant par ailleurs déjà abondamment faite. Les P. Jean Charbonnier²⁰ et Jean Guennou²¹ s'y sont attelés depuis plusieurs dizaines d'années. En 2008, les trois-cent-cinquante ans de la fondation de la Société ont aussi été l'occasion de publications²². Mais suivre de près une figure de vicaire apostolique de la Société, tel que l'est Martiliat, permettait d'aborder ces problématiques du dedans.

« Chinese catholic Clergy and Catechists in XVIIIth Century Szechuan », dans *Échanges culturels et religieux entre la Chine et l'Occident, Actes du VII^e colloque international de sinologie*, dir. Edward J. Malatesta, Yves Raguin et Adrianus C. Dudink, Paris, Institut Ricci, 1995, p. 389-410 ; « Christian Virgins in eighteenth-century Sichuan », dans *Christianity in China from the eighteenth century to the present*, éd. Daniel H. Bays, Stanford (Californie), Stanford University Press, 1996, p. 180-193.

¹⁸ Anne Weber, *Missionnaires et chrétientés en Chine au XVIII^e siècle, l'exemple de la mission du Sichuan (années 1730-1760)*, thèse de doctorat sous la dir. d'Alain Forest, Université Paris VII – Denis Diderot, novembre 2010.

¹⁹ L'étude d'Alain Forest sur l'action des prêtres des Missions étrangères au Tonkin et au Siam aux XVII^e et XVIII^e siècles permet de découvrir tous les aspects de l'apostolat de la Société dans ces royaumes (*Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII^e-XVIII^e siècles, analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*, Paris : L'Harmattan, 1998)

²⁰ Jean Charbonnier, *Histoire des chrétiens de Chine*, Paris : Les Indes savantes, 2002.

²¹ Jean Guennou, *Missions étrangères de Paris*, Paris : Fayard, 1986.

²² *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventures en Asie*, dir. Gérard Moussay, Paris, Perrin, 2008. *La Société des Missions étrangères de Paris : 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008, actes du colloque tenu à l'Institut catholique de Paris, 4-5 avril 2008*, dir. Catherine Marin, Paris, Karthala, 2011.

INTRODUCTION

Le titre de « missionnaire apostolique » avec lequel Martiliat signe son courrier est la marque du lien qu'il entretient avec Rome, par l'intermédiaire du dicastère en charge des missions, la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, ou Propagande. Ses abondants échanges, plus ou moins conflictuels, avec la congrégation romaine illustrent la façon dont étaient vécus sur le terrain les liens d'autorité unissant tout missionnaire à l'administration centrale des missions. Étudier les rapports qui unissent Martiliat et Rome s'avère particulièrement fructueux et représente un des enjeux de ce travail. En effet, cet aspect de la vie missionnaire, comme rouage d'une chaîne beaucoup plus vaste qui va du centre décisionnel romain aux plus petites églises du terrain de la mission, a été négligé dans les travaux sur le christianisme au Sichuan précédemment cités. D'autre part, le personnage de Martiliat exigeait qu'on se penchât sur cette question : habitué durant sa vie de missionnaire à correspondre avec Rome, il est surtout, ce qui est plus singulier, entré lui-même dans le fonctionnement de cette administration des missions en détenant la charge de procureur de la Société des Missions étrangères auprès de la Propagande, de 1752 à 1755.

Écrire l'histoire des missions menées par les sociétés missionnaires sans y exclure Rome sa place d'organisme centralisateur : voilà qui a été longtemps négligé. Cela est particulièrement vrai pour les Missions étrangères de Paris, qui ont fondé leur histoire sur les sources conservées sur place avec une tendance à oublier les modalités de l'attachement de la Société à Rome. Il fallait donc sortir de ce point de vue unique²³. L'étude de plus en plus approfondie du fonctionnement de la congrégation de la Propagande, qui est menée depuis quelques dizaines d'années, nous procure là un secours très précieux. En effet, *Propaganda Fide* a maintenant son lot d'historiens, parmi lesquels Claude Prudhomme²⁴ ou Giovanni Pizzorusso²⁵ dont le travail sur les missions

²³ C'est ce qu'explique Claude Prudhomme en parlant de « l'effort séculaire de la papauté pour prendre le contrôle des missions, romaniser les hommes, uniformiser les comportements, indigéniser les cadres. Cette omniprésence de la Propagande implique pour le chercheur de mener en parallèle l'étude interne des sociétés missionnaires et celle de leurs rapports avec le Centre romain pour ne pas fausser les perspectives » (« Diffusion et acculturation du catholicisme hors d'Europe. Les orientations de recherche », dans *Bulletin de la Société d'Histoire moderne*, n° 44, 1989, p. 21).

²⁴ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, Ecole française de Rome, 1993 ; *Missions chrétiennes et colonisation, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Cerf, 2004.

²⁵ Giovanni Pizzorusso, *Roma nei Caraibi : l'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École française de Rome, 1995.

INTRODUCTION

aux Antilles au XVII^e siècle a été salué comme très novateur en ce qu'il croise l'histoire de l'institution centrale et celle des autres institutions présentes sur le terrain²⁶.

Ainsi, avec Martiliat, nous voyons réunis, à travers l'action d'un même personnage, les différents niveaux de l'organisation missionnaire : à la base, l'activité missionnaire sur le terrain chinois ; au deuxième niveau, l'encadrement assuré par les directeurs de la société à laquelle appartient le missionnaire, et, au sommet de la pyramide, l'action de l'organisme romain en charge des missions. C'est à ce titre qu'on ne pouvait détacher son histoire de celle de la grande histoire des missions catholiques à l'Époque moderne.

Brève mise en contexte

Inscrire la vie de Martiliat dans une histoire plus générale nécessite l'évocation du cadre institutionnel des missions catholiques à l'époque moderne ainsi qu'un bref rappel historique des grandes étapes de la naissance du christianisme en Chine.

Joachim Enjobert de Martiliat arrive à une période où la christianisation de la Chine est initiée depuis longtemps. Pour certains, un premier christianisme avait déjà été importé en Chine, dès les premiers temps de l'Église, par la prédication de l'apôtre Jacques²⁷. Plus sûrement, les premières communautés chrétiennes chinoises remontent à la fin du XIII^e siècle, fondées sous l'impulsion du missionnaire franciscain Jean de Montecorvino, envoyé du pape Innocent IV²⁸. Mais la Chine de la dynastie Yuan se replie alors sur elle-même et ce n'est qu'avec l'arrivée des premiers vaisseaux portugais à Macao, en 1514, que les échanges avec l'Occident y favorisent un nouvel élan du christianisme. En 1552, saint François-Xavier meurt sur l'île de Sancian, sans avoir pu entrer en Chine. À sa suite, Matteo Ricci (1552-1610) et ses compagnons jésuites entreprennent la première œuvre missionnaire dans les provinces côtières et à la cour de Pékin. Le 23 janvier 1576, Grégoire XIII installe à Macao le premier siège épiscopal chinois, qui a juridiction sur toute la Chine, le Japon et les îles avoisinantes²⁹. Le véritable essor des missions de

²⁶ Pierre-Antoine Fabre « Missions chrétiennes modernes. Notions, terrains, problèmes », dans *Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (XVI^e- XVIII^e siècles)*, dir. Philippe Büttgen et Christophe Duhamelle, Paris, éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2010, p. 561

²⁷ C'est la thèse de Pierre Perrier et Xavier Walter dans *Thomas fonde l'Église en Chine : 65-68 ap. J.-C.*, Paris, éd. du Jubilé, 2008.

²⁸ Etienne Ducornet, *L'Église et la Chine : histoire et défis*, Paris, Cerf, 2003, p. 25-28.

²⁹ François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVI^e et XVIII^e siècles*, Louvain-Paris, éd. Nauwelaerts, 1962, p. 3.

INTRODUCTION

Chine intérieure survient au XVII^e siècle, avec l'arrivée des ordres médiants, Dominicains en 1631 et Franciscains en 1639³⁰.

À la même époque, en Europe, les missions se voient attribuer un cadre institutionnel, avec la fondation, à Rome, en 1622, de la congrégation *de Propaganda Fide*. La création de ce dicastère achève « le processus de centralisation administrative qui donne à l'Église catholique son visage moderne³¹ » : la nouvelle congrégation reçoit pour prérogatives le contrôle l'administration des missions du monde entier, tant *ad infideles* que *ad haereticos*³². Dans l'esprit de Grégoire XV, la Propagande permettait à l'Église de retrouver une autorité légale sur les missions des territoires soumis aux patronats espagnols et portugais depuis la fin du XV^e siècle. La Chine étant terre du *Padroado* portugais, son Église était dirigée par les rois de Portugal, qui y détenaient le privilège de nomination des évêques, le contrôle des missionnaires, et finançaient toutes les missions. La papauté voulait reprendre en main ces missionnaires portugais qui, d'après les rapports commandés par Francesco Ingoli, premier secrétaire de la Propagande, en 1625 et 1628, ne menaient pas à bien leur tâche, s'adonnant au commerce ou ne consacrant pas assez de temps à l'étude de la langue du pays³³. Pour « court-circuiter la juridiction royale³⁴ », la Propagande invente le système des vicaires apostoliques, créant une hiérarchie parallèle, directement soumise à Rome. Ces vicaires apostoliques « ne sont pas évêques résidentiels mais seulement les représentants « à caractère épiscopal » de la papauté, ce qui sauvegarde formellement les droits du patronat³⁵ ». Le rôle de ces vicaires apostoliques sera de faire naître une véritable église locale. Ils exerceront une fonction provisoire, en attendant que ces Églises aient leurs propres évêques autochtones.

La fondation de la Propagande répondait aussi à un besoin de changer en profondeur les méthodes missionnaires employées jusqu'alors. Les premiers vicaires apostoliques sont en effet envoyés en Asie, en 1659, après avoir reçu de Rome les célèbres *Instructions aux vicaires apostoliques des royaumes du Tonkin et de la Cochinchine*, leur donnant pour mission première l'édification d'un clergé issu des populations locales, dans le respect des cultures du pays³⁶. Par ailleurs, la bulle de

³⁰ Etienne Ducornet *op.cit.*, p. 35.

³¹ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire...*, p. 25.

³² « *Ad infideles* » : expression consacrée pour désigner les missions extérieures et lointaines, par opposition aux missions « *ad haereticos* » qui s'effectuent en pays déjà christianisé.

³³ Henri Chappoulié, *Aux origines d'une Église, Rome et les Missions d'Indochine au XVII^e siècle*, t. 2, Paris, Bloud et Gay, 1948, p. 62.

³⁴ Claude Prudhomme, *op. cit.*, p. 30.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Cette idée très moderne s'exprime à travers ces phrases célèbres : « N'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne,

INTRODUCTION

création de la congrégation recommandait explicitement d'utiliser, pour convertir, la « façon douce », « *suavemente*³⁷ », (par opposition à la méthode de la « *tabula rasa* » utilisée notamment, en Amérique du Sud). En 1696, une nouvelle hiérarchie est attribuée à la chrétienté chinoise : la Chine a maintenant, en plus des trois évêques de Macao, Pékin et Nankin, neuf vicaires apostoliques.

Entre temps, tolérés par les Portugais, les premiers missionnaires français étaient arrivés en Chine : jésuites, notamment ceux de la « mission française de Pékin » envoyés par Louis XIV en 1686³⁸, lazaristes (de l'ordre fondé en 1625 par saint Vincent de Paul) et prêtres des Missions étrangères de Paris. La fondation du séminaire des Missions étrangères de Paris est due à l'impulsion de François Pallu³⁹ et de Pierre Lambert de la Motte⁴⁰, les deux premiers vicaires apostoliques envoyés par Rome en 1659. Le premier, vicaire apostolique du Tonkin, soutenu à distance par le second, vicaire apostolique de Cochinchine, décide en 1659 de créer à Paris un séminaire pour assurer la formation du clergé de ces nouveaux vicariats et récolter les fonds nécessaires aux missions d'Asie. Avec l'aide de la Compagnie du Saint-Sacrement, il rassemble, dès 1600, une société de clercs qui acquiert, en 1662, une maison rue du Bac qui servira d'abri au séminaire. En juillet 1663, par lettres patentes, Louis XIV, qui voit d'un bon œil ce nouveau moyen d'exercer une influence en Asie, accorde au nouveau séminaire la personnalité civile⁴¹. La Société des Missions étrangères de Paris, fondée par des évêques, n'est pas, de ce fait, une

l'Italie ou quelque autre pays d'Europe ? », *Instructions aux vicaires apostoliques des royaumes du Tonkin et de la Cochinchine*, 1659, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des Missions étrangères, p. 54-55. Cf. Catherine Marin, « La redéfinition de la mission au XVII^e siècle. Un texte fondamental de Rome, les *Instructions aux Vicaires apostoliques* de 1659 », dans *Transversalités*, n° 76, oct-déc. 2000, p. 51-62.

³⁷ Peter Guilday, « The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922) », dans *The Catholic Historical Review*, vol. 6, n° 4, janvier 1921, p. 480.

³⁸ L'idée première de Colbert était de fonder « une succursale lointaine de l'Académie des sciences » à Pékin. Sont choisis pour cela cinq jésuites, très bien reçus à la cour de Pékin où ils font œuvre scientifique. H. Bernard-Maitre et E. Jarry, *Histoire universelle des missions catholiques, Les Missions modernes (XVII^e et XVIII^e siècles)*, dir. Simon Delacroix, Paris, Gründ, 1957, p. 169.

³⁹ François Pallu (Tours, 1626- Muyang, Chine, 1684), membre de la Compagnie du Saint-Sacrement, prêtre séculier, il fut recruté par Alexandre de Rhodes et devint en 1658 le premier vicaire apostolique du Tonkin, avec le titre d'évêque d'Héliopolis. Cf. Louis Baudiment, *François Pallu, principal fondateur de la Société des Missions étrangères*, Paris, Beauchesne, 1934.

⁴⁰ Pierre Lambert de la Motte (Rouen, 1624- Ayutthaya, 1679), conseiller à la cour des aides de Rouen, puis prêtre diocésain très actif dans les œuvres de charité, il fut nommé vicaire apostolique de Cochinchine en même temps que François Pallu, avec le titre d'évêque de Bérythe. Cf. Françoise Fauconnet-Buzelin, *Pierre Lambert de la Motte, premier vicaire apostolique de Cochinchine (1624-1679). Le père inconnu de la mission moderne*. Paris, Perrin, 2006.

⁴¹ Cf. Henri Sy, *La Société des Missions étrangères de Paris : la fondation du séminaire, 1663-1700*, Paris, Églises d'Asie, 2000.

INTRODUCTION

congrégation religieuse, mais une congrégation apostolique ; les vœux de ses membres se limitent à ceux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance intérieure⁴².

À la fin du XVII^e siècle, le christianisme chinois, qui regroupe une centaine de missionnaires et environ deux cents mille néophytes⁴³, est ébranlé par la grande « Querelle des rites chinois ». On appelle « rites chinois » les cérémonies traditionnelles de culte à Confucius et aux défunts. Jugés par certains missionnaires comme pratiques idolâtres, donc absolument condamnables pour les chrétiens, mais comme pratiques simplement civiles par d'autres, notamment les jésuites, elles firent à partir de 1645 l'objet d'une vaste querelle qui, propagée en Sorbonne et en cour de Rome, ne prit fin qu'un siècle plus tard. Les Missions étrangères de Paris, notamment par la voix de M^{gr} Maigrot, vicaire apostolique du Fujian, auteur en 1693 d'un mandement contre les rites, se montrèrent farouchement adversaires des positions jésuites. Devant prendre parti, mais consciente qu'elle était mal informée, Rome, pour trancher, crée en 1665 une congrégation spéciale au sein de la Propagande, la *Congregatio particularis de rebus Sinarum*⁴⁴ et envoie successivement deux légats sur place, M^{gr} Maillard de Tournon (1705-1710) et M^{gr} Mezzabarba (1720-1721). En 1715, la bulle *Ex illa die* de Clément XI condamne tous les rites chinois. Cette condamnation, inégalement suivie d'effets, est réaffirmée en 1742 par la bulle *Ex quo singulari* de Benoît XIV⁴⁵.

Ainsi, à son arrivée en Chine en 1730, Martiliat pénètre dans un territoire missionnaire ayant déjà un passé, avec un maillage hiérarchique relativement serré, membre d'une société qui a déjà envoyé une vingtaine de missionnaires en Chine. Sur ce territoire, les débats doctrinaux sont censés avoir été clos depuis quelques années. Nous verrons dans les faits, comme la fragilité de cet édifice se fait sentir à tout moment.

⁴² Jean Guennou, *op. cit.*, p. 60-69.

⁴³ Edmond Préclin et Eugène Jarry, « Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, dir. Augustin Fliche et Victor Martin, t. 19, Paris, Bloud et Gay, 1955, p. 171.

⁴⁴ De son nom complet *Congregatio particularis de rebus Sinarum et Indiarum orientalium* (la querelle des rites chinois se doublait aux Indes d'une querelle similaire dite « des rites malabars »), abrégée CP, c'est elle qui, de 1665 à 1856, est chargée des décisions courantes relatives à la Chine. Aux archives de la Propagande, les documents ayant trait à Martiliat se trouvent donc en très grande partie dans les registres de cette congrégation particulière.

⁴⁵ Amenés à en reparler ultérieurement, nous ne dressons ici qu'une histoire extrêmement succincte de la querelle. La bibliographie sur le sujet est abondante. Cf. surtout François Bontinck, *op. cit.* ; René Etiemble, *Les Jésuites en Chine, la Querelle des rites (1552-1773)*, Paris, Archives Julliard, 1956 ; George Minamiki, *The chinese Rites Controversy from its Beginning to modern Time*, Chicago, The Loyola University Press, 1985.

INTRODUCTION

Une vie singulière ou représentative ?

L'étude de la vie de Martiliat permet, comme nous l'avons vu, d'entrer dans ce que Luca Codignola, historien des missions d'Amérique, appelle « les trois volets des études du processus missionnaire » : l'historien des missions doit, pour lui, s'interroger sur « l'efficacité du travail missionnaire sur le terrain », analyser « le niveau d'acculturation réciproque qui a lieu quand il y a rencontre entre deux entités différentes », et évaluer « le niveau de centralisation, c'est-à-dire le poids relatif des organismes du Saint-Siège par rapport au travail missionnaire sur le terrain »⁴⁶.

Sources parisiennes, sources romaines, sources chinoises ?

Approfondir ces trois volets nécessitait de croiser les sources pour sortir du point de vue unique de Martiliat. Le présent travail n'aurait pu voir le jour sans la rigueur dont ont fait preuve les institutions missionnaires, dès leur création, pour centraliser les documents produits par les missionnaires du monde entier et pour conserver leurs archives.

À Paris, les Missions étrangères ont toujours eu le souci de leur mémoire, par la conservation soigneuse de la correspondance de leurs membres. Remontaient systématiquement à Paris les documents produits par les missionnaires dans le cadre de leurs activités. C'est grâce à cela que nous avons pu consulter toute la correspondance envoyée par Martiliat depuis le Sichuan et depuis Rome. Cette correspondance est constituée de dix et quinze lettres par an pour la période chinoise, davantage pour la période romaine. Les destinataires n'en sont guère variés : en dehors de la famille de Martiliat, les lettres sont adressées au procureur des Missions étrangères de Canton, aux directeurs du séminaire de Paris et parfois à quelqu'un de ses confrères. Mais travailler sur le personnage de Martiliat donne aussi accès à une source extrêmement précieuse, le journal mensuel de sa vie de missionnaire au Sichuan, qui nous est parvenu presque intégralement, pour les années 1732 à 1746. Dans ce manuscrit composé d'une totalité de 248 folios, Martiliat expose tous les aspects de sa vie quotidienne et met en scène ses chrétiens chinois. Le caractère exceptionnel de ce document a poussé les Archives des Missions étrangères de Paris à en envisager la publication, prévue pour l'année 2012. Les documents administratifs, mémoires, comptes, notes de travail, ont été également conservés ; ils sont particulièrement éclairants pour la période parisienne de la vie de Martiliat (1749-1752).

⁴⁶ Luca Codignola, « Les frontières de la mission : l'efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romaine », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, n° 109-2, Rome, 1997, p. 787.

INTRODUCTION

À Rome, le premier secrétaire de la Propagande, Francesco Ingoli, institue l'ébauche d'un service d'archives dès la fondation de la congrégation⁴⁷, conservant dans deux séries de registres distincts la correspondance venue des missions⁴⁸ et les relevés des décisions issues de Rome. Dans les registres consacrés à la Chine du XVIII^e, nous trouvons trace de la correspondance de Martiliat avec les cardinaux et secrétaire de la Propagande. Cette correspondance peut être complétée par les rapports annuels du procureur de la Propagande à Canton et les *acta* des décisions de la congrégation relatives aux questions chinoises. Toutes les affaires traitées par Martiliat en tant que procureur, de 1752 à 1755, ont aussi laissé leurs traces dans diverses séries de ces archives. De façon plus générale, se plonger dans les archives de la Propagande est l'unique façon pour l'historien d'appréhender intellectuellement le fonctionnement de cette institution qui, depuis Rome, prétend contrôler l'enseignement de la foi dans toutes les parties du monde. Ouvrir les registres de la correspondance chinoise permet par exemple de comparer l'attitude de Martiliat à celle des autres missionnaires en Chine de la même époque. Dépouiller les relevés de décision aide à comprendre dans quelle mesure Rome agit sur tous les détails de la pratique de l'apostolat et cherche à contrôler l'intégrité du message diffusé. Rome, comme acteur central du jeu qui se mène entre Orient et Occident, apparaît comme un miroir très utile, bien que pas toujours très fidèle, de ce jeu.

Écrire la vie d'un missionnaire en Chine sans connaître le chinois ? C'était reconnaître que notre travail aurait des limites, d'autant plus que la recherche actuelle sur les missions de Chine désire grandement se pencher sur le point de vue chinois sur le message chrétien et exploiter les sources en chinois. D'éminents sinologues s'y emploient actuellement⁴⁹. Dans le cadre de la biographie de Martiliat, la maîtrise du chinois aurait été bien utile pour approfondir la connaissance de la production de celui-ci en langue chinoise. Nous avons souhaité combler les lacunes dues à notre méconnaissance du chinois en citant, dans la mesure du possible, les ouvrages chinois qu'il évoque en caractères latins et chinois. D'autre part, la proximité que

⁴⁷ Arnulf Camps, p. 19, *Studies in Asian Missions History*, Leiden – Boston - Köln, Brill, 2000, p. 19.

⁴⁸ G. Pizzorrusso dit même que la Propagande a pu se construire ainsi une base de donnée ethnologique sans équivalent, touchant quasiment tous les pays du monde, dont certain depuis le début du XVII^e siècle. « L'indagine geo-etnografica nelle istruzioni ai missionari della Congregazione de Propaganda Fide », *Viaggi e scienza: le istruzioni scientifiche per i viaggiatori nei secoli XVII-XIX*, dir. M. Bossi et C. Greppi, Florence, Olschki, 2005, p. 290.

⁴⁹ Notamment autour de la chaire de sinologie de l'université de Louvain, avec Adrien Dudinck et Nicolas Standaert. Tous deux ont publié *Forgive us our sins. Confession in Late Ming and Early Qing China*, Saint-Augustin, Nettetal, Institut Monumenta Serica, Monumenta Serica Monograph Series, n° LV, 2006. Plus récemment, Nicolas Standaert a publié *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, Seattle, University of Washington Press, 2008.

INTRODUCTION

Martiliat entretient avec les chrétiens chinois leur laisse une grande place dans ses écrits, ce qui nous a permis d'accorder, dans cette biographie d'un prêtre européen, une place aux autochtones.

Du Janicule (siège de la Propagande actuelle) à la rue du Bac, nous avons ainsi eu l'opportunité non seulement de consulter de façon quasiment exhaustive tous les documents produits par Martiliat – le taux de perte de ces documents, dont beaucoup ont pourtant traversé les océans, est étonnement très faible – mais aussi de nous construire le cadre intellectuel nécessaire pour envisager sa vie avec l'ouverture d'esprit suffisante.

Grandes orientations de ce travail

Cette largeur d'esprit que nous avons tenté de faire nôtre permettait d'inscrire Martiliat dans le cadre général de la « propagation de la foi⁵⁰ » au premier XVIII^e siècle et ainsi de donner à travers lui, une illustration de la vie de missionnaire à cette période. Si son nom n'a pas marqué très profondément l'histoire missionnaire de la Chine, Martiliat mérite cependant un travail approfondi. L'énergie qu'il met à remplir sa vocation de missionnaire et qui le pousse à se battre sur tous les tableaux, des montagnes du Sichuan au séminaire parisien et aux palais romains rend très vivante l'étude de sa vie pour elle-même, avec la volonté de faire revivre et de comprendre l'un des plus illustres membres de la Société des Missions étrangères de Paris au XVIII^e siècle. Mais la vie de Martiliat constitue aussi une ouverture sur des problématiques communes à tout le monde des missions d'Asie, et même des missions en général, à cette période. À travers Martiliat, on peut donc aussi étudier les modalités de toute vie missionnaire, en se demandant toujours si la vie de Martiliat en est particulièrement représentative ou non, si Martiliat se distingue par son originalité ou, si, au contraire, il se conforme, en tout point, à la norme que Rome fixe peu à peu à ses missionnaires. Ainsi, nous avons pris le parti de suivre Martiliat durant toutes ces années pour lui-même, mais aussi de faire, à travers lui, un tableau de l'action missionnaire tel qu'elle se met en place de Rome au Sichuan, en passant par Paris.

Toute la vie de Martiliat a tendu à un seul but : la propagation de la foi catholique en Asie. C'est là le fondement de l'unité d'une existence qui, bien qu'elle nous fasse voyager à travers l'Europe et le monde, ne se comprend qu'en prenant en compte ce dessein. Divisé en deux parties, ce travail se veut une plongée successive dans le monde des missions sur place, en Chine, là où on agit, puis en Europe, là où on réfléchit et où on forme les esprits. Dans cette œuvre pour

⁵⁰ L'expression, à l'origine même du nom de la Congrégation chargée des missions (« *de Propaganda Fide* ») désigne maintenant l'institut du même nom fondé par Pauline Jaricot à Lyon en 1822.

INTRODUCTION

la propagation de la foi, il faut faire face à ce qu'on peut appeler l'« interculturel permanent », selon une expression chère à Claude Prudhomme. Comme tout missionnaire, et sans doute plus que d'autres du fait de sa parfaite connaissance de la langue et de la littérature chinoises, Martiliat se trouve confronté à la gestion parallèle de trois cultures – entendues comme un ensemble de valeurs, de savoirs, de comportements et de pratiques – qui doivent se concilier pour parvenir à une évangélisation efficace. La confrontation des cultures chinoise et occidentalo-chrétienne, trouve en lui un bel exemple : arrivé en Chine muni de la culture classique du séminaire sulpicien, il doit en quelques années s'adapter à la culture de ses nouvelles ouailles, tout en s'appliquant à l'obéissance aux principes doctrinaux et méthodologiques qui s'élaborent à Rome.

L'enjeu de la première partie sera de voir comment ce jeune prêtre français envisage et met en œuvre ses projets au sein d'un monde dont il lui faut assimiler la culture. Pour cela, nous commencerons par tenter de comprendre comment se forge une âme de missionnaire. Après un chapitre dont le dessein est de donner un cadre factuel aux réflexions postérieures, nous nous pencherons sur les modalités de la création d'une Église chinoise, de la diffusion du message chrétien dans des esprits chinois, le tout encadré par Rome ; puis nous reviendrons sur la personnalité de Martiliat, sur son esprit partagé entre deux mondes.

La deuxième partie s'attachera à montrer comment, de retour en Europe, Martiliat tache de poursuivre son combat. Cela nous amènera à traiter de sujet qui présentent des enjeux d'importance plus ou moins grande et qui sont infiniment diversifiés, de la rédaction d'un règlement pour les Missions étrangères à des combats contre la puissance du patronage portugais dans les vicariats de la péninsule indochinoise. Ces vastes dossiers dans lesquels s'illustre Martiliat nous permettront d'envisager le fonctionnement institutionnel de l'administration des missions en Europe et d'entrer dans les réseaux français et romains du monde missionnaire. Il faudra aussi y voir comment un ancien missionnaire, qui a appréhendé sur le terrain toutes les difficultés liées aux rencontres de deux mondes, peut jouer un rôle auprès des esprits romano-centrés qu'il rencontre alors.

PROLOGUE : LES JEUNES ANNÉES

D'UN MISSIONNAIRE FRANÇAIS

Les registres de baptêmes de la paroisse clermontoise de Notre-Dame-du-Port conservent, à la date du 23 juin 1706, le souvenir du baptême de Joachim Enjobert de Martiliat, né six jours auparavant dans cette même ville de Clermont¹. Le futur missionnaire qui passa la moitié de sa vie aux Indes est issu d'une famille noble solidement ancrée dans cette province d'Auvergne, comme le laisse d'ailleurs entendre la consonance de son nom.

Certains ont cru trouver les premières traces de la famille Enjobert² à la fin du XIV^e siècle, dans la bourgade de Champeix, située à une vingtaine de kilomètres au sud de Clermont-Ferrand³, avec un certain Modise Enjalbert, capitaine du château d'Herment en 1398⁴. Nous aurions donc à faire à de la petite noblesse d'épée. De façon plus certaine, on retrouve au début du XVI^e siècle une famille Enjobert dans la ville de Clermont. Les Enjobert se tournent vers les charges municipales, puis vers les offices de finances. En 1566, un Jacques Enjobert est premier échevin de la ville⁵. Ses fils et petits-fils font de la famille une vraie dynastie d'officiers municipaux : tout au long du XVI^e siècle, ils se succèdent comme receveurs du taillon ou visiteurs généraux des gabelles. De 1570 à 1600, un Guillaume Enjobert est trésorier général au bureau des finances de Riom. C'est lui qui semble avoir fait, par mariage, l'acquisition du fief de Martiliat, propriété modeste située à une quinzaine de kilomètres au nord de Clermont, près d'Ennezat⁶.

¹ « Le vingt troisième jour du mois de juin mil sept cent six, a esté baptisé Joachim Enjobert de Martillat, fils naturel et légitime de François Robert Enjobert, écuyer, sieur de Martillat, et de dame Marie de Bosredon, né le dix septième du présent mois entre trois et quatre heure du matin. A esté parrain Messire Joachim Enjobert, sieur de la Saigne Soudraire et ancien chanoine de la l'église cathédrale, et marraine dame Marie Baron femme de Claude de Bosredon, chevalier, seigneur de Soubrevaive. Soussignez : Enjobert, de Bosredon, de Soubrevaive, Frehel, curé » (A.D. Puy-de-Dôme, état civil, Clermont-Ferrand, paroisse N.-D. du Port, registre des baptêmes, mariages et sépultures, 1701-1713, f° 151).

² Le fief de Martiliat n'est acquis que bien plus tard. L'orthographe de ce-dernier nom est fluctuante selon les sources et peut prendre les formes de Marcillat, Martillat, voire Martilhac. Nous userons ici de l'orthographe Martiliat, avec laquelle notre personnage signe toutes ses lettres, alors même que le nom du fief s'orthographie actuellement Martillat.

³ Jean-Baptiste Bouillet, *Nobiliaire d'Auvergne*, t. II, Clermont-Ferrand, Perrol, 1847, p. 391, entrée « d'Enjobert de Martiliat ».

⁴ Ambroise Tardieu, *Histoire abrégée et populaire de la ville d'Herment en Auvergne*, compte d'auteur, 1885, p. 23. Les comptes de la municipalité d'Herment en 1398 font mention d'un certain Enjalbert de Marthilac, (Ambroise Tardieu et Albert Dauzat, *Les Comptes des consuls d'Herment en 1398*, 1902, p. 20). Les Enjobert possédaient-ils déjà le fief de Martiliat à cette époque ? Nous ne pouvons le vérifier.

⁵ Jean-Baptiste Bouillet, *ibid.*

⁶ Martiliat est maintenant un hameau de la commune de Chappes, dépt. Puy-de-Dôme, arr. Riom, cant. Ennezat (J.-B. Bouillet, *Dictionnaire des lieux habités du département du Puy-de-Dôme*, Marseille, Lafitte reprints, 1983, p. 194).

Le XVI^e siècle voit la famille s'agréger au corps de la noblesse, par des mariages avec des filles de seigneurs de la région⁷. Ceux qui ne se font plus appeler maintenant que les « seigneurs de Martiliat » ont sans doute alors un mode de vie qui leur permet de revendiquer cette position. Mais ce n'est qu'en 1676 qu'ils deviennent des nobles de droit : Jacques, grand-père de Joachim, achète la charge de conseiller secrétaire du roi, maison, couronne de France et de ses finances, charge qu'on appelait « savonnette à vilains » parce qu'elle attribuait une noblesse immédiatement transmissible⁸. Par la suite, son fils se fera appeler du titre d'écuyer. La famille porte d'azur à trois épis d'or⁹. À partir de ce moment-là, les Enjobert de Martiliat ne semblent plus avoir possédé d'offices à Clermont et vivent de leur terre de Martiliat – le père de Joachim vit à Martiliat, au moins à la fin de sa vie¹⁰ – ou obtiennent des charges militaires – un oncle paternel de Joachim est capitaine du régiment du Perche¹¹ et deux de ses frères seront officiers dans les armées royales. Les offices de finance de leurs ancêtres avait certainement dû leur assurer une petite fortune familiale. Les hommes de la famille investissent aussi les bénéfices ecclésiastiques du clermontois puisque Joachim a un oncle chanoine de la cathédrale de Clermont¹² et un autre chanoine de Saint-Cerneuf de Billom.

François Enjobert, né au début du règne personnel de Louis XIV, héritier de la terre de Martiliat, épouse le 15 décembre 1701 Marie de Bosredon, née en 1677. C'est sans doute pour les Martiliat un grand et avantageux mariage ; les Bosredon sont une très ancienne famille de noblesse d'épée auvergnate. Madame de Martiliat est issue de la branche des Bosredon de Ligny, barons d'Herment au XIV^e siècle, et fille d'Hubert de Bosredon, seigneur de Combraille. Le couple, qui donne toutes les apparences d'une belle union – la correspondance de Martiliat avec

⁷ Albert de Remacle, *Dictionnaire généalogique, Familles d'Auvergne*, Clermont-Ferrand, A.R.G.H.A, 1995, p. 77.

⁸ La noblesse de cette branche de la famille n'est jamais remise en doute par la suite : en 1777, le neveu de Joachim de Martiliat sollicite pour son fils une place dans un régiment royal et pour cela fournit un certificat de noblesse qui est accepté (AD Puy-de-Dôme, 1 C 5774, lettre de M. de Martiliat à ?, 10 mars 1777).

⁹ Une fois vicaire apostolique, Joachim de Martiliat se faire faire un sceau épiscopal à ces armes (AMEP, vol. 434, f° 61, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieurs et directeurs du séminaire, 24 août 1741). Ce sont les armes de la famille « Anjobert », selon Jean-Baptiste Bouillet, *Dictionnaire héraldique de l'Auvergne*, Clermont-Ferrand, Hubler, 1857, p. 364.

¹⁰ Joachim est baptisé en l'église Notre-Dame du Port, paroisse de la ville de Clermont ce qui signifie que normalement la famille réside à Clermont. Cependant, à partir des années 1730, le père de Joachim semble vivre sur sa terre de Martiliat, où l'un de ses fils vient vivre avec lui (AMEP, vol. 499, f° 45, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 6 août 1742).

¹¹ Cet oncle est souvent mentionné dans la correspondance de Joachim avec son père. Nous en avons aussi retrouvé la trace aux Archives du Puy-de-Dôme dans une lettre de M. de Breteuil demandant à l'intendant d'Auvergne d'accorder un court congé à M. Enjobert, capitaine au régiment du Perche, pour se rétablir avant de rejoindre son régiment (AD Puy-de-Dôme, 1 C 5743, lettre de Breteuil à M. de la Grandville, 15 avril 1724).

¹² Cela est mentionné dans l'acte de baptême de Joachim (AD Puy-de-Dôme, état civil, Clermont-Ferrand, paroisse N.-D.-du-Port, registre des baptêmes, mariages et sépultures, 1701-1713, f° 151).

PROLOGUE

ses proches témoigne d'une grande entente et proximité familiale – donnera naissance à douze enfants, dont la moitié meurt en bas âge¹³.

Le petit Joachim naît donc à Clermont le 17 juin 1706. On lui choisit pour parrain un de ses oncles, Joachim Enjobert de la Saigne, qui se trouvait être un ancien chanoine de la cathédrale de Clermont devenu jésuite. Le nouveau-né reçoit d'ailleurs le prénom – original pour l'époque – de son parrain¹⁴. Joachim, filleul de clerc, est-il ainsi prédestiné par sa famille à une carrière ecclésiastique ? Même si l'on constate par la suite, que sa vocation est sincère et profonde, il est tout à fait possible que ses parents aient eu ce dessein dès sa naissance, d'autant plus que Joachim n'est pas le fils aîné de la famille – l'entrée dans le clergé était la plupart du temps le lot du cadet. Des cinq fils de François et Marie de Martiliat, l'aîné reprend le titre et la terre de Martiliat, et deux entrent dans les armes : l'un, qui a pris le titre d'Enjobert de Salagnat, est lieutenant au régiment des Flandres, tandis que le second, appelé Enjobert de Ligny, est officier dans un autre régiment ; il sera tué à la bataille de Guastalla. Joachim et le dernier fils de la famille entrent dans les ordres. Le benjamin sera chanoine de l'église de Billom, puis entrera dans l'ordre des Récollets, tandis que leur sœur Marie-Françoise devient clarisse au couvent de Montbrison¹⁵.

Trois vocations religieuses dans une même famille, et trois vocations exigeantes, qu'il s'agisse de Joachim qui choisit la dure vie de missionnaire, de sa sœur clarisse, ordre vivant dans une extrême pauvreté, ou de son frère récollet, donc franciscain d'étroite observance : les enfants Enjobert de Martiliat grandissent dans une famille au catholicisme profondément enraciné, dont la foi solide se révèle l'héritière vivante de la rechristianisation des provinces françaises au XVII^e siècle. Avant même ses dix-neuf ans, Joachim possède une charge canoniale à l'église Saint-Cerneuf de Billom¹⁶ : cette information sur son entrée précoce dans le système bénéficial nous

¹³ Albert de Remacle, *op. cit.*, p. 78.

¹⁴ Le prénom de Joachim, vétérotestamentaire, est très peu courant dans les familles catholiques de la France de l'époque moderne. Cependant, il semble avoir été particulièrement usité dans la noblesse clermontoise : un Joachim d'Estaing, neveu des deux évêques du même nom –François et Jean-, est chanoine de la cathédrale de Clermont au début du XVII^e siècle (Nathalie Da Silva, « Devenir chanoine de la cathédrale de Clermont », dans *Vocations d'Ancien Régime : les gens d'Église en Auvergne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université Blaise Pascal, 1999, p. 214. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle et au XIX^e siècle, il y aura, en mémoire de Joachim de Martiliat, vicaire apostolique du Yunnan, environ un Joachim par génération, dont le premier est un filleul et neveu de Martiliat.

¹⁵ Montbrison (dépt. Loire, arr. Montbrison) abritait un couvent de clarisses d'étroite observance.

¹⁶ Arch. nat., MM 522, f^o 60, « Registre de procuration des missionnaires », minute de la procuration de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire, Paris, 29 août 1727.

conforte dans l'idée que Joachim était prédestiné par sa famille à une carrière ecclésiastique. Après son départ pour les missions, ce canonicat est repris par son jeune frère, futur récollet¹⁷.

Compte tenu des sources lacunaires sur cette période de sa vie, les débuts de la formation de Martiliat sont assez méconnus ; nous devons donc nous limiter à des suppositions. Malgré la proximité géographique de Billom et la présence d'un oncle jésuite dans la famille, Joachim ne semble pas fréquenter le célèbre collège jésuite, fondé en 1556. Il n'a pas non plus été élève du collège oratorien de Riom, pourtant situé à proximité du domicile familial. Il reçoit sans doute son instruction au petit séminaire de Clermont, l'un des premiers séminaires sulpiciens de France, fondé en 1656¹⁸. En effet, aux XVI^e et XVII^e siècles, le séminaire est en quelque sorte un internat où logent les futurs clercs, qui reçoivent leur formation dans les collèges avoisinants, la plupart du temps jésuites ou oratoriens, alors qu'au XVIII^e siècle, beaucoup de séminaires deviennent des lieux de formation à part entière, possédant des chaires de philosophie et de théologie¹⁹. Au XVIII^e siècle, apparaissent aussi les premiers petits séminaires²⁰, dispensant une formation préalable à celle des grands séminaires, à savoir la grammaire et les humanités. C'est donc à Clermont que le jeune Joachim apprend la langue latine et fait ses humanités, s'imprégnant des classiques latins antiques qu'il citera ensuite volontiers dans sa correspondance. Martiliat est issu d'une famille cultivée, dont le père est fin lettré, comme en témoignent les échanges épistolaires avec son fils, où se retrouvent souvent citations latines, références évangéliques et même patrologiques²², voire quelques analyses politiques fondées sur une connaissance assez approfondie de l'histoire du royaume. Il est probable que Martiliat, parvenu à l'âge de dix-sept ou dix-huit ans, poursuive ses études dans le cadre du grand séminaire de Clermont, comme en témoignent les liens qu'il entretient par la suite avec le directeur de ce séminaire²³. Ainsi, les vingt premières années de la vie de Martiliat s'écoulent en Basse-Auvergne, dans l'atmosphère très

¹⁷ AMEP, vol. 498, f° 60, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 19 septembre 1928.

¹⁸ C. Belmon, *Séminaire de Clermont, trois siècles d'histoire, 1650-1956*, Clermont-Ferrand, Imprimerie régionale, 1956, p. 25.

¹⁹ Dominique Julia, « L'éducation des ecclésiastiques aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Problèmes de l'histoire de l'éducation*, Rome : Publications de l'École française de Rome 1988, p. 144-148.

²⁰ Les premiers « petits séminaires » sont créés dans les années 1690 pour permettre la formation de séminaristes issus de familles pauvres, donc ne pouvant pas payer les frais de pension élevés des « grands séminaires » ; cependant, dans le même temps sont aussi ouverts des « petits séminaires » pour dispenser à de jeunes gentilshommes se destinant à la prêtrise une première formation. Dominique Julia, *op. cit.*, p. 160-161.

²² Cf. *infra*, chap. I

²³ AMEP, vol. 498, f° 1, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gauthier, supérieur du séminaire de Clermont, 2 septembre 1727.

PROLOGUE

probablement heureuse²⁴ d'une famille aisée, sans être spécialement fortunée qui semble traverser sans difficulté ces années sombres de la fin du règne de Louis XIV. Joachim mène la vie réglée d'un écolier du petit séminaire tout en gardant son rang de jeune gentilhomme, entretenant des liens mondains, des amitiés avec les familles nobles de sa région, dont la plupart sont plus ou moins alliées aux Martiliat ou aux Bosredon²⁵.

Sentant en lui l'émergence d'une vocation pour les missions orientales, Martiliat quitte Clermont pour poursuivre sa formation à Paris, au séminaire de Saint-Sulpice, réussissant l'examen d'entrée au séminaire²⁶. Au début du XVIII^e siècle, ce séminaire était un passage obligé pour les futurs prêtres des Missions étrangères de Paris. En effet, le séminaire de la rue du Bac ne dispensait à l'époque aucune formation, il se chargeait simplement du recrutement des missionnaires et de leur envoi dans leur pays de destination. La plupart des jeunes gens, attirés par les missions et acceptés par les directeurs de la Société des Missions étrangères, entraient donc à Saint-Sulpice pour y acquérir la science nécessaire au sacerdoce²⁷. Pendant un an, de septembre 1726 à août 1727²⁸, Martiliat mène la vie d'un séminariste de Saint-Sulpice de la première moitié du XVIII^e siècle. Il y apprend à développer les qualités de piété et de rigueur demandées au séminariste sulpicien, correspondant sans doute au tableau que dresse François-Charles de Lubersac du séminaire dans les années 1730 :

Ce qu'on y appelle règlement y était alors observé avec l'exactitude la plus scrupuleuse ; c'était le ton dominant, on y portait une chevelure plus que négligée, toujours un grand chapeau, la soie était interdite, on sortait rarement. Les exercices de piété y étaient excessivement multipliés et sans doute plus long qu'ils ne sont maintenant²⁹.

Dans le même temps, Martiliat poursuit sa formation intellectuelle à la Sorbonne. Si le séminaire était le lieu de vie des futurs clercs, leur donnant un cadre propice à la piété et au sérieux, il ne se chargeait pas de dispenser une formation ; les séminaristes de Saint-Sulpice

²⁴ Les liens épistolaires qu'il conservera avec sa famille après son départ pour la Chine témoignent d'un attachement très affectueux à ses parents et à ses frères et sœur, avec lesquels il entretient une fidèle correspondance annuelle.

²⁵ Joachim dit ainsi fréquenter les Canillac de Beaumont (le père de l'abbé de Canillac, chargé d'affaires de la France à Rome de 1742 à 1748, est un ami proche du père de Joachim), les Chalus, les Combrailles... AMEP, vol. 499, f° 149, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 30 septembre 1749.

²⁶ Au XVIII^e siècle, il semble en effet qu'il existe un examen d'entrée dans tous les séminaires, A. Degert, *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution*, Paris, 1912, p. 69-77.

²⁷ Jean-Pierre Lenfant (MEP), « La Société des Missions Etrangères et la Compagnie de Saint-Sulpice au XVII^e siècle », *Séminaires et esprit missionnaire*, Bulletin de Saint-Sulpice, n°17, 1991, p.117.

²⁸ « Liste des anciens élèves du séminaire de Saint-Sulpice », dans suppl. *Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice*, 1912-1914 et 1920, p. 49.

²⁹ Cité par D. Julia, *op. cit.*, p. 164.

continuent donc au XVIII^e siècle à suivre les cours de la chaire de théologie de l'Université de Paris³⁰. Martiliat suit pendant un an les cours de théologie de la Sorbonne. Les cours y sont encore dispensés selon la méthode médiévale de la *disputatio*, ce qui est sans doute à l'origine du goût et du talent de Martiliat pour l'argumentation et la controverse³¹. Au séminaire, la formation théologique se prolonge par des débats que décrit ainsi un certain abbé Baston, pensionnaire au séminaire : « La salle commune avait des tablettes chargées d'ouvrages relatifs aux matières qu'on discutait. Chacun prenait ce qui lui plaisait d'avantage ou qu'il pouvait attraper. On se disputait souvent ceux qu'on aimait...³² ». Après un an d'une telle vie, qu'il mène, selon ses supérieurs, avec « bon esprit³³ », Martiliat reçoit le titre de bachelier en Sorbonne³⁴, âgé d'exactement 21 ans, ce qui était l'âge minimal pour obtenir ce titre³⁵. Cela lui suffit pour être accepté au séminaire des Missions étrangères, où il entre à la fin août 1727. Sans avoir reçu encore aucun ordre clérical, il embarque deux mois plus tard pour les contrées du soleil levant.

³⁰ Depuis Jacques Olier, « les séminaristes sulpiciens suivent les cours des collèges sans aliéner l'indépendance de l'établissement qui assurait leur formation sacerdotale » A. Tuilier, *Histoire de l'Université de Paris et de la Sorbonne*, t. 2, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1994, p. 148. Cela est favorisé par le pouvoir politique : « La compagnie de St-Sulpice, qui était à la pointe du combat contre la secte [janséniste] exerçait une influence indirecte sur l'institution universitaire par le nombre et la qualité des élèves qu'elle lui envoyait, avait rempli dès l'origine une mission décisive à cet égard (...). Au XVIII^e siècle, l'âpreté de la lutte contre les adversaires de l'*Unigenitus* devait définitivement assurer sa prépondérance dans la formation intellectuelle et morale du clergé français. C'est pourquoi la compagnie bénéficiera des faveurs particulières du cardinal de Fleury, qui comptera sur son concours pour contenir le jansénisme dans l'Eglise gallicane et dans l'Université », *ibid.*, p. 145.

³¹ D. Julia, *op. cit.* p. 173.

³² Cité dans *ibid.*, p. 173.

³³ « Liste des anciens élèves du séminaire de Saint-Sulpice », dans suppl. *Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice*, 1912-1914 et 1920, p. 49. Les archives du séminaire de Saint-Sulpice ne conservent pas d'autre trace de Martiliat.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ L'obtention du baccalauréat en théologie nécessitait, en plus de l'âge minimal de 21 ans, trois ans d'études de la théologie, précédées obligatoirement d'une maîtrise-ès-arts (Ségolène de Dainville-Barbiche, *Devenir curé à Paris. Institutions et carrières ecclésiastiques (1695-1789)*, Paris, PUF, 2005, p. 392). Il est probable que Martiliat ait accompli les premières années de cette longue formation au séminaire de Clermont, La ville de Clermont n'ayant pas d'université, il est possible que son séminaire ait obtenu le privilège de la collation de grades universitaires.

1. MAQINGSHAN - 馬青山

Chapitre I.

DE LA BASSE-AUVERGNE AUX
CONFINS DU TIBET :
L'ÉMERGENCE D'UNE VOCATION
MISSIONNAIRE

I. NAISSANCE D'UNE VOCATION

1- Découvrir les Missions étrangères de Paris

Paris, septembre 1727 : un tout jeune homme, Joachim Enjobert de Martiliat, arrive au séminaire de Saint-Sulpice avec une idée en tête, celle de devenir prêtre des Missions étrangères. On se demande comment un jeune aristocrate auvergnat en arrive à l'idée de partir prêcher la foi en Extrême-Orient, et qui plus est, au sein de la Société des Missions étrangères, qui a alors à peine soixante ans d'existence et est ancrée géographiquement dans la capitale du royaume. La naissance d'une vocation missionnaire chez un jeune séminariste français du début du XVIII^e siècle n'a en elle-même rien de très extraordinaire¹ ; depuis un siècle déjà, la France a vu s'ouvrir une période qu'on a appelée de « réveils missionnaires »², développant tant la rechristianisation intérieure que les premières missions lointaines en Nouvelle France et au Levant³. Dans ce cadre, une large publicité de la vocation missionnaire de la France, du devoir de prédication, est faite dans les collèges jésuites et dans les séminaires, par le biais de la littérature missionnaire jésuite, illustrée surtout par les célèbres *Lettres édifiantes et curieuses*⁴. Mais Elisabeth Hiet-Guihur montre que, pour les Missions étrangères de Paris, la situation est très différente :

Les Missions étrangères n'avaient pas pour habitude de publier des extraits de lettres ou d'ouvrages en vue de susciter des vocations et de solliciter des donateurs. Le recrutement ne se faisait pas par le biais du récit et du rêve. Il se voulait fondé sur la motivation des missionnaires, leurs qualités et leurs expériences. La Société ne va pas rechercher les

¹ Les modalités d'accession à la vocation missionnaire au sein des Missions étrangères a fait l'objet d'un article récent, fondé sur un échantillon des prêtres de la Société venus de Bretagne: Elisabeth Hiet-Gihur, « Les réseaux asiatiques et les missionnaires vannetais de la Société des Missions étrangères de Paris au XVIII^e siècle », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, n° 116-3, 2009, p. 23-42. L'auteur met en lumière les conséquences du passage des futurs missionnaires en route pour Lorient dans la naissance de vocations parmi les jeunes Bretons.

² Cf. Bernard Jacqueline, « La Sacrée Congrégation de *Propaganda Fide* et le réveil de la conscience missionnaire en France au XVII^e siècle », *Les réveils missionnaires de la France du Moyen Âge à nos jours (XII^e-XX^e siècles)*, Actes du colloque de Lyon, 29-30 mai 1980, Paris, Beauchesne, 1984, p. 107-118, et Guillaume de Vaumas, *L'éveil missionnaire de la France d'Henri IV à la fondation du Séminaire des Missions étrangères*, Lyon, Imprimerie Express, 1942.

³ Cf. Dominique Deslandres, « Les missions françaises intérieures et lointaines, 1600-1650. Esquisse géo-historique », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, t. 109-2, Rome, École française de Rome, 1997, p. 505-538.

⁴ Le premier recueil des *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus* paraît à Paris en 1702, sur une initiative du P. Le Gobien, procureur de la Compagnie de Jésus à Canton. De nouveaux volumes de lettres sont édités jusqu'en 1776, constituant une collection de 34 volumes, réédités souvent et contribuant à populariser l'image du missionnaire. Cf. Jean Comby, « Modes de connaissance de l'activité missionnaire et modèles d'inculturation chrétienne d'après les relations des XVII^e et XVIII^e siècles », *La mutation des modèles missionnaires au XX^e siècle. Expériences d'inculturation chrétienne*, dir. Jacques Gadille, Lyon, Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, n° 12, 1983, p. 67-82.

candidats. Ceux-ci se présentent aux directeurs de la Société après l'avoir découverte seuls ou par le moyen de relations personnelles⁵.

Martiliat raconte lui-même avoir eu pour la première fois l'idée d'une vocation missionnaire à travers une rencontre, celle d'un prêtre du séminaire de Clermont partant pour les missions du Canada⁶. C'est suite à ce premier contact avec le monde missionnaire qu'il entre au séminaire de Saint-Sulpice, dans l'idée d'intégrer ensuite les Missions étrangères. Mais comment découvre-t-il cette société spécifique que sont les Missions étrangères ? On peut supposer qu'il en a entendu parler depuis l'Auvergne ; le milieu du haut-clergé de Clermont semblait en effet bien connaître la Société, qui avait déjà recruté trois nobles auvergnats⁷ dont l'un, le futur directeur François de Montorcier, juste un an avant Martiliat. Au cours du XVIII^e siècle, les Missions étrangères accueilleront d'ailleurs encore six autres Auvergnats⁸. Martiliat a donc dû, au cours de discussions, affermir son désir de mieux connaître les Missions étrangères, avant de les côtoyer de près après son arrivée à Saint-Sulpice. Mais son entrée dans cette société reste assez surprenante lorsque l'on constate que Martiliat possédait un oncle jésuite, dont il était assez proche⁹, et un petit frère qui, songeant aussi à un départ pour les missions, se tourna plutôt vers la Propagande directement¹⁰.

2- La vie missionnaire comme plénitude du sacerdoce

C'est Martiliat lui-même qui nous éclaire le plus sur sa propre vocation en l'expliquant de façon certainement sincère au supérieur du séminaire de Clermont¹¹ et à ses parents¹².

Sa vocation frappe tout d'abord par sa précocité et sa maturité. Martiliat dit avoir éprouvé son premier désir de se faire missionnaire quand il était encore au séminaire de Clermont, c'est-à-

⁵ Elisabeth Hiet-Guihur, *op.cit.*, p. 35.

⁶ AMEP, vol. 498, f° 10, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁷ Il s'agit de MM. de Capony, Le Court de Mondory et de Montorcier, entrés respectivement aux Missions étrangères en 1779, 1681, et 1726. On ne connaît malheureusement pour aucun d'entre eux la façon dont ils ont fait la connaissance de la Société. Gérard Moussay et Brigitte Appavou, *Répertoire des membres de la société des Missions étrangères, 1659-2004*, Paris, Les Indes savantes, 2004.

⁸ Au cours du XIX^e siècle, l'Auvergne sera aussi une terre privilégiée pour le recrutement de missionnaires. Cf. François Koerner, « Les missionnaires auvergnats à la lumière de leurs lettres et de leur biographie (XIX^e –XX^e siècles) », *Etudes bourbonnaises*, n° 274, Moulins, juin 1996, p. 305-323.

⁹ AMEP, vol. 498, f° 60, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 19 septembre 1928.

¹⁰ Félicien de Martiliat, frère cadet de Joachim, entre chez les récollets de Clermont en 1732 et envoie en 1740 une lettre à la Propagande, demandant un départ pour les Indes, projet qui finalement n'aboutira pas. APF, *Cong. Missioni*, vol. 1, f° 381-382, *Impetum* de Félicien de Martiliat, 1740.

¹¹ AMEP, vol. 498, f° 1, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gauthier, supérieur du séminaire de Clermont, 2 septembre 1727.

¹² AMEP, vol. 498, f° 9, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

CHAPITRE PREMIER

dire dans les années 1725-1726, alors qu'il était à peine âgé de 20 ans¹³. Dès ce moment-là, il prend la décision d'entrer au séminaire de Saint-Sulpice, non pour continuer à y apprendre le rôle de prêtre séculier en France, comme la plupart de ses confrères, mais pour demander ensuite l'agrégation à la Société des Missions étrangères de Paris. Entré à Saint-Sulpice en octobre 1726, il prend donc immédiatement contact avec la rue du Bac. Les liens entre les deux séminaires, d'ailleurs proches géographiquement, étaient d'ailleurs fort étroits, à tel point que dans ces années 1725, on avait même élaboré un projet d'union entre les deux établissements¹⁴. Rue du Bac, Martiliat est reçu par François de Montorcier¹⁵, alors directeur, et part pour les Indes onze mois plus tard. Ce n'est donc pas avec le désir de se faire missionnaire que Martiliat entre dans la cléricature mais ce désir naît rapidement après et entraîne son départ pour Paris, alors qu'il serait sans doute resté au séminaire de Clermont pour devenir prêtre diocésain. La précocité de ce désir, si elle peut paraître surprenante, ne constitue cependant pas un cas isolé parmi les recrues du séminaire des Missions étrangères au début du XVIII^e siècle. À partir du relevé des âges des missionnaires de la Société effectué par Amélie Vantard pour les années 1681-1701¹⁶, on constate en effet que, si 37 % des missionnaires (40 personnes sur les 109 prises en compte au total) ont entre 26 et 30 ans au moment de leur départ, presque 20 % (21 personnes) ont entre 21 et 25 ans ; le règlement des Missions étrangères prévoyait d'ailleurs que les postulants aux missions devaient avoir entre 20 et 30 ans, même si les exceptions sont nombreuses. Quand il quitte la France en octobre 1727 à l'âge de 21 ans, Martiliat ne constitue donc pas un cas exceptionnel par sa jeunesse, mais il a tout de même le sentiment que sa précocité puisse étonner, ou même lui nuire. Il cherche donc à prévenir tout éventuel reproche de manque de sérieux : « Après tout on ne me trouverait pas trop jeune pour recevoir le sous-diaconat, et on s'imaginera que je le suis trop pour embrasser un parti qui est une suite fort naturelle du vœu qu'on fait en recevant cet ordre de se consacrer entièrement à Dieu¹⁷ ». Cette très grande jeunesse est d'ailleurs contraire

¹³ AMEP, vol. 498, f°3, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gauthier, supérieur du séminaire de Clermont, 2 septembre 1727.

¹⁴ Cf. *infra* p. 57.

¹⁵ François de Montorcier (Clermont, 1685 – Paris, 1741), ancien prêtre de la Compagnie de Saint-Sulpice, entre à la Société des Missions Etrangères et devient directeur du séminaire de la rue du Bac en 1726.

¹⁶ A. Vantard, *op. cit.* p. 366.

¹⁷ AMEP, vol. 498, f°2, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gauthier, supérieur du séminaire de Clermont, 2 septembre 1727.

aux *Instructions* de la Propagande qui demandaient à ce qu'on n'envoie en mission que des prêtres aguerris¹⁸.

Mais, en somme, comment expliquer cette vocation, en quoi consiste ce désir d'être missionnaire ? Martiliat explique très clairement d'une part comment il en est venu à prendre cette décision et d'autre part quel est le but qu'il poursuit par là. La vocation missionnaire apparaît chez lui comme l'ultime et meilleure façon de se sanctifier parmi tous les états de vie proposés aux clercs. Fougue de jeunesse ou réel désir, Martiliat souhaite par là atteindre un niveau de perfection personnelle que la vie ordinaire d'un prêtre séculier ne lui aurait pas apporté : « Une retraite que je fis à Saint-Lazare pendant les fêtes de Pâques de l'année, me fit entrevoir les dangers que je trouverais dans le monde, attendu le naturel facile et ami du plaisir avec lequel je suis né, je pensai donc alors à m'éloigner d'une province où je voyais tant de périls et d'écueils¹⁹ ». Ainsi, le premier élan est d'ordre tout à fait personnel, comme il l'exprime lui-même : « Je jugeai dès lors que je trouverais en embrassant ce parti une grande sûreté pour mon salut²⁰ ». Ce salut éternel, motivation incessante de toutes ses actions durant sa vie entière, pensait-il ne pas pouvoir l'atteindre en étant curé ou chanoine du diocèse de Clermont ? Objectivement, la chose paraît étonnante quand on songe à ce qu'était le diocèse de Clermont au début du XVIII^e siècle, à savoir un diocèse touché très rapidement par la réforme du clergé sous l'influence de son évêque Louis d'Estaing (évêque de Clermont de 1650 à 1664), abritant un des premiers séminaires sulpiciens de France, dès 1656. L'œuvre de Louis d'Estaing en faveur de la formation des clercs est poursuivie par son successeur Gilbert de Veny d'Arbouze, puis par Jean-Baptiste Massillon dès son arrivée à Clermont en 1719²¹. Clermont apparaît donc comme un diocèse privilégié, où la réforme tridentine a largement été assimilée au moment où Joachim de Martiliat entre dans les ordres. Ce dernier a d'ailleurs pu bénéficier au séminaire de Clermont de l'enseignement de qualité voulu par M^{gr} Louis d'Estaing. Ainsi, c'est par souci du « mieux » et non du « bien » qu'il décide de choisir ce qu'il considère comme la voie d'excellence pour un salut éternel dont la vie dans son diocèse d'origine ne le privait pas systématiquement. Cette logique résulte de la très haute idée de la vie

¹⁸ *Instructions aux vicaires apostoliques des royaumes du Tonkin et de la Cochinchine*, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des Missions étrangères, 2000, p. 30.

¹⁹ AMEP, vol. 498, f^o 9, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, dir. Antoine Baudrillart, Paris, Letouzey et Ané, 1993, entrée « Clermont », t. 12, p. 1435.

CHAPITRE PREMIER

sacerdotale dont Martiliat fait preuve dès ses premiers pas dans la cléricature : il dit vouloir « travailler à la gloire de Dieu, qui doit être l'unique ambition d'un vrai ecclésiastique²² ».

La seconde motivation est évidemment d'ordre beaucoup plus général : participer à l'œuvre de la propagation de la foi, et ainsi contribuer au salut des autres tout en assurant le sien propre. Martiliat dit avoir sans cesse en lui-même « la pensée de se consacrer tout entier au salut de tant d'âmes, qui périssent tous les jours faute d'ouvriers, et pour les quels cependant le Fils de Dieu a répandu son Sang²³ ». Cette idée que, sans la Révélation, nul ne peut faire son salut, et l'élément moteur des missions, qu'elles soient intérieures ou extérieures, depuis le début du XVII^e siècle, et, bien plus encore, depuis les Apôtres aux premiers temps de l'Eglise. C'est pourquoi Martiliat, dès les tous premiers instants de sa vie de missionnaire, identifie déjà son œuvre à celle du Christ, comme il le fera sans cesse par la suite, montrant par là qu'il veut lui aussi s'adonner à la charité suprême qui consiste à donner sa vie – terrestre – pour celle – éternelle – des autres :

En vérité quand on pense que le Maître souverain de toutes choses a voulu s'incarner, mener une vie pauvre et sortir de ce monde par le supplice le plus ignominieux et le plus douloureux et tout cela pour de misérables créatures, quand on fait attention a toutes ces choses, peut on ne pas estimer et admirer le ministère des missionnaires apostoliques²⁴.

Appuyées sur le postulat de base que c'est seulement en combattant l'ignorance que l'on apportera le salut aux nations, les motivations de Martiliat rejoignent par là celles de tous les missionnaires de l'époque moderne, résumées ainsi par Dominique Deslandres :

Le « missionnaire moyen » est « convaincu qu'il est non seulement juste, mais obligatoire, de propager la doctrine chrétienne, de « sauver le monde ». Comme la damnation des hommes n'est en somme qu'une affaire de mauvaise éducation –d' « ignorance»-, ceux qui sont « savants » en matière de foi se sentent responsables de la perte générale. Il leur faut donc agir ; leur propre salut est à ce prix²⁵.

Si la double motivation de Martiliat est très claire, on a cependant de la peine à savoir dans quelle mesure il répond à un appel du cœur particulier, comme disent en avoir reçu beaucoup de jeunes missionnaires, où s'il poursuit avec le seul appui de son esprit une voie qui lui est raisonnablement apparue comme la meilleure.

L'idée qu'il existe, outre leur vocation religieuse, un « appel » spécifique pour les Indes est profondément ancrée chez la plupart. Si le religieux peut proposer à ses supérieurs d'aller

²² AMEP, vol 498, f° 9, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Id.*, f°11.

²⁵ D. Deslandres, *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003, p. 94.

en Chine ou en Amérique, c'est parce qu'il a la certitude que Dieu a, le premier, pris l'initiative d'un tel projet. Pour certains, la vocation des Indes est le prolongement « naturel », en quelque sorte, de leur vocation de religieux. Pour d'autres, elle en est une sorte d'aboutissement²⁶.

3- Les étapes de l'éclosion : du désir à la concrétisation

Aussi sûre qu'est déjà sa vocation sacerdotale, Martiliat doit éprouver la solidité de sa vocation missionnaire, vocation qui demande en effet une sérieuse période de probation. Il prend deux ans pour méditer et approfondir ce désir, en suivant pour cela le parcours alors préconisé. En effet, les XVII^e et XVIII^e siècles ont vu s'effectuer un affinement de la notion de vocation, avec la pratique d'un vrai discernement, dans l'idée que seule une vocation réelle pourra porter tout le fruit attendu, et pour la sanctification personnelle de futur clerc, qui recevra alors les grâces de Dieu nécessaires, et pour le bien spirituel des chrétiens dont il aura la charge car on ne donne la pleine mesure de ses actes que là où Dieu a voulu que nous soyons²⁷. Massillon, au début de ce siècle, parle du discernement comme d'une « démarche où la circonspection la plus attentive devrait encore craindre de se méprendre²⁸ ». Après avoir étudié les cas d'une centaine de vocations missionnaires, Amélie Vantard mesure les conséquences de cette nouvelle réflexion sur la vocation :

La notion de vocation s'est considérablement compliquée et affinée au XVII^e siècle. Les théologiens insistent sur ses enjeux spirituels: de la réponse qu'on lui apportera, dépendra non seulement le salut individuel, mais aussi celui des autres, du corps social dans son ensemble. Il est dès lors nécessaire de comprendre la volonté de Dieu sur soi, puis de tenter de répondre le plus fidèlement possible à un appel, qui, d'ailleurs, n'est jamais définitivement saisi: il exige une disponibilité et une écoute toujours renouvelées. Nécessairement, la manière de bien le « discerner » se théorise elle aussi²⁹.

A l'étape – capitale – du discernement correspond donc de plus en plus un parcours à respecter, peu à peu théorisé notamment dans les règles des ordres religieux, ou les règlements, dans le cas de sociétés telles que les Missions étrangères de Paris. Pour le discernement des vocations missionnaires, la situation des prêtres de la Société est cependant plus compliquée que celle des religieux, tels que les jésuites ou les dominicains, qui, guidés par une règle qui encadre très précisément le processus de discernement, n'ont qu'une voie toute tracée à suivre. Les

²⁶ Amélie Vantard, *op. cit.*, p. 193.

²⁷ Sur l'évolution de la notion de vocation, cf. Jean de Viguerie : « La vocation sacerdotale et religieuse aux XVII^e et XVIII^e siècles. La théorie et la réalité », *La Vocation religieuse et sacerdotale en France XVII^e-XIX^e siècles*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 1979, p. 27-39.

²⁸ Jean-Baptiste Massillon, sermon « Sur la vocation », Grand Carême 1704, 2^e mercredi, cité par Jean de Viguerie, *op. cit.* p. 29.

²⁹ Amélie Vantard, *op. cit.*, p. 417.

CHAPITRE PREMIER

prêtres des Missions étrangères venant d'horizon très différents – du prêtre diocésain issu de n'importe quelle province française au séminariste parisien – ils ne suivent pas un cursus uniforme avant leur départ pour l'Asie, mais emploient malgré tout les moyens recommandés de façon générale par le clergé de l'époque.

Les étapes suivies par Martiliat sont tout à fait représentatives de ce phénomène. Il semble tout d'abord prendre pour la première fois conscience de sa vocation missionnaire au cours d'une retraite effectuée en Auvergne en 1725³⁰. Si la retraite est une pratique extrêmement codifiée chez les Jésuites, qui bénéficient des fameux « Exercices spirituels » imaginés par leur fondateur³¹, elle l'est beaucoup moins pour le reste des chrétiens, consistant essentiellement en un temps de retrait du monde observé consciencieusement pour laisser tout son temps à la prière, à la proximité avec Dieu. D'ailleurs, Martiliat ne perdra jamais au cours de sa vie de missionnaire cette habitude qu'il a prise jeune, car on le voit régulièrement par la suite se ménager quelques semaines par an durant lesquelles il s'isole, cesse tout apostolat pour se consacrer uniquement à la prière, refaire ses forces spirituelles pour mieux reprendre sa vie active. Ce premier temps de retraite constitue pour le jeune Joachim de dix-neuf ans, le moment de réflexion décisif où sa vocation religieuse prend un nouveau tournant, celui de la coupure avec le monde ecclésiastique qu'il a connu pour un départ vers la voie d'excellence. Ce phénomène est assez classique : la pratique d'Exercices spirituels est par exemple bien souvent le moment durant lequel le candidat jésuite décide de poursuivre sa vie religieuse en terre de mission plutôt qu'en pays chrétien³².

Le secret désir de vie missionnaire ainsi né, Martiliat songe ensuite à en éprouver le bien-fondé et la solidité. Pour cela, deux moyens s'ouvrent à lui : direction spirituelle et prière. Martiliat voit son directeur spirituel comme la plupart de ses contemporains le voient, à savoir comme un homme dont la sagesse et la piété inspirent confiance et obéissance. Sous la direction de deux prêtres, l'abbé Boquet, de Saint-Sulpice et l'abbé de Planque³³, des Missions étrangères, il passe presque deux ans à éprouver sa vocation, tant par la réflexion que par la prière :

Après avoir donc pensé longtemps à cette affaire, l'avoir recommandé et fait recommander à Dieu, après avoir prévu les difficultés qui pourroient naitre là-dessus, enfin

³⁰ AMEP, vol. 498, f° 9, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

³¹ Les « Exercices spirituels » de saint Ignace, parus en 1544 sous le titre *Exercitia spiritualia*, donnent une méthode particulière pour rapprocher sa pensée de celle du Christ et ainsi orienter sa vie là où le Christ semble la vouloir.

³² Amélie Vantard, *op. cit.*, p. 217 *et sq.*

³³ Nous n'avons pas retrouvé sa trace parmi les prêtres des Missions étrangères.

après avoir consulté mon directeur, et m'être entièrement remis à sa décision j'ay suivi la volonté de Dieu qui semble évidemment me vouloir dans les missions. Car depuis quatorze mois tous entiers que je médite ce dessein, je ne crois pas avoir passé un jour sans demander à Dieu la grâce de connoître ma vocation et je scay que je m'y suis toujours senti très porté, et même sans aucune irrésolution considérable³⁴.

La vocation de Martiliat semble avoir été reconnue très tôt pour solide par ses directeurs. En effet ceux-ci ne le décourage jamais dans son dessein ; en même plus, ce sont eux qui le dirigent vers la rue du Bac : « Je proposai donc cette pensée à M. Boquet, mon directeur, qui me répondit que cela demandait de l'examen. Je ne me fiaï pas moi-même trop à ces mouvement qui me paroissaient pouvoir bien être de ces vellétés et ferveurs d'un moment. J'y réfléchis donc sérieusement, et, me sentant toujours dans les mêmes dispositions, j'en reparlai à mon directeur plusieurs fois. Cela lui fit penser que Dieu demandait peut être de moi ce sacrifice³⁵ ». Son directeur aux Missions étrangères va exactement dans le même sens : « Le saint homme dont j'ai parlé [l'abbé de Planque] me répondit que je pouvois et même devois embrasser cet état, qu'il me retireroit de grands dangers et me mettroit dans le cas de faire de grands biens. Ces mots, je puis bien vous l'avouer mon très cher père et ma très chère mère, me remplirent l'esprit de joie et de contentement³⁶ ».

Il faut remarquer en dernier lieu que la naissance de cette vocation pour l'apostolat lointain s'accompagne, de façon significative, d'une parfaite indifférence quant au futur lieu d'apostolat. Conséquence sans doute naturelle de cette totale disponibilité du futur missionnaire aux vues de Dieu sur lui, il ne formule jamais aucuns *desiderata* sur son pays de destination. Il l'évoque pour la première fois au moment d'embarquer sur son vaisseau de partance, disant simplement : « Je suis envoyé au royaume de Siam, qui est en Asie, à cinq mille lieues d'icy³⁷ ». Ainsi, il n'y a aucune manifestation d'un goût particulier pour l'Asie, aucune réflexion quant aux spécificités du pays de mission... mais simplement une obéissance parfaite aux ordres de ses supérieurs, relais humains de la voix divine qui appelle ses apôtres où bon lui semble³⁸. Bernard Dompnier a relevé cette même attitude chez la plupart des candidats aux missions depuis le XIX^e siècle, cette

³⁴ AMEP, vol. 498, f° 1, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gauthier, supérieur du séminaire de Clermont, 2 septembre 1727.

³⁵ AMEP, vol. 498, f° 9, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 3 septembre 1727.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ AMEP, vol. 498, f° 29, lettre de J. E. de Martiliat à son oncle, Port-Louis, 29 septembre 1727.

³⁸ Au moment où il apprend qu'il ne pourra pas être missionnaire au Siam pour cause de persécutions, Martiliat écrit d'ailleurs : « Ç'a été pour moi une rude mortification, mais je m'en suis consolé par la confiance que j'ay que c'est la divine providence qui a ainsi disposé les choses », AMEP vol. 433, f° 25, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montigny, 22 janvier 1730.

« indifférence au lieu » étant vue comme faisant partie inhérente de la spiritualité sacerdotale diffusée par un Vincent de Paul ou un Olier, demandant à leurs prêtres un « détachement universel et général de toutes choses » et une « indifférence dans les emplois³⁹ ».

4- Réactions familiales

Si la décision de Martiliat est prise personnellement de manière ferme, il doit maintenant la communiquer à ses parents. Or il ne procède à cela que quelques jours après de son départ pour Lorient⁴⁰, donc à un moment où il ne peut plus rebrousser chemin et où personne ne pourra plus aller à l'encontre de ses projets. S'il tarde autant à annoncer la nouvelle de son départ à ses parents, c'est sans doute que Martiliat avait de quelques raisons de redouter leur réaction. Deux motifs de première importance pouvaient en effet être allégués par ces-derniers pour changer les projets de leur fils : d'une part sa grande jeunesse et son manque d'expérience, d'autre part son changement de direction dans une carrière ecclésiastique qui s'annonçait prometteuse. Amélie Vantard relève dans son travail un certain nombre de cas où le refus parental est parvenu à détourner les projets missionnaires des fils : ce fut quasiment le sort de François Pottier, prêtre des Missions étrangères et successeur de Martiliat comme vicaire apostolique du Sichuan, qui, s'il ne s'était pas montré aussi ferme dans son désir, aurait certainement cédé aux pressions et aux menaces de ses parents adoptifs⁴¹. Ce refus est souvent lié à des questions financières : un clerc qui prend la route des missions, notamment aux Missions étrangères, est un clerc qui, alors même qu'il n'aura plus aucun revenu, pourra rester à la charge de ses parents, ou du moins devra parfois puiser dans les revenus familiaux en complément des viatiques la plupart insuffisants envoyés d'Europe par sa société d'appartenance⁴². Par ailleurs, un missionnaire devient pour ses parents un enfant qui ne pourra pas subvenir à leurs besoins financiers en cas de nécessité.

³⁹ Jean-Jacques Olier, cité par Bernard Dompnier, « Missions lointaines et spiritualité sacerdotale », *L'espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gilles Routhier et Frédéric Laugrand, Paris, Karthala, 2002, p. 59.

⁴⁰ AMEP, vol. 498, f° 9-16, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, Orléans, 9 septembre 1727 (c'est-à-dire un jour après avoir quitté la rue du Bac pour rejoindre le vaisseau de la Compagnie des Indes qui devait l'amener en Asie).

⁴¹ Amélie Vantard, *op. cit.*, p. 388-390.

⁴² Martiliat ne pourra vivre comme procureur à Rome qu'en associant les – maigres – revenus de l'abbaye qu'il possède en commende à partir de 1752 car le viatique que Paris lui envoie ne lui suffit absolument pas pour y mener une vie pourtant modeste. Cette situation est partagée par beaucoup de ses confrères en Chine, qui perçoivent des revenus annexes et en font bénéficier la mission, tel que Jean-Hyacinthe de Verthamon (missionnaire au Sichuan de 1742 à 1748) qui reçoit des fermages de ses possessions familiales en Limousin.

Dans le cas de Martiliat, les questions financières ne sont visiblement pas mises en cause. D'une part, les parents de Joachim ont une situation relativement confortable, (qu'on peut mesurer au simple fait qu'ils ont au moins les moyens de financer ses études à Saint-Sulpice⁴³). D'autre part, Joachim a trois frères qui pourront, si besoin est, le remplacer dans son rôle financier pour la famille. Cependant, la difficulté aurait pu plutôt venir de l'abandon d'une carrière ecclésiastique sur laquelle sa famille, habituée des manœuvres d'ascension sociale, avait sans doute beaucoup misé, autant financièrement, pour les bénéfices qu'il aurait pu obtenir, que stratégiquement, en comptant sur le prestige que quelque charge ecclésiastique d'importance aurait pu apporter à la lignée. Joachim, entré dans les ordres tôt et procurant pour le moment toute satisfaction à ses supérieurs, pouvait en effet présager d'une carrière tout à fait honorable. François de Montorcier, directeur au séminaire de la rue du Bac, annonçait d'ailleurs à ses parents dès 1727 que leur fils deviendrait sans doute « un saint évêque, ce qui ne luy peut pas manquer s'il continue sa carrière comme il l'a commencée, ce qu'il y a beaucoup de sujet d'espérer⁴⁴ ».

Mais il ne faut pas oublier non plus l'aspect affectif d'une vocation qui entraîne forcément une séparation sur la très longue durée, voire *ad vitam aeternam*, séparation rendue encore plus dure par la distance, par les difficultés liées aux moyens de communication, ainsi que par les menaces en tout genre qui pourront peser sur la vie du futur missionnaire. Dans le cas de Martiliat, cet aspect a sans doute pris une très grande place. Sa correspondance avec ses parents, puis avec son père seul après le décès de sa mère en 1729, témoignent de sa profonde affection pour eux : les lettres sont régulières – trois à quatre par an avant son départ par le Sichuan, puis une par an, ce qui était déjà bien au vu des difficultés d'acheminement du courrier depuis Chengdu ; surtout, elles laissent transparaître des sentiments d'attachement très réel, que les mots de consolation de Joachim à son père au moment de la mort de Madame de Martiliat suffiraient à prouver⁴⁵. La famille semble très unie et le père conserve avec ses enfants des liens très proches, la confiance ou l'échange sur des sujets très intimes étant par exemple chose courante dans les lettres de Joachim à son père : à l'aube du XVIII^e siècle, la famille de Martiliat témoigne déjà du « goût moderne de l'intimité » relevé par Philippe Ariès pour le temps des Lumières⁴⁶. On comprend

⁴³ La pension d'un séminariste à Saint-Sulpice coûtait 400 livres par an en 1758, somme conséquente (J. de Viguier, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières*, entrée « séminaires » p. 1374).

⁴⁴ AMEP, vol. 498, f° 3, lettre de Fr. de Montorcier à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁴⁵ AMEP, vol. 498, f° 99, lettre de J. E. de Martiliat à Martiliat père, 21 novembre 1731.

⁴⁶ Philippe Ariès, *L'enfance et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, éd. du Seuil, 1975, p. 303.

CHAPITRE PREMIER

donc quel déchirement fut son départ : comme il l'explique lui-même à ses parents, « une seule chose m'arrêtoit cependant, c'est la tendresse que j'ai toujours eu pour vous⁴⁷ ».

Cependant, contrairement sans doute aux prémonitions du jeune Joachim, les réactions familiales tournent plutôt en sa faveur. Malgré la douleur de la séparation, douleur mentionnée dans tout l'échange épistolaire qu'il aura par la suite avec ses parents⁴⁸, ceux-ci semblent accepter et comprendre immédiatement le changement d'orientation de la vie sacerdotale de leur fils et ne lui créent aucune difficulté. Sans doute ont-ils pris conscience de la solidité et de la maturité de sa vocation sacerdotale, dont les assure le directeur de Saint-Sulpice : « De telles vocations ne sont point ordinaires et il faut que ce soit l'Esprit de Dieu qui l'inspire⁴⁹ ». François de Montorcier leur écrit dans le même sens : « Depuis que j'ay eu la connaissance de cette entreprise, j'y ay reconnu, ce me semble, tant de marques de la vocation de Dieu que j'aurois crus me rendre très coupable si j'eus jamais rien fait qui put détourner M. votre fils de son dessein⁵⁰ ».

On mesure alors à quel point Martiliat est issu d'une famille dans laquelle la foi catholique est si ancrée que tout sacrifice, même aussi grand que celui-ci, est accepté pourvu qu'il soit un moyen d'exécuter la volonté de Dieu. Comme le dit Jean de Viguerie,

L'histoire de la vocation doit aussi contribuer à l'histoire de l'idée de liberté. Ce que nous appelons aujourd'hui contrainte, ne l'était pas forcément pour les contemporains de Louis XIV. Et leur liberté n'était pas celle du XXe siècle. « La liberté, disait Bossuet, n'est pas de faire ce que l'on veut, mais de vouloir ce que l'on doit »⁵¹.

La famille de Martiliat entre tout à fait dans l'état d'esprit d'un Bossuet : si la notion de souffrance, de sacrifice n'est absolument pas absente de sa réaction, ce qui lui donne un tour humain et touchant, la volonté de se conformer à la vision de Dieu sur leur fils prévaut immédiatement ; Joachim exhorte ses parents à cela, sachant sans doute que c'est un type de discours qu'ils pourront entendre. Ses arguments méritent d'être cités entièrement :

⁴⁷ AMEP, vol. 498, f° 11, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁴⁸ Ces pensées douloureuses sont en effet présentes dans toutes les lettres de Martiliat à son père. En 1738, du Sichuan, il lui écrit par exemple pour répondre à ses plaintes sur leur séparation : « si c'était tout autre chose que la gloire de Dieu, qui me retint dans l'éloignement où je suis, je vous proteste que rien de pourrait m'empêcher de voler pour ainsi dire auprès de vous ; ». AMEP, vol. 499, f° 1, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 20 mai 1738.

⁴⁹ AMEP, vol. 498, f° 17, lettre de M. Rigauld, directeur de Saint-Sulpice, à M. de Martiliat père, 27 septembre 1727.

⁵⁰ AMEP, vol. 498, f° 3, lettre de Fr. de Montorcier à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁵¹ Jean de Viguerie, *op. cit.*, p. 27.

Mais je fis attention que Jésus-Christ enseigne formellement que pour être son disciple, il faut renoncer à ce qu'on a de plus cher et qu'il a dit au jeune homme qui vouloit aller rendre ses derniers devoirs à sa famille, de laisser aux morts le soin d'ensevelir les morts⁵². Je remarquai d'après saint Jérôme que cette entreprise était du nombre de celles qu'il faut brusquer, et où il faut pour ainsi dire étouffer les sentiments de la nature, comme dit ce père, (« Per calcatum perge patrem, par calcatum perge matrem⁵³ ») (...). En vérité, quand on pense que le Maître souverain de toutes choses a voulu s'incarner, mener une vie pauvre et sortir de ce monde par le supplice le plus ignominieux et le plus douloureux et tout cela pour de misérables créatures, quand on fait attention à toutes ces choses, peut-on ne pas estimer et admirer le ministère des missionnaires apostoliques.⁵⁴

Ces phrases synthétisent parfaitement tous les aspects de sa vocation : une spiritualité profondément christique⁵⁵, où les notions d'imitation du Christ et de sacrifice prévalent sur tout le reste. On comprend par là que c'est le terreau de l'éducation très chrétienne reçue en famille qui a favorisé cette vocation et son acceptation par ses parents, qui le rejoignent à un niveau spirituel que la douleur n'altère pas⁵⁶. Martiliat l'affirme lui-même : « Je peux bien le dire à votre louange que la résolution que j'ai prise et que je viens de mettre en exécution est le fruit de ces semences de piété que vous avez jettés dans mon cœur, dès mes plus tendres années⁵⁷ ». Et de fait, la famille de Martiliat semble pratiquer sa religion avec une dévotion singulière, représentative de cette noblesse issue du XVII^e siècle dévôt. Joachim écrira un jour à son père : « Les Écritures font maintenant, mon cher père, plus que jamais vos délices, et par l'exercice que vous avez depuis un grand nombre d'années dans ces livres saints, vous y trouverez des lumières brillantes⁵⁸ ».

La suite de ces réflexions de Martiliat sur sa propre vocation permet de prendre la mesure de la force de cette dernière. La maturité du jeune homme et la façon dont il a éprouvé son désir primitif laissent présager ce qui se manifesterait tout au long de sa vie en Chine, à savoir la solidité de sa décision. De fait, sa vocation ne sera jamais remise en cause, et cela jusqu'à sa mort ; Martiliat restera toujours persuadé d'avoir trouvé dans cette vie la voie que Dieu voulait pour lui,

⁵² Luc, 9, 60.

⁵³ « Va ton chemin, quitte à fouler au pied ton père », saint Jérôme, *Ep.* 14, 2, *Lettre à Héliodore, pour l'engager à fuir le monde et à revenir dans le désert*. Cette phrase de saint Jérôme est devenue célèbre pour avoir été citée par Saint Thomas, *Somme théologique*, IIa IIae, quest. 101, art. 4, sur la piété filiale. Saint Thomas y a ajouté « *per calcatum perge matrem* », et c'est la version utilisée ici par Martiliat.

⁵⁴ AMEP, vol. 498, f° 11, J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁵⁵ Sur la spiritualité christique, cf. infra, chapitre VI.

⁵⁶ Martiliat en est conscient, disant à ses parents : « J'ai même lieu de croire que cette éminente piété dont vous faites profession l'un et l'autre adoucira entièrement le chagrin que cette séparation pourrait vous causer. », AMEP, vol. 498, f° 16, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 octobre 1727.

⁵⁷ AMEP, vol. 498, f° 9, J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁵⁸ AMEP, vol. 498, f° 58, J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 13 septembre 1742.

et, malgré les innombrables adversités, s'en trouvera heureux. Ainsi, le jeune Joachim de vingt-et-un ans part pour les missions sans avoir reçu aucune formation préalable le préparant à toutes les particularités de son futur ministère, comme cela se faisait alors aux Missions étrangères. Cependant, ce discernement de la vocation accompli avec infiniment de précautions doit justement être vu comme la préparation la plus nécessaire au futur missionnaire. Les directeurs de la Société en ont conscience, eux qui n'envoient dans les missions que les sujets dont la vocation était suffisamment solide pour passer cette période probatoire. C'est ainsi que Martiliat peut partir pour les Indes, affirmant à ses parents au moment de son départ : « Je ne puis vous marquer la joie inexprimable que j'ai de partir. Je suis aussi et même plus content que si je retournais en Auvergne⁵⁹ ».

II. FAIRE CONNAISSANCE AVEC LA CHINE : DÉCOUVRIR, CONNAÎTRE ET ... AIMER⁶⁰ ?

1- Le voyage de Paris à la Chine (1727-1729)

a- Paris-Canton

Arrivé aux Missions étrangères au début de l'automne 1727, Martiliat doit prendre tout de suite la route de la Bretagne pour embarquer. Le départ des navires de la Compagnie des Indes était en effet soumis aux conditions climatiques du voyage et devait obéir à un calendrier précis : « Il faut nécessairement quitter la France entre la seconde quinzaine d'octobre et la première quinzaine d'avril, puis à l'intérieur de cette période, les départs s'échelonnent selon la distance à parcourir. En premier lieu vient la Chine, de novembre à février ». La traversée de l'Océan Indien doit se faire avec la mousson du sud-ouest qui souffle d'avril à octobre et porte les navires vers le littoral de l'Inde et de la Chine⁶¹. Il quitte donc Paris le 1^{er} septembre pour être au port de Lorient à temps.

⁵⁹ *Ibid.*, f° 10.

⁶⁰ La seconde partie de ce titre fait référence à l'ouvrage de Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris, éd. du Seuil, 1982. En utilisant la conquête de l'Amérique par les explorateurs et missionnaires espagnols comme histoire exemplaire, Todorov cherche en réalité à étudier une confrontation entre deux cultures sous l'angle de la question « comment se comporter à l'égard d'autrui ? » (p. 12). Les quatre chapitres de son ouvrage sont intitulés « Découvrir », « Conquérir », « Aimer » et « Connaître ».

⁶¹ Philippe Haudrère, *La Compagnie française des Indes au XVIII^e siècle : 1719-1795*, Paris, Desjonquères, 1989, p. 635.

Comme l'ensemble de ses confrères tout au long du XVIII^e siècle, Martiliat voyage en effet sur les vaisseaux de la nouvelle Compagnie des Indes, fondée par John Law en 1719. La Compagnie des Indes regroupait plusieurs compagnies moribondes, dont la Compagnie de la Chine, ou Compagnie Jourdan⁶², créée en 1698 pour des objectifs commerciaux, politiques et religieux (à la demande du P. Bouvet⁶³, missionnaire jésuite) et qui remplaçait déjà la compagnie que Mazarin avait établie en 1660 (sous la pression d'Alexandre de Rhodes⁶⁴ et de la Compagnie du Saint-Sacrement) pour faciliter le transport des missionnaires vers l'Extrême-Orient tout en poursuivant des visées commerciales⁶⁵. En effet, le problème du voyage de ses missionnaires avait été depuis toujours un souci pour les Missions étrangères. Jacques de Bourges⁶⁶, au moment de la fondation du séminaire, était allé à Londres trouver Charles II pour lui demander la possibilité pour les missionnaires de passer sur les navires anglais de l'*East India Company*, fondée en 1600⁶⁷. L'initiative avait été rendue inutile par la fondation de la compagnie française des Indes. La compagnie de Law, si elle n'était pas explicitement au service des missionnaires, était tout de même utilisée dans des conditions avantageuses et par les sociétés de missionnaires françaises⁶⁸ et par la congrégation de la Propagande elle-même. Jusqu'aux années 1750, Rome, par l'intermédiaire du nonce à Paris et de l'ambassadeur de France⁶⁹, demandait régulièrement à la Compagnie française de faire voyager ses missionnaires⁷⁰ jusqu'en Orient, d'assurer l'arrivée en

⁶² Dont le premier bâtiment est le fameux « Amphitrite ».

⁶³ Joachim Bouvet (Le Mans, ? – Pékin, 1732) fut l'un des jésuites mathématiciens que Louis XIV fit partir pour la Chine en 1685.

⁶⁴ Alexandre de Rhodes, (Avignon, 1591-Ispahan, 1660), jésuite, missionnaire au Tonkin et en Cochinchine et l'un des fondateurs des Missions étrangères en 1653.

⁶⁵ Cf. Marion Veyssièrre, *Les voyages français à la Chine (1720-1793) : vaisseaux et équipages*, thèse pour le dipl. d'archiviste-paléographe, Paris, 2000.

⁶⁶ Jacques de Bourges (1630-1714), faisant parti des membres fondateurs de la Société, fut l'un des premiers compagnons de Lambert de la Motte au Siam, à partir de 1663.

⁶⁷ Giovanni Pizzorusso, *Roma nei Caraibi : l'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École française de Rome, 1995, p. 306.

⁶⁸ Sur les liens entre la nouvelles Compagnie des Indes et les Missions étrangères de Paris, cf. Frédéric Mantiennne, *Les Relations politiques et commerciales entre la France et la péninsule indochinoise*, Paris, Les Indes Savantes, t. 1 et 2, 2002-2003, et surtout la thèse d'Evelyne Hiet-Guihur, *Le voyage dans la formation des missionnaires de la société des Missions étrangères, 1660-1791*, sous la dir. de Gérard Le Bouedec, Université de Bretagne Sud, avril 2011.

⁶⁹ Le 4 août 1732, la Propagande écrit au duc de Saint-Aignan, ambassadeur à Rome, de veiller sur le voyage en Chine, via la France de quatre de ses missionnaires, qui débarqueront à Marseille, passeront par Paris pour rendre visite au nonce et se rendront à Lorient pour embarquer sur un vaisseau de la Compagnie des Indes. Est jointe une instruction de quatre pages à ces missionnaires, leur demandant de se tenir le mieux possible sur le vaisseau français pour garder la Compagnie dans les meilleurs termes avec la Propagande, APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 134, f° 77, lettre des cardinaux de la Propagande au duc de Saint-Aignan, 4 août 1732.

⁷⁰ La Congrégation de la Propagande avait en effet ses propres missionnaires, prêtres séculiers ne dépendant d'aucun ordre ou société religieux, mais directement mis à son service.

CHAPITRE PREMIER

Europe de séminaristes orientaux venus se former au séminaire de la Propagande à Naples⁷¹, mais aussi d'effectuer le transport des fonds envoyés dans les missions⁷². La générosité des Français pour la Propagande exprimée par ce biais pouvait d'ailleurs servir de moyen de pression sur Rome en faveur des missionnaires français⁷³.

De la même façon, les prêtres des Missions étrangères empruntaient les navires de la Compagnie, à titre gratuit⁷⁴. Lors des entrevues entre François Pallu et Colbert, il avait été établi qu'en contrepartie, les missionnaires se feraient les informateurs de la Compagnie sur la situation politique, géographique et commerciale des pays où ils allaient exercer leur ministère⁷⁵. Martiliat embarque donc tout début octobre⁷⁶ avec un de ses confrères de la rue du Bac, Charles de Saint-Phalle, qui se trouvait être par ailleurs un de ses cousins éloignés et un de ses bons amis⁷⁷, sur le « Mars beau et bon », vaisseau de 600 à 700 tonneaux comme tous les bâtiments de la Compagnie. Après avoir longé les côtes française, portugaise et espagnole, le navire fait halte à Cadix de la mi-novembre au début de décembre. Cette halte de Cadix était un passage obligé pour le vaisseau de la Compagnie parti le premier de la saison, qui devait s'y charger des piastres destinés à alimenter les différents comptoirs⁷⁸. C'est donc pour Martiliat l'occasion de passer en

⁷¹ Cf. la lettre de Charles de Saint-Phalle (M.E.P.) au cardinal Valenti, secrétaire de la Propagande, lui certifiant que la Compagnie des Indes prend en charge le transport de séminaristes chinois jusqu'à Lorient, ces séminaristes étant ensuite logés rue du Bac avant de rejoindre Naples. APF, *SC Indie Orientali e Cina*, vol. 23, f°85, 1^{er} janvier 1751.

⁷² On trouve par exemple une lettre à la Propagande de M. de Fremery, commandant du vaisseau de la Compagnie des Indes le « Jason », allant de Lorient à Canton, qui assure qu'il remettra sans frais de fret à M. Miralta, procureur de la Propagande à Macao, la somme en argent de « 281 marcs, 5 onces, 5 grammes » reçue de M^{sr} Marcel Crescensi, nonce à Paris, APF, *SC Indie Orientali e Cina*, vol. 23, f° 146, 26 novembre 1741.

⁷³ Sollicité pour tenter de résoudre un conflit opposant les jésuites français de la province chinoise du Huguang à M^{sr} Müllener, lazariste italien, le cardinal de Fleury écrit ainsi à la Propagande : « Il est à remarquer que le Roy a la bonté d'accorder le passage sur ses vaisseaux aux missionnaires de la Propagande qui viennent en France pour passer aux Indes, et à la Chine, cette seule considération demanderait que l'on ne cherchât pas à inquiéter des missionnaires sujets du Roy qu'il honore de sa protection, et dont il est fondateur, et c'est ce que son Eminence désire que soit représenté à la congrégation pour qu'elle donne les ordres nécessaires », APF, *SOCP India e Cina*, vol. 41, f° 189, 1738.

⁷⁴ Ce qui explique sans doute les conditions assez rudes et médiocres dans lesquelles doivent voyager les missionnaires. Martiliat dit en effet coucher dans la « sainte-barbe », local où on conservait la poudre à canon, mais que cela était devenu impossible de Cadix à l'équateur, tant la chaleur était grande, AMEP, vol. 137, f° 183, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire, 31 mars 1728.

⁷⁵ Philippe Haudrère, « Les Missions étrangères de Paris et la compagnie des Indes dans la Mer du Sud au XVIII^e siècle », *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventures en Asie*, dir. Marcel Launay et Gérard Moussay, Paris, Pärin, 2008, p. 118.

⁷⁶ AMEP, vol. 498, f° 19, lettre de J. E. de Martiliat à son oncle, le 29 septembre 1727.

⁷⁷ Charles de Saint-Phalle (Sens, 1700- Paris, 1766), était destiné à la mission du Tonkin occidental, où il travaille de 1732 à 1736. Puis, atteint de neurasthénie, il dut rentrer à Paris en 1737 et quitter les Missions étrangères, AMEP, vol. 498, f° 3, lettre de Fr. de Montorcier à M. de Martiliat père, 3 septembre 1727.

⁷⁸ Philippe Haudrère, *op. cit.*, p. 635.

Espagne quelques temps qui le marqueront beaucoup : il s'agissait sans doute de son premier séjour hors du royaume de France et, de ce fait, de sa première confrontation avec une population et une culture étrangères. Dès ce moment là se manifestent sa curiosité d'esprit et son goût pour les découvertes culturelles, à travers une importante correspondance avec sa famille⁷⁹. Le jeune Joachim de vingt-et-un ans est d'ailleurs émerveillé par toutes les nouveautés qu'il rencontre et désire les faire partager à son entourage dans leurs moindres détails. Il leur fournit des descriptions très vivantes, témoignant du caractère attentif et sociable qui transparaîtra aussi à travers ses lettres de Chine. Voici ce qu'il tire de sa première rencontre avec un peuple étranger : « Les Espagnols, autant que j'en puis juger parce que j'en ay vu, et ouy dire, sont très fiers et très orgueilleux, se croyant les premiers peuples du monde. Un Espagnol me disoit que Madrid est cent piques au dessus de Paris⁸⁰ ». Son intérêt pour la culture religieuse de chaque civilisation qu'il rencontre se manifeste dès ce moment également :

L'Inquisition y est très rigoureuse, elle prétend même d'avoir le droit de juger le Roy en matière de religion, elle en donne une belle preuve au sujet de Charles Quint, quoique mort, dont elle fit déterrer le corps. C'est pourquoy le roy s'est attaché le titre de grand Inquisiteur. Les Espagnols paroissent très dévots, ils se mettent de toutes les confrairies, les femmes ne vont jamais dans les rues sans un chapelet à la main, mais elles font comme les Portugaises qui, au lieu de dire l'Ave Maria, disent Passa vos (« passe ») et, sur le gros grain, Passa rence (« passé Seigneur »). On regarde comme une marque de prédestination de mourir dans l'habit d'un religieux⁸¹.

Mais Martiliat est surtout à ce moment-là un simple jeune homme, ravi de découvrir le monde, l'esprit encore libre de toutes ses charges missionnaires, qui se passionne pour la vie de voyageur, l'imagination sans doute nourrie par les récits de voyages qu'il a pu lire auparavant, et qu'il cherche à imiter dans sa correspondance. Sans doute doué d'un heureux caractère, il s'amuse de toutes ces aventures, les relate avec humour. Il suit la progression de la navigation avec attention, s'appuyant sur sa « carte de M. de Lille⁸² » pour identifier longitudes et latitudes, notant soigneusement les dates de passage de l'Équateur (appelé à ce moment-là la « Ligne ») ou des moments forts de la traversée⁸³, se passionnant pour la géographie du monde sur le ton des

⁷⁹ AMEP, vol. 498, f° 41-61. Martiliat fait passer son courrier par les vaisseaux, le plus souvent hollandais, qu'il croise au cours de son voyage et qui s'en reviennent en Europe.

⁸⁰ AMEP, vol. 498, f° 50. Lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 septembre 1728.

⁸¹ *Ibid.*, f° 51.

⁸² *Ibid.* Il s'agit du cartographe Claude Delisle, (1644-1720) ; élève de Cassini, il publie en 1700 une *Carte du monde, ou carte des continents*.

⁸³ Tels que la rupture du mât de hune au cours d'une tempête, *Ibid.*

CHAPITRE PREMIER

explorateurs qu'il a pu côtoyer dans ses lectures⁸⁴. Les missionnaires en partance occupaient souvent leur traversée, quand ils n'avaient pas la fonction d'aumônier du vaisseau, à quelques tentatives d'apostolat auprès des marins. Martiliat raconte ainsi que son confrère Saint-Phalle « fit tout ce qu'il put pour instruire l'équipage et le gagner à Dieu. Et il fit assurément de grands fruits⁸⁵ ». Quant à lui, il décrit ainsi sa traversée :

Mes occupations pendant le voyage ont été de faire le catéchisme tous les dimanches, ne le pouvant faire plus souvent. J'ay aussi un peu travaillé aux mathématiques, particulièrement la trigonométrie sphérique qui sert à plusieurs questions astronomiques fort utiles et fort agréables auxquelles je travaille tous les jours pendant quelques temps car il est fort difficile d'étudier, n'ayant aucun endroit où l'on puisse être tranquille. Je serois fort aise d'avoir la Trigonométrie sphérique de Lacam, imprimée chez Jombert avec un étuy de mathématique et un instrument dont je ne me souviens pas bien du nom, qui est un demi cercle nécessaire pour lever des plans⁸⁶.

Le 5 mars 1728, le vaisseau est au Cap de Bonne-Espérance⁸⁷ pour une nouvelle escale de 10 jours. Après être passé au large de l'île de France et de l'île Bourbon, il se trouve en mai sur la côte Malabar et en juin proche de Ceylan⁸⁸. Contrairement à bien d'autres traversées, celles de Martiliat s'achève sans difficultés majeures⁸⁹.

La première vraie étape du missionnaire est Pondichéry, où il est reçu par le gouverneur français⁹⁰ et réside durant tout son séjour – du 13 juin au 16 octobre 1728 – chez Jean de Lolière-Puycontat, procureur des Missions étrangères pour l'Inde⁹¹. Cette étape est consacrée à l'apprentissage de la langue siamoise. Martiliat, en quittant Paris, se croyait en effet destiné au rôle

⁸⁴ « Le 22 [décembre], je vis la plus haute montagne du monde, tout au moins une des plus hautes, c'est le Pic Ténérif, dont on peut dire sans hiperbole (*vis*) qu'il porte son front glacé jusques dans les nués, aussy des personnes de foy m'ont assuré l'avoir vue de quarante lieues ». *Id.*, f° 50.

⁸⁵ AMEP, vol. 137, f° 190, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire, 29 septembre 1728.

⁸⁶ AMEP, vol. 137, f° 183, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire, 31 mars 1728. Cet intérêt du jeune Martiliat pour l'astronomie ou la cartographie nous surprend un peu, car nous ne le retrouvons absolument pas dans la suite de sa vie. Au Sichuan, il ne s'occupera nullement de travaux scientifiques.

⁸⁷ « L'escale du Cap est utilisée par 14% des navires de la Compagnie, soit pour réparer une avarie, soit pour prendre des rafraîchissements ». Philippe Haudrière, *op. cit.* p. 640.

⁸⁸ AMEP, vol. 498, f° 55. Lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 septembre 1728.

⁸⁹ Cf. annexe 1, carte 1.

⁹⁰ Pierre Lenoir, dont Martiliat garde un très bon souvenir, AMEP vol. 498, f° 61, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 15 décembre 1728.

⁹¹ Jean de Lolière-Puycontat (Grignols, 1685- Juthia, 1755), professeur au collège de Siam de 1717 à 1722, est ensuite procureur à Pondichéry. En 1738, il est nommé évêque de Juliopolis et vicaire apostolique du Siam, ce qui lui vaudra par la suite de nombreux contacts avec Martiliat. Ayant rejoint le Siam en 1741, c'est là qu'il meurt quatorze ans plus tard.

de professeur de théologie au séminaire d'Ayutthaya⁹², au Siam, selon ce qu'avait décidé pour lui ce même procureur ; il se prépare donc à cette tâche dans l'attente d'un moyen de parvenir à Siam, et en profite pour faire la connaissance des différents religieux résidant à Pondichéry⁹³. En octobre 1728 se présente à Pondichéry le « Bourbon », navire de la Compagnie des Indes, qui l'emmène jusqu'à Mergui⁹⁴, d'où il pourra transiter pour Ayutthaya. À Mergui résidait un prêtre des Missions étrangères de Paris, Paul Aumont⁹⁵, entouré d'une communauté d'environ 400 chrétiens⁹⁶. C'est lui qui accueille Martiliat, l'aide à chercher un nouveau professeur de siamois et surtout un moyen de traverser les montagnes du Tenasserim pour rejoindre l'autre côté de la péninsule. Martiliat passe là quelques mois difficiles dans « la plus vilaine ville que j'aye vue de ma vie, un amas confus de maisons toutes composées de branches d'arbres, couvertes de feuilles plantées en l'air⁹⁷ ». Mais au début de 1729, une lettre des prêtres de Siam bouleverse tous ses projets : une persécution a éclaté dans le royaume, les chrétientés sont menacées et il ne serait pas prudent pour lui de venir à Ayutthaya. Martiliat, dépité, doit donc se rendre à la procure de Canton où d'autres travaux l'attendent. Pour rejoindre la Chine, il n'y a guère d'autres solutions que de retourner sur la côte indienne pour y reprendre un bateau ; Martiliat passe donc à nouveau quelques mois dans la mission de Pondichéry, avant de trouver un navire anglais⁹⁸ qui l'emmène de Madras à Canton par le détroit de Sumatra⁹⁹ au début de juillet 1730. Après vingt-deux mois de pérégrinations, voilà donc le jeune missionnaire parvenu dans son pays de destination.

⁹² La maison d'Ayutthaya, qui abritait un collège et un séminaire, avait été créée en 1665 par Pierre Lambert de la Motte, un des fondateurs des Missions étrangères, pour servir de lieu de formation aux séminaristes de Chine et de la péninsule indochinoise. Cf. Paul Destombes, *Le Collège général de la Société des Missions étrangères de Paris, 1665-1932*, Nazareth-Hongkong, 1934, et Bernard Patary, *Homo Apostolicus. La formation du clergé indigène au Collège général des Missions Étrangères de Paris, à Penang (Malaisie), 1808-1968 : institution et représentations*, doctorat sous la dir. de Cl. Prudhomme, Université Lyon 2, 2009, p. 13-18.

⁹³ Ce qui lui fera dire : « Les capucins sont les curés de la ville. Ces pères font icy des choses qui n'édifient pas en permettant aux chrétiens de joindre a nos rites des cérémonies payennes », critique qui, vu son manque d'expérience missionnaire, témoigne d'un esprit marqué par une formation extrêmement stricte sur le sujet des rites, AMEP, vol. 498, f° 59, Lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 septembre 1728.

⁹⁴ Port de Birmanie, siamois jusqu'en 1793. Les Européens y débarquaient pour rejoindre ensuite Ayutya par voie de terre.

⁹⁵ Paul Aumont (Paris, 1693-1773), prêtre des Missions étrangères, fut nommé missionnaire à Mergui en 1724 puis procureur à Pondichéry en 1740.

⁹⁶ AMEP, vol. 992, f° 287, lettre de J. de Lolière aux supérieur et directeurs du séminaire, Pondichéry, le 16 janvier 1729.

⁹⁷ AMEP, vol. 498, f° 61, Lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 15 décembre 1728.

⁹⁸ Les navires anglais, eux, demandaient un prix de traversée élevé aux missionnaires. AMEP, vol. 992 f° 322, lettre de Jean de Lolière, aux supérieur et directeurs du séminaire, 22 septembre 1729.

⁹⁹ « La route de la Chine est particulièrement longue et délicate, car elle nécessite le passage d'un détroit, soit celui de la Sonde (deux-tiers des bâtiments), soit celui de Malacca (un tiers des bâtiments) », Philippe Haudrère, *op. cit.*, p. 647.

b- Canton

Pourquoi Canton ? Seule ville portuaire de Chine en liens directs avec l'Europe, elle abrite de ce fait la procure pour la Chine des différentes sociétés missionnaires présentes dans l'Empire et de la Propagande. Cependant, le raidissement des lois chinoises sur la présence d'Européens à Canton nécessite le déménagement des procures : en 1732, les trente missionnaires européens présents à Canton en sont expulsés¹⁰⁰. Ils s'installent à Macao, terre portugaise, où les procures sont tolérées (moyennant le paiement d'un impôt relativement lourd) et y resteront jusqu'en 1776, puis encore de 1787 à 1842¹⁰¹. Les Missions étrangères louent une maison dans l'île, la législation portugaise interdisant aux étrangères d'y devenir propriétaire¹⁰².

A Canton, les Missions étrangères de Paris ont donc une maison où est assigné à résidence un procureur, qui sont, pour la période qui touche à Martiliat, Antoine Guignes (de 1717 à 1732) puis Antoine Connain (de 1732 à 1741). Le procureur de Canton¹⁰³ a le soin de l'administration missionnaire d'une zone géographique comprenant la Chine et toute l'actuelle péninsule indochinoise, tandis que le procureur de Pondichéry est en charge de l'Inde. La Société possède un autre procureur, à Rome, chargé de défendre leurs intérêts auprès de la congrégation *de Propaganda Fide* et un dernier à Paris, représentant les missions auprès du séminaire. La procure de Canton, comme celle de Pondichéry, a pour objet d'être en tous points le relai entre les missionnaires de la Société et l'Europe, que ce soient la rue du Bac ou la place d'Espagne¹⁰⁴. D'un point de vue matériel, le procureur¹⁰⁵ assure l'acheminement du courrier, des viatiques et de toutes sortes d'objets demandés par les missionnaires¹⁰⁶ vers l'intérieur des provinces¹⁰⁷. Il

¹⁰⁰ AMEP, vol. 442, f° 186, journal de la procure de Macao, printemps 1732.

¹⁰¹ Fortunato Margiotti, « *Le Missioni Cinesi nella tormenta* », *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 anni a servizio delle Missioni, 1622-1972*, dir. J. Metzler, Rome/Fribourg/Vienne, Herder, 1971, t. 2, p. 1002.

¹⁰² Sur la procure des Missions étrangères à Macao, voir Antonio Martins do Vale, « L'expansion de la foi et les empires : les procures des Missions étrangères de Paris à Macao (1732-1823) », *Eclats d'Empire du Brésil à Macao, actes du colloque international des 6 et 7 octobre, centre des Archives d'Outre-Mer et Cité du Livre, Aix-en-Provence*, dir. Ernestine Carreira, Idelette Muzart-Fonseca dos Santos, Paris, Maisonneuve & Larose, 2003, p. 203-216.

¹⁰³ Le projet de règlement des Missions étrangères de 1700 prévoyait à la base qu'il y aurait trois procureurs par Procure : l'un chargé des affaires financières, un autre de l'accueil des missionnaires de passage et le troisième pour le reste des affaires (Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères de Paris*, t. I, p 430). Dans les faits, sous l'Ancien Régime, la procure de Canton n'a toujours eu qu'un seul procureur, à cause de la faiblesse du nombre de vocations.

¹⁰⁴ Lieu de Rome où se trouvait le palais de la Congrégation de la Propagande.

¹⁰⁵ Selon le projet de règlement de 1700, tout procureur est agrégé au corps des directeurs du séminaire de Paris et mis à égalité de droits avec eux (Jean Guennou, *Missions étrangères de Paris*, Fayard, 1986, chap. 22).

¹⁰⁶ Martiliat effectue régulièrement des demandes à Guignes ou à Connain pour qu'ils lui fassent parvenir (souvent depuis l'Europe) des objets divers : la plupart du temps des livres, mais aussi les éléments de sa chapelle ou des objets du quotidien, tels que des rasoirs (car ceux fabriqués en Chine ne lui conviennent pas), une montre-réveil

accueille les nouveaux prêtres destinés aux missions, se charge souvent d'eux pendant quelques mois avant leur départ pour le terrain et surtout décide du lieu précis de leur affectation. Son rôle de relai s'effectue aussi par un biais épistolaire : il centralise la correspondance des missionnaires de toutes les provinces, et la condense en un mémoire annuel destiné aux directeurs de Paris, tandis qu'il informe aussi les missionnaires des nouvelles venues de Paris ou Rome. En cas de problème, comme c'est le cas lors de la crise touchant le Sichuan à l'arrivée de Martiliat, son rôle peut être éminemment politique. À ce titre, il s'occupe des relations avec le procureur de la Propagande, résidant aussi à Canton/Macao pour faire exécuter dans toute la Chine les ordres de la congrégation¹⁰⁸. Les missionnaires italiens de la Propagande Archangelo Miralta (de 1729 à 1750) et Francisco Guglielmi (de 1750 à 1761) assument ce rôle à l'époque de Martiliat¹⁰⁹.

Au moment où Martiliat arrive à Canton, la procure des Missions étrangères est en crise. Cette crise est due à deux facteurs, d'une part la personnalité d'Antoine Guignes, d'autre part le projet d'une union du séminaire de la rue du Bac avec celui de Saint-Sulpice, projet qui suscite des dissensions entre les missionnaires. Antoine Guignes souffre d'une santé mentale très fragile, sans doute de dépression nerveuse alliée à la paranoïa. Il a aggravé sa situation en effectuant des détournements d'argent (gardant à son compte les viatiques des missionnaires) et des activités commerciales avec les Anglais et les Hollandais ; il s'attire une sentence d'excommunication de la part de l'évêque de Macao en 1722¹¹⁰ pour « mauvaise doctrine et abus du sacrement de pénitence¹¹¹ ». Dans les années 1729-1731, son état est particulièrement grave, il persécute moralement ses confrères présents à la procure (Martiliat, Antoine Connain, Jean-Baptiste Bourguine, Jean-Baptiste Faucher et Jean de la Court), qui en sont réduits à devoir aller se réfugier chez les pères dominicains de la ville. La conduite de Guignes conduit aussi à des tensions à

ou du tabac. Contrairement à d'autres missionnaires qui demandent des graines de différentes plantes européennes, ou des produits médicinaux pour les introduire en Chine, Martiliat ne s'intéresse nullement à tel un échange d'ordre scientifique. En revanche, il profite aussi de ce relai de Canton pour faire parvenir à sa famille ou aux gens qui ont pu lui rendre des services en France, des cadeaux, le plus souvent du thé, produit rare et apprécié.

¹⁰⁷ Voir Anne Weber, *Missionnaires et chrétientés...* *op. cit.*, p.185-187.

¹⁰⁸ Fortunato Margiotti résume ainsi le rôle du procureur de la Propagande : « *Informatore di fiducia, di trasmissore di ordini e destinatore di missionari. Come amministratore della economia della missione egli oltre a distribuire il sussidio inviato dalla Sacra Congregazione* », *op. cit.*, p.1002.

¹⁰⁹ Miralta et Guglielmi adressent chaque année, en plus de leur comptabilité, un long mémoire aux cardinaux de la Propagande, dressé à partir de la correspondance recueillie par chaque procure, pour leur donner les nouvelles de tous les missionnaires européens présents en Chine, tandis que les rapports entre la Propagande et le procureur Missions étrangères de Canton ne sont que ponctuels, ni Guignes ni Connain ne lui adressant de mémoire annuel. C'est donc essentiellement par le biais des deux Italiens que les cardinaux de la Propagande sont informés de l'activité des Missions étrangères en Chine, ce qui expliquera par la suite certaines de leurs réactions.

¹¹⁰ AMEP, vol. 433, f° 25, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montigny, 22 janvier 1730.

¹¹¹ APF, SC *India e Cina*, vol. 21, f° 351, s.d.

CHAPITRE PREMIER

Archangelo Miralta¹¹², qui lui transmet des ordres de la Propagande qu'il n'applique jamais. Le projet d'union avec le séminaire de Saint-Sulpice, évoqué pour remédier à la forte carence de séminaristes aux Missions étrangères à cette période¹¹³, est au cœur de toutes les correspondances entre les missionnaires pendant deux ans, fait l'objet de beaucoup de débats (Jacques de Brisacier¹¹⁴, supérieur du séminaire de Paris, s'oppose sur ce point à François de Montorcier, directeur du séminaire) pour être finalement rejeté¹¹⁵. Martiliat comme la plupart de ses confrères, s'exprime contre, et signe l'acte « s'opposant à l'union du séminaire et du corps de la Société des Missions étrangères à tout autre corps¹¹⁶ » composé par M^{gr} de Rosalie, (Jacques Tessier de Quéralay), vicaire apostolique du Siam.

Le séjour de Martiliat à Canton est donc marqué par un climat extrêmement difficile pour le jeune missionnaire qui, alors qu'il se disait quelques mois auparavant « toujours très content et très satisfait du saint état que j'ay embrassé¹¹⁷ », peine à résister moralement, d'autant plus qu'il apprend le décès de sa mère à la même période et s'en sent responsable par son départ précipité. Tout cela lui fera écrire au supérieur de la rue du Bac : « Faites attention je vous prie, Monsieur, que je suis venu fort jeune dans ce pays et que je n'y ai souffert que des rebus et de grandes

¹¹² « L'affaire Guignes » aura un retentissement important pendant plusieurs années sur les relations entre les Missions étrangères et la Propagande. Guignes nuit en effet considérablement à l'image des Missions étrangères auprès des cardinaux en refusant longtemps d'obéir à leur ordre de quitter la Chine. Le nonce de Paris, sur ordre de la Propagande, demande au cardinal de Fleury de faire pression sur les directeurs pour qu'ils renvoient Guignes de leur société. Louis XV finit par l'exiger par lettre de cachet (APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 81, session du 29 septembre 1729). De retour en Europe, Guignes se rend, contre l'avis des cardinaux, au séminaire de la Propagande à Naples au lieu de se retirer dans son diocèse en France (APF, *Lettere Indie Orientali*, vol. 25, f° 430, lettre de la Propagande aux directeurs de Paris, 20 octobre 1730. SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 21, f° 354, lettre d' A. Guignes à l'ab. Candela, 29 mars 1735).

¹¹³ Une union avec Saint-Sulpice avait déjà été souhaitée, pour les mêmes raisons, par les premiers Vicaires apostoliques issus des Missions étrangères, au XVII^e siècle. Cf. Jean-Pierre Lenfant, « La Société des Missions Etrangères et la Compagnie de Saint-Sulpice au XVII^e siècle », *Séminaires et esprit missionnaire*, Bulletin de Saint-Sulpice, n°17, 1991, p. 117-135.

¹¹⁴ Jacques de Brisacier (Blois, 1642-Paris, 1736), fut supérieur du séminaire de la rue du Bac, par intermittence, de 1681 à sa mort, pendant près de cinquante ans. Sous ses différents supérieurs, seulement 49 missionnaires partirent pour l'Extrême-Orient (donc même pas un par an en moyenne), ce qui illustre bien la carence de vocations aux Missions étrangères à cette époque.

¹¹⁵ La Propagande s'était pourtant exprimée en faveur de ce projet, APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 174, session du 25 septembre 1730.

¹¹⁶ AMEP, vol. 433, f° 25, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montigny, 22 janvier 1730.

¹¹⁷ AMEP, vol. 498, f° 41, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 septembre 1728.

croix¹¹⁸ ». Joint à tous ces soucis, le choc de cette première confrontation culturelle laisse donc, comme bien souvent, des marques¹¹⁹.

2- L'étape de la sinisation

Martiliat une fois en Chine, le voilà au cœur de la problématique culturelle soulevée par toute vie missionnaire. L'arrivée dans le pays de destination est en effet le moment crucial où le missionnaire, arrivé avec son identité d'Européen et confronté pour la première fois à la population et à la culture auxquelles il aura affaire tout le temps de son apostolat, doit mettre toutes les chances de son côté en assimilant autant que faire se peut cette nouvelle culture. Il doit même accepter de ce fait de modifier dans une certaine mesure sa propre identité¹²⁰ par l'union en lui-même de cultures issues de deux communautés très différentes.

Pour Martiliat, cette période charnière survient durant ses premiers mois en Chine. Arrivé à Canton en septembre 1729, il y reste jusqu'en février 1732. Ces deux longues années (interrompues par son voyage au Siam de février à juillet 1730) sont le temps d'apprentissage jugé nécessaire avant d'envoyer le jeune missionnaire vers une destination d'où il ne pourra certainement plus revenir et où il sera isolé, obligé de faire seul sa place au sein d'une communauté. Cette assimilation de la culture chinoise, qui passe par plusieurs aspects – mode de vie, langue, civilisation –, est primordiale tout particulièrement pour les prêtres des Missions étrangères de Paris, destinés à l'évangélisation des campagnes, et bien souvent à être les seuls européens d'une zone géographique étendue¹²¹, et devant de ce fait être en mesure de vivre seuls au milieu des Asiatiques et de communiquer avec eux.

¹¹⁸ AMEP, vol. 433, f° 235, lettre de J. E. de Martiliat à J. de Brisacier, 10 octobre 1730.

¹¹⁹ Cf. Catherine Marin (éd.), *Les écritures de la mission en Extrême-Orient. Le choc de l'arrivée, XVIII^e-XX^e siècles. De l'attente à l'arrivée. Chine, Asie du Sud-Est, Japon. Anthologie de textes missionnaires*, Turnhout, Brepols, 2007.

¹²⁰ La question de l'identité des missionnaires et l'objet principale de l'ouvrage de Philippe Chanson et Olivier Servais (dir.), *Identités autochtones et missions chrétiennes, Brisures et émergences*, Paris, Karthala, 2006. Les auteurs précisent en introduction que « chaque identité singulière est la résultante jamais achevée, jamais « fixable », jamais fixée, du processus vivant par lequel un individu naît, grandit, évolue, s'étaye et s'expose nécessairement, à la base, à partir d'un contexte autochtone donné », p. 7.

¹²¹ Cela est particulièrement vrai pour la Chine du premier XVIII^e siècle : jusqu'en 1742, Martiliat est le seul prêtre européen des Missions étrangères présent dans les provinces chinoises, à l'exception du procureur de Canton.

a- Comment s'habiller ?

Vêtement ecclésiastique, vêtement européen, vêtement chinois : qu'adopter pour le nouveau missionnaire ? La question fait partie de l'enjeu des confrontations culturelles¹²² puisque le vêtement porté est le premier vecteur d'assimilation identifiable par la population autochtone.

Ce problème du vêtement s'est posé très rapidement aux premiers missionnaires de l'Asie. Saint François-Xavier est le premier à réfléchir sur le sujet et à adapter son vêtement. À son tour, Matteo Ricci étudie longuement le vêtement chinois et choisit de revêtir le vêtement des bonzes. Cela posant quelques problèmes de confusion entre bouddhisme et christianisme par les Chinois, les Jésuites adoptent à sa suite l'habit des lettrés chinois parmi lesquels ils vivent, notamment à la cour de Pékin¹²³. À la fin du XVI^e siècle, la situation change sous l'effet des canons du Concile de Trente visant à l'uniformisation du costume ecclésiastique, et ces pratiques des jésuites portugais sont peu à peu critiquées à l'arrivée des missionnaires espagnols (en réalité plus soucieux d'attaquer sous ce prétexte le *Padroado* que d'appliquer consciencieusement les décisions des pères du Concile). Cependant jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les missionnaires en Chine continuent à porter le vêtement du pays. Ce n'est que sous Léon XIII qu'obligation est faite à tous de porter le vêtement ecclésiastique usuel en Europe¹²⁴ (les seules variations permises étant celles de la couleur, avec par exemple l'adoption de la soutane blanche dans les pays chauds).

Au sein des Missions étrangères, la question se pose de la même façon. Les premiers vicaires apostoliques, François Pallu, Pierre Lambert de la Motte par exemple, arrivent en Asie avec la culture sulpicienne du vêtement ecclésiastique, à savoir le port de la soutane ou de l'habit court « à la française pour les voyages ». Au Siam, ils sont confrontés de la part de leurs missionnaires à des demandes d'adaptation, ce qui conduit en 1677 Louis Laneau¹²⁵ à écrire un mémoire sur le vêtement des missionnaires, en faveur de l'adoption du vêtement local¹²⁶. Les

¹²² Ce thème a donné lieu à tout un article de Matteo Sanfilippo, « *L'abito fa il missionario ? Scelte di abbigliamento, strategie di adattamento e interventi romani nelle missioni ad haereticos e ad gentes tra XVI e XX secolo* », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109-2, 1999, p. 601-620.

¹²³ Matteo Sanfilippo, *op. cit.*, p. 605-606.

¹²⁴ *Ibid*, p. 616, ou Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous le pontificat de Léon XIII : centralisation romaine et défis culturels*, Rome, Ecole française de Rome, 1994, p. 260.

¹²⁵ Louis Laneau (1637-1696), prêtre des Missions étrangères, nommé en 1669 vicaire apostolique du Siam avec le titre d'évêque *in partibus* de Métellopolis.

¹²⁶ Le même Louis Laneau écrivait en 1682 : « Que si quelqu'un voulait porter des vêtements moins différents de l'usage des gens du pays soit des bonzes, la chose ne semblerait pas tellement déraisonnable », Louis Laneau, *Instructions pour ceux qui iront fonder une mission dans les royaumes du Laos et d'autres pays*, éd. Jean Guennou et André Marillier, Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 99.

missionnaires ayant rapidement pris cette habitude, Lambert de la Motte prend quelques années plus tard l'initiative d'écrire à la Congrégation de *Propaganda Fide* pour solliciter son avis, demandant au moins à changer la couleur de la soutane en jaune ou orange pour se rapprocher un peu des coutumes du pays ; la réponse de Rome arrive ainsi : « *Negative etiam quoad colorem*¹²⁷ ». Les missionnaires du Siam continuent donc, surtout au séminaire d'Ayutthaya, où ils vivent en vase clos, à porter le costume ecclésiastique européen.

En Chine, la situation est différente ; laissons tout d'abord Martiliat décrire lui-même la façon dont il est habillé à partir de son arrivée à Canton :

Nous nous vêtions d'une toile d'une espèce de chanvre de ce pays. Les Chinois ont aussi notre chanvre mais il n'en savent pas faire le même usage que nous. Leurs toiles sont fort claires et fort fines, et très propres pour les chaleurs. Les habits de dessous sont tous de cette toile. Ceux de dehors sont d'une espèce de filoz et de taffetas beaucoup meilleur prix qu'en Europe. La soie est ici du même usage que le drap en Europe. Nous ne nous servons pas des plus belles étoffes de soie tant pour nous conformer à la simplicité apostolique que pour nous mieux cacher. En hiver nous portons des habits de serge. L'ordinaire n'est pas si bonne (*sic*) que la notre. Il y en a pourtant une espèce qui vient de la province de Chensy¹²⁸ supérieure aux nôtres. Nous doublons aussi de peaux de jeunes agneaux la grande robe. Un tel habit ne nous revient à guères plus de 40 francs de notre monnoye, et nous sert huit ou dix ans. Les couleurs de ces habits sont ordinairement noires, bleues, ou brunes excepté les habits de dessous qui sont de toiles blanches ou rousses¹²⁹.

L'adoption du costume des Chinois étant totale, la description se poursuit sur les couvre-chefs... :

Le chapeau d'été est une espèce de panier fait de jonc de la province de Canton avec un flouon (*sic*) de poils rouges qui couvre tout le bonnet et en passe les bords de deux ou trois travers doigts ; ce bonnet coûte environ 7 livres de notre monnoye et peut durer 10 et 20 ans. Celui d'hiver est du même prix mais d'une autre façon. C'est un vrai bonnet qui s'enfoncé dans la tête jusqu'aux oreilles. Les bords de peau de fouine teinte en noir avec un flouon rouge de soie qui ne déborde point¹³⁰.

pour s'achever sur les chaussures :

Les bottes servent de soulier. Je les portes faites aussi d'un satin noir, et du même prix environ que le bonnet. Elles n'ont point de talons, je ne m'en sers guère que pour célébrer la sainte messe, cette chaussure étant la plus décente. À la maison et en voyage, nous portons une espèce de souliers qu'on ne boucle ny ne lie point. C'est une espèce de pantoufle, la semelle est de papier, épaisse d'un pouce environ, et couverte d'un cuir ou bien faite de

¹²⁷ « Négatif, même pour ce qui est de la couleur », Françoise Fauconnet-Buzelin, *op. cit.*, p. 289-290.

¹²⁸ Shanxi, province du Nord-est de la Chine.

¹²⁹ AMEP, vol. 498, f° 178, J. E. de Martiliat à son père, 25 juin 1737.

¹³⁰ *Ibid.*, f° 179.

CHAPITRE PREMIER

morceaux de toiles piquées à l'aiguille, et quoique beaucoup plus mince, elle est d'un beaucoup plus grand usage¹³¹.

Ce costume, en tous points fidèle à celui des populations qu'il côtoie, est celui que porte Martiliat tout au long de ses années au Huguang et au Sichuan. L'adoption du costume local, si elle a des retombées idéologiques et fait partie de l'assimilation d'une culture, correspond aussi à des nécessités purement matérielles qu'il ne faut pas oublier. La première d'entre elle est évidemment une nécessité de discrétion, imposée à un moment où le christianisme en Chine est proscrit¹³². À Canton, ville carrefour, la situation est légèrement différente du Sichuan du fait de l'abondance d'Européens présents dans la ville, qu'il s'agisse d'ecclésiastiques¹³³ ou de commerçants¹³⁴; la présence d'un vêtement européen ne devrait donc pas y choquer, mais Martiliat semble y avoir vécu des situations bien différentes de cette logique : « Icy nous sommes renfermés dans notre maison d'où nous sortons très rarement et jamais autrement qu'en chaise de peur d'être connu ou d'être injurié de la canaille qui ne donne point d'autres noms à tous les étrangers que celui de diables étrangers¹³⁵ ». Dès leur arrivée à Canton, les missionnaires ont donc à se dissimuler en tout pour échapper aux difficultés. La chose se fait encore plus nécessaire au moment du départ vers l'intérieur de l'Empire. Martiliat l'expérimente dès les débuts de son voyage vers le Sichuan : habillé comme un Chinois parmi les Chinois, il doit aussi apprendre l'art du déguisement pour passer le plus inaperçu possible. Tout déplacement d'Européen étant défendu dans l'Empire, il se fait passer tour à tour pendant son voyage pour un ancien mandarin,

¹³¹ *ibid.*, f° 180.

¹³² Jusqu'à la fin du règne de Kangxi (1661-1722) la religion chrétienne n'était pas interdite dans l'Empire, bien que la propagande chrétienne le fut dès 1717. Mais, à la suite de l'affaire des Rites chinois et de la réaffirmation en 1722 par le pape Innocent XIII des interdictions formulées par la bulle *Ex illa Die* de 1715, qui condamnait les cérémonies à Confucius et aux défunts, l'empereur Yongzheng (1722-1735) proclame en janvier 1724 un édit de proscription du christianisme. À partir de ce moment-là, toute présence de missionnaire dans les provinces chinoises est interdite et tout prêtre européen reconnu comme tel doit être reconduit à Macao, Jean-Pierre Duteil, *Le mandat du ciel, le rôle des Jésuites en Chine de la mort de François-Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus, (1552-1774)*, Paris, Arguments, 1994, p. 120-122.

¹³³ A Canton se trouvent les procures de tous les ordres ou sociétés missionnaires présents en Chine, au nombre de neuf au moment où Martiliat y réside (AMEP, vol. 498, f° 130, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 8 novembre 1733). Canton est de toute façon la porte d'entrée obligatoire vers les provinces chinoises pour tous les missionnaires.

¹³⁴ Tout au long du XVIII^e siècle, Canton est de plus en plus fréquenté par les Européens, car les autorités chinoises, soucieuses de soustraire les bénéfices commerciaux recueillis auparavant par Macao, possession portugaise, y attirent peu à peu l'essentiel des commerçants venus d'Europe par un régime de taxation moins lourde. Ainsi, le nombre de bateaux européens arrivant chaque année à Canton passe de 6 en 1715 à une quinzaine entre 1720 et 1730 (René Favier, *Les Européens et les Indes Orientales au XVIII^e siècle, aspects maritimes, commerciaux et coloniaux*, Ophrys, 1997, p. 77. Cf. aussi Louis Dermigny, *La Chine et l'Occident. Le commerce à Canton au XVIII^e siècle : 1719-1833*, Paris, SEVPEN, 1964, 4 t.).

¹³⁵ AMEP, vol. 498, f°73, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 17 juillet 1730.

pour un marchand « mahométan »¹³⁶ et pour un lettré se rendant à un examen¹³⁷. Cette faculté de métamorphose témoigne de la part de Martiliat d'une certaine connaissance des coutumes vestimentaires du pays, même si ses déguisements doivent rester assez sommaires vu la pauvreté de ses moyens ; il faut signaler cependant que cet art du déguisement porte ses fruits : Martiliat n'est reconnu aucune fois comme Européen au cours de ses cinq mois de voyage¹³⁸ !

Un fois au Sichuan, il adopte définitivement, en plus de la barbe, le vêtement de la population de la province : grand chapeau de forme conique pour tous les jours et chapeau de cérémonie en satin blanc pour les grandes occasions, long manteau recouvrant une chemise et un pantalon large, bottes de soies¹³⁹. Ce sont bien les vêtements des classes moyennes de la population sichuanaise que les missionnaires adoptent : c'est une façon pour eux de s'identifier à cette classe de la population que leur prédication touche le plus en se mettant à son niveau. Ainsi, si Martiliat connaît les habitudes vestimentaires des couches supérieures de la population dont il décrit par exemple les chapeaux (« Ceux qui ont quelque dignité ont un bouton d'or ou d'argent ou de quelque pierre précieuse différemment travaillé et d'un différent prix selon la dignité ¹⁴⁰»), il n'en fait aucun usage. L'adoption de ce vêtement témoigne de plusieurs intentions chez le missionnaire : tout d'abord la volonté de se fondre dans la population, à la fois en gage de sécurité, mais aussi par souci de proximité avec ses ouailles, effectives ou potentielles (et en cela, Martiliat partage en tous points la réflexion des jésuites missionnaires en Chine¹⁴¹). M^{gr} Müllener, vicaire apostolique du Sichuan de 1715 à sa mort en 1742, prescrit d'ailleurs dans un de ses mandements une défense à tous ses prêtres de « porter des habits mondains¹⁴²». D'autre part, le missionnaire européen doit aussi éviter de montrer une quelconque différenciation avec les prêtres chinois présents dans la même zone géographique que lui, au moins pour afficher une certaine cohérence au sein de la hiérarchie ecclésiastique de la province. Enfin et surtout, l'adoption de ce costume simplifie considérablement la vie du prêtre, qui peut trouver sur place

¹³⁶ AMEP, vol. 442, f°135, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 5 juin 1732.

¹³⁷ Il s'agit des examens impériaux, concours servant à recruter tous les fonctionnaires de l'Empire.

¹³⁸ *Ibid.*, f° 136.

¹³⁹ AMEP, vol. 442, f° 99, lettre de J. E. de Martiliat à son père, s.d.

¹⁴⁰ *Ibid.*, f° 98.

¹⁴¹ Cette stratégie jésuite est étudiée, entre autres, par Shenwen Li dans son article « Adaptation et innovation : les stratégies évangélisatrices des missionnaires jésuites français en Chine au XVIII^e siècle », *L'Espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Paris, Karthala, 2002, p. 19-48. S. Li explique que « la sinisation de l'apparence est une stratégie importante des jésuites français en Chine. L'objectif de cette tactique est de transformer l'apparence étrangère pour se faire facilement accepter », p. 24.

¹⁴² Cité par Martiliat, AMEP, vol. 498, f° 98, lettre de J. E. de Martiliat à son père, s.d.

CHAPITRE PREMIER

les effets dont il a besoin, pour un coût modeste, et porte ainsi des habits parfaitement adaptés aux réalités géographiques et climatiques du terrain (durant le rude hiver sichuanais, Martiliat dit souvent doubler comme les autres ses bottes et son manteau de fourrure ou de velours¹⁴³, ce qui le fait conclure sur son vêtement : « Il est fort commode et je m’y suis aisément accoutumé¹⁴⁴ »).



Illustration 1 : Habillemeent des Chinois¹⁴⁵

Parler du vêtement missionnaire amène à parler du vêtement liturgique en pays de mission. En effet, il y a en quelque sorte deux poids, deux mesures : le quotidien est plus commode quand on le vit vêtu à la chinoise, mais la vie liturgique ne peut se concevoir sans les habitudes vestimentaires prises par l'Église d'Occident au cours des siècles. Martiliat, durant ses déplacements dans la province, emporte sa « chapelle », qui contient les effets nécessaires à la célébration de la messe et à la distribution des sacrements, vases liturgiques mais aussi ornements liturgiques, importés directement d'Europe. Régulièrement, il demande au procureur de Canton de lui faire parvenir, depuis la France, des éléments qui lui permettront de compléter sa chapelle¹⁴⁶. Le catalogue des objets qu'il laisse à Chengdu en 1746 montre bien qu'il possédait différents jeux d'ornements venus d'Europe, de toutes les couleurs liturgiques en usage en

¹⁴³ AMEP, vol. 498, f° 98, lettre de J. E. de Martiliat à son père, s.d.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, vol. III, Paris, P.G. Lermancier, 1735. BIUM, cote 00992X03, numérisé sur la banque d'image de la BIUM : <http://www2.biusante.parisdescartes.fr/img/index.las> (p. consultée le 7 avril 2011).

¹⁴⁶ Par exemple AMEP, vol. 442, f° 221, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 10 octobre 1733.

Occident (blanc, vert, violet, rouge, noir)¹⁴⁷. Toutes les cérémonies sont donc effectuées, par toutes les personnes présentes dans le chœur, en vêtements ecclésiastiques européens (revêtus par-dessus les vêtements chinois) ; cet usage vaut aussi pour les Sichuanais venus servir la messe : lors des funérailles de M^{gr} Müllener par exemple, les enfants de chœur, enfants de chrétiens de Chengdu, sont revêtus du « surplis »¹⁴⁸ usuel dans l'Europe du XVIII^e siècle¹⁴⁹. L'adaptation vestimentaire, répondant surtout à des raisons de commodité, n'est donc pas sans limites ; on pourrait même la qualifier d'adaptation à double sens : si tout ce qui concerne la vie quotidienne peut se faire « à la chinoise », tout ce qui touche à la liturgie catholique reste totalement européenisé. La nécessité de la dissimulation permet donc au missionnaire de s'éloigner de la norme tridentine¹⁵⁰, alors que les usages liturgiques, pratiqués dans des lieux où la dissimulation n'est plus obligatoire, ne s'éloignent en aucun cas de la norme.

¹⁴⁷ AMEP, vol. 434, f° 835, J. E. de Martiliat, « Catalogue de la chapelle que j'ai laissée à Tching-tou au mois de juin 1746 ».

¹⁴⁸ AMEP, vol. 434, f° 705, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1743.

¹⁴⁹ Il faut cependant préciser que les vêtements liturgiques, par commodité, pouvaient aussi être fabriqués directement en Chine, selon le modèle européen, mais avec des matériaux chinois. On trouve ainsi dans l'inventaire après décès de M^{gr} Maggi, vicaire apostolique du Sichuan de 1743 à 1744, d'une chape blanche « *ex bambu* », d'une série d'autres ornements aux couleurs liturgiques « *ex sinica serica* ». Il y a même des objets liturgiques de facture chinoise, telles que « *duo bireta sinica pro missa facienda* » (burettes) ou un vase de « *florum sericeorum* » pour orner l'autel. APF, SOCP, vol. 46, f° 180, inventaire de M^{gr} Maggi dressé et envoyé à la Propagande par Paul Sou, 1745.

¹⁵⁰ Comme cela était, au XVIII^e siècle, accepté par Rome en tout pays de mission. Les chrétiens de Constantinople avaient par exemple l'autorisation de porter le même turban que leurs compatriotes musulmans.



*Illustration 2 : Habilleme des premiers missionnaires en Chine
(Matteo Ricci, Adam Schaal et Ferdinand Verbiest)¹⁵¹*

b- Comment vivre au quotidien ?

Mais l'adoption du vêtement chinois n'est finalement qu'un aspect parmi d'autres de l'adoption de la culture du pays de mission. Ainsi, de la même façon qu'il se met à s'habiller à la chinoise, Martiliat adopte peu à peu la façon de vivre des Chinois.

Ce phénomène s'exécute par étapes. Le séjour de Martiliat à Canton (de septembre 1729 à janvier 1732) constitue en quelque sorte le « sas » qui lui permet de passer sans trop de difficultés de la vie européenne à la vie chinoise ; en effet, à ce moment-là, il réside en Chine mais vit à l'europpéenne, comme il l'explique lui-même par la suite : « Étant a Canton, je vivois comme en Europe, mangeant du pain et de la viande accommodée a notre façon, nous y buvions aussy du vin, non d'Europe qui se vend 25 à 30 s[ous] la bouteille, mais du pays, c'est proprement une bière faite avec du riz, passable au gout quand on y est fait, mais qui forme beaucoup de bille¹⁵² ». L'adaptation ne se fait donc pas dès l'arrivée de Martiliat en Chine mais cela se justifie par la situation particulière dans laquelle vivent les missionnaires à Canton : reclus dans la maison de la procure, ils vivent entre missionnaires de la Société, fréquentent les autres missionnaires, mais

¹⁵¹ Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, vol. III, Paris, P.G. Lermancier, 1735. BIUM, cote 00992X03, numérisé sur la banque d'image de la BIUM : <http://www2.biusante.parisdescartes.fr/img/index.las> (p. consultée le 7 avril 2011).

¹⁵² AMEP, vol. 498, f° 131, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 8 novembre 1733.

leurs liens avec la population autochtone se limitent à peu près à leurs rapports avec leurs domestiques chinois. Habiter une ville qui est en fait une plaque tournante commerciale avec l'Europe permet aussi des liens matériels et de sociabilité avec celle-ci, ce qui favorise l'adoption d'une vie à l'européenne. Ainsi, les missionnaires continuent à vivre avec leur propre culture aussi longtemps que cela leur est possible et Martiliat se contente tout à fait de cette situation¹⁵³.

Son mode de vie ne change donc réellement qu'au moment où il prend le chemin de sa mission du Sichuan. Au fur et à mesure de ses lettres et de son journal, il mentionne peu à peu ses nouvelles habitudes de vie. Elles touchent surtout à son alimentation : Martiliat adopte la nourriture commune qui fait le quotidien des Sichuanais ; autant dire que ses habitudes alimentaires changent de manière assez conséquente : le riz est évidemment la base de l'alimentation¹⁵⁴, mais sert aussi à la boisson puisqu'on en fait une sorte de bière. Martiliat complète ses repas de quelques légumes (qu'il qualifie d'« herbes potagères et racines¹⁵⁵») et d'un peu de viande – toujours de poulet ou de porc, puisqu'on ne trouve que très rarement de viande de bœuf ou de mouton dans les provinces du sud de la Chine¹⁵⁶. Il mange sa viande (probablement cuisinée par ses soins, puisqu'il n'a que ponctuellement un domestique chinois à sa disposition) « préparée à la chinoise, c'est-à-dire qui est boullée et coupée à petit morceaux car les Chinois ne sont pas amateurs de roty, disants qu'il échauffe¹⁵⁷ ». La seule nourriture au goût quelque peu européen dont il se nourrit encore est constituée des galettes de froments dont il use les jours de jeûne¹⁵⁸. On le voit, Martiliat adopte exactement la même nourriture que les habitants de sa terre de mission¹⁵⁹, nourriture simple tirée des ressources agricoles de la terre sichuanaise ; certes, cela se fait par commodité, il n'a en quelques sortes pas le choix, mais on a également le sentiment que cette adaptation est faite avec le réel désir de vivre comme son peuple d'accueil : à

¹⁵³ Il semble en effet heureux de vivre ainsi : « Nous avons du pain et du blé, et dans cette ville nous ne mangeons nous autres européens que du pain que les Chinois ont appris à faire aussy bon qu'en Europe ». AMEP, vol. 498, f° 107, lettre de J. E. de Martiliat, 22 novembre 1731.

¹⁵⁴ « Depuis que je suis dans les provinces je ne mange que du ris dont je m'en accomode fort bien », AMEP, vol. 498, f° 131, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 8 novembre 1733.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ AMEP, vol. 498, f° 178, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 25 juin 1737.

¹⁵⁷ AMEP, vol. 498, f° 131, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 8 novembre 1733.

¹⁵⁸ AMEP, vol. 498, f° 178, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 25 juin 1737.

¹⁵⁹ Au risque de tomber sur quelques surprises ; il raconte dans son journal l'épisode suivant, qui a lieu dans une auberge de la montagne sichuanaise : « Nous y eûmes, moyennant nos liards, du riz avec une espèce de caillé fait de farine de glands et d'eau : je me souviens d'avoir lu dans Virgile que les premiers hommes vivaient de glands : ce que je prenais pour une fable, mais la chose me paraît maintenant croyable : le goût est âpre et amer », AMEP, vol 434, f°517, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1734.

CHAPITRE PREMIER

aucun moment, même malade¹⁶⁰ et très affaibli par ce régime assez frugal, il ne s'en plaint et semble même s'y conformer de bon cœur, allant jusqu'à dire : « J'ay entièrement oublié le nom des ragouts et des mets de France. Le ris m'est devenu aussi naturel que le pain¹⁶¹ ».

De la même façon, Martiliat adopte aussi tous les usages courants du mode de vie chinois, ou plus exactement, du mode de vie sichuanais, caractérisé par son adaptation à la géographie très montagneuse de la province. Cette adoption se fait peu à peu, à la fois par mimétisme des populations locales et sur les conseils des missionnaires y vivant depuis longtemps. Tout d'abord, il se met à voyager comme les Chinois, c'est-à-dire majoritairement par voie d'eau pour les grands trajets, utilisant le système de relais de barque organisé sur tous les grandes rivières de l'Empire¹⁶², et, dans les montagnes du Sichuan, à pieds ou, plus rarement, à cheval, notamment pendant sa maladie. Puis il se met à des coutumes plus caractéristiques, notamment l'usage de la pipe, qu'il semble beaucoup apprécié, imitant parfaitement en cela toute la population : « Le tabac en fumée est aussy ordinaire qu'il l'est en poudre dans notre Europe, les femmes même en usent¹⁶³ ». Usages plus délicats à assimiler, les règles de courtoisie et autres habitudes de politesse, ou tout simplement de sociabilité, sont aussi étudiées par Martiliat pour ensuite les imiter. Parlant de ses chrétiens, d'extraction très simple, il prend conscience de leurs usages :

Sous leurs haillons et dans leurs hameaux, ils ont tout le fonds de la politesse chinoise. Il faut les traiter avec politesse, leur faire la révérence, qu'ils rendent fort bien, leur donner les titres de pères, d'ainé, d'ayeul, de grand-mère, mère leur ainée selon l'âge, (...). Ils font des présents à plusieurs reprises avec des listes en termes de leur littérature la plus profonde, de billets de visites, faits sur des cahiers de papier rouge où il faut observer bien des termes et formules que nous ignorons¹⁶⁴.

L'apprentissage de ces coutumes paraît avoir porté ses fruits, Martiliat vit peu à peu comme un Chinois, il vit *en* Chinois, et manifestement, cela passe bien auprès des vrais Chinois qui, à aucun moment, ne semblent choqués de son comportement. Un réel goût pour l'anthropologie, –

¹⁶⁰ À partir des années 1743-1744, Martiliat est en effet constamment malade, souffrant de toux chroniques, sans doute symptôme d'une tuberculose, qui le fera d'ailleurs mourir prématurément.

¹⁶¹ AMEP, vol. 498, f° 161, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 10 mai 1736.

¹⁶² AMEP, vol. 498, f° 115, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 6 juin 1732.

¹⁶³ AMEP, vol. 498, f° 179, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 25 juin 1737. Martiliat était sans doute habitué à priser, comme c'était l'usage dans la France du premier XVIII^e siècle, fumer la pipe était donc une réelle nouveauté pour lui.

¹⁶⁴ AMEP, vol. 499, f° 15, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 16 septembre 1739.

manifeste dans ses lettres à son père¹⁶⁵ – associé à un caractère vraisemblablement assez sociable ont sans doute amplement favorisé cette bonne adaptation.

Vivre en Chinois, mais plus encore *devenir* Chinois : l'expression n'est pas trop forte puisqu'on constate chez Martiliat une réelle volonté de se forger une nouvelle identité en s'auto-naturalisant chinois. Ce phénomène passe d'abord par l'adoption d'un nom chinois : Martiliat se fait donc appeler couramment « Mâ », c'est sous ce nom que les Chinois et l'administration des mandarins le connaissent. Le nom chinois complet de Martiliat est retranscrit en *Ma Qingshan* ou *Ma Zhujiao* selon les sources¹⁶⁶. En effet, les missionnaires prenaient usuellement un nom chinois qui ressemblât par la sonorité à leur nom français. Tous ces efforts rassemblés ont les conséquences attendues, et même davantage, puisque Martiliat finit par être physiquement ressemblant aux Chinois, à tel point qu'on ne le distingue plus comme Européen. La chose est attestée à plusieurs reprises au cours de différentes aventures ; un chrétien du Sichuan lui dit par exemple « qu'apparemment mon royaume était fort proche de la Chine, mon air ne marquant rien d'étranger¹⁶⁷ ». Si Martiliat avait sans doute une apparence physique facilitant ce genre d'identification¹⁶⁸, il fallait tout de même qu'il ait une manière de se comporter bien « à la chinoise » pour ne se faire reconnaître comme Européen que deux fois¹⁶⁹ pendant ses quinze ans de vie au Sichuan¹⁷⁰.

¹⁶⁵ AMEP, vol. 498 et 499. Forgées sur le modèle des célèbres *Lettres édifiantes et curieuses* des Jésuites, elles témoignent de la volonté de Martiliat de satisfaire la curiosité de sa famille sur la vie des Chinois et abondent de détails tant sur la population que sur la culture, la politique et la géographie.

¹⁶⁶ AMEP, vol. 434, f° 925, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire, 14 août 1746. Nous reproduisons ici la graphie utilisée par J.-H. de Verthamon, confère de Martiliat, scripteur de la lettre, mais Robert Entenmann, dans l'article « Joachim de Martiliat in China, 1732-1746 », p. 21 (non publié) donne son nom chinois en entier, *Ma Qingshan*, qu'il transcrit en chinois 馬青山. Visiblement, Martiliat a sinisé son nom aussi fidèlement que possible à sa consonance française, mais cela devait sans doute bien passer dans la langue chinoise. La *Chinese Christian Texts Database* (http://www.arts.kuleuven.be/info/eng/OE_sinologie/CCT/), p. consultée le 01-11-2011), quant à elle, écrit le nom de chinois de Martiliat sous la forme *Ma Zhujiao*, 馬主教.

¹⁶⁷ AMEP, vol. 434, f° 499, journal de J. E. de Martiliat, avril 1734.

¹⁶⁸ Nous ne pouvons malheureusement pas avoir d'image précise du visage de Martiliat, n'en possédant plus de portrait. En 1753, à Rome, Martiliat avait pourtant fait faire deux portraits de lui pour les remettre à deux de ses frères (AMEP, vol. 499, f° 176, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 3 mai 1753). Un des portraits avaient abouti au séminaire de la Rue du Bac mais a été perdu depuis ; quant à l'autre nous ignorons ce qu'il est devenu.

¹⁶⁹ Racontant les deux fois où il se fait reconnaître, il explique : « Rien ne nous trahit tant dans ces pays que la blancheur de notre teint parmi des gens qui sont beaucoup moins blancs que nous », AMEP, vol. 434, f° 569, journal de J. E. de Martiliat, mai 1738.

¹⁷⁰ Il est d'ailleurs amusant de constater que M^{sr} Müllener, vicaire apostolique du Sichuan, écrit même à la Propagande pour lui demander de vérifier à n'envoyer en Chine que des missionnaires aux traits pouvant ressembler à ceux des Chinois, la vie au Huguang du dominicain Luigi Maggi étant trop risquée parce qu'il avait les yeux bleus, APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 39, f° 20, lettre de J. Müllener à la Propagande, 16 août 1734.

CHAPITRE PREMIER

Finalement, le missionnaire se retrouve donc avec une double identité. Son identité d'origine sert de base intellectuelle et spirituelle de toutes ses démarches. Mais à cette référence absolue s'est peu à peu ajoutée une nouvelle identité, chinoise, entretenue en tous points pour la rendre la plus vraisemblable possible. Mais cette dernière n'est assimilée par Martiliat que comme moyen d'intégration et donc d'efficacité missionnaire, Autrement dit, cette démarche en vue de devenir un Chinois parmi les Chinois relève d'une volonté de ce qu'on appellerait aujourd'hui la « contextualisation¹⁷¹ ». Ce terme de « contextualisation » est apparu récemment dans l'historiographie des missions, apparaissant comment plus propre que celui d'« accommodation », connoté religieusement depuis son premier emploi par les jésuites, pour désigner ce processus d'interaction culturelle, apparu très rapidement aux missionnaires comme base nécessaire à leurs travaux¹⁷².

Significativement, ce processus n'entraîne chez lui ni interrogation ni réflexion particulière ; il était en effet à la fois obligatoire et naturel. Obligatoire dans un pays où la prégnance d'une culture extrêmement riche et très ancrée dans toutes les strates de la société rendait la méthode de la « *tabula rasa*¹⁷³ » totalement impossible. Naturelle en pays de persécution où il faut se faire le plus discret possible : Martiliat suit donc en cela les habitudes prises par ses prédécesseurs des Missions étrangères au Sichuan, les pères Basset et de la Baluère¹⁷⁴. Mais, contrairement aux premiers jésuites arrivés en Chine, le sujet de la sinisation ne pose pas d'interrogations au sein des missionnaires de la Société présents en Chine dans la première moitié du XVIII^e siècle, qui, ainsi, suivent inconsciemment les pratiques mises-en-œuvre par un Ricci, ou même, avant lui, réfléchies

¹⁷¹ Cf. Arnulf Camps, « The Reception of Christianity in China. A neglected Field of Study in Interreligious Dialogue », *Studies in Asian Missions History, 1956-1998*, Boston ; Leiden ; Köln, Brill, 2000, p. 158. Arnulf Camps juge le terme de contextualisation beaucoup plus propre que celui d'inculturation, utilisé depuis les années 1950, d'ailleurs sans valeur scientifique, qui ne désignait qu'un mouvement à sens unique d'une forme étrangère de christianisme vers une autre culture.

¹⁷² « On a pris l'habitude de qualifier « d'accommodation » la stratégie des premiers jésuites de la fin des Ming et du début des Qing. Puis dans la seconde moitié du XX^e siècle, on a dit que la clef d'un bon apostolat à l'époque républicaine était son « inculturation », afin de rendre chinoises les Églises de Chine. « L'indigénisation » a été aussi un maître mot dans l'évaluation des avancées protestantes. La réflexion se tourne maintenant vers la « contextualisation » à la fois comme un processus en action sur le terrain et comme un instrument d'évaluation scientifique. L'avenir dira si le concept est opératoire et bénéfique », Françoise Aubin, « Missions et christianismes en Asie... », *Archives des sciences sociales des religions*, 2008, n°142, p. 187.

¹⁷³ Cette méthode, notamment utilisée par les Jésuites espagnols en Amérique du Sud, visait à européaniser les indigènes avant de les évangéliser, le missionnaire ne cherchant aucunement à assimiler une autre culture (les chrétiens recevaient par exemple un prénom et un patronyme espagnols, devaient se vêtir à l'espagnole). Elle est ainsi qualifiée par les théoriciens de la missiologie par opposition à la méthode dite d'« inculturation ». Voir, entre autres, J.-P. Duteil, « Missionnaires catholiques et conversions en Asie du Sud-Est (XVII^e-XVIII^e siècles) », p. 67-78, *La conversion religieuse*, dir. E. Godo, Paris, Editions Imago, 2000.

¹⁷⁴ Cf. Le San Diep, *L'évangélisation de la Chine par Jean Basset, prêtre des Missions-Etrangères à la fin du XVII^e siècle*, mémoire de maîtrise sous la dir. d'Alain Cabantous, Université Paris X, 1997.

par François-Xavier¹⁷⁵ ; Martiliat est en ce domaine tout à fait dans la norme de sa Société. De façon plus générale,

tout missionnaire devait sacrifier une partie de lui-même pour se faire missionnaire et emprunter des traits des missionnés, par exemple chansons en langue bretonne, toques canadiennes, vêtements de mandarins. S'agissait-il d'un emprunt conscient et pragmatique, ou bien d'une attitude inconsciente qui pouvait acheminer (comme le cas chinois le montre bien) vers une espèce de conversion de soi-même aux mœurs de non-chrétien?¹⁷⁶

Martiliat rentre absolument dans cette catégorie des « emprunteurs inconscients » mais cela n'empêche pas un goût de plus en plus vif pour cette nouvelle identité qui fait de lui un vrai sinophile.

c- Comment parler, comment écrire ?

Cependant, l'aspect le plus essentiel de l'adoption d'une nouvelle culture est évidemment celui de la langue. L'apprentissage sérieux de la langue chinoise est nécessaire à chaque missionnaire, d'abord pour la commodité de sa vie quotidienne et de son apostolat, ensuite pour ne pas se faire repérer comme Européen. Mais il se doit aussi d'être très approfondi, surtout en cette première moitié du XVIII^e siècle, pour des raisons plus spécifiquement missiologiques. Être missionnaire impliquait en effet de pouvoir enseigner aux néophytes par l'oral et par l'écrit. Un effort de traduction des textes sacrés en chinois et d'une production de littérature chrétienne dans la langue de l'Empire était donc nécessaire, et les missionnaires s'y étaient attelés depuis les premiers temps de l'évangélisation de la Chine.

Cet apprentissage parfait de la langue du pays avait une place particulière dans la Société des Missions étrangères. Celles-ci avaient adopté dès leur fondation l'idée très prégnante à la Propagande de l'importance primordiale de la langue comme condition de l'apostolat. Ingoli, premier secrétaire de la congrégation, disait : « Si on ne connaît pas la langue d'un pays, on ne peut pas y être missionnaire¹⁷⁷ », ce qui n'était alors par une évidence, beaucoup de missionnaires se contentant de l'usage d'interprètes dans leur apostolat. Les *Instructions* de 1659 adressées par la Propagande aux premiers vicaires apostoliques ont déjà saisi tous les enjeux de la connaissance des langues par les missionnaires :

¹⁷⁵Le missionnaire jésuite devait s'efforcer de se « naturaliser ». Cf. Jean Comby, « Modes de connaissance de l'activité missionnaire et modèles d'inculturation chrétienne d'après les relations des XVI^e et XVII^e siècles », dans *La mutation des modèles missionnaires au XX^e siècle*, 1983, p. 67-82.

¹⁷⁶ Luca Codignola, « Les frontières de la mission : efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romaine » dans *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109, n°2, 1997, p. 789.

¹⁷⁷ Cité dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum...*, *op. cit.*, t. 1, p. 73.

CHAPITRE PREMIER

Pour faire progresser dans ces pays la connaissance et le goût des lettres sacrées, il est nécessaire de traduire du grec ou du latin dans leur langue maternelle un grand nombre de livres des docteurs de l'Église et des auteurs religieux. Pour atteindre ce but, recherchez activement lequel des vôtres sera à la hauteur de cette tâche...¹⁷⁸

À leur tour, les deux fondateurs Pallu et Lambert de la Motte précisent dès le début de leurs *Instructions* que le missionnaire doit étudier la langue du pays aussi longtemps qu'il le faut pour être capable de parler aussi bien aux lettrés qu'au menu peuple¹⁷⁹. Il faut donc voir cet effort pour la connaissance linguistique du pays de mission comme une réelle spécificité de ce mouvement missionnaire issu de l'envoi des premiers vicaires apostoliques par la Propagande. Cependant, un rapide bilan de la situation dans la Société dans la première moitié du XVIII^e siècle révèle que les faits ne suivaient pas forcément les principes, tant les difficultés liées à l'apprentissage des langues asiatiques sont grandes. En 1743, Jacques Andrieux, missionnaire à Juthia, au Siam, explique :

Il est très regrettable que depuis M^{gr} Métellopolis [Louis Laneau], tous les vicaires apostoliques du Siam aient ignoré la langue du pays. Ils n'ont été ni capables de faire valoir la religion auprès des Siamois, ni de ménager ceux-ci dans mille occasions où il est impossible de le faire quand on ne sait pas la langue (...). Tant que cette mission sera privée d'un évêque qui sache la langue du pays, on ne doit point espérer d'y voir les choses rétablies. Cet évêque [Jean de Lolière] ne pourra parler que par l'organe d'un interprète qui, par crainte ou par ignorance, ne dira jamais dans les occasions importantes ce que l'on voudrait qu'il dit¹⁸⁰.

Ce seul exemple permet de faire ressortir à quel point, Martiliat, par son acharnement dans la précision de son apprentissage du chinois se distingue. Aux Missions étrangères de Paris, l'enseignement de la langue était dispensé après l'arrivée du missionnaire dans son pays de destination. La Société n'avait en effet pas les moyens matériels d'assurer cet enseignement en France¹⁸¹, et il était d'ailleurs plus facile de l'assurer en terre de mission, où on pouvait recruter des professeurs du pays. On a vu ainsi Martiliat, pensant qu'il était assigné à la mission de Siam, commencer à apprendre le siamois avec un habitant de Pondichéry dès son arrivée en Inde¹⁸². Une fois en Chine, il adopte la même méthode et engage un professeur chinois, de Canton, qu'il

¹⁷⁸ *Instructions aux vicaires apostoliques...*, *op. cit.*, p. 62.

¹⁷⁹ *Monita ad missionarios...*, *op.cit.*, p. 37.

¹⁸⁰ AMEP, vol. 885, f° 134, lettre de J. Andrieux aux directeurs du séminaire de Paris, 26 octobre 1753.

¹⁸¹ Contrairement à d'autres ordres missionnaires qui avaient pris très tôt l'initiative de dispenser des cours de langues en Europe. En effet, Paul V, par la constitution *Apostolicae servitutis Onere* du 31 juillet 1610 avait demandé à chaque ordre missionnaire d'ouvrir une école de langue ; se fondent donc à Rome un certain nombre d'écoles où l'on enseignait la controverse en même temps que les langues. Par décret du 16 octobre 1623, la congrégation de la Propagande avait renouvelé cette demande : les supérieurs généraux reçoivent l'ordre d'ouvrir des chaires de langues dans leurs collèges, *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum...*, t. 1, p. 73-75.

¹⁸² AMEP, vol. 992, f° 287, lettre de J. de Lolière aux supérieur et directeurs du séminaire, Pondichéry, le 16 janvier 1729.

paie 16 taëls par an¹⁸³ mais sur lequel il n'en dit malheureusement guère plus¹⁸⁴. Peut-être ce dernier avait-il quelques notions de français pour avoir côtoyé des marchands français ou des missionnaires. Nous n'en savons guère plus sur ses méthodes d'enseignement. Le jeune missionnaire fait d'abord l'apprentissage de la langue parlée : à l'issue de ses deux années d'études à Canton, il est capable de comprendre et de s'exprimer tout à fait correctement, puisque il se sent en mesure de voyager seul à travers les provinces chinoises durant plusieurs semaines¹⁸⁵. L'aspect le plus difficile de cet apprentissage semble être à Martiliat celui de la prononciation, ardue en elle-même (selon Martiliat, « Il faut avoir l'oreille aussy bonne que pour apprendre la musique¹⁸⁶ ») et qu'il faut sans cesse améliorer pour passer le plus inaperçu possible. La prononciation est souvent le seul moyen de distinguer un mot d'un autre, et surtout, elle est soumise aux usages de dialectes très nombreux dans l'Empire (ce qui peut finalement être plutôt au service des missionnaires : « Heureusement pour moy, il y a tant de différents jargons dans le royaume, et de sy différentes prononciations que les gens du commun ont de la peine à s'apercevoir de l'accent européens¹⁸⁷ »). Une fois dans les provinces, les missionnaires devaient d'ailleurs en assimiler le dialecte ; en 1733, arrivé dans la province du Huguang, Martiliat engage un chrétien de la région à lui dispenser de nouveaux cours ; Martiliat en conclura : « Sa prononciation est fort extraordinaire, mais faute de meilleur il faut m'en servir¹⁸⁸ ».

Plus que sur la langue orale, qui, comme on le voit, est surtout à pratiquer une fois dans la province de destination, vu les différentiations dialectales, Martiliat se concentre surtout sur l'écrit. La somme de idéogrammes existants (Martiliat l'estime à quatre-vingts mille¹⁸⁹, usuellement on parle plutôt de soixante mille¹⁹⁰) rend la tâche colossale. Cependant, la

¹⁸³ Unité monétaire chinoise d'environ 40 grammes d'argent. 16 taëls représentent un peu plus de vingt piastres.

¹⁸⁴ Il est significatif de noter que la procure de la Propagande à Canton avait créé une sorte d'école de langue au sein de ses murs, pour les nouveaux missionnaires qui arrivaient en Chine. Martiliat évoque ainsi « Lieou Jean et Lu Matthias, autrefois maîtres de langues dans l'église des Italiens » (AMEP, vol. 433, f°492, journal de J. E. de Martiliat, avril 1733). La procure des Missions étrangères, n'ayant pas les mêmes moyens, n'avait pas ouvert à proprement parler d'école pour les missionnaires, mais faisait appel ponctuellement à des professeurs. Pascale Girard s'est attachée à mieux connaître ce personnel chinois auxiliaire des missionnaires dans l'apprentissage de la langue dans « Textes d'évangélisation et auxiliaires indigènes dans les missions espagnoles de Chine au XVII^e siècle », *Passeurs culturels, Mécanismes de métissage*, dir. Louis Bénat-Tachot et Serge Gruzinski, Marne-la-Vallée, Presses universitaires, 2001, p. 191-204.

¹⁸⁵ AMEP, vol. 498, f° 107, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, novembre 1731.

¹⁸⁶ AMEP, vol. 498, f° 85, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, octobre 1730.

¹⁸⁷ AMEP, vol. 498, f° 116, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 6 juin 1732.

¹⁸⁸ AMEP, vol. 434, f° 479, journal de J. E. de Martiliat, juin 1732.

¹⁸⁹ AMEP, vol. 498, f° 87, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, octobre 1730.

¹⁹⁰ Le dictionnaire de l'empereur Kangxi, publié en 1716, compte 49 030 sinogrammes.

CHAPITRE PREMIER

connaissance de seuls quelques milliers de caractères suffit à lire les textes de la vie courante (comme par exemple la « gazette », ou journal de nouvelles de l'empire, que le missionnaire essaye de se procurer régulièrement) aussi bien que la majeure partie de la littérature. Bien que rebuté par la difficulté de l'apprentissage des caractères (« Ils sont quelques fois si ressemblants qu'on a de la peine à ne les pas confondre, d'ailleurs un seul caractère signifie (*sic*) plusieurs choses très différentes. Se mettre tout cela dans la tête n'est pas aisé¹⁹¹ »), Martiliat parvient en quatre ans à un bon niveau. Il écrit en 1734 : « Le langage me devient plus aisé et je puis lire couramment les livres ordinaires, car il n'est pas des caractères chinois comme des nôtres qu'un écolier en si mois peut apprendre, un caractère est un mot et chaque mot a son caractère¹⁹² ». Avec son professeur de Canton, il apprend aussi l'écriture des caractères selon l'usage du pays :

L'écriture des caractères est plutôt une peinture, on se sert pour cela d'un pinceau enchâssé dans une petite cane d'Inde¹⁹³ longue de 6 ou 7 pouces, l'encre est une petite tablette de la figure d'un carré (*sic*) long. Il a des petits marbres ou des pierres bien polies sur lesquels on frotte l'encre avec un peu d'eau, cela fait la peinture noire avec laquelle ils peignent leur caractères¹⁹⁴.

Si Martiliat possède, quand il commence son labeur de missionnaire de terrain, une connaissance basique de la langue, suffisante au départ pour échanger avec les Chinois dans la vie courante, il lui faut par la suite la perfectionner. L'apprentissage du chinois est l'œuvre de toute une vie ! Ainsi, une fois au Huguang, Martiliat continue longtemps à passer la majeure partie de son temps à étudier le chinois¹⁹⁵ et persiste durant toute sa vie au Sichuan à prendre ponctuellement des cours et à étudier seul. Ce travail, rendu plus facile par le plaisir que Martiliat y prend¹⁹⁶, aura porté ses fruits ; Jacques d'Artigues, prêtre des Missions étrangères venu le rejoindre au Sichuan, dit de lui en 1742 : « J'admire de plus en plus M^{gr} de Martiliat qui est parvenu à déchiffrer une multitude infinie de caractères¹⁹⁷ ». Cette admiration est bien légitime quand on songe à quel point est difficile la mémorisation des caractères (« Il est nécessaire, pour les mémoriser, d'intégrer un dessin qui ne s'impose pas de lui-même et dont le décodage reste éminemment culturel. (...) L'apprentissage du lexique passe par l'apprentissage de sa

¹⁹¹ *Ibid.*, f° 85.

¹⁹² AMEP, vol. 498, f° 139, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 29 août 1734.

¹⁹³ Appelée aussi conflire, plante de ces régions.

¹⁹⁴ AMEP, vol. 498, f° 85, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, octobre 1730.

¹⁹⁵ AMEP, vol. 498, f° 137, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 8 novembre 1733.

¹⁹⁶ Martiliat avoue à ses supérieurs « Je prends toujours plus de goût pour l'étude de la langue, qui, quoiqu'elle soit difficile, m'attache beaucoup ». AMEP, vol. 433, f° 298, lettre de J. E. de Martiliat au directeur et supérieurs du séminaire, 24 septembre 1730.

¹⁹⁷ AMEP, vol. 442, f° 649, lettre de A. d'Artigues à J.-B. Maigrot, 14 août 1742.

structuration et la mémorisation d'une forme, d'un dessin qui est plus complexe qu'une peinture des choses¹⁹⁸). D'ailleurs l'usage du chinois, seule langue qu'il parle pendant huit ans, de 1732 à l'arrivée de son premier confrère français au Sichuan en 1740, lui fait peu à peu perdre son français ; il avoue à l'arrivée de Jacques d'Artigues : « J'ay eu toutes les peines du monde à luy parler françois dans nos premières embrassades¹⁹⁹ ».

Mais l'étude de la langue est dès le départ associée à l'étude des fondements culturels du pays. Un an après avoir commencé l'étude du chinois, Martiliat a déjà entrepris la lecture des deux socles littéraires de la culture chinoise, les cinq livres canoniques et les *Quatre livres* de Confucius²⁰⁰. Ses études chinoises sont donc en tout point les mêmes que celles de tout jeune lettré chinois de l'époque. Tous les candidats aux grades impériaux et aux concours recrutant le personnel administratif de l'Empire étaient en effet soumis à des examens consistant en des commentaires de ce corpus littéraire qui faisait la base de la pensée philosophique chinoise²⁰¹. Comme l'explique Martiliat lui-même, « Tout Chinois qui veut parvenir et qui s'adonne à la science les scait ordinairement par cœur²⁰² ». En se plongeant dans les sources directes dès que ses compétences le lui permettent, le missionnaire témoigne donc d'une volonté de s'approprier une culture et l'acquérir de la même façon que s'il était lui-même né Chinois. La chose mérite d'être soulignée, en premier lieu parce qu'il existait, en ce début de XVIII^e siècle, toute une littérature sur la Chine produite par des Européens depuis plus d'un siècle. Cette littérature aurait pu constituer, pour un jeune missionnaire comme Martiliat, arrivé en Chine sans absolument aucun bagage intellectuel préalable touchant à cet empire²⁰³, l'outil d'une première découverte de l'histoire et la pensée chinoise. Parmi ces sources secondaires, on peut citer à titre d'exemple²⁰⁴ les

¹⁹⁸ Pascale Girard, « L'apprentissage et la connaissance du chinois par les religieux ibériques aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Imperios, Religiosidades e Etnias*, dir. A. Campos, G. Ventura da Silva, S. Pimentel Franco, Vittoria (Brésil), UFES, 2008, p. 116.

¹⁹⁹ AMEP, vol. 499, f^o 17, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 22 avril 1740.

²⁰⁰ AMEP, vol. 498, f^o 90, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, octobre 1730.

²⁰¹ Jacques Gernet, *Le monde chinois*, Paris, Armand Colin, 1999, p. 414. Martiliat lui-même raconte en détail le fonctionnement de ces examens impériaux : cf. annexes 4, « Nouvelles de Chine », 1736.

²⁰² AMEP, vol. 498, f^o 90, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, octobre 1730.

²⁰³ La bibliothèque du séminaire des Missions étrangères à Paris ne possédait d'ailleurs, en cette première moitié du XVIII^e siècle, aucun ouvrage sur la Chine, comme le fait remarquer Evelyne Hiet-Guihur, *op. cit.*, p. 133. On constate une fois de plus que la formation préalable du missionnaire ne débute qu'avec son arrive en terre de mission.

²⁰⁴ Cf. J. Minford et J. S.M. Lau (éd.), *An Anthology of Translations, Classical Chinese Literature*, vol. 1: *From Antiquity to the Tang Dynasty*, Columbia University Press, 2000.

CHAPITRE PREMIER

ouvrages du P. François Noël (1651-1729)²⁰⁵, missionnaire jésuite allemand, auteur de plusieurs ouvrages sur la culture chinoise tels que les *Sinensis imperii libri classici sex* et *Philosophia sinica*, publiés en 1711²⁰⁶. On peut évoquer également *La Morale de Confucius, philosophe de la Chine*, du P. Jean de La Brune, publié en 1688 à Amsterdam, mais aussi les ouvrages publiés par les jésuites envoyés par Louis XIV à Pékin (*La Morale de Confucius, philosophe de la Chine*, par le P. Philippe Couplet, 1688, ou les *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine* du P. Louis Le Comte, 1696²⁰⁷). Martiliat a-t-il eu entre les mains ce type d'ouvrages vulgarisateurs ? Ces-derniers circulaient certainement beaucoup à Canton au moment où Martiliat y arrive, d'autant plus que les liens entre les missionnaires résidant dans les différentes procures devaient favoriser la publicité des livres. Mais jamais il n'évoque une éventuelle consultation de ce type de littérature; par ailleurs, il n'en possède par la suite aucun exemplaire dans sa bibliothèque²⁰⁸. En second lieu, il faut signaler que l'étude des classiques chinois était vue, et depuis longtemps, par les missionnaires, comme la base de l'apprentissage de l'écrit plus que comme le passage obligé pour connaître une culture.

Ainsi, Martiliat se plonge-t-il bien directement dans les classiques chinois eux-mêmes²⁰⁹. Il commence la lecture de Confucius par le premier de ses *Quatre livres*, le *Dà Xué*, qui expose les fondements de la philosophie confucéenne²¹⁰. À Canton, il a encore le temps de lire le deuxième livre, le *Zhōng Yóng*²¹¹. Parti pour le Huguang, il poursuit en étudiant le *Lùn Yu* avec le père d'un des chrétiens de sa communauté. Grâce à l'inventaire de sa bibliothèque chinoise, on peut

²⁰⁵ Hypothèse confirmée par le fait que Martiliat possède des ouvrages du Père Noël dans sa bibliothèque au Sichuan.

²⁰⁶ Ces deux ouvrages ont pour titre complets *Sinensis imperii libri classici IV, nimirum adulterum schola, immutabile medium, liber sententiarum, Mencius, filialis observantia, parvulorum schola, quos omnes e sinico idiomate in latinum traduxit P. Noël, et Philosophia sinica, cognitionem primi Entis, ceremonias erga defunctos, et ethnicam juxta Sinorum mentem complectens*, et ont été publiés à Prague. Ils ont connu une vaste diffusion tout au long du XVIII^e siècle et ont été traduits et publiés en France par extraits dans les *Lettres édifiantes*.

²⁰⁷ Cf. Zhan Shi, « L'image de la Chine dans la pensée européenne du XVIII^e siècle : de l'apologie à la philosophie pratique », dans *Annales historiques de la Révolution française*, n° 347, janvier-mars 2007, p. 95-98.

²⁰⁸ Cf. annexe 2, bibliothèque latine et française de J. E. de Martiliat.

²⁰⁹ Les *Quatre Livres* sont vus comme une introduction au confucianisme et à la philosophie chinoise. Codifiés au XII^e siècle par Zhu Xi, ils comprennent le *Lùn* (compilation des paroles de Confucius par ses disciples), le *Mèng*, le *Dàxué* ou *Grand Livre*, et le *Zhōngyōng*, les deux derniers décrivant les rites. Les cinq livres appelés « canoniques » ou *Jīng* ont été, selon la tradition, compilés par Confucius lui-même. Ils ont pour titre *Yi Jīng* (*Livre des Mutations*), *Shījīng* (*Livre des Vers*), *Shūjīng* (*Livre des Documents*), *Lǐjīng* (*Livre des Rites*) et *Chūnqū* (*Annales des Printemps et des Automnes*). Cf. Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, 2002, entre autres p. 80-85 et 254-275.

²¹⁰ Cf. René Etiemble (S.J.), *Confucius*, Paris, Gallimard, 1966.

²¹¹ AMEP, vol. 433, f° 198, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire, 24 septembre 1730.

mesurer l'effort qu'il poursuivra par la suite pour intégrer cette culture dans toute sa précision²¹². En effet, s'ajoutent aux canoniques et aux classiques un bon nombre des innombrables commentaires auxquels ils ont donné lieu.

Pour le moment, Martiliat découvre par le biais de la lecture de ces premiers livres un système intellectuel totalement étranger du sien propre, et cela, pour la première fois de son existence. Arrivé en Chine sans en avoir reçu aucune idée préconçue, ce n'est qu'à travers le filtre de sa personnalité et de sa propre culture qu'il juge ses découvertes. Il raconte à son père ce qu'il a découvert dans le *Dàxué*, composé d'un canon de Confucius et d'un commentaire de son disciple Zhengzi²¹³, décrivant longuement le fil de l'ouvrage indiquant la voie pour « scruter les choses » et « régénérer les peuples ». On ne peut qu'y constater combien Martiliat s'attache à la comprendre la plus nettement possible de la pensée confucéenne et à relater cette-dernière avec beaucoup de fidélité. Il entre parfaitement le ce système de pensée si nouveau pour lui, le décrit bien-sûr avec la terminologie propre à sa culture d'origine, mais ne cherche à aucun moment ni à le faire rentrer dans une grille de lecture ni à porter dessus aucun jugement de valeur, moral ou idéologique, mise à part cette expression qui lui échappe : « [Ils ont] une théologie ridicule, selon les extraits que j'en ay vû²¹⁴ » ! Cette volonté qu'on retrouvera toujours chez Martiliat de s'approprier la culture chinoise s'inscrit vraiment, on peut l'affirmer, dans une ouverture d'esprit qui, généreusement, s'attache à comprendre l'altérité.

Arrivé dans un pays totalement inconnu – il faut noter par ailleurs que la vague sinophile en France a attendu le deuxième tiers du XVIII^e siècle pour se répandre plus largement²¹⁵, tout porte donc à croire que notre jeune missionnaire ait tout ignoré de la Chine en arrivant –, Martiliat entre donc d'emblée dans la norme impulsée par Rome en essayant d'assimiler le plus possible de son pays d'accueil. Cette assimilation culturelle doit être perçue comme une stratégie missionnaire, non comme une fin en elle-même, visant à donner au futur missionnaire tous les moyens d'un apostolat fructueux. Martiliat se lance dans cette stratégie avec beaucoup d'enthousiasme et des compétences que sa capacité d'assimilation de la langue ne fait que souligner.

²¹² Cf. annexe 2, bibliothèque chinoise de Martiliat.

²¹³ AMEP, vol. 498, f° 90, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, octobre 1730. Édité en annexe 4.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ René Etiemble (S.J.), *L'Europe chinoise, de la sinophilie à la sinophobie*, Paris, Gallimard, 1989, p. 305.

III. PREMIERS APOSTOLATS, PREMIÈRES CONFRONTATIONS AVEC LA PROPAGANDE (1729-1732)

Si le séjour de Martiliat à la procure de Canton constitue la première étape de l'acquisition d'une culture chinoise, il lui permet dans le même temps d'acquérir ce qu'on pourrait appeler la culture missiologique, à laquelle est soumis tout missionnaire. Cette culture comporte deux aspects : d'abord des méthodes et une spiritualité propres à l'ordre où à la société missionnaire dont on fait partie, d'autre part les idées diffusées et mises en œuvre par la congrégation de la Propagande depuis sa fondation en 1622. Devenir missionnaire en ce début du XVIII^e siècle implique, certes, d'entrer dans une hiérarchie, mais aussi d'adopter un esprit. Martiliat, qui se désigne lui-même comme « missionnaire apostolique » a dû, en entrant dans la dépendance de la Propagande, s'approprier la doctrine missionnaire de celle-ci, assimiler son mode de fonctionnement, adhérer aux règles qu'impliquait l'entrée dans ce vaste système.

Ce processus ne semble pas faire l'objet chez lui d'une réflexion particulière ; ce n'est que la conséquence naturelle de sa vocation missionnaire et de son entrée aux Missions étrangères. À Saint-Sulpice, il dut s'imprégner de cet esprit très romain qui le caractérise. Mais la doctrine proprement missionnaire est sans doute assimilée durant les mois qu'il passe à Pondichéry (1728-1729) auprès du procureur, puis à Canton, durant son temps de formation (1729-1731). C'est dans cette atmosphère de la procure, où l'on brasse des informations et des hommes venus de toutes les missions que s'est probablement forgé ce caractère de missionnaire. Inconsciemment, Martiliat agira selon les principes qui lui ont été enseignés, qu'il a lus ou vus exécutés par ses confrères

1- Polémique autour de son ordination sacerdotale

A son arrivée en Chine, Martiliat, bien qu'il signe ses lettres du titre de « clerc », n'a encore franchi aucune des étapes menant au sacerdoce ; il n'a pas même reçu les ordres mineurs. Cette situation s'explique par son départ précipité pour l'Asie, ne laissant pas le temps à ses supérieurs de Saint-Sulpice de lui assigner le sous-diaconat, pour lequel ils le jugeaient pourtant digne en 1727²¹⁶. La chose était assez courante au début du XVIII^e siècle : les directeurs des Missions étrangères, après avoir testé la vocation du futur missionnaire, n'hésitaient pas à l'envoyer dans

²¹⁶ AMEP, vol. 498, f° 2, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gauthier, 2 septembre 1727.

son pays de destination avant même qu'il ne soit prêtre. Antoine Dupuy²¹⁷, prêtre de la Société arrivé au Siam en 1730, était dans la même situation que Martiliat et reçut l'ordination sacerdotale dans les mêmes conditions. Cependant, vu les difficultés qu'il dut surmonter pour être ordonné en Asie, Martiliat demanda ensuite avec insistance aux autorités du séminaire de Paris de faire ordonner les missionnaires avant leur départ pour simplifier ensuite leur situation à leur arrivée. Ses supplications semblent avoir été entendues car tous les missionnaires arrivés en Chine par la suite étaient déjà prêtres, même François Pottier, pourtant parti très jeune pour la Chine (à l'âge d'à peine vingt-deux ans), mais ordonné juste avant son départ de Paris (ordination le 21 et départ le 29 septembre 1748²¹⁸).

L'ordination en terre de mission est en effet une action délicate : les prêtres des Missions étrangères se heurtent à des problèmes d'ordre canonique, mais aussi d'ordre politique. Il faut d'abord trouver un évêque acceptant d'ordonner un prêtre des Missions étrangères. En 1730, il y a en Chine trois évêques en titre, à Nankin, Pékin et Macao. L'archidiocèse de Pékin est le plus ancien de Chine, il a été confié en 1307 à Jean de Montecorvino, franciscain italien envoyé comme légat en Chine par Nicolas IV. Cependant la disparition de la chrétienté de Pékin laisse le siège vacant dès la fin du XIV^e siècle²¹⁹. En 1690, Alexandre VIII érige les évêchés de Pékin et Nankin, nommant à Pékin Bernardin della Chiesa, franciscain italien, et à Nankin le premier évêque chinois, Luo Wen Zao, dominicain originaire du Fujian²²⁰. L'évêché de Macao avait été fondé le 23 janvier 1576 avec pour juridiction toute l'Extrême-Orient, de la péninsule indochinoise au Japon, comprenant la Chine dans son entier et la Mongolie²²¹. La juridiction de l'évêque de Macao est peu à peu réduite par la création de plusieurs vicariats apostoliques durant le XVII^e siècle, puis par l'érection des évêchés de Pékin et Nankin, en 1690. En 1730, l'évêque de Macao est le Portugais João de Casal (1641-1735), qui a juridiction sur les provinces de Canton, Guangxi et Hunan²²².

Cette organisation ecclésiastique se double cependant d'enjeux politiques. Par deux bulles de 1455 et 1456, Nicolas V et Calixte III avaient en effet concédé au roi de Portugal Alphonse V,

²¹⁷ Pierre du Puy du Fayet, (Paris, 1706 – Phu-yen, 1733), partit pour la Cochinchine en 1729, où il fut missionnaire jusqu'à sa mort en 1733.

²¹⁸ AMEP vol. 508, f°48, René Pottier, sur une lettre de son frère François Pottier, datée du 19 octobre 1753.

²¹⁹ Jean Charbonnier, *Histoire des chrétiens de Chine*, Paris, Desclée, 1992, p. 61.

²²⁰ *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum...*, t. I/1, p. 980.

²²¹ *A Dictionary of Asian Christianity*, dir. S. Sunquist, J. Hiang, W.B. Eerdmans, 2001, p. 506.

²²² Les trois provinces du sud est de la Chine.

CHAPITRE PREMIER

et à ses successeurs, le droit de patronage, ou *Padroado*, sur l'administration ecclésiastique des terres « conquises ou à conquérir ». Le roi de Portugal, muni d'un *jus honorifica*, et un *jus praestandii*, droit de nommer à tous les bénéfices a ainsi toute liberté sur la hiérarchie ecclésiastique de ses territoires. En contrepartie, le roi s'engage à en assurer financièrement l'évangélisation par la construction d'églises et l'envoi et l'entretien de missionnaires séculiers ou réguliers. Le 3 mai 1493, Alexandre VI, par la bulle *Inter Caetera*, étend ce droit de patronage aux rois d'Espagne ; l'Espagne a droit de patronage sur tout l'ouest d'une ligne passant aux Açores et aux îles du Cap Vert à l'Espagne²²³, tandis que les territoires situés à l'est de cette ligne restent au Portugal²²⁴. Cela explique, comme nous l'avons vu, l'érection des premiers vicariats apostoliques au moment de la fondation de la Propagande.

En vertu des dispositions du Concile de Trente, tout futur prêtre avait besoin, pour être ordonné par un évêque autre que celui de son diocèse d'origine, d'un titre et de dimissoires, ou lettres dimissoriales. Par les dimissoires, l'évêque du diocèse d'origine donne permission à un autre évêque d'ordonner son sujet, et au sujet de recevoir l'ordination des mains d'un autre évêque que lui. Martiliat pensait au départ demander à son père de lui faire parvenir des lettres dimissoriales de l'évêque de Clermont. En se faisant ordonner avec dimissoires de l'évêque de Clermont, Martiliat restait donc prêtre de ce diocèse puisque par le dimissoire « on se trouve lié à celui par l'autorité de qui on a été ordonné²²⁵ ». Le titre d'ordination était, lui, obligatoire pour garantir la stabilité des clercs : il devait fournir à l'évêque qui les ordonnait la preuve qu'ils possédaient un bénéfice, une fortune patrimoniale ou une pension²²⁶. Martiliat demande donc à son père de lui envoyer un titre patrimonial, au prix de 80 livres de rente dans le diocèse de Clermont²²⁷. Cependant, il existait pour les missionnaires la possibilité de se faire ordonner *sub titulo missionis*, « à titre de mission » : le bref *Ad uberes fructus* d'Urbain VIII, repris par un décret de la Propagande du 16 août 1678, autorisait les clercs formés dans un séminaire de la Propagande

²²³ *A Dictionary of Asian Christianity...*, entrée « *Padroado* », p. 623-627.

²²⁴ Au traité de Tordesillas de juin 1494, le roi de Portugal fera légèrement bouger la ligne vers l'ouest pour ainsi obtenir le patronage du Brésil. Jules II ratifie cette mesure par la bulle *Universalis Ecclesiae* de 1508.

²²⁵ *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, dir. A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, Paris, Letouzey et Ané, 1941, entrée « Lettres dimissoriales ».

²²⁶ *Ibid.*, entrée « Titre canonique ».

²²⁷ AMEP, vol. 498, f° 73, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 17 juillet 1730.

ou dans les séminaires d'un ordre missionnaire de se faire ordonner, sans titre ni dimissoire, et par n'importe quel vicaire apostolique²²⁸.

Martiliat souhaite au départ ne pas bénéficier de cette ordination sur titre de mission, car elle lie définitivement le futur prêtre, qui ne serait alors affilié à aucun diocèse, à l'état de missionnaire, et cette perspective de se retrouver missionnaire *ad vitam aeternam* l'effraie un peu :

Quoyque lorsque nous venons aux missions, c'est dans l'intention de nous y consacrer entièrement, cependant un missionnaire peut vouloir pour certaines raisons sortir des missions, ou le supérieur de la mission le renvoyer en Europe, alors on se trouve de part et d'autres en de grands embarras, la mission se liant au missionnaire, et le missionnaire à la mission²²⁹.

Malgré l'avis contraire du séminaire de Paris²³⁰, le procureur Guignes, en vertu du bref d'Urbain VIII, essaie de le faire ordonner par M^{gr} Pierre Sanz, coadjuteur du vicaire apostolique de Fujian, et ami des prêtres des Missions étrangères de Canton. M^{gr} Sanz avait rencontré Martiliat à Canton et avait pour lui une grande estime. Par l'intermédiaire de son confrère Bourgine, Martiliat demande donc, à l'automne 1730, à M^{gr} de Casal de lui conférer l'autorisation de se faire ordonner par Sanz. Le refus de l'évêque de Macao est immédiat²³¹ ; avançant les arguments que la copie du bref d'Urbain VIII, que Bourgine avait jointe à sa lettre, n'était qu'un faux, Casal refuse toute ordination sur titre de mission. Il ajoute que le décret de la Propagande de 1678, joint également à la lettre, est sans doute aussi un faux, et que de toute façon, Sanz étant coadjuteur et non vicaire apostolique, et Martiliat prêtre des Missions étrangères et non de la Propagande, la disposition du décret ne peut leur être appliquée ni à l'un ni à l'autre. Malgré la feinte amabilité avec laquelle est formulé ce refus, on peut donc y relever une mauvaise foi certaine de la part de l'évêque portugais ; en terre de *Padroado*, les missionnaires français n'étaient de toutes les façons pas les bienvenus puisqu'ils dépendaient directement d'une autorité autre que celle du roi de Portugal. De plus, les Français étaient spécialement peu appréciés à Macao, où

²²⁸ « *Ad uberes fructus, Breve pro ordinatione alumnorum Congregationis de Propaganda Fide* », bref d'Urbain VIII, 18 mai 1638, *Bullarium pontificium Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, t. 1, Rome, 1839, p. 92. Ce bref autorise effectivement à se faire ordonner « *absque litteris dimissorialibus Ordinariorum, et etiam sine titulo beneficii Ecclesiastici, aut patrimonii, sed ad titulum tantum missionis* », les « *alumni et convictores* » des collèges de la Propagande, ainsi que ceux « *qui, quoquo modo, ad instantiam ejusdem Congregationis in praesentiarum Romae, vel alibi educantur* », dotés d'une lettre de recommandation du recteur de leur collège. Martiliat, comme membre du séminaire des Missions étrangères, pouvait donc certainement entrer dans ce cas de figure.

²²⁹ AMEP, vol. 433, f^o 30, lettre de J. E. de Martiliat à J. de Brisacier, 22 janvier 1730.

²³⁰ J. de Brisacier, supérieur de séminaire de Paris, voit aussi les inconvénients de l'ordination au titre de missionnaire ; il écrit à Martiliat : « Si vous étiez ordonné sous le titre des missions, vous ne pourriez en sortir sans la permission du Pape », AMEP, vol. 20, f^o 137, lettre de J. de Brisacier à Martiliat, 16 décembre 1729.

²³¹ AMEP, vol. 433, f^o 203, lettre de l'évêque de Macao à la procure de Canton, traduite du chinois par A. Connain, 15 novembre 1730.

CHAPITRE PREMIER

l'établissement d'une procure des Missions étrangères n'était déjà pas du goût de l'évêque, et où la conduite houleuse du procureur Guignes avait nourri un sentiment anti-français chez les Portugais comme chez les Italiens²³². Après un tel échec, Martiliat n'ose même plus demander à Cazal l'autorisation de se faire ordonner par M^{gr} Müllener, vicaire apostolique du Sichuan, d'origine suisse mais entré chez les Lazaristes italiens²³³, à qui Cazal avait toujours refusé ses pouvoirs lorsqu'il se trouvait à Macao²³⁴.

Son dimissoire mettant trop de temps à arriver et Martiliat n'étant pas sûr d'obtenir de son père un titre patrimonial, il prend finalement, sur les conseils de ses supérieurs, la décision de se faire ordonner sur titre de mission, des mains d'un vicaire apostolique qui lui soit entièrement favorable, et donc issu d'un vicaire apostolique appartenant aux Missions étrangères. Il se tourne vers le vicaire apostolique du Siam, M^{gr} Jean-Jacques Tessier de Quéralay (1668-1736), évêque de Rosalie et vicaire apostolique depuis 1727. Martiliat est ravi de cette solution finale, voyant aussi en M^{gr} de Rosalie un excellent guide spirituel qui pourrait l'aider à se préparer dignement à la fonction sacerdotale²³⁵. Ainsi, accompagné de Jean de la Court²³⁶, Martiliat part pour le Siam en janvier 1731. Le voyage ne dure que deux mois, mais s'effectue sur une somme chinoise dirigée par un capitaine pour le moins étrange, ce qui le rend assez périlleux pour en laisser à Martiliat un souvenir inoubliable²³⁷. Arrivé au séminaire d'Ayutthaya, où réside M^{gr} de Rosalie, le jour de Pâques, il reçoit les quatre ordres mineurs le mardi 21 avril, le sous-diaconat le mercredi, le diaconat le vendredi, et la prêtrise le samedi ! Une telle célérité n'était pas pour lui plaire, il

²³² Martiliat résume cette situation avec humour : « Messieurs les Italiens, quand ils ont besoin de nous, disent qu'eux et nous sommes tous du même corps. Lorsque nous avons besoin d'eux, nous sommes des français ou des jansénistes ». AMEP, vol 433, f^o 45, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 10 février 1730.

²³³ Jean Müllener (Brême, 1674 - Chengdu, 1742), prêtre du diocèse d'Osnabrück, embarque pour la Chine en 1697 et rejoint la congrégation des Lazaristes en 1699 à Madras. A Canton, en 1699, M^{gr} Artus de Lionne lui remet ses pouvoirs pour l'administration de l'est du Sichuan, qu'il rejoint en 1702. De 1702 à 1707, il travaille avec Luiggi Appiani (C.M.) dans la région de Chongqing, avant de devoir quitter la province à cause de l'affaire du *piao*. Retourné au Sichuan en 1712, il y est le seul Européen. Le 2 septembre 1715, la Propagande le nomme vicaire apostolique du Sichuan et évêque de Myriophythe. En 1719, il devient aussi administrateur du Huguang et du Guizhou. À partir de ce moment, il travaille conjointement au Huguang et au Sichuan, jusqu'à sa mort à Chengdu en 1742. Claudia von Collani, « *Per Pedes Apostolorum; Bishop Johannes Müllner, C.M., Mu Tianchi in Sichuan* », *Silent force: Native converts in the Catholic China mission*, éd. L. Yan et P. Vanhaelemeersh, Louvain, Ferdinand Verbiest Institute, 2009, p. 95-130.

²³⁴ AMEP, vol. 433, f^o 198, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 24 septembre 1730.

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ Jean de la Court, (Vienne, 1666-Phucam, 1746), arrivé en Chine en 1730, fut missionnaire en Cochinchine jusqu'à sa mort.

²³⁷ AMEP, vol. 498, f^o 115-120, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, éditée en annexe 4.

regrette de n'avoir pu s'y préparer plus longuement mais M^{gr} de Rosalie avait décrété une situation d'urgence, il fallait pourvoir au plus vite au manque de missionnaires²³⁸.

Dans toute cette longue affaire, il est significatif que, malgré toutes les difficultés à surmonter – Martiliat pense même à un moment qu'il ne sera jamais ordonné –, les prêtres Missions étrangères de Canton ne s'adressent pas une seule fois à la Propagande pour au moins solliciter son avis. Les demandes de conseils ne se font qu'en interne, de Canton aux directeurs du séminaire de Paris²³⁹. La Sacrée Congrégation, tout de même prévenue par une source indirecte, sans doute Lolière, procureur de Pondichéry, s'indigne du fait que Martiliat soit arrivé dans les missions sans « *litteris testimonialibus* » et sans dimissoire, et rappelle qu'elle n'autorise pas l'ordination sans ces deux documents²⁴⁰. Mais Martiliat se fait ordonner sur titre de mission avant de recevoir tout avis de la Propagande, la décision finale ayant appartenu à M^{gr} de Rosalie. On ne peut qu'en conclure que Martiliat fait l'apprentissage de la culture romaine des missions et des rapports avec la Propagande dans un esprit certain d'indépendance des Missions étrangères de Paris.

2- Choisir un terrain de mission et y accéder

a- Une prise de décision difficile

Cette attitude se confirme durant tout le débat qui naît autour de la question du pays de destination de Martiliat. Le choix du pays de mission était en effet une question délicate. Au départ de Paris, ce sont les supérieur et directeurs du séminaire qui décident du pays de destination du futur missionnaire. Une fois sur place, c'est au procureur (de Canton ou de Pondichéry pour l'Asie) de décider de la province ou du lieu exact de résidence, en fonction des besoins. Mais la congrégation de la Propagande possède toujours un droit de regard : elle a un aval à donner, et peut décider elle-même de la destination de tout missionnaire, ses procureurs assurant la bonne exécution de ces décisions sur place.

Dans le cas de Martiliat, la situation est une fois de plus fort compliquée. Le contexte n'est de toute façon pas facile pour les Missions étrangères : le manque de vocations se fait

²³⁸ AMEP, vol. 433, f° 480, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 14 octobre 1731.

²³⁹ Et cela alors même que l'affaire Guignes bat son plein, et entraîne l'échange d'une abondante correspondance entre la procure de Canton, Paris et la Sacrée Congrégation.

²⁴⁰ APF, SC, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 174, session du 25 septembre 1730.

CHAPITRE PREMIER

sérieusement ressentir²⁴¹. Au moment où Martiliat arrive en Chine, il ne s'y trouve ni vicaire apostolique ni prêtre européen de la Société, le dernier représentant de celle-ci dans les provinces ayant été Jean-François Martin de la Baluère, mort au Sichuan en 1715²⁴². Les problèmes sont également d'ordre financier : pendant la Régence, les suites de l'affaire Law ont fait perdre énormément d'argent au séminaire de Paris, qui, durant tout le XVIII^e siècle, n'arrivera pas à s'en relever et sera en proie à des difficultés financières. Ainsi, le lieu de destination des rares missionnaires qui arrivent en pays de mission fait l'objet de beaucoup de discussions. Mais dans tous les cas, le missionnaire lui-même n'avait aucune possibilité de choix ou de décision sur son propre sort.

À son départ de Paris, Martiliat se croit destiné pour le Siam, sans doute pour une place de professeur au séminaire d'Ayutthaya²⁴³. C'est pour cela qu'il débarque à Pondichéry et tente de rejoindre le Siam, via Mergui. En 1729, c'est la menace de persécutions au Siam qui l'empêche d'aller y exercer son ministère. Une fois à Canton, la situation se complique du fait des problèmes de communication entre Paris, Rome et la Chine dus à la lenteur des courriers. La rue du Bac souhaiterait voir Martiliat, dont elle a reconnu les qualités intellectuelles, enseigner en son séminaire du Siam, d'autant plus que les menaces de persécution ne sont plus d'actualité. La Propagande, informée de cette décision, donne son aval : la congrégation particulière pour les affaires de la Chine le confirme lors de sa réunion du 25 septembre 1730 et nomme Martiliat professeur de théologie, de grammaire et de rhétorique au séminaire²⁴⁴. Ce choix se justifie tout à fait par la situation du séminaire d'Ayutthaya : fondé pour assurer la formation des futurs clercs et séminaristes « indigènes » venus de toutes les missions asiatiques des Missions étrangères, il compte une cinquantaine d'élèves dans les années 1725²⁴⁵. Mais, dans les mêmes années, un scandale éclate autour d'André Roost²⁴⁶, supérieur du collège, qui est soupçonné de jansénisme, bien qu'ayant signé le formulaire d'obéissance à *Unigenitus* ; l'affaire remonte jusqu'à Rome, qui ordonne son retour immédiat en France. Roost est destitué par Brisacier mais se défend

²⁴¹ En 1722, il n'y avait, pour toutes les missions de la Société en Asie que quatre évêques et onze missionnaires. Jean Guennou, *op. cit.*, chap. 22.

²⁴² Cf. *infra* p. 86.

²⁴³ AMEP, vol 498, f° 33, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 3 octobre 1727.

²⁴⁴ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 174, session du 25 septembre 1730.

²⁴⁵ Paul Destombes, *op. cit.*, p. 49.

²⁴⁶ André Roost, (Rouen, ? – Mahapram, 1729) partit pour le Siam en 1714 où il fut professeur de philosophie puis supérieur au Collège général.

victorieusement par un mémoire qui lui fait garder sa place à Siam jusqu'à sa mort en 1725²⁴⁷. Malgré tout, l'affaire a eu un vrai retentissement, et Rome, sollicitée aussi par les frasques de Guignes et son excommunication, nourrit alors une certaine méfiance vis-à-vis des prêtres des Missions étrangères. Cela se traduit par exemple au moment de l'affaire de l'union avec Saint-Sulpice : Rome accepte, à la condition que chaque prêtre, et particulièrement les membres du séminaire de Siam et M^{gr} de Rosalie, prête serment d'obéissance à *Unigenitus*²⁴⁸. Dans les années 1725-1730, les cardinaux de la Propagande sont de toute façon obsédés par la question de l'orthodoxie des prêtres des Missions étrangères : les opinions de chaque prêtre nouvellement ordonné à Siam sont rigoureusement rapportées et analysées à Rome²⁴⁹. La nomination de Martiliat au collège de Siam apparaît donc aux cardinaux comme une chose souhaitable : Martiliat est issu de Saint-Sulpice, gage d'orthodoxie et de bonne formation²⁵⁰, et pourra de ce fait remplacer Roost avec satisfaction et assurer une formation orthodoxe aux prêtres indigènes.

Martiliat arrive donc à Siam au printemps 1731 avec l'idée qu'il y restera car il est muni d'une patente de Brisacier, datée du 16 octobre 1729, qui le nomme supérieur du collège de Siam, en remplacement du défunt Roost. En cela, Brisacier suit parfaitement le désir de la Propagande qui lui avait demandé à plusieurs reprises de faire de Martiliat le remplaçant de Roost en raison de sa « *morigerata condotta e sana dottrina*²⁵¹ ». Mais M^{gr} de Rosalie ne croyant pas nécessaire d'avoir un prêtre de plus à Siam, la direction du collège étant assurée entre temps par un jeune prêtre chinois²⁵², désire le nommer plutôt en Cochinchine²⁵³. Sur ses supplications, il le renvoie

²⁴⁷ Paul Destombes, *op. cit.*, p. 22.

²⁴⁸ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 174, réunion du 25 septembre 1730.

²⁴⁹ La congrégation particulière « *de rebus Sinarum* » note par exemple que le prêtre chinois Antoine Tang (M.E.P.) a prêté serment d'obéissance à *Unigenitus* « *per rimuovere ogni sospetto che posse potuto derivare dall'educatione avuta in dicto seminario [de Siam]* », ou qu'André Li, autre prêtre chinois, a montré à son retour de Siam « *indole aperta e sana dottrina* », APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 78, session du 29 septembre 1729.

²⁵⁰ Mais la Congrégation lui demande tout de même expressément le serment d'obéissance à *Unigenitus*, renouvelé régulièrement par lui comme par tous les missionnaires : « *Avenso ingiunto al dicto Martiliat di far rinovare di tempo in tempo a quei missionarii l'accettap^{re} della bolla e di trasmetterne gl'atti autentici a questa Sacra Congregatione* », APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 174, session du 29 septembre 1729. Le serment prêté par Martiliat en 1729 est conservé aux archives de la Propagande (APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 42, f° 336).

²⁵¹ APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 125, f° 413, lettre de la Propagande aux directeurs du séminaire de Paris, 20 octobre 1730 : « *Le S.S. V.V. avessero (...) surrogatogli il Sig. De Martiliat col carico dell'intera e privativa ispezione e governo dello steso seminario, e di tutti quei studenti. Le informazioni vantaggioze, che l'E.E. loro anno avuze della morigerata condotta e sana dottrina di questo soggetto, non possono non renderle appagaze della di lui scelta per tali incombenze, onde somman^t desiderano, ch'egli con puntualità l'eseguisce* ». Cette lettre est postérieure à la patente de Brisacier, cependant elle témoigne d'un accord de vues entre les Missions étrangères et la Propagande, et avait été précédée en 1729 de décisions de la Propagande allant dans le même sens.

²⁵² AMEP, vol. 433, f° 480, lettre de J. E. de Martiliat à Ch. de Brisacier, 1731.

²⁵³ Une seule lettre apporte un autre éclairage sur les causes du renvoi de Martiliat en Chine. François Lemaire, professeur au collège d'Ayutthaya, écrit en 1731 au directeur Montigny qu'il n'a pas gardé Martiliat au

finalement en Chine, où Martiliat souhaite exercer son ministère²⁵⁴, et cela sans en aviser aucunement la Propagande. Le jeune Joachim, qui s'est déjà beaucoup adonné à l'étude du chinois, sait en effet faire part à ses supérieurs de ses *desirata* quand à son lieu de destination : « Je puis vous assurer que je ne suis pas ma propre inclination en me déterminant à aller à Siam : puisque j'ai toujours désiré de travailler en Chine. Je commençois même à y prendre un plus grand gout par les petits progrès qu'il me semble que je faisais dans la langue²⁵⁵ ».

b- Destination Sichuan

Martiliat a décidé qu'il serait missionnaire en Chine, il le sera. L'idée de la mission du Sichuan lui est apparue quelques mois auparavant et semble ne pas vouloir le lâcher. Elle lui vient sans doute de ses confrères missionnaires plus âgés, Guignes et Rosalie, qui ont connu le Sichuan alors qu'il venait tout juste d'être évangélisé par les Missions étrangères, qui y connurent un certain succès au début du XVIII^e siècle.

Les villes du Sichuan abritaient quelques chrétientés²⁵⁶ depuis les années 1640, durant lesquelles les deux jésuites italiens Louis Buglio et Gabriel de Magalhaens y avaient exercé leur apostolat²⁵⁷. Mais ces-derniers avaient quitté le Sichuan en 1647 à la suite de persécutions. Dans la seconde moitié du XVII^e siècle, seul le jésuite français Claude Motel y fut missionnaire durant quelques années. Le Sichuan était cependant devenu une juridiction ecclésiastique :

En 1658, lorsque furent institués les premiers vicaires apostoliques pour la Chine, la province du Sichuan fut placée sous la juridiction de l'un d'entre eux, François Pallu, qui devint administrateur général des missions de Chine en 1680. Mais il mourut en 1684, sans avoir eu le temps de se rendre en Chine et d'y envoyer de missionnaires. Par la suite, « lors de la création des évêchés de Pékin et Nankin en 1690, par le pape Alexandre VIII, le Sichuan paraît avoir appartenu à ce dernier diocèse²⁵⁸ ». C'est la création de neuf vicariats apostoliques en 1696 qui marqua les débuts d'une action missionnaire efficace au Sichuan. La

collège parce qu'il le soupçonne de molinisme. Il ajoute : « Être ou avoir été au séminaire de Saint-Sulpice n'est pas un grand mal, mais on en rapporte dans les missions tous les préjugés d'une doctrine molinienne et jésuitique », AMEP, vol. 144, f° 195, lettre de Fr. Lemaire à Fr. de Montigny, 29 octobre 1731.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ Le terme de « chrétienté » est usité dans le vocabulaire missiologique pour désigner des communautés chrétiennes établies en terre de mission.

²⁵⁷ Cf. Anne Weber, *op. cit.*, p. 40-55.

²⁵⁸ Adiren Launay, *op. cit.*, p. 14.

province fut elle-même érigée en un vicariat qui échut en 1700 à Artus de Lionne²⁵⁹, prêtre de la Société des Missions étrangères de Paris et évêque de Rosalie²⁶⁰.

Lionne n'entra jamais dans le vicariat qui fut le sien, mais y envoya deux prêtres de la Société, Jean Basset²⁶¹ et François Martin de La Baluère²⁶², aidés de deux lazaristes, Luigi Appiani²⁶³ et Jean Müllener. Arrivés au Sichuan en 1602, les quatre missionnaires se partagent la province : Basset, pro-vicaire de Lionne, s'installa à Chengdu avec La Baluère, tandis qu'Appiani, supérieur de l'est du Sichuan, s'établit à Chongqing avec Müllener²⁶⁴. En 1707, l'empereur Kangxi enjoint à tous les missionnaires de porter le *piao* (patente « attestant de l'adhésion des missionnaires aux usages de Ricci²⁶⁵ ») ou de quitter la Chine. Les quatre prêtres européens ne connaissant pas l'avis de Rome sur le *piao*, décident de ne pas le porter, et quittent le Sichuan pour Macao, en y laissant quelques catéchistes. En 1711, Müllener revient au Sichuan, dont il est nommé vicaire apostolique à la mort d'Artus de Lionne en 1713. La Baluère l'y rejoint en 1715, mais pour y mourir aussitôt. Il y laisse deux de ses élèves chinois, André Li et Antoine Tang, qui repartirent en 1716 pour aller se former au séminaire de Siam.

En 1730, la situation des missions chinoises de la Société est donc assez simple. La province du Sichuan est aux mains des Italiens – Müllener y a été rejoint par un dominicain, Luigi Maggi en 1730 ou 1731 – et aucun prêtre des Missions étrangères n'y est entré depuis environ quinze ans. Les Missions étrangères avaient aussi eu un apostolat dans la province du Yunnan (autre province du sud de la Chine) du temps de leur prêtre Philibert Leblanc²⁶⁶, mais depuis la

²⁵⁹ Artus de Lionne (Rome, 1655 – Paris, 1713), fils du ministre Hugues de Lionne, parti en 1781 pour le Siam, se rendit en Chine en 1689. En 1696, il est nommé évêque de Rosalie et vicaire apostolique du Sichuan. Rentré en Europe en 1700, il n'a jamais mis le pied dans son vicariat.

²⁶⁰ Anne Weber, *op. cit.*, p. 41-42.

²⁶¹ Jean Basset (Lion, env. 1662-Canton, 1707) fut ordonné prêtre à Juthia en 1686. Après avoir été missionnaire au Fokien et au Huguang, il passe au Sichuan en 1701 mais meurt en exil à Canton en 1707.

²⁶² François Martin de La Baluère (Rennes, 1668 - Chengdu, 1715) rejoint J. Basset au Sichuan en 1701. Egalement reconduit à Canton en 1707, il revient au Fokien puis au Sichuan en 1715, mais meurt rapidement.

²⁶³ Louis-Antoine Appiani, (Dogliani, Piémont, 1663 - Macao, 1732), prêtre et docteur en théologie, il devient lazariste en 1689 et embarque pour la Chine en 1697. Il est nommé provicaire de Mgr Artus de Lionne et supérieur de la mission de l'est du Sichuan. Arrivé au Sichuan en 1702, il doit le quitter en 1707. Emprisonné de 1707 à 1726, il réside ensuite à la procure de la Propagande, à Macao et Canton, Joseph Van den Brandt, *Les Lazaristes en Chine, 1697-1935 : notes biographiques*, Peiping, Imprimerie des Lazaristes, 1936, p. 1.

²⁶⁴ Nous reviendrons ultérieurement sur les termes de l'accord qu'ils firent entre eux à ce moment-là.

²⁶⁵ Anne Weber, *op. cit.*, p. 47.

²⁶⁶ Philibert Leblanc, (Beaune, 1644 - Canton, 1720), missionnaire au Fujian, fut nommé, sans caractère épiscopal, premier vicaire apostolique du Yunnan en 1696. Il arrive au Yunnan en 1707, mais est obligé de se réfugier au Shaanxy. Nommé évêque de Troade en 1718, cette nouvelle ne lui parvient pas avant sa mort.

CHAPITRE PREMIER

mort de ce-dernier il n'y reste plus ni prêtre ni chrétienté. Et voilà que Martiliat se met en tête d'être missionnaire au Sichuan. Pourquoi cette décision ?

Le plus vraisemblable est que l'idée lui soit venue de Guignes au moment de son arrivée à Canton, puisqu'auparavant personne n'avait jamais formulé cette hypothèse de reprendre la mission de Chine. C'est d'ailleurs Guignes qui trouve à Martiliat un professeur pour lui apprendre le chinois alors même que rien ne le destinait à la mission de Chine. Guignes, brouillé avec tous les autres Européens résidant à Canton, en froid avec Müllener, a en effet très bien pu émettre le désir de revoir des prêtres de sa Société au Sichuan, ne serait-ce que pour nuire à ses confrères italiens. L'idée séduit Martiliat qui, en plus de se laisser prendre par le goût du chinois, a sans doute le caractère aventurier qu'il faut pour vouloir se lancer seul dans une mission reculée géographiquement et abandonnée depuis quinze ans. Arrivé au Siam, Martiliat évoque l'idée à M^{gr} de Rosalie, qui en est tout aussi séduit et lui dresse immédiatement une patente lui donnant ordre de mission pour le Sichuan²⁶⁷, et l'informe qu'il y sera rejoint par le jeune prêtre chinois André Li, pour le moment dans la province du Fujian. Cette décision d'importance est donc prise ainsi, unilatéralement, et exécutée dans les plus brefs délais, puisque Martiliat part pour le Sichuan trois mois après son retour à Canton. Elle était pourtant la source de contestations : les autres missionnaires présents à Canton n'étaient pas d'accord. La Court s'exprime ainsi dans une lettre aux directeurs de Paris : « La Chine peut encore attendre puisque nous n'y avons aucune mission commencée que celle où est allé Monsieur Connain²⁶⁸ et où il peut suffire²⁶⁹ ». D'autre part, elle n'est annoncée aux directeurs de Paris que bien tard – à l'automne 1731²⁷⁰ – alors que Martiliat prépare déjà son départ. Et surtout, les cardinaux de la Propagande ne sont pas consultés. Informés par Miralta, leur procureur à Canton, de la décision de Guigne et de Martiliat²⁷¹, ils avaient pourtant dès septembre 1730, mentionné en leur conseil de « *scribare directoribus ut precipiant*

²⁶⁷ AMEP, vol. 433, f° 480, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Brisacier, 1731.

²⁶⁸ Antoin Connain est parti travailler dans la mission du Fujian (province côtière du sud de la Chine), où il rejoint André Li et Mgr Pierre Sanz, qui en a été nommé vicaire apostolique en 1731.

²⁶⁹ AMEP, vol. 433, f° 439, lettre de M. Delcourt aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 4 janvier 1731.

²⁷⁰ Antoine Connain annonce la chose ainsi : « M. de Martiliat avec M. André Li passeront dans le Su tchuen pour y continuer notre mission dans cette province fondée par M. Basset. Nous espérons qu'ils y feront de grands fruits, sous la conduite de M^{gr} de Müllener qui en est le vicaire apostolique et qui y travaille avec beaucoup de zèle avec trois prêtres du pays dont l'un a été élevé dans notre séminaire du Siam. M. André pourra s'y rétablir de son ancienne infirmité à cause que l'air y est meilleur que dans le Fou Kien où il est présentement. C'est ce qui nous a obligé à rappeler ces messieurs du Fou kien qui ne travaillent depuis plusieurs années que dans les chrétientés des pères dominicains espagnols, qui ne leur en savent pas meilleur gré ». AMEP, vol. 433, f° 411, lettre de A. Connain aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 8 septembre 1731.

²⁷¹ La Propagande est d'ailleurs tout à fait au courant que l'idée est nourrie par Guignes, APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 176, session du 25 septembre 1730.

*suis missionariis, de quibus sermo est, ne ad missiones Provinciae Suchuen se conferant, sed ad eas transeant ad quas designati fuerunt*²⁷² ». Ce n'est qu'en 1735 que la Propagande se rendra finalement compte que le jeune Martiliat, qu'elle croyait au Siam, se trouve en fait au Sichuan²⁷³.

Le 2 février 1732, Martiliat prend donc la route du Sichuan, sans même au préalable avoir informé de son départ le procureur de la Propagande à Canton. Le trajet jusqu'au Sichuan est longue : Martiliat met 107 jours à se rendre de Canton à Chengdu, capitale de la province. Le Sichuan est en effet situé à l'extrême ouest de la Chine et fait frontière avec le Tibet. Pour arriver jusqu' à Chengdu, où il pensait trouver M^{sr} Müllener, vicaire apostolique du Sichuan, Martiliat emprunte, car c'était le moyen le plus commode et surtout le moins cher, la voie d'eau. Il est accompagné, comme c'était l'usage (les jeunes missionnaires, ne connaissant ni bien la langue ni le pays, avaient besoin de guides et traducteurs), par trois Chinois²⁷⁴ ; l'un est Assane, sans doute un chrétien de Canton ami des missionnaires, les deux autres sont Lin Tin et un certain Joseph, deux des domestiques de la procure de Canton. Ayant amené Martiliat à bon port, ils s'en retournent immédiatement à Canton²⁷⁵. Trois provinces sont à traverser, celles de Guangdong, de Huguang et le Sichuan. De Canton au sud du Huguang, Martiliat et ses compagnons franchissent environ 90 lieues à pieds²⁷⁶. À partir du sud du Huguang, le voyage se fait exclusivement par bateau, sur la traditionnelle somme chinoise (ils louent sept barques en tout²⁷⁷), en remontant le fleuve Xiang jusqu'à sa rencontre avec le Min, qui mène directement à Chengdu²⁷⁸.

Ce voyage est pour Martiliat l'occasion de faire, bien mieux qu'à travers les livres, une première connaissance avec la vie et les usages des provinces chinoises. Sur les barques, il voit les marins brûler de l'encens devant des tablettes pour prévenir les naufrages. Il côtoie quotidiennement pendant trois mois tous types de membres de la société chinoise, se trouvant même pendant vingt jours avec « un envoyé du trésorier général du Sichuan²⁷⁹ ». Il y poursuit aussi son apprentissage d'une vie menacée de toute part : dangers de la navigation, qu'il avait déjà

²⁷² APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 174, session du 25 septembre 1730.

²⁷³ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 6, f° 139, session du 16 août 1735.

²⁷⁴ AMEP, vol. 433, f° 604, journal de la procure de Canton, 14 août 1732.

²⁷⁵ AMEP, vol. 434, f° 479, journal de J. E. de Martiliat, juin 1732.

²⁷⁶ AMEP, vol. 498, f° 116, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 6 juin 1732.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ Martiliat a raconté son voyage en détails dans la première partie de son journal, qui a malheureusement été perdue. Nous restituons donc cet itinéraire à partir d'Anne Weber, *op. cit.*, p. 74-75.

²⁷⁹ AMEP, vol. 433, f° 608, journal de la procure de Canton, 28 août 1732.

CHAPITRE PREMIER

connus mais qu'il voit là redoublés par la médiocrité des embarcations qui le transportent²⁸⁰, danger pour sa santé alors qu'il doit s'adapter à des conditions de vie précaire, à une nouvelle alimentation dans les hôtelleries qu'il fréquente, et à un climat de plus en plus froid, danger surtout d'être reconnu comme Européen, alors même qu'il doit passer quatre douanes sur son parcours²⁸¹. C'est aussi durant son voyage que Martiliat côtoie pour la première fois les communautés chrétiennes des provinces chinoises : durant ses haltes dans les villes portuaires du Huguang (où se trouvaient alors quelques jésuites français et prêtres chinois²⁸²), il rencontre quelques chrétiens sur lesquels il émet ce jugement : « On ne laisse pas d'en trouver plusieurs fort bons²⁸³ ». Durant sa halte à Chongqing, il est même abrité quelques jours par la communauté chrétienne du lieu, et arrivé à Chengdu le 18 mai 1732, il est accueilli par les chrétiens de la ville²⁸⁴.

1727-1732 : cinq années d'un colossal cheminement géographique, de Clermont-Ferrand à Chengdu, en passant par Paris, Cadix, Le Cap, Pondichéry, Ayutthaya et Canton. Mais ce sont aussi pour le jeune Martiliat des années de cheminement intérieur. Cheminement spirituel sans aucun doute puisque l'on voit naître en lui une vocation qui ne fait que s'épanouir. Cheminement intellectuel certainement, mais encore à l'état d'ébauche. La culture chinoise, Martiliat cherche à l'assimiler mais c'est un travail de longue haleine qui nécessite une immersion totale en terrain de mission qu'il n'a pas encore effectuée. Quant à la culture spécifiquement missiologique, s'il a pu s'en faire une idée théorique au contact de ses confrères, il n'en a aucune connaissance pratique. C'est avec son seul enthousiasme qu'il va entreprendre son travail de pasteur auprès d'ouailles avec lesquels le premier contact est plutôt bon :

Ils m'on paru bien instruits et affermis dans la foy, ils récitent régulièrement leurs prières du matin et du soir, ne boivent pas une tasse de thé sans former de plus le signe de la Croix, quelques uns jeunes (*sic*) tous les vendredys de l'année et quoyque obligés de servir des payens ils vivent dans une innocence admirable.²⁸⁵

²⁸⁰ Martiliat frôle le naufrage plusieurs fois : « Le porteur nous a dit qu'entre les bateaux dont il s'est servi pour venir, il y en avoit eû trois qui s'étoient brisé à cause de la rapidité des eaux. Quelques personnes seulement se sont noyées », AMEP, vol. 433, f° 608, journal de la procure de Canton, 28 août 1732.

²⁸¹ AMEP, vol. 433, f° 512, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire, 4 juin 1732.

²⁸² Noël Gubbels, *Trois siècles d'Apostolat, Histoire du catholicisme au Hu-kwang, depuis les origines, 1587, jusqu'à 1870*, Paris, Hupeh, Presses franciscaines, 1934, p. 120-127.

²⁸³ AMEP, vol. 498, f° 116, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 6 juin 1732.

²⁸⁴ AMEP, vol. 442, f° 135, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 5 juin 1732.

²⁸⁵ AMEP, vol. 498, f° 116, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 6 juin 1732.



*Illustration 3 : Somme chinoise remontant une rivière*²⁸⁶

²⁸⁶ Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, vol. II, Paris, P.G. Lermercier, 1735. BIUM, cote 00992X02, numérisé sur la banque d'image de la BIUM : <http://www2.biusante.parisdescartes.fr/img/index.las> (p. consultée le 7 avril 2011).

Chapitre II.

1732-1746, TRAVAUX ET DIFFICULTÉS D'UN MISSIONNAIRE DE TERRAIN

Arrivé au Sichuan au printemps 1732¹, Martiliat commence d'emblée son travail de missionnaire. Mais il doit rapidement faire face à un obstacle majeur : parti de Canton sans ordre de destination explicite de la Propagande pour la mission du Sichuan, il doit se battre longtemps avant d'obtenir les pouvoirs nécessaires à un travail dans la légitimité canonique.

I. 1732-1737 : LES TEMPS D'INCERTITUDES ; MARTILIAT, MISSIONNAIRE GYROVAGUE

1- Obtenir des pouvoirs

À son arrivée au Sichuan, Martiliat ne peut pas rencontrer sur le champ son vicaire apostolique, M^{sr} Müllener, alors en tournée apostolique au Huguang. Avec pour compagnon un vieux catéchiste chinois, Lin Tchang, il s'installe dans une chrétienté déjà bien établie, à Jiasixiang, bourgade au nord de la capitale de la province, Chengdu. Logé dans des familles chrétiennes, très complaisantes (à son arrivée à Chengdu, « les chrétiens sont allés au devant de lui, lui ont apporté un cheval et des cadeaux² »), il partage son temps entre la distribution des sacrements – baptême, eucharistie, sacrement des malades ... – et le perfectionnement de son étude du chinois, avec pour professeur un chrétien de Chengdu. Dès le mois de juillet, il recrute aussi un jeune élève chinois, Jean Tchao : il lui apprend à servir la messe et lui donne les bases d'une instruction chinoise et latine, en vue d'en faire un éventuel séminariste par la suite.

Durant l'été 1732, passé dans les montagnes au-dessus de Chengdu, chez la famille Wang, Martiliat reçoit une lettre de son évêque. Celui-ci lui refuse ses pouvoirs pour la province du Sichuan, s'appuyant sur un décret de la Propagande qui signifiait : « *Prætensiones quas fortasse foverent membra Seminarii Parisiensis appropriandi sibi missiones provinciae Suciæ tanquam suas [...] nullomodo approbantur. Ideoque novi isti missionarii sine ulla tergiversatione eant ad illa loca ad quæ destinati sunt, scilicet [...] D. Martiliat Siam succedat D^o Roost in magisterio theologiæ istius seminarii*³ ». Martiliat, surpris par une telle décision, pensait que l'acte était un faux – mais celui-ci se trouve bien dans les recueils

¹ Pour situer toutes les provinces et les lieux dont il est parlé dans la suite, cf annexe 1, cartes 2 à 5.

² AMEP, vol. 433, f°510, journal de la procure des Missions étrangères de Canton, 8 août 1732.

³ « Les prétentions que les membres du Séminaire de Paris ont pu avoir pour s'approprier à leur compte les missions de la province du Sichuan ne sont en aucun cas approuvées. C'est pourquoi, que les nouveaux missionnaires se rendent sans tergiversations aux lieux auxquels ils étaient destinés, que M. de Martiliat succède à M. Roost comme professeur de théologie du séminaire de Siam », AMEP, vol. 433, f°480-481, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1732.

de décisions de la Propagande⁴. Martiliat poursuit donc son apostolat dans la région de Jiasixiang jusqu'au mois d'avril de l'année suivante, entouré du prêtre chinois Etienne Sou et du catéchiste Lin Tchang.

Ainsi débute une longue querelle de juridiction qui oppose trois acteurs. D'un côté, il y a les Missions étrangères de Paris, représentées sur le terrain par Martiliat, animé d'un vif désir de redonner à sa Société une place importante dans les missions de Chine à travers la renaissance des chrétientés de Basset et la Baluère au Sichuan. Toujours, il justifiera de la sorte sa volonté de rester au Sichuan : « C'est la connaissance seule de l'état et de la fondation de cette mission qui nous a fait songer à remplir l'obligation où nous nous sommes crûs de continuer les travaux de nos prédécesseurs⁵ ». Et toujours, il sera soutenu en ce sens par les directeurs du séminaire de la rue du Bac. De l'autre côté se trouvent les cardinaux de la Propagande. Ceux-ci tiennent leur rôle d'arbitres et de suprêmes décideurs mais sont évidemment confrontés à un problème d'information : ils ne décident que sur la base des rapports d'Appiani, leur procureur à Canton, qui ne s'est jamais montré favorable aux missionnaires français⁶. Entre les deux parties, M^{gr} Müllener, pourtant entouré d'un clergé très peu nombreux, ne cherche pas à l'accroître de prêtres de nationalités différentes : depuis le départ de Basset et La Balluère, il s'était approprié l'église de Chengdu construite par ces derniers et le gouvernement de leurs chrétientés, qu'il n'est pas prêt à céder de nouveau⁷. D'autre part, Müllener est sans doute peu favorable aux Français(,) avec lesquels il est déjà en conflit au Huguang⁸. Cette querelle pour le Sichuan, mettant en opposition trois entités pourtant animées du même désir de propagation de la foi, ne s'achèvera que vingt ans plus tard, avec l'attribution définitive de la province aux Missions étrangères.

2- Missionnaire au Huguang

En mai 1733, Martiliat ne peut plus passer outre. Il a rencontré M^{gr} Müllener, qui, une nouvelle fois, ne lui attribue ses pouvoirs que pour la province du Huguang, dont il était administrateur. Martiliat se trouve bloqué : par obéissance, il ne peut plus rester au Sichuan et il ne peut retourner à Canton où sévissent des persécutions (tous les missionnaires en ont été

⁴ APF, Acta CP *de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 176, session du 29 septembre 1730.

⁵ AMEP, vol. 433, f° 484, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1732.

⁶ Sur ce thème des conflits de nationalité entre missionnaires, voir le chap. 5.

⁷ AMEP, vol. 442, f° 185, journal de la procure des Missions étrangères de Canton, 1732.

⁸ Il y a, au Huguang, une querelle de juridiction entre les missionnaires de la Propagande et les jésuites français, les P. Labbe et Hervieu, APF, SOCP *de rebus Sinarum*, f° 200-240, lettres de Mgr Müllener à la Propagande, 1735-1736.

CHAPITRE II

chassés et ont dû se réfugier à Macao⁹). Se replier au Huguang représente de fait la seule solution de repli. Après deux mois de voyage par voie d'eau, Martiliat va y retrouver le prêtre chinois André Li¹⁰, qu'il ne connaît pas encore mais avec lequel il a été en contacts épistolaires. André Li, formé au séminaire des Missions étrangères au Siam, avait été quelques temps prêtre au Huguang avant d'être assigné par le procureur à la mission du Sichuan. Mais M^{gr} Müllener lui refuse également ses facultés pour la mission de cette province, pour la même raison que celle opposée à Martiliat, à savoir qu'il n'y avait pas été nommé par la Propagande¹¹.

La province du Huguang, sise au nord-ouest du Sichuan, avait été évangélisée par les jésuites, arrivés au début du XVII^e siècle. Erigée en vicariat apostolique en même temps que le Sichuan, en 1696, elle avait été administrée successivement par M^{gr} Léonessa, frère mineur, puis par M^{gr} Visselou, jésuite français, et enfin par M^{gr} Müllener à partir de 1717¹². Au moment où Martiliat y arrive, le clergé du Huguang est divisé entre jésuites français et portugais, et prêtres de la Propagande italiens et chinois. Du côté jésuite, le P. Joseph Labbe administrait six cents chrétiens au nord du Huguang avec un jésuite chinois, le P. Etienne Kao. Dans les chrétientés du sud se trouvait le P. Duarte, jésuite portugais, arrivé en Chine en 1720. Enfin, à Chachy, Luidgi Maggi, prêtre italien de la Propagande, avait sa résidence et exerçait son apostolat avec le prêtre chinois Paul Sou¹³.

Après quelques semaines passées avec André Li dans des conditions fort précaires (ils doivent vivre durant un mois sur des bateaux, n'ayant pas d'autre résidence¹⁴), Martiliat redescend la rivière Xiang pour aller se réfugier dans une ancienne demeure du P. Duarte, près de la ville de Hengzhou. Il vit six mois difficiles « dans une petite résidence des pères jésuites portugais, où je

⁹ AMEP, vol. 433, f° 610, journal de la procure des Missions étrangères de Canton, septembre 1732.

¹⁰ André Li (1692-1775) appartenait à une famille chrétienne de la région de Chengdu. Eduqué dès son jeune âge par le prêtre Jean Basset, il doit se retirer avec lui à Macao suite à la proscription de 1706. Recueilli ensuite par Philibert Leblanc, autre prêtre des Missions étrangères, vicaire apostolique du Yunnan, il est envoyé au collège de Siam en 1717. Ordonné prêtre, il est missionnaire au Fujian de 1726 à 1729. Après un séjour à la procure de Canton, il est envoyé au Sichuan en 1732. Passés ces quelques temps au Huguang, il s'occupe pendant trois des chrétientés du sud de Chengdu. En 1737, il se fixe dans la chrétienté de Pengshan. Après le départ de Martiliat en 1746, André Li reste seul prêtre au Sichuan et demeure principalement à Chengdu. Il s'emploie avec beaucoup d'énergie à maintenir les chrétientés du Sichuan malgré les persécutions, et fait le rapport de ses activités aux directeurs du séminaire des Missions étrangères à travers son *Journal*. André Li meurt en 1775 près de Chengdu, après avoir fondé le premier petit séminaire du Sichuan. Anne Weber, *Missionnaires et chrétienté...*, *op. cit.*, p. 246-267.

¹¹ AMEP, vol. 433, f° 490, journal de J. E. de Martiliat, avril 1733.

¹² M^{gr} Noël Gubbels, *Trois siècles d'apostolat, Histoire du catholicisme au Huguang depuis les origines, 1587, jusqu'à 1870*, Paris ; Hupeh, Presses franciscaines, 1934, p. 80-84.

¹³ *Ibid.*, p. 130 et sq.

¹⁴ AMEP, vol. 433, f°703, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 8 septembre 1733.

suis même à leur insu¹⁵ », « errant et vagabond, chassé dans le temps de la persécution de l'unique refuge qui nous restait¹⁶ ». Comme il l'écrit aux directeurs au sujet d'André Li et de lui-même, « si vous ne faites pas quelque chose, vous apprendrez bientôt pas notre martyre, mais notre mort de chagrin¹⁷ ». Malgré les difficultés (comme il l'explique lui-même : « Je n'en [du Huguang] connais ni les chrétiens, ni n'en sais les chemins, et ce sont toutes chrétientés de missionnaires d'autres corps¹⁸ »), Martiliat tente d'exercer un travail apostolique auprès des familles chrétiennes de la région de Hengzhou. Cette situation inextricable ne lui fait pourtant pas perdre l'espoir de retourner au Sichuan. Il utilise dans ce sens tous les moyens de pression qui sont en son pouvoir, comme le montrent ses courriers au procureur Antoine Connain :

Si nos M[essieurs] de Paris jugent la chose à cœur, on en viendra à bout. Si on ne fait rien, il y a apparence que dans moins de 50 ans, le séminaire des Missions étrangères sera obligé de chercher d'autres missions ailleurs, ou bien de voir périr son œuvre et son institution. J'ay de la peine à croire que, quoique quelques Italiens mettent cela dans les terres éloignées, ils soient cependant approuvés de la S[acrée] Congrégation, qui est un corps composé de personnes qui n'ont pour but que la propagation de la foi. Mais tant qu'on ne fera pas ses efforts pour arrêter les machinations de ces Italiens et instruire la S[acrée] Congrégation, on ne doit pas être surpris qu'elle soit trompée. Je vous prie, mon cher confrère, d'écrire fortement à la Sacrée Congrégation et en même temps de marquer à nos messieurs qu'ils fassent changer l'ordre que la Sacrée Congrégation me donne d'aller à Siam, puisque la situation des choses à Siam¹⁹ et en Chine nous ferme les deux portes qu'il faut, une pour sortir et l'autre pour entrer²⁰.

Le dernier espoir, déçu, de Martiliat se fonde sur une éventuelle intervention du procureur des Missions étrangères à Rome. Ce personnage, censé être le porte-parole direct des missionnaires auprès de la Propagande ne tient plus, dans la première moitié du XVIII^e siècle, le rôle que la Propagande lui avait confié en 1659 : « Ayez à Rome quelqu'un qui gère vos affaires, et munissez-le [...] de votre mandat légitime de procuration, surtout celui qui restera à Rome, pour qu'il puisse presser vos affaires et les solliciter avec la modestie voulue²¹ ». Les missionnaires ne le connaissent pas et ne sont pas en contact avec lui : « Il est extraordinaire qu'ayant apparemment

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ La mission de Siam était soumise à une persécution en 1733-1734, AMEP, vol. 433, f° 492, journal de J. E. de Martiliat, mai 1733.

²⁰ AMEP, vol. 442, f° 206, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 10 juillet 1733.

²¹ François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, *Monita ad missionarios*, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 33.

CHAPITRE II

un procureur à Rome, les missions n'en reçoivent pas un bout de lettre²² ». Martiliat dès ce moment-là se fait le militant actif d'un rétablissement de ce rôle dans sa réalité.

À toutes ces difficultés s'ajoute encore une menace de persécution : fin 1733, le gouverneur du Huguang entreprend une recherche de tous les éventuels Européens cachés dans sa province²³. L'existence de Martiliat se trouve alors fortement menacée. Encore une fois exilé, il s'en va trouver le P. Maggi dans sa résidence de Xaxy, qui lui conseille de retourner au Sichuan, et par sécurité et pour implorer une nouvelle fois l'indulgence de M^{gr} Müllener. Martiliat et André Li reprennent donc la voie d'eau pour Chongqing, où ils parviennent en mai 1734, après plusieurs séjours chez des chrétiens de l'est du Sichuan.

3- Sichuan, terre promise

Revenu au Sichuan, Martiliat reprend ses habitudes d'apostolat : installé auprès de la famille Lo, près de Chongqing, il y fonde une petite école pour ses disciples chinois et va distribuer les sacrements dans les chrétientés alentour. À l'automne 1734, il entreprend même une grande tournée des chrétientés de la région de Changshou. Isolé de tous les autres missionnaires européens, il vit en vase clos avec les Chinois, assisté du catéchiste Lin Tchang qui lui est toujours aussi dévoué, hébergé par ses chrétiens chinois. Pendant quatre ans, Martiliat vit donc dans une pseudo-clandestinité, n'étant, au Sichuan, que toléré par M^{gr} Müllener. Il se consacre pleinement au rôle qu'il a toujours voulu exercer et baptise une vingtaine de personnes par an, dont environ un tiers d'adultes. Toujours ferme dans sa décision de rester au Sichuan, il pose même les premiers jalons d'une installation stable de la Société dans la province, en achetant une maison dans la capitale, Chengdu, où il construit une chapelle et vient résider avec André Li à partir de 1737²⁴.

Dans le même temps, les Missions étrangères ont activé leurs réseaux et fait pression sur la Propagande. En 1736, Ferdinand Bongianini²⁵, procureur de la Société à Rome, adresse un mémoire à la Propagande pour justifier la présence de Martiliat au Sichuan : il y explique que ce dernier, loin de vouloir s'appropriier la province, aimerait simplement exercer son apostolat dans

²² AMEP, vol. 433, f° 712, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 10 septembre 1733.

²³ AMEP, vol. 433, f° 425, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1733.

²⁴ AMEP, vol. 434, f° 546, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1737.

²⁵ Nous avons eu du mal à identifier ce personnage, jamais mentionné dans l'historiographie des Missions étrangères. Son nom ne se retrouve que très rarement aux archives de la Propagande, sous la forme « Bonziannini » ou « Bongianini ». Il y est mentionné une fois comme « *procuratore del Seminario delle Missioni Straniere di Parigi* » (APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 145, f° 66) mais cette information n'a pu être vérifiée ailleurs.

le Sichuan occidental, attribué à Basset et La Baluère par l'accord de 1702²⁶. En 1745, les directeurs du séminaire de Paris écrivent aussi au cardinal de Fleury²⁷ : ils lui demandent son soutien pour obtenir du pape et des cardinaux de la Propagande « des évêques et vicaires apostoliques français pour le Tonkin, la Cochinchine et la Chine [...], qui leur sont beaucoup plus affectionnés que les autres. Ils en suivent plus volontiers la principale vue qui est de former un clergé des natifs du pays. Ils agissent avec plus de concert avec nos missionnaires et les autres missionnaires français. Les nouveaux chrétiens même de ces pays-là paraissent avoir beaucoup plus d'inclinaison pour ceux de notre nation que pour les Italiens et les Espagnols²⁸ ». Résultats de ces tractations ou prise en compte progressive des difficultés des Missions étrangères par les cardinaux de la Propagande, ceux-ci finissent, en 1737, par accepter toutes les requêtes de Martiliat, et ordre est fait à Müllener de lui confier les chrétientés du Sichuan occidental et méridional, autrefois appartenances de la Société²⁹. Deux motifs principaux semblent expliquer cette décision : d'abord le souci de ne pas laisser seuls les prêtres chinois des Missions étrangères, qui avaient besoin d'un encadrement européen de leur Société³⁰, ensuite la crainte de voir Müllener attribuer définitivement la mission du Sichuan aux Lazaristes³¹. Ce renversement de situation à la Propagande est en tout cas très favorable aux Missions étrangères, comme en témoigne le décret final :

Per tutte adunque le fine qui dedotteragioni supplicano e sperano d'essere d'all'equita dell'E[minenze] V[estre] reintegrate con ordinare a Monsignore Mullener che non debba ricusare di dare le necessite facultà a i soggetti francesi del Seminario di Parigi ed ai loro sacerdoti cinesi destinati dai loro legittimi superiori, di amministrare nelle sopradicte loro antiche missione della parte occidentale di Sou Kuen e delle altre dicte provincie di Yunnan e Queicheu³².

²⁶ APF, SC *India e Cina*, vol. 21, f° 709-725, 1736.

²⁷ André-Hercule de Fleury (1653-1743), principal ministre de Louis XV de 1726 à 1743.

²⁸ AMEP, vol. 20, f° 645, lettre des directeurs du séminaire de Paris au Cardinal de Fleury, 1735.

²⁹ APF, *Acta CP de Rebus Sinarum*, vol. 7, f° 60, session du 23 septembre 1737.

³⁰ *Ibid.* f° 66.

³¹ « I d[etti]. Mullener ed Appiani coltinuassero fissamente l'idea di rendere provative ai soggetti del loro istituto le missioni di Sukuen gliene suscritto con termini di ammirazione essercizio fatto senza la necessario preventiva intelligenza, e permission ne dell'E[minenze] V[estre] », *Ibid.* f° 68.

³² *Ibid.* f° 67.

II. 1738-1743 : COMBATS POUR LE SICHUAN

1- Vicaire apostolique du Yunnan

Cette première mesure des cardinaux en faveur de Martiliat n'est en fait que le préambule d'une dignité plus grande, puisque, par un bref de Clément XII daté de 1739, il est nommé vicaire apostolique de la province du Yunnan. La nomination de Martiliat comme vicaire apostolique avait au préalable été préparée par les directeurs du séminaire des Missions étrangères. la province du Yunnan, située au sud du Sichuan, avait en effet été évangélisée en premier lieu par deux prêtres des Missions étrangères, Philibert Leblanc et Alexandre Danry. En 1702, Leblanc avait été nommé vicaire apostolique du Yunnan, sans titre épiscopal. Bien reçus par le gouverneur de la province, les deux missionnaires avaient pu, de 1702 à 1706, éduquer quelques écoliers et baptiser abondamment, à tel point qu'ils estimaient en 1706 le nombre de leur fidèles à plus de mille et celui de leurs catéchumènes à trois mille. Mais en 1706, suite à l'affaire du *piao*, ils sont obligés d'abandonner le Yunnan³³, sans avoir eu le temps de former un clergé local qui puisse y maintenir les chrétientés. C'est donc d'un vicariat qui n'a pas vu de prêtre depuis plus de trente que Martiliat hérite. Ni la Propagande ni les Missions étrangères n'ayant de nouvelles de la province depuis 1706, Martiliat ignore tout de l'état des chrétiens dont il hérite, et n'y a aucun point d'attache éventuel dans la province. Les directeurs du séminaire de Paris tiennent pourtant beaucoup à y reprendre pied : le Yunnan est en effet frontalier avec le Tonkin et peut constituer un lieu de repli aisé pour les missionnaires et les séminaristes du Tonkin en cas de persécution³⁴. La demande du vicariat du Yunnan avait donc été formulée à la Propagande dans une lettre de 1740, arguant que le profil de Martiliat correspondait tout à fait à cette mission : « Il a de la science et une très bonne doctrine, ayant été élevé au séminaire de Saint-Sulpice. Il y a déjà douze ans qu'il est allé à la Chine, et il n'y a presque aucun missionnaire qui ait fait autant de progrès que luy dans la langue et dans les caractères chinois³⁵ ». Martiliat, toujours plein d'enthousiasme quand il s'agit de la reconquête des missions de la Société, écrivait d'ailleurs en 1740 : « La mission du Se-tchoan nous est absolument nécessaire pour ouvrir la mission d'Yunnan³⁶ ». Les Missions étrangères ont donc

³³ Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, t. 1, Paris, les Indes Savantes, 2002, p. 241-244

³⁴ Cet argument est exposé dans une note des directeurs, AMEP, vol. 21, f° 162.

³⁵ AMEP, vol. 21, f°278, lettre des directeurs du séminaire de Paris à la Propagande, s.d. Noter qu'une fois encore, les Missions étrangères insistent sur la sûreté de doctrine de leurs membres.

³⁶ AMEP, vol. 433, f° 1167, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 11 mai 1740.

bien, dans ces années-là, le dessein de reprendre pied dans toute la Chine du sud-ouest pour s'y créer une vaste zone d'influence de la Société.

Le bref de nomination arrive au Sichuan en avril 1741. Martiliat le reçoit avec des sentiments mêlés et une humilité qui semble non feinte: « Je ne méritais nullement, Monsieur, cette distinction de notre séminaire ; je suis un homme absolument inutile a la mission, et incapable de rien faire de bien, [...], on m'élève tout a coup à l'épiscopat. [...] Je n'ay que trop lieu de croire, je vous l'écris très sincèrement, que c'est la peine de mes pechez³⁷ ». Sacré par M^{gr} Müllener en juillet 1741, Martiliat a maintenant le titre épiscopal. Son rôle dans son vicariat reste pourtant nul. En effet, il n'entrera jamais au Yunnan. Entre 1742 et 1744, seules deux vraies tentatives sont faites pour faire pénétrer les Missions étrangères dans la province, mais en vain. L'idée de Martiliat n'est pas de s'implanter directement dans la capitale de la province, Yunnanfu³⁸, où Leblanc avait établi sa résidence. Cela est matériellement impossible dans la mesure où il n'y connaît personne et qu'il serait dangereux de s'établir ainsi aussi loin de tout lieu connu. Il préfère s'établir dans les montagnes faisant frontière entre le Sichuan et le Yunnan pour pouvoir ensuite rayonner sur la province et se replier plus facilement au Sichuan en cas de problème. Dans ce dessein, il envoie une première fois en octobre 1742 deux chrétiens sichuanais faire l'acquisition d'une « métairie » dans cette région, mais le projet échoue. Il apprend néanmoins par le biais de ces deux ambassadeurs qu'il reste quelques chrétiens à Yunnanfou, quelques familles qui ont gardé la pratique du christianisme au long de toutes ces années sans prêtre³⁹. En avril 1743, Martiliat envoie à nouveau un chrétien au Yunnan, dans la capitale cette fois, pour y retrouver ces chrétiens, mais l'expédition se termine également par un échec⁴⁰. L'envoyé, Jacques Wang, revient avec cette simple information : « Après le départ de nos Mrs, les chrétiens avaient encore continué quelques années à faire leurs assemblées chez lui, mais que ceux de la ville étant peu à peu tous morts, et les autres retournés chez eux, on n'entendait plus parler de la religion chrétienne⁴¹ ». Après cela, Martiliat qui, entre temps, a reçu l'administration du

³⁷ AMEP, vol. 434, f°45, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 14 août 1741.

³⁸ Actuelle ville de Kunming.

³⁹ Cet épisode surprenant mérite d'être cité : « Un homme de l'audience d'un mandarin du Yunnan, ayant vu chez le chrétien Antoine l'image du Sauveur, lui a dit qu'il en avait vu une semblable chez trois familles qui demeurent derrière l'audience d'un grand officier. Cela 'a fait prendre la résolution d'envoyer un autres exprès à la capitale, pour s'en informer et voir ce que sont ces familles », AMEP, vol. 434, f° 707, journal de J. E. de Martiliat, février 1743.

⁴⁰ *Ibid.*, f° 713, avril 1743.

⁴¹ Le récit de l'« ambassade » vaut la peine d'être transcrit dans son entier : « Il [Jacques Wang] fut donc obligé de courir lui-même les rues et de s'informer de l'ancienne église. Les gens n'entendaient point ce terme. Il demanda l'endroit où se trouvaient autrefois les Européens : là dessus quelques vieillards lui indiquèrent l'endroit qui

Sichuan, n'a plus ni le temps ni les moyens humains et financiers de tenter une autre percée au Yunnan. Le projet des Missions étrangères ne sera jamais mis à exécution du vivant de Martiliat: négligence de ce-dernier ou contraintes extérieures trop fortes ? Martiliat n'avait ni le temps ni l'argent pour mener à bien une grande expédition au Yunnan ; par ailleurs, les conditions étaient extrêmement difficiles. D'une part, le chemin de Chengdu à la capitale du Yunnan faisait traverser des régions montagneuses de plus de 5000 mètres d'altitude, aux chemins dangereux. D'autre part, cette période de proscription l'obligeait à la plus grande discrétion, rendue difficile à garder par les multiples péages qui s'échelonnaient sur la route du Sichuan au Yunnan⁴². L'échec est certes total, mais la missions en elle-même relevait presque de l'impossible. Rome, d'ailleurs, ne semble pas avoir tenu rigueur à Martiliat du fait qu'il n'ait jamais pénétré dans son vicariat, du moins on ne trouve jamais un quelconque reproche sur ce point adressé par les cardinaux à Martiliat.

2- Vie au Sichuan et premières menaces

En attendant l'éventualité d'un séjour au Yunnan, Martiliat poursuit son œuvre au Sichuan. À partir de sa maison de Chengdu, il rayonne sur tout l'ouest de la province. Après Chengdu, il achète une maison à Jiading et projette d'en faire construire une autre à Penshan, deux petites chrétientés situées non loin de Chengdu. Mais, en 1740, les premières menaces tombent sur la mission, alors que les chrétiens du Sichuan jouissaient jusque là d'une certaine liberté et que les missionnaires, même Européens, pouvaient se déplacer sans crainte. En 1740, Martiliat se trouve à Penshan chez des chrétiens, avec André Li. Un dimanche, après la messe de la communauté chrétienne, les mandarins du district viennent arrêter les deux prêtres et une vingtaine de leurs ouailles. Après six jours d'emprisonnement et plusieurs interrogatoires, Martiliat est gracié. Sa

est maintenant un emplacement vide, et qui sert à des jardins. Un de ces vieillards lui dit qu'il y avait un de ces Européens qui savait l'art de faire l'or. L'autre vieillard lui dit que cela n'était pas vrai et le reprit de parler ainsi à l'étourdie ; il indiqua ensuite à Jacques la maison d'un mahométan, qu'il confondait avec les chrétiens. Jacques y fut et parla à une vieille femme, la prenant pour une chrétienne ; celle-ci - lui répondit le prenant pour mahométan ; ils ne reconnurent leur erreur que après que Jacques lui ayant demandé si elle serait bien aise qu'il vint un maître de la religion pour la visiter, elle répondit qu'elle ne s'en embarrassait pas fort ; lui ayant demandé ensuite s'ils avaient des livres de la religion, elle répondit qu'ils en avaient, mais qu'on les avait portés à la mosquée. De là on le conduisit à la maison d'un nommé Ly. Celui-ci parut fort instruit. Il lui dit qu'actuellement il n'y avait plus d'autres chrétiens que son propre frère cadet, présentement capitaine des troupes et en garnison dans une autre ville, et son propre fils baptisé dans son enfance, que M. Leblanc était venu dans cette maison même où ils logent encore pour y baptiser cet enfant. Qu'il n'y avait eu de chrétiens de la propre ville que six familles, les autres chrétiens étant des marchands des autres provinces. Qu'après le départ de nos Mrs, les chrétiens avaient encore continué quelques années à faire leurs assemblées chez lui, mais que ceux de la ville étant peu à peu tous morts, et les autres retournés chez eux, on n'entendait plus parler de la religion chrétienne. Que pour lui il ne l'avait pas embrassée, étant trop embarrassé de l'entretien de sa petite famille », *Ibid*, f° 717-718, juin 1743.

⁴² « Il y a des corps de garde de 20 en 20 stades et quelques fois de dix en dix, où on examine les passants », *Ibid*, f° 718.

peine est réduite à « seize coups de houpade⁴³ » et, le gouverneur se montrant très clément, les deux prêtres sont libérés sans qu'on ne leur fasse plus d'ennuis⁴⁴. Cet épisode, qui tranche sur le climat paisible qui plane sur les chrétientés sichuanaises depuis une dizaine d'années, marque beaucoup Martiliat⁴⁵, qui a pourtant la chance de s'en sortir à moindre frais. En réalité, le sort des chrétiens pris comme tels par l'administration chinoise dans ces années 1720-1740 dépendait entièrement du degré de bienveillance des magistrats, la peine pouvant aller de simples coups de houpade à un renvoi immédiat hors des provinces de l'empire quand le chrétien était Européen⁴⁶.

Quant à la vie quotidienne du Martiliat, elle se partage entre l'action et l'étude. Action, durant ses tournées dans les chrétientés, qui ont plutôt lieu l'hiver, les chrétiens étant occupés aux cultures durant les mois cléments. À la mauvaise saison, durant ses tournées de plusieurs mois, Martiliat circule donc beaucoup, toujours à pieds, les voyages en ces terrains extrêmement accidentés du Sichuan donnant occasion de beaucoup de difficultés, notamment pour se nourrir correctement et pour se loger à moindres frais. Les temps passés avec les chrétiens sont consacrés à l'enseignement et à la distribution des sacrements⁴⁷. Quand il n'est pas auprès de ses chrétiens, Martiliat semble s'adonner avec beaucoup de rigueur à un important travail intellectuel. Passant l'été 1734 dans une métairie au-dessus de Chongqing, chez des chrétiens, il raconte par exemple : « Je leur explique tous les soirs la doctrine chrétienne et le jour, je m'applique à apprendre par cœur les livres du Maître Mong⁴⁸ dont je sais déjà une partie. Car en mission, il n'est possible de rien faire⁴⁹ ». L'étude du chinois et de sa culture, entreprise à Canton, est en effet l'œuvre de toute une vie. Martiliat explique d'ailleurs à propos de la littérature chinoise qu'il « faut commencer par là dans ces pays-ci si l'on veut ensuite pouvoir parler de la religion et entendre les autres⁵⁰ ». Dans cette logique, il approfondit cette étude, approfondissement dont le meilleur

⁴³ AMEP, vol. 434, f° 604, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

⁴⁴ Le récit de la persécution est fait très précisément par Martiliat dans son journal, AMEP, vol. 434, f° 595-610, juillet 1740. Édité en annexe 3.

⁴⁵ Qui le raconte longuement et à son père et aux cardinaux de la Propagande (APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 44, f° 209, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 27 août 1740).

⁴⁶ Eugenio Menegon, *Ancestors, Virgins and Friars, : Christianity as a local religion in late Imperial China*, Cambridge (Massachusetts) ; London : Harvard University Asia Center for the Harvard-Yenching Institute, 2009, p. 128.

⁴⁷ Nous reviendrons par la suite sur les modalités et de l'enseignement et de l'octroi des sacrements, cf. *infra*, chap. IV.

⁴⁸ S'agit-il de Meng-tseu (ou Mencius), disciple de Confucius, à qui on attribue le *Livre des Vers* ?

⁴⁹ AMEP, vol. 434, f° 538, journal de J. E. de Martiliat, juin 1734.

⁵⁰ AMEP, vol. 434, f° 598, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

témoin reste l'inventaire de sa bibliothèque d'ouvrages chinois⁵¹. L'inventaire ayant été dressé au moment de son départ du Sichuan, il permet d'avoir la description complète de tout ce qu'il a étudié pendant tout ce temps dans la province. Martiliat possède une cinquantaine de titres, rassemblant, outre les quatre Canoniques et les cinq Classiques, un bon nombre des commentaires les plus célèbres de ces ouvrages. En plus de cela, il a également plusieurs ouvrages d'histoire de l'empire, ainsi que romans célèbres de la littérature chinoise, autant d'ouvrages qui lui permettent, en vue de ses discussions avec ses ouailles potentielles ou effectives, de se forger un esprit de « Chinois parmi les Chinois »

3- Le combat pour le Sichuan

Le combat des Missions étrangères pour le Sichuan n'est pas fini pour autant. En effet, les chrétiens du sud et de l'ouest du Sichuan dépendent maintenant de deux vicaires apostoliques, ce qui pose inévitablement des problèmes de juridiction. De plus, Martiliat et Müllener n'ayant pas décidé d'un partage clair, ce-dernier conteste encore aux Missions étrangères la mission de Chengdu que, en tant que capitale de la province, il veut garder dans son district, bien que, située à l'ouest de la province, elle se retrouvât normalement dans le district de Martiliat. Martiliat entreprend donc de nouvelles démarches auprès de la Propagande pour obtenir une juridiction à son nom au Sichuan. Le projet élaboré par Martiliat est de diviser le Sichuan en deux vicariats à l'administration totalement distincte, l'un rassemblant le Huguang et le nord et l'est du Sichuan, le second unissant le Yunnan au sud et à l'ouest du Sichuan. Le projet avait l'avantage de donner aux Missions étrangères un ensemble de chrétientés cohérent et de leur donner à long terme la possibilité de se rendre au Yunnan. Pour le faire accepter, Martiliat écrit un mémoire à la Propagande en 1740⁵², puis un second en 1741⁵³. Les directeurs relaient ces mémoires par une lettre à la Propagande, arguant du fait que les chrétiens de cette zone du Sichuan sont habitués depuis Basset aux méthodes des missionnaires français et qu'il serait judicieux de leur conserver des pasteurs de cette même Société. Les Missions étrangères proposent aussi par là de se réserver la zone du Sichuan la moins fournie en chrétientés, puisqu'on en compte seulement neuf au Sud, mais vingt-deux dans la zone qui serait réservée à Müllener. Et pour appuyer Martiliat, elles parlent même, en rappelant l'arrestation de 1740, du « zèle dont il a donné des preuves

⁵¹ Cf. annexe 2, bibliothèque chinoise de J. E. de Martiliat.

⁵² AMEP, vol. 433, f° 1177, J. E. de Martiliat, « Mémoire concernant la Mission fondée dans une partie de la province de Seutchuen par les missionnaires français du Séminaire des Missions Etrangères », 18 mai 1740.

⁵³ AMEP, vol. 434, f° 75, J. E. de Martiliat, « Mémoire pour les missionnaires français du Séminaire des Missions Etrangères et leurs confrères les prêtres Chinois qui sont dans la province de S's tchouen », 8 septembre 1741.

authentiques il y a quelque peu d'années lorsqu'ayant été arrêté avec un de ses missionnaires, il a confessé la foy avec courage et intrépidité dans les prisons et les tourments⁵⁴ » ! Mais les évènements se précipitent avant que la Propagande n'ait pu rendre son verdict.

Ces combats entre instituts religieux pour l'attribution de territoires de missions nous amènent ici à un bref excursus d'ordre juridique. Il peut en effet sembler étrange que de telles disputes se produisent dans des lieux où agissent des missionnaires de différents corps, mais tous soumis à la même institution, la Propagande. Dès sa fondation en 1622, celle-ci avait pris l'habitude d'attribuer chaque zone géographique qu'elle délimitait – ces zones étaient dans la mesure du possible calquées sur des découpages administratifs civils pour éviter des problèmes de frontières - à un institut missionnaire ou à un ordre religieux particulier pour réduire le risque de conflits semblable à celui-ci⁵⁵. Ces conflits stérilisaient en effet l'œuvre missionnaire⁵⁶. La Propagande confiait donc chaque territoire à un institut, à charge pour celui-ci d'y expédier et mettre en œuvre les moyens humains et financiers nécessaires à son évangélisation. La congrégation se réservait cependant le droit de nommer, au sein de cet institut, le supérieur de mission, ou de se rétracter à tout moment. C'est en vertu de cet usage qu'en 1696, les trois nouveaux vicariats chinois de Fujian, Sichuan et Shaanxi furent confiés respectivement au dominicains, aux Missions étrangères de Paris et aux franciscains. Ce système de commissions ne fut défini d'un point de vue canonique qu'en 1929 mais avait connu au préalable, sous le nom de *jus commissionis*, un développement universel au XIX^e siècle⁵⁷.

⁵⁴ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. F^o, lettre du directeur Combes à la Propagande, 1741.

⁵⁵ « Une règle non écrite consiste à affilier un territoire à une seule société », Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, Ecole française de Rome, 1994, p. 300.

⁵⁶ Voir à ce sujet une publication toute récente : *Concurrences en mission : propagandes, conflits, coexistences, XVI^e-XXI^e siècles, actes du 31^e colloque du CREDIC tenu à Brive-la-Gaillarde du 30 août au 3 septembre 2010*, dir. Paul Coulon, Paris, Karthala, 2011, 396 p.

⁵⁷ Cf. Joseph Levesque, « Note d'information sur le *jus commissionis* », dans *Des missions aux Églises : naissance et passation des pouvoirs, XVII^e – XX^e siècles, actes de la X^e session du CREDIC, Bâle, 27-31 août 1989*, dir. Marc Spindler, Lyon, Université Jean Moulin, Université Catholique, 1990, p. 271-276.

III. 1744-1746 : MARTILIAT, SUPÉRIEUR DE MISSION : LE CALME AVANT L'ORAGE

1- Provicaire du Sichuan et du Huguang, et administrateur du Guizhou : une victoire partielle

L'année 1742 marque un nouveau tournant dans la vie de Martiliat avec le décès du Vicaire apostolique du Sichuan, M^{gr} Müllener. Après presque quarante-deux ans de vie missionnaire en Chine, Jean Müllener s'éteint à Chengdu, dans la maison des Missions étrangères de Paris, à l'approche de Noël 1742⁵⁸. Malgré les différents qui les ont opposés pendant dix ans, Martiliat perd avec lui son « père » dans les missions, pour le travail duquel il avait beaucoup d'estime⁵⁹. La donne juridictionnelle des missions sichuanaises ne change pas pour autant : Louis-Marie Maggi, provicaire du Sichuan, se trouve de fait nouveau vicaire apostolique. Le Sichuan reste donc aux mains des « Italiens ».

Martiliat poursuit ses tractations pour la division du vicariat du Sichuan et adresse dans ce dessein un nouveau mémoire à la Propagande en 1743⁶⁰. Son action vise aussi à faire activer les réseaux des Missions étrangères en Europe : il sollicite l'appui du cardinal de Tencin⁶¹, bienfaiteur de la Société et connu pour son amitié avec Benoît XIV⁶². Manifestement poussé à bout par cette querelle interminable, il tente durant toute l'année 1743 d'exercer une pression parallèle sur la rue

⁵⁸ AMEP, vol. 434, f°702, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1742.

⁵⁹ Cf. l'éloge funèbre de Müllener par Martiliat, APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 45, f° 492-494, 11 septembre 1743.

⁶⁰ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 98, 20 septembre 1743.

⁶¹ AMEP, vol. 434, f°237, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 13 septembre 1743.

⁶² Pierre-Paul Guérin de Tencin (Grenoble, 22 août 1680 – Lyon, 2 mars 1758), fils d'un conseiller au parlement de Grenoble, formé au séminaire de Saint-Magloire et pris sous la protection du ministre Dubois, fut chargé en 1721 des affaires de France à Rome, où il reste trois ans, à l'occasion desquels il fait la connaissance du futur Benoît XIV. Nommé archevêque d'Embrun, puis siégeant au Conseil sous le ministre Fleury, il termine sa vie dans son diocèse et s'illustre par une correspondance soutenue avec Benoît XIV jusqu'à sa mort. Ses efforts pour soutenir les Missions étrangères en cour de Rome n'ont pas été étudiés à part entière ; Martiliat dit cependant en 1744 : « Je vois que notre mission a des obligations à S.E. le Cardinal de Tencin beaucoup plus grandes que je n'avais pensé. Nous ne pourrions jamais le reconnaître dignement, moy et tous nos missionnaires ferons toujours à Dieu les vœux les plus ardents pour sa conservation non seulement pour l'utilité de nos missions, mais encore pour les biens de l'Etat et de l'Eglise de France à qui son éminence est si nécessaire », AMEP, vol. 434, f° 290, J. E. de Martiliat au supérieur du séminaire de Paris, 19 juin 1744. De fait, quand on dépouille les archives du procureur des Missions étrangères à Rome à ce moment-là, l'information se vérifie : Tencin avait fait parvenir à la Propagande plusieurs lettres pour appuyer les Missions étrangères au Sichuan (AMEP, vol. 216, f° 109, lettre de Saint-Laurent à M. Dufau, 16 février 1746).

du Bac et sur la place d'Espagne pour arriver à ses fins⁶³. Pour Martiliat, qui depuis dix ans s'applique à l'instruction de jeunes Chinois en vue de les conduire à la prêtrise, l'enjeu se justifie ainsi : « Outre toutes les raisons que nous apportons, celle de l'établissement d'un collège est très forte : car avant qu'on puisse le faire au Yunnan il passera encore bien des années, peut-être même que je n'auray jamais la consolation de le voir⁶⁴ ». Martiliat ne le sut pas au moment où il l'aurait voulu – les communications prennent trop de temps – mais la Propagande finit par prendre une décision en sa faveur : en septembre 1746, elle valide cette division du Sichuan en deux vicariats, et, mieux encore, assigne les deux nouveaux vicariats à la Société des Missions étrangères⁶⁵. Martiliat obtient, avec le Yunnan, le sud et l'ouest du Sichuan, et les Missions étrangères sont priées de trouver en leur sein un autre vicaire pour le nord et l'est de la province, unis au Huguang. La Propagande assigne à cette concession les conditions habituelles : envoi d'au moins cinq missionnaires dans chacun des deux vicariats – effectifs que les Missions étrangères étaient d'ailleurs incapables de fournir dans les années 1740 – et soumission parfaite de ce clergé à Rome, symbolisée notamment par l'envoi d'un rapport annuel à la Propagande⁶⁶.

La victoire va donc au-delà de ce qui était attendu, mais voilà les Missions étrangères confrontées à des charges qu'elles sont humainement et financièrement incapables de supporter : Martiliat est, à ce moment là, le seul prêtre français de la Société présent en Chine ! À quoi est dû ce retournement total de la Propagande en faveur des Missions étrangères, qui, en moins de quinze ans, passent d'une méfiance mêlée de soupçons de jansénisme à une vraie confiance témoignée par l'attribution d'un si vaste territoire ? Les lettres récurrentes de Martiliat à la Propagande, toujours empruntes de la plus grande soumission, n'y sont peut-être pas pour rien ;

⁶³ Il est intéressant de constater comme un prêtre isolé à des milliers de kilomètres des milieux ecclésiastiques européens tente pourtant de se réinsérer dans ces jeux d'influence qu'il a connus en France : « Nous apprenons que M. de Montmorin a été fait coadjuteur de Paris. J'ay eu l'honneur de connaître ce prélat, lorsque j'étudiais en Sorbonne : je ne sçais si j'aurais bonne grâce à me rappeler dans son souvenir : si vous jugiez a propos Monsieur, vous pourriez lui dire qu'un Vicaire Apostolique de Chine qu'il a autrefois honoré de ses bontez, prend la liberté de se recommander a ses saintes prières », AMEP, vol. 434, f°237, lettre de J. E. de Martiliat à Du Fau, 19 septembre 1743.

⁶⁴ *Ibid.* Le mot « collège » s'entend ici comme l'institution d'un établissement d'enseignement secondaire où les jeunes Chinois pourraient étudier le latin avant d'achever leur séminaire à Ayutthaya où était enseignée la théologie. Soucieux de la formation d'un clergé issu des populations locales, Martiliat n'envisageait pas son propre vicariat sans centre de formation du clergé indigène. Cf. *infra*, chap. III.

⁶⁵ « *La Santa Congregazione de Propaganda col'approvazione della Santa di Nostro Signore condescendera ad assegnare al Seminario delle Missioni Straniere in Parigi le Provincie di Suchuen, Huknang e Yunnan da dividersi in due vicariati apostolici nella forma sequente...* », APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 213, session du 6 septembre 1746.

⁶⁶ « *Finalmente i Vicari Apostolici di detti Vicariati che si desumaranno in avvenire dal Seminario delle Missioni Straniere di Parigi, dovranno sempre dipendere dalla Congregazione di Propaganda, alla quale ogn'anno daranno distinta relazione dello stato spirituale de i loro vicariati, con esprimere il numero e nomi de' missionari che vi tengonjo come anche il numero de' Cristiani e dei battezzati in quell'anno* », *Ibid.*

mais il est fort probable que l'influence du cardinal de Tencin sur Benoît XIV ait joué un rôle prépondérant⁶⁷. Si une telle décision a été prise, c'est aussi dû au fait que la situation a encore changé au Sichuan: M^{gr} Maggi meurt à son tour en 1744 après avoir exercé sa charge pendant moins de deux ans. Durant le temps bref de son vicariat, il s'était employé à rétablir une paix durable dans tous les territoires qu'il administrait. Au Huguang, il avait signé un « *instrumentum* » avec le P. de Nieuvalle divisant ainsi le territoire de la mission entre jésuites français et missionnaires de la Propagande unis aux jésuites portugais⁶⁸. Le 5 août, il avait voulu mettre fin à tous les conflits du Sichuan en signant un autre « *instrumentum* » avec Martiliat, attribuant aux prêtres des Missions étrangères une zone bien définie : ceux-ci obtenaient toute la région de Chengdu, avec les chrétientés de Jintang, Jinzhou, Wanzhou, Chi Fang et Pong, mais devaient renoncer à toute la partie de la province allant de Jiasixiang à Guangyuan, au nord et à l'est⁶⁹. Ayant reçu en septembre 1743 la bulle *Ex quo singulari*, destinée à mettre fin à la Querelle des rites chinois, Maggi avait rédigé une lettre pastorale sur l'application de la bulle et effectué une tournée au Huguang pour en vérifier l'observance chez les pères jésuites⁷⁰. Se voyant mourir, il avait remis ses pouvoirs à Martiliat, qui se trouvait ainsi pourvu des titres de vicaire apostolique du Sichuan et d'administrateur du Huguang et du Guizhou jusqu'à nomination de son remplaçant par la Propagande⁷¹.

2- L'action de Martiliat dans ces provinces

Le 20 août 1744, jour de la mort de M^{gr} Maggi à Chengdu, Martiliat se retrouve donc à la tête d'un territoire absolument considérable : ces trois nouvelles provinces ajoutées à son vicariat du Yunnan forment un ensemble d'environ 900 mille kilomètres² ! Dans les faits, la surface où il

⁶⁷ Cette décision intervient après la sollicitation de l'avis de Benoît XIV (APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f°175, note du cardinal Lercari à Benoît XIV, s.d.), et surtout contre l'avis du procureur de la Congrégation à Macao, Miralta, pourtant très écouté d'habitude, et qui s'opposait résolument au projet (APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 293, « *Riflessioni e sentimento del ditto P. Miralta sul ditto progetto* », 30 septembre 1746).

⁶⁸ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 110, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 12 septembre 1744.

⁶⁹ AMEP, vol. 442, f° 801, acte signé des Mgrs Maggi et Martiliat, 5 août 1744.

⁷⁰ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 110, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 12 septembre 1744.

⁷¹ « *Cum a S. Sede apostolica provisum fuerit, ut vicarii apostoloci tempore obitus sui facultates suas alteri communicare possint, ut sede vacante sit qui possit supplere, donec sedes apostolica certior facta alio modo provideat. Nos igitur in lecto decumbentes gravi infirmitate correpti cogitavimus de hac sancti sedis apostolice voluntate implenda et de viro idoneo proponendo tam provincia Suciuen, cujus vicariatus nobis commissus est, quam provinciis Hu Kuang et Kuei-ceu, quarum administratio pariter nobis incumbit, et oculos coniecimus in illustrissimum ac reverendum dictum dominum Joachimum de Martiliat episcopum Ecrinensem et vicarium apostolicum provincie Yun nan, quem vigore facultatum nobis a S.M. Clemente Papa XII concessarum delegamus et constituimus vicariis apostolicis concedi solitas ; donec sedes apostolica certio facta alio modo provideat* », AMEP, vol. 442, f° 807, acte de M^{gr} Maggi, copie du 16 septembre 1744.

exerce un réel pouvoir est certes beaucoup plus réduite : Yunnan et Guizhou⁷² ne possèdent ni missionnaires ni chrétientés, et aux Sichuan et Huguang, les chrétientés se dispersent essentiellement le long des fleuves Min, Yangxi et Xiang, ce qui facilite les déplacements. Au Sichuan, Martiliat dispose de cinq missionnaires (quatre Chinois et un prêtre français des Missions étrangères, Jacques d'Artigues), qui se concentrent sur le sud et l'ouest de la province, laissant les chrétientés de Chongqing et Changshou, pourtant nombreuses, sans pasteur⁷³. Le Huguang bénéficie de neuf missionnaires (quatre jésuites français, trois portugais) et d'un prêtre chinois, Etienne Siu⁷⁴. Quant au nombre de chrétiens chinois dont il a la charge, Martiliat l'estime à 4000 pour le Sichuan⁷⁵, et le chiffre est peut-être légèrement supérieur au Huguang vu le nombre supérieur de missionnaires⁷⁶. La tâche du vicaire apostolique est énorme : d'une part il a un rôle pastoral d'instruction chrétienne et de distribution des sacrements – spécialement la confirmation, qu'il est seul à pouvoir conférer – auprès de ces populations, d'autre part il doit veiller à l'édification d'une Église locale par l'éducation de futurs séminaristes et l'administration des missionnaires et des catéchistes, et enfin, il a vis-à-vis de Rome la responsabilité de la sûreté doctrinale de tous ces membres de l'Église locale et de l'application des décisions pontificales, notamment sur la question des rites. De plus, ce rôle incombe à Martiliat au moment où la réception de la bulle *Ex quo singulari* nécessite une surveillance accrue des rites pratiqués par les chrétiens chinois, et où la menace de persécutions au Sichuan s'intensifie.

Martiliat, ayant très bien compris ce triple rôle, s'y consacre de plusieurs façons. Basé dans sa maison de Chengdu, il exerce dans la capitale du Sichuan et les montagnes avoisinantes son rôle pastoral principal, essayant de consolider la chrétienté de Chengdu. Plusieurs mois par an, il part aussi en tournée dans les chrétientés plus éloignées, en privilégiant d'abord celles qui n'ont pas vu de prêtre depuis longtemps : de janvier à mars 1745, il visite toutes les chrétientés de l'ouest du fleuve Min (dans la région de Penshan), puis se rend à 400 kilomètres de là, à

⁷² La province du Guizhou avait connu une première évangélisation par le jésuite Andreas Koffler (1612-1652), qui y avait fondé quelques chrétientés, dans les régions limitrophes avec le Huguang. La deuxième moitié du XVII^e siècle et la première du XVIII^e n'y avait vu aucun missionnaire. Quand Martiliat hérite de la fonction d'administrateur du Guizhou, ce n'est donc qu'un titre symbolique. Dans les faits, il n'y a ni chrétientés ni prêtres à y administrer, *Handbook of Christianity in China*, éd. N. Standaert, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2001, vol 1, p. 534-551.

⁷³ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 110, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 12 septembre 1744.

⁷⁴ M^{sr} Noël Gubbels, *Trois siècles d'apostolat, Histoire du catholicisme au Huguang depuis les origines, 1587, jusqu'à 1870*, Paris, Hupeh, Presses franciscaines, 1934, p. 175.

⁷⁵ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 399, lettre de J. E. de Martiliat au cardinal Petra, 16 août 1745.

⁷⁶ Noël Gubbels n'en donne malheureusement aucune approximation.

Guangyuan, ville située tout au nord de la province⁷⁷. Poursuivant l'œuvre de ses prédécesseurs pour la construction d'une Eglise locale, il continue l'instruction de jeunes chrétiens et dispense les ordres mineurs à deux d'entre eux⁷⁸. Martiliat se concentre aussi sur une œuvre législative majeure : en quelques mois, il promulgue un nouveau mandement sur l'application d'*Ex quo singulari*⁷⁹, un autre sur la correction des livres chinois touchant à la religion chrétienne⁸⁰, puis une règle pour les vierges sichuanaises⁸¹ et un règlement pour les catéchistes⁸². Ce souci de donner à la vie des chrétientés chinoises des assises juridiques permettant un meilleur contrôle de l'autorité européenne aboutit à une œuvre relativement pérenne, puisque les quatre mandements sont appliqués au Sichuan jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Cependant, ces efforts conjugués se heurtent à de multiples obstacles : rareté des prêtres, qui ne dépassent jamais le nombre de cinq au Sichuan, distance à parcourir, qui l'empêchent d'avoir un rayonnement sur tout son territoire (Martiliat ne se rendra jamais au Huguang), échecs répétés des tentatives de pénétration au Yunnan...

3- 1746 : une persécution décisive

Malgré tout, ces années 1744-1745 auraient pu être les prémices d'une floraison accrue du christianisme dans ces provinces si Martiliat n'avait dû quitter son poste moins de deux ans après la mort de Maggi. Un concours de circonstances malheureuses brise en effet ce premier élan. À la suite d'une expédition dans la neige, à Noël 1745, Martiliat tombe gravement malade, il crache du sang quotidiennement⁸³. Il s'agit sans doute d'une pleurésie, dont il nous dit que c'est une maladie fort répandue au Sichuan, y tuant beaucoup de monde⁸⁴. À partir de ce moment-là, son état de santé reste extrêmement fragile. Il ne peut plus guère se déplacer sans d'énormes difficultés, et passe la majeure partie de son temps à s'occuper de ses chrétiens de Chengdu.

D'autre part, le Sichuan devient à partir de 1744 le théâtre de persécutions plus agressives qu'auparavant. Les menaces ne sont pas dirigées à l'origine contre les chrétiens, mais contre des

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ AMEP, vol. 443, f° 242, acte de J. E. de Martiliat, 1746.

⁷⁹ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 473-490, 9 octobre 1744.

⁸⁰ *Id.*, f° 523-525, 12 août 1745.

⁸¹ AMEP, vol. 433, f° 242 et APF, *SC Indie Orientali e Cina*, vol. 24, f° 162, Toussaint 1744.

⁸² AMEP, vol. 443, f° 241, « Règles prescrites aux catéchistes de la ville et de la campagne », *Hui chang gui tiao*, 會長規條, 28 février 1745.

⁸³ AMEP, vol. 443, f° 339, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 6 juin 1746.

⁸⁴ AMEP, vol. 434, f° 702, journal de J.E. de Martiliat, décembre 1742.

marginiaux chinois, appartenant à la secte du *Bailianjiao*, appelée aussi par les Européens « Lotus blanc ». Pullulant au Yunnan, cette secte s'était également répandue au Sichuan⁸⁵, puis dans les provinces avoisinantes à partir des années 1740. Elle éveille la méfiance des autorités impériales, toujours désireuses de maintenir dans le territoire l'unicité des pratiques religieuses, la multi-confessionnalisation étant vue comme un risque de sédition et de subversion aussi bien politique que morale. Or la secte du *Bailianjiao*, qui vit aussi à travers des petites communautés nourries du sentiment d'une identité commune et visitées régulièrement par des maîtres à penser religieux, était souvent confondue avec la « secte chrétienne »⁸⁶. En août 1746, cet amalgame aboutit d'ailleurs à un édit de l'empereur interdisant conjointement les deux « sectes » et prescrivant la recherche de leurs membres dans toutes les provinces⁸⁷ : il n'y a, cette fois-ci, plus aucune tolérance pour l'hétérodoxie dans l'Empire du Milieu⁸⁸. Au Sichuan, cela se traduit par des menaces beaucoup plus graves que celles que les missionnaires ont pu connaître auparavant : Martiliat, mentionnant les recherches des membres de la secte qu'il appelle « *pe lien kiao*⁸⁹ » dès le début de 1746, voit sa maison de Chengdu visitée à plusieurs reprises par les « chefs de quartier », venus vérifier qu'il n'abritait pas de « rebelles »⁹⁰. En juin, le rythme des persécutions s'accélère. Les familles chrétiennes de Chengdu font l'objet d'une série de perquisitions à la suite de la découverte dans l'un des foyers chrétiens d'une image de la Vierge⁹¹. Jean-Hyacinthe de Verthamon, prêtre français des Missions étrangères et compagnon de Martiliat, décrit ainsi la situation des prêtres français à Chengdu : « Nous sommes dans les transes. Les chefs de quartier sont venus deux fois à la maison, cela nous a un peu alarmés. On dit qu'il y a ordre de visiter

⁸⁵ Selon Robert Entenmann, le succès de la secte au Sichuan s'explique ainsi : les problèmes politiques de la fin du XVII^e siècle et la politique répressive des Ming face aux populations des provinces frontalières avaient fait baisser considérablement la population sichuanaise. Le vide s'était peu à peu comblé au début du XVIII^e siècle par l'arrivée d'immigrés des provinces de l'est (Hubei, Guangdong...) qui, pour une meilleure intégration, s'étaient fondus dans des groupes sociaux bien identifiés, tels que chrétiens ou sectaires du Lotus blanc. R. Entenmann, « Catholics and Society in Eighteenth century Sichuan », *Christianity in China, from Eighteenth Century to Present*, éd. D.H. Bays, Stanford, 1996, p. 9-10.

⁸⁶ Cf. Robert Entenmann, « *Clandestine Catholics and the State in eighteenth Century Szechwan* », non publié, doc. disponible à la bibliothèque des Missions étrangères.

⁸⁷ AMEP, vol. 443, f° 501, « édit de l'empereur d'août 1746 », trad. de J. E. de Martiliat, 10 octobre 1746.

⁸⁸ Les conséquences de cet édit sur les missionnaires européens en Chine furent, outre le rapatriement à Macao d'une bonne part des missionnaires européens, tous ordres confondus, le martyr de Pierre Sanz, vicaire apostolique du Fujian en mai 1747, et celui de deux jésuites de Suchow en 1748, l'empereur voulant ménager ses relations avec l'Europe (Robert Entenmann, *op. cit.*, p. 8). Au Huguang, les jésuites français subissent aussi des recherches et le P. Beuth est emprisonné deux mois (APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 48, f° 271, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 13 janvier 1747).

⁸⁹ AMEP, vol. 434, f° 920, « Récit de la persécution de 1746 », J. E. de Martiliat et J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, s.d.

⁹⁰ AMEP, vol. 443, f° 355, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 6 juin 1746.

⁹¹ AMEP, vol. 443, f° 417, lettre de J. E. de Martiliat et J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 14 août 1746.

CHAPITRE II

toutes les maisons, à commencer par le quartier des soldats, où nous sommes, pour voir s'il n'ya point de rebelles »⁹². La liberté des missionnaires devenant vraiment menacée, Martiliat quitte Chengdu avec Verthamon, et tous deux vont se réfugier en juin chez le prêtre chinois Jean-Baptiste Ku dans les montagnes dominant Chongqing. Comme l'explique Martiliat, « C'est un endroit fort dépourvu de tout mais où l'on a l'agrément de n'avoir point d'infidèles »⁹³. Cependant, le climat n'y est guère plus sûr : la famille Lo, qui abrite les missionnaires, est dénoncée par le *pao tchang*⁹⁴ de la région comme appartenant à la secte *Bailinjiao*. En août 1746, les trois prêtres échappent *in extremis* à l'arrestation, obligés de se cacher dans la forêt après l'arrivée des soldats du préfet de district dans le village où ils s'étaient réfugiés⁹⁵.

La situation des deux missionnaires devient alors vraiment critique : toutes les zones du Sichuan et du Huguang font l'objet de recherches poussées. Ils ne trouvent plus d'endroit où se réfugier, d'autant plus que les chrétiens, dont beaucoup abjurent à ce moment-là, refusent, par crainte de représailles, de les recevoir. Son état de santé se dégradant beaucoup⁹⁶, Martiliat décide fin août 1746 de rejoindre Canton, où il arrive un mois plus tard, pour s'y faire soigner par des médecins européens⁹⁷. Avant de quitter son vicariat, Martiliat le confie, pour son administration provisoire, à deux provicaires : il donne au P. Alberto Scifoni, dominicain, nouvel arrivé, le soin du nord et de l'est du Sichuan (missions des Italiens), et à Verthamon celui du sud et de l'ouest comprenant Chengdu⁹⁸. Ce-dernier rentre à la capitale pour tenter de ressouder la communauté chrétienne autour de lui et d'André Li, venu l'y rejoindre. Son journal permet de se faire une idée précise de l'ambiance qui règne alors dans la capitale du Sichuan :

Après-midi on a exécuté sur la place d'armes six pe lien kiao, quatre ont eu la tête tranchée, le cinquième a été étranglé, et le dernier coupé en morceaux. M. André m'a dit que tout récemment des séditieux avaient tenté de mettre le feu à la ville pendant la nuit (...).

⁹² AMEP, vol. 443, f° 355, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 6 juin 1746.

⁹³ AMEP, vol. 443, f°149, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 14 août 1746.

⁹⁴ Officier de justice

⁹⁵ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 48, f° 271, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 13 janvier 1747.

⁹⁶ « M^{gr} l'évêque crachait toujours le sang, la toux l'incommodait la nuit, et pendant tout notre voyage, la fièvre ne l'a presque point quitté. Il y a des gens qui aimeroient bien autant avoir tout d'un coup la tête coupée que d'être exposés en cet état à toutes les incommodités des batteaux chinois, qui certainement ne sont pas petites, pour ceux mêmes qui se portent bien », AMEP, vol. 443, f°149, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 14 août 1746.

⁹⁷ AMEP, vol. 443, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 31 août 1746.

⁹⁸ AMEP, vol. 443, f° 483, J.-H. de Verthamon, « Journal de la mission de Seu-tchuen », septembre 1746.

Depuis ce temps là il y a toutes les nuits des mandarins qui font la ronde dans les différents quartiers. (...) Je ferois fort bien de ne pas sortir de chez nous.⁹⁹

Les chrétiens n'échappant pas, loin de là, à ce climat de violences, la menace de séries d'apostasies, et donc de dénonciations des missionnaires se fait de plus en plus virulente :

Les trois chrétiens qui furent pris le 5 septembre ont été cités de nouveau. M. André craint que ce soit pour les interroger touchant les chefs de la religion chrétienne, et qu'en ce cas là, ils ne nous décèlent. Sa crainte me paroît très bien fondée. Nous ne devons pas attendre qu'ils nous soient plus fidèles qu'à Dieu. Le catéchiste s'est sauvé il y a quelques jours, et a fait prudemment. Il vouloit aller à genoux par les rues de la ville protester hardiment qu'il étoit chrétien, pour réparer le scandale de son apostasie, mais nous l'en avons dissuadé.¹⁰⁰

Souffrants physiquement et poussés à bout moralement par toutes ces menaces, Verthamon et Scifoni prennent le parti de rejoindre Martiliat à Macao. D'après eux, ce sont les chrétiens eux-mêmes, dont beaucoup « tant de la métropole que d'autres villes avoient déjà été pris, battus, mis à la torture, et à la cangue¹⁰¹ », qui leur ont conseillé de fuir cette situation. Pour être plus en sécurité, il fallait en effet que la communauté chrétienne s'épure de ses membres étrangers, André Li pouvant servir de pasteur à tous jusqu'à la fin des persécutions. Les deux missionnaires parviennent donc aux portes de la Chine en octobre 1746.

L'aventure des prêtres européens au Sichuan est terminée pour presque deux décennies. Ils laissent, dans une province fermée à l'extérieure, des chrétientés dont les apostasies nombreuses révèlent la faiblesse, mais aussi quelques prêtres chinois dont l'énergie et le courage ont suffi seuls à maintenir la présence du christianisme au Sichuan pendant toute la période de proscription¹⁰².

4- L'exilé : la vie à Macao en période de proscription

De septembre 1746 à janvier 1748, date de son départ pour l'Europe, Martiliat vit donc l'existence d'un missionnaire exilé, dépouillé de son labour ordinaire, en situation précaire. L'Empereur ayant donné ordre que tout Européen trouvé dans les provinces soit renvoyé vers Canton, où il devra réembarquer directement pour l'Europe¹⁰³, le passage de Canton à Macao s'en

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ AMEP, vol. 435, f° 30, lettre de J.-H. de Verthamon à M. Collet, 18 janvier 1747

¹⁰² Période étudiée par A. Weber à travers le journal du prêtre chinois André Li. Voir A. Weber, *op. cit.*, « La mission dans la tourmente », p. 144-160.

¹⁰³ L'édit de proscription est formulé ainsi : « Tout le monde scait que notre Céleste Monarchie, pleine de bontés pour les gens venus de loing, a bien voulu faire une attention particulière aux étrangers venus d'Europe qui viennent commercer à Canton. (...) Mais nous apprenons qu'il y a des frippons de notre peuple qui se glissent dans

CHAPITRE II

trouve singulièrement compliqué. C'est seulement grâce à l'intermédiaire de M. Duvelaer de la Barre, représentant de la Compagnie française des Indes à Canton, que Martiliat obtient un passeport pour pouvoir se rendre à Canton¹⁰⁴, où se ruent au même moment plusieurs dizaines de missionnaires de toutes les nations européennes, en proie aux mêmes problèmes. Les missionnaires français des Missions étrangères se sont réfugiés dans la maison de la procure à Macao, où ils vivent à trois (Martiliat, Verthamon et Maigrot), puis à quatre après l'arrivée en 1747 d'un jeune missionnaire, Le Chartier¹⁰⁵. Bien que soumise à l'administration d'un gouverneur portugais, la ville de Macao connaît aussi une période de proscription du christianisme, d'autant que, depuis 1736, les Chinois avaient imposé la présence d'un mandarin dans la ville, pour surveiller l'administration portugaise¹⁰⁶. Le surintendant général de la province de Canton, inquiet de la concentration encore plus importante d'Européens dans la ville suite aux poursuites dans l'Empire¹⁰⁷, publie en mai 1747 un édit contre la religion chrétienne à Macao¹⁰⁸. Les Européens présents à Macao gardent la liberté d'exercice de leur religion (garantie par les lourds impôts versés aux Chinois¹⁰⁹) ; en revanche, il est fait défense expresse à tout Chinois de pratiquer la religion chrétienne, de se convertir ou de faire du prosélytisme. Cet édit fait en effet suite à la découverte par les autorités chinoises d'une communauté chrétienne chinoise à Macao,

Macao, et après y avoir pris un nom étranger ils embrassent la même religion. (...) Nous ne permettons point que personne du peuple embrasse la susdite religion» AMEP, vol. 443, f° 409, « Ordre de l'empereur contre les chrétiens, envoyé à tous les intendants et surintendants des provinces », traduit par J. E. de Martiliat, 1746.

¹⁰⁴ AMEP, vol. 295, f° 267, « Relation latine du P. de Bormio à M. de la Barre », 25 novembre 1747.

¹⁰⁵ Arrivé en Chine en juin 1747, AMEP, vol. 295, f° 255, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 24 novembre 1747.

¹⁰⁶ René Favier, *Les Européens et les Indes orientales au XVIII^e siècle, aspects maritimes, commerciaux et coloniaux*, Paris, Orphys, 2000, p. 77. Voir aussi Martins do Vale, « L'expansion de la foi et les empires : les procures des Missions étrangères de Paris à Macao (1732-1823) », dans *Éclats d'Empire du Brésil à Macao, actes du colloque international des 6 et 7 octobre, centre des Archives d'Outre-Mer et Cité du Livre, Aix-en-Provence*, dir. Ernestine Carreira, Idelette Muzart-Fonseca dos Santos, Paris, Maisonneuve & Larose, 2003, p. 203-216.

¹⁰⁷ « Cette ville de Macao est actuellement l'asile des missionnaires et peut être l'unique ressource de la religion dans cet Empire », AMEP, vol. 295, f° 255, lettre de J. E. de Martiliat aux dir. du séminaire de Paris, 24 novembre 1747.

¹⁰⁸ AMEP, vol. 295, f° 171, J. E. de Martiliat, « Traduction de l'édit du surintendant général et de l'intendant de la province de Canton, donné le 27 février 1747 contre la religion chrétienne et les chrétiens de la ville de Macao », 5 mai 1747.

¹⁰⁹ Bien que le sénat chinois de Macao s'en défende avec beaucoup d'aplomb : « Quant à l'argent que vous payez pour le loyer, la somme n'est que d'un peu plus de 400 taels, et la raison pour laquelle la céleste monarchie veut bien le recevoir, c'est pour vous rendre tranquilles, car vous seriez toujours dans l'inquiétude si elle ne recevoit rien de vous. La grandeur et la richesse de notre royaume fait-elle état d'une si petite somme ? (...) Quant à ce que vous dites que vous aimés mieux vous en retourner que de fermer l'Eglise : croyez vous que notre céleste monarchie ne scauroit se passer de vous, et qu'elle veuille absolument vous retenir. C'est vous qui autrefois suppliâtes nos empereurs de vous accorder le territoire de Macao, et ce ne sont pas eux qui vous ont appelés. Ainsi, si vous voulez vous en aller, vous n'avez qu'à le faire », AMEP, vol. 295, f° 181, « réponse du sénat de Macao », traduit par J. E. de Martiliat, s.d.

qui se rassemblait dans une église nommée « des néophytes », dont plusieurs membres étaient catéchistes et – suprême désobéissance, menace redoutée – avaient pris un « nom étranger » et s'étaient « vêtus à la façon des étrangers ». On le voit une fois encore, la proscription, qu'elle soit dirigée contre les membres de la secte *Bailianjia* ou contre les chrétiens, répond à la volonté politique de conserver l'unicité culturelle et le contrôle administratif de tout l'empire. Ces premiers signes d'une reprise en main chinoise sur le territoire macanais est suivi de menaces plus sévères les années suivantes, Macao devenant, du fait de l'exil des missionnaires, un grand centre d'activisme catholique, point à partir duquel toutes les congrégations chassées préparent leur retour. Cela n'échappe pas au gouvernement cantonais qui, en 1749, menace plus sérieusement de chasser tous les Européens de Macao¹¹⁰. Mais les intérêts financiers et commerciaux de la Chine restent les plus forts et l'expulsion définitive n'a jamais lieu.

Les prêtres des Missions étrangères en sont donc réduits à une vie repliée sur eux-mêmes. Martiliat tente quelques apostolats auprès de la communauté chrétienne de Macao, confesse, mais toujours dans la plus grande discrétion¹¹¹. Les liens des missionnaires français avec les autres nationalités représentées à Macao, notamment les Portugais, pas encore conflictuels comme ils ont pu l'être par la suite, sont néanmoins extrêmement distants. Jamais les prêtres des Missions étrangères ne collaborent aux travaux missionnaires des jésuites portugais à Macao. La situation dégénère d'ailleurs par la suite : le sénat portugais ne cesse de menacer les missionnaires français d'expulsion et leur interdit formellement l'achat d'une maison à Macao (les lois portugaises interdisaient aux étrangers d'acquérir une propriété), ce qui nécessite même une intervention diplomatique française¹¹². En dehors de ses menus apostolats, Martiliat se consacre donc plutôt à des travaux d'écriture. Il faut dire qu'il s'agit à ce moment-là d'un homme extrêmement faible et fatigué. Vivement critiqué par Miralta, procureur de la Propagande¹¹³, le départ de Martiliat du Sichuan alors qu'il avait enfin obtenu les pouvoirs qu'il désirait s'explique avant tout par sa grave maladie et une lassitude morale dont son compagnon Verthamon se fait ainsi le traducteur : « Le

¹¹⁰ AMEP, vol. 295, f° 984, lettre de J.-B. Maigrot à J. E. de Martiliat et J.-H. de Verthamon, 21 décembre 1749.

¹¹¹ « Je fus fort consolé d'apprendre que leur famille [habitants de Macao] composée de plus de 35 personnes conservoit encore avec attachement la vraie foy », AMEP, vol. 444, f° 259, lettre de J. E. de Martiliat à ?, 20 janvier 1748.

¹¹² Martiliat réclamera pour Maigrot une intervention directe du roi de Portugal, « Cela me paraît fort nécessaire et j'ai toujours craint que l'ambassadeur de Portugal à la Chine ne fit inquiéter M. Maigrot. », AMEP, vol. 217, f° 269, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 30 août 1752. A ce sujet, cf. Antonion Martins do Vale, « L'expansion de la foi et les empires : les procures des Missions étrangères de Paris à Macao (1732-1823) », dans *Eclats d'Empire du Brésil à Macao...*, p. 203-216.

¹¹³ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 47, f° 115-119, rapport de Miralta à la Propagande, 1747

CHAPITRE II

remède dont il a le plus besoin, c'est le repos et la tranquillité d'esprit¹¹⁴ ». Son infection pulmonaire est grave, le laissant dans un tel état qu'il n'est plus capable, vers 1747, de faire même une très courte distance à pieds. Sur le plan moral, Martiliat, pourtant plus solide que certains de ses confrères qui, tels qu'Antoine Connain ou Jacques d'Artigues, ont fini dans un état de dépression, a tout de même beaucoup de fatigues à évacuer, beaucoup de déceptions aussi, loin des grands idéaux qui animaient le jeune missionnaire de vingt-et-un ans. Ces années 1747-1750 dévoilent peu à peu un autre homme, un Martiliat que l'on n'avait pas vu vieillir. Quitter en urgence les lieux qui furent le cadre de son activité mais, aussi l'objet de ses revendications. Abandonner ses ouailles comme tout le cadre ecclésial qu'il leur avait construit durant plus de seize ans constitue sans doute aussi une rude épreuve.

Martiliat n'en perd pas pour autant son énergie en faveur des missions. Sa « retraite » est en effet consacrée au soutien à distance des prêtres chinois et des communautés laissés sur place. Avant de partir, il avait demandé à André Li de rédiger à son attention un journal régulier de son activité au Sichuan, il est ainsi mis au courant de ce qui s'y passe. Martiliat sollicite auprès des directeurs du séminaire de Paris une aide matérielle solide pour les chrétientés du Sichuan, à défaut de renfort en prêtres européens¹¹⁵. Une correspondance assidue avec les prêtres chinois des Missions étrangères encore sur le terrain lui permet aussi des les assurer de son soutien et de ses conseils. André Li, demeurant encore quelque temps à Chengdu, est soumis à des actes de vandalismes de la part des chrétiens apostats qui complotent contre lui ou viennent piller la maison de la mission¹¹⁶. Martiliat parvient à lui envoyer deux jeunes prêtres chinois formés au séminaire de Siam¹¹⁷ pour lui prêter main forte. Au Fujian demeurent deux autres prêtres des Missions étrangères, Thomas Tchang et Matthias Fou. Martiliat entretenait depuis longtemps des liens épistolaires avec eux, qui avaient pour vicaire apostolique non pas un prêtre des Missions étrangères mais un dominicain portugais, Pierre Sanz, auquel Martiliat a tendance à se substituer. Il adresse ainsi à Matthias Fou une copie de son mandement sur les funérailles chrétiennes, lui

¹¹⁴ AMEP, vol. 443, f° 429, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 31 août 1746

¹¹⁵ « Un millier d'écus nous aiderait et nous mettrait en état de secourir les pauvres chrétiens réduits à une terrible nécessité par la persécution présente. Je sais que les fonds du Séminaire sont trop minces pour en pouvoir espérer ce secours; mais il y a tant de personnes zélées qui ne demanderaient pas mieux que de contribuer à ces dépenses pour la propagation de la foi, si elles étaient instruites de notre nécessité », AMEP, vol. 435, f° 33, J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 18 janvier 1747.

¹¹⁶ AMEP, vol. 444, f° 95, lettre de J. E. de Martiliat à Matthias Fou, 24 octobre 1747.

¹¹⁷ Il s'agit de Dominique Yen, originaire du Sichuan, ordonné prêtre au Siam, et de Luc Ly, ordonné diacre par l'évêque de Macao, et qui se prépare à la prêtrise à Macao en 1747. Martiliat dit d'eux : « Ce sont tous les deux, et particulièrement le premier, de fort bons sujets très bien instruits et d'une grande pété, si on les voyoit en France, on en feroit grand cas. Nous espérons qu'ils rendront tous deux service à leur patrie », AMEP, vol. 435, f° 259, lettre de J.E de Martiliat aux dir. du séminaire de Paris, 24 novembre 1747.

faisant part de ses recommandations sur le bon usage des tablettes mortuaires¹¹⁸. Auréolé par le prestige de sa dure existence de vicaire apostolique dans les montagnes chinoises, par la gloire d'avoir subi une persécution, mais aussi évalué à ses justes compétences pour sa maîtrise du chinois et sa connaissance de la culture chinoise, Martiliat semble ainsi s'ériger comme le secours lointain des chrétientés persécutées de la Société, mais aussi l'autorité morale de la communauté française de Macao. Il entretient ainsi d'étroites relations avec les marchands français, effectuant pour eux des travaux de traduction d'édits commerciaux¹¹⁹.

Fin 1747, l'état de l'Église de Chine n'est toujours par meilleur. Martiliat, qui se tient très renseigné, en dresse un tableau assez noir : tous les missionnaires européens sont soit cachés dans les provinces, soit à Macao, et toute possibilité d'exercer un apostolat a disparu. Quant aux chrétiens, « ils ont aussi été extrêmement vexés dans quelques provinces et beaucoup ont misérablement apostasié, d'autres ont cru pouvoir satisfaire à leur conscience et à la défense par des libelles conçus en termes ambigus. Mais quelq'uns grâces à Dieu ont été fermes et ont préféré de souffrir la prison et de s'exposer à toutes les peines dont on les menaçoit plutôt que de renoncer à Jésus-Christ »¹²⁰. Face à cette situation bloquée, Verthamon et Martiliat prennent le parti de regagner l'Europe, le premier pour rétablir sa santé tout en se rendant utile au séminaire de Paris, le second voulant profiter de cet exil forcé pour s'occuper en Europe des affaires des missions – affaire du règlement de la Société des Missions étrangères, considération par Rome de l'attribution du Sichuan, etc. – qu'il n'a toujours pu traiter que de très loin. Martiliat annonce son retour à Paris comme provisoire, promettant à ses confrères restés en Chine d'être de retour à Macao d'ici trois années¹²¹. Dans le même temps, la Propagande l'exhortait à faire tout ce qui était en sa mesure pour tenter de redresser l'Église du Sichuan, comptant sur sa bonne connaissance du terrain de mission¹²². Mais, sentant l'action impossible à mener pour le moment, Martiliat

¹¹⁸ AMEP, vol. 433, f° 55, lettre de J. E. de Martiliat à Matthias Fou, 9 mars 1747. Sur les tablettes mortuaires, cf. *infra*, chap. IV.

¹¹⁹ Martiliat traduit ainsi, sous le nom de « conventions de Canton », plusieurs édits de l'intendant de la province de Canton réglant le commerce avec les Européens : les marchands chinois sont par exemple tenus de ne pas « mêler de faux thé parmi celui qu'on vend », de « régler le prix du thé selon sa qualité de fin ou de grossier », de « convenir avec les étrangers d'un prix juste et équitable », de « dénoncer (*si*) à la douane toutes les marchandises débarquées, de quelque sorte qu'elles soient », etc. AMEP, vol. 435, f° 343 et 347-356.

¹²⁰ AMEP, vol. 435, f° 259, lettre de J.E de Martiliat aux dir. du séminaire de Paris, 24 novembre 1747.

¹²¹ AMEP, vol. 435, f° 260, lettre de J.E de Martiliat aux dir. du séminaire de Paris, 24 novembre 1747.

¹²² « *Tu igitur qui perspicue nosti istarum regionum mores nationis indolem, rectorum ingenium et alternandis fortunae vicissitudines, sume consilium ex tempore, et quae ad sublevandas animarum pastoralibus curae creditarum necessitates magis expedire posse congoveris ea strenue et quo egregie polles zelo proseguere ; sique Dei adspirante gratia, quemadmodum sperare volumus, datum tibi fuerit praesenti tempestate pacata ad pristinas reverti missiones solito tuae vigilantiae studio collapsios erige, nutantes confirma constantes perfice* », APF, *Lettere, Indie orientali*, vol.170, f° 36, lettre de la Propagande à J. E. de Martiliat, 11 mars 1748. .

CHAPITRE II

préfère partir tout en confiant ses pouvoirs sur ces territoires à ceux qui restent. Il nomme ainsi le procureur Jean-Baptiste Maigrot vicaire général au spirituel de son vicariat de Yunnan et des provinces de Sichuan et Guizhou dont la Propagande lui avait confié l'administration en 1746¹²³, et lui remet tous ses pouvoirs sur ces provinces. Les pouvoirs que lui avaient conférés Benoît XIV sur la province du Huguang, où ne se trouvait aucun prêtre des Missions étrangères, sont transmis à l'évêque – portugais – de Macao, nommé vicaire général du Huguang par Martiliat¹²⁴.

Ces dispositions prises, Martiliat embarque avec Verthamon pour l'Europe le 21 janvier 1748, sur un vaisseau anglais qui le mène en quelques mois jusqu'en Écosse. Le missionnaire quitte la Chine sans vouloir l'oublier jamais : « Quoique je parte toujours sans sentir la joie que j'eus en venant en mission, j'ai néanmoins l'espérance que notre voyage sera heureux, et que je reviendrai dans cette mission¹²⁵».

¹²³ AMEP, vol. 444, f° 117, acte de J. E. de Martiliat, 1^{er} décembre 1747.

¹²⁴ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 9, f° 93, session du 10 décembre 1750.

¹²⁵ AMEP, vol. 444, f° 260, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 20 janvier 1748.

Chapitre III.

BÂTIR ET FAIRE VIVRE UNE ÉGLISE

À son arrivée au Sichuan, Martiliat doit s'insérer dans un terrain missionnaire qui, depuis plusieurs décennies, a été organisé et doté d'un cadre hiérarchique. Sont donc déjà en place un clergé européen, sous les ordres du vicaire apostolique, M^{gr} Müllener, un clergé chinois qui a quelques solides représentants, et des petites communautés chrétiennes réparties sur le territoire. Reste donc à Martiliat à continuer cette mission – c'est sous ce terme général qu'il désigne la province à laquelle il est destiné –, à la faire vivre, puis, en tant que provicaire, à en assurer la direction des chrétiens comme du clergé.

I. LES CADRES D'UNE ÉGLISE

Le travail de missionnaire est un travail qui s'accomplit en commun. Le nouveau missionnaire doit donc s'insérer dans la hiérarchie ecclésiale de sa province. Comme nous l'avons vu, Martiliat subit sur ce point beaucoup de déboires. De 1732 à 1734, M^{gr} Müllener, vicaire apostolique de la province, refuse de lui donner ses pouvoirs pour le Sichuan, arguant que Martiliat n'apas été envoyé par la Propagande dans cette province, et que, sans ordre positif de la congrégation romaine, il ne peut lui remettre ses facultés¹. Martiliat n'a donc de pouvoirs que pour la province du Huguang, où il reste un an. Revenu au Sichuan en 1734, il y vit en quelque sorte dans une clandestinité canonique, puisque M^{gr} Müllener ne l'autorise à travailler que dans la région de Chongqing alors que Martiliat décide de s'établir à Chengdu. En 1737, la situation change : sur ordre définitif de la Propagande, Martiliat peut résider au Sichuan, dans la partie ouest jadis confiée aux prêtres des Missions étrangères, Basset et La Balluère. De 1737 à 1744, sous l'autorité successive des vicaires apostoliques Müllener et Maggi, Martiliat travaille auprès des chrétientés de la région de Chengdu, le long du fleuve Min. En 1744, à la mort de M^{gr} Maggi, il est nommé provicaire du Sichuan, en attendant la nomination d'un nouveau vicaire apostolique. À ce moment là, il doit donc assumer toute l'administration de la province, aidé d'un clergé de seulement quatre prêtres².

¹ Le régime des facultés permettait à la Propagande de garder un contrôle sur les missionnaires du monde entier : en effet, aucun d'entre eux n'était autorisé à administrer les sacrements sans avoir au préalable obtenu ses facultés, soit de la Propagande directement dans le cas des missionnaires directement soumis à la congrégation, soit par l'intermédiaire des évêques ou vicaires apostoliques dans le cas des missionnaires issus d'ordres réguliers ou de sociétés de prêtres. Giovanni Pizzorusso qualifie ce système des facultés de « *strumento giuridico per l'evangelizzazione* », « *I dubbi sui sacramenti dalle missioni ad infideles. Percorsi nelle burocrazie di Curia* », *Mélanges de l'École française de Rome. Italie, Méditerranée*, n° 121-1, 2009, p. 40.

² Jacques d'Artigues, prêtre français, Antoine Tang et André Li, prêtres chinois, tous trois des Missions étrangères, et Paul Su, prêtre chinois de la Propagande, APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol.46, f°108, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 12 septembre 1744.

1- Prêtres européens : des confrères aux profils diversifiés

Seul prêtre français présent au Sichuan pendant près de huit ans, Martiliat ne cesse de demander au séminaire de Paris l'octroi de renforts européens dans sa tâche. Malgré les difficultés que cela engendre, vu la pénurie de vocations ressentie par la Société dans ces premières décennies du XVIII^e siècle, il finit par être entendu. Il est assisté successivement de jeunes prêtres français, Jacques d'Artigues³ et de Jean-Hyacinthe de Verthamon⁴. Le fait que ces prêtres des Missions étrangères présents au Sichuan à cette période soient tous trois nobles relève à notre sens de la coïncidence : il n'y avait, à ce moment-là, et pour les missions de Chine, aucune politique de la Société visant à choisir les missionnaires selon leur qualité sociale (même si cela avait pu être le cas auparavant, notamment dans les pays où il s'agissait d'avoir des contacts avec un roi et une cour royale, par exemple au Siam). Le premier d'entre eux rejoint Martiliat à Chengdu en mars 1740⁵ mais y meurt subitement le 10 octobre 1744⁶. Contrairement à Martiliat, d'Artigues arrive à Chengdu sans connaître le chinois, c'est donc Martiliat qui le lui enseigne ; d'Artigues apprend assez rapidement à le parler puisque, dès l'été 1742, il est en mesure de confesser les Chinois. Pendant deux ans, il vit avec Martiliat à Chengdu et le suit dans ses tournées pastorales, sa première longue expédition seul n'ayant lieu qu'au début de l'hiver 1743⁷. Quant à Verthamon, il arrive le 16 juin 1745 à Chengdu, et a simplement le temps de commencer l'apprentissage du chinois avec Martiliat⁸ ; exactement un an plus tard, ils doivent tous deux quitter Chengdu du fait des menaces de persécutions, puis se diriger vers Canton. Verthamon tente bien de rentrer à Chengdu à la fin de l'été 1746, mais la situation y étant trop dangereuse, il s'empresse de rejoindre Martiliat à la procure. Son prompt retour en Europe fut critiqué, mais il

³ Jacques d'Artigues (dioc. Lescar, 1709 - Chengdu, 10 oct. 1744), prêtre diocésain, voulut se consacrer à l'apostolat en terre non chrétienne et passa quelques mois au séminaire des Missions étrangères de Paris avant de partir pour la Chine en mars 1739. Martiliat le décrit ainsi à son arrivée : « Ce missionnaire est du Béarn d'une famille distinguée ; il a déjà exercé en France ses fonctions pendant quelques années : il est âgé de trente et un an », AMEP, vol. 434, f^o538, journal de J. E. de Martiliat, mars 1740.

⁴ Jean-Hyacinthe de Verthamon (Limoges, 20 mars 1700 - ?), originaire du diocèse de Limoges, fut missionnaire au Sichuan de 1745 à 1746 et procureur à Rome de 1748 à 1752, date à laquelle il quitta les Missions étrangères.

⁵ AMEP, vol.434, f^o538, journal de J. E. de Martiliat, mars 1740.

⁶ La cause de sa mort reste mystérieuse, il s'agit sans doute d'une attaque cardiaque, AMEP, vol. 434, f^o 731, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1744.

⁷ AMEP, vol. 434, f^o 708, journal de J. E. de Martiliat, février 1742.

⁸ Ce qui lui pose visiblement quelques difficultés : « Je connais déjà quelques milliers de caractères et si c'étoit l'usage de se confesser par écrit, je pourrais travailler, mais j'ay encore la langue nouée ; si elle peut se délier une fois, j'espère que je parlerai chinois », AMEP, vol. 434, f^o 773, lettre de J.H. de Verthamon à M. de Malaval, 12 avril 1746.

CHAPITRE III

faut dire qu'il souffrait de troubles de santé importants depuis son arrivée en Chine⁹, ce qui ne facilitait pas sa tâche.

Martiliat entretient avec ses deux confrères des Missions étrangères des relations très étroites ; jouant le rôle de formateur, tant pour la langue que pour les méthodes d'apostolat, il institue aussi avec eux une véritable communauté : communauté financière d'abord, puisqu'ils mettent leurs viatiques en commun¹⁰, communauté religieuse ensuite puisque, lorsqu'ils se trouvent au même endroit, Martiliat et d'Artigues, ou Martiliat et Verthamon récitent leur bréviaire ensemble et organisent de concert les cérémonies liturgiques. Cette communauté de vie a aussi pour avantage de permettre aux missionnaires de s'apporter un réconfort mutuel. La solitude de l'Européen en terre chinoise n'a en effet rien de facile à supporter, surtout quand elle est exacerbée par la menace perpétuelle de persécutions. Il semble d'ailleurs que Jacques d'Artigues n'ait psychologiquement pas supporté cette situation, Martiliat supposant qu'il soit mort « suffoqué par son chagrin¹¹ ».

Les liens de Martiliat avec les autres prêtres européens présents au Sichuan sont tout différents. Avec M^{gr} Müllener, le lazariste originaire de la Suisse actuelle, et M^{gr} Maggi, le dominicain italien, les liens restent de manière générale courtois, mais aussi très distants, marqués par la querelle d'attribution du Sichuan. Martiliat ne les voit pas plus d'une ou deux fois par an, le plus souvent suite au hasard de leurs pérégrinations respectives à travers la province. En 1745 arrivent au Sichuan, avec Verthamon, Domenico La Magna, prêtre de la congrégation de la Sainte-Famille¹², qui exerce son apostolat à Chongqing avec le prêtre chinois Jean-Baptiste Kou¹³,

⁹ Verthamon parle de son « mal d'entrailles » continuel depuis son arrivée en Chine, AMEP, vol. 435, f°29, lettre de J.H. de Verthamon à M. Collet, 18 janvier 1747.

¹⁰ AMEP, vol. 434, f° 243, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 11 septembre 1743.

¹¹ AMEP, vol. 442, f° 879, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 13 octobre 1744.

¹² APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol.161, f° 65, lettre de la Propagande à M^{gr} Müllener, 8 octobre 1743. La Congrégation de la Sainte-Famille de Jésus-Christ avait été fondée à Naples en 1724 par Matteo Ripa, ancien missionnaire en Chine, liens avec le collège chinois de la Sainte-Famille, chargé de la formation des séminaristes chinois. Les prêtres de cette congrégation étaient soit voués à une tâche professorale dans le collège, soit envoyés en mission en Chine. Avec la fermeture du collège en 1888, la Congrégation disparut, R.G. Tiedemann, *Reference Guide to christian missionary Societies in China, from the XVIth to the XXth Century*, Ricci Institute, 2009, p. 12. Parlant d'Etienne Xu, Martiliat juge ainsi de la formation dispensée à Naples aux prêtres chinois : « Je n'aurais pas cru que les Italiens eussent pu faire de tels élèves: celui-ci est fort bien instruit des théologies morales et scholastique; il entend bien la langue latine, quoiqu'il ait un peu de peine à la parler, et à bien prononcer, en quoi il fort au-dessous de nos prêtres chinois. Cela m'a fait venir en pensée qu'outre le collège de Siam, on ferait peut-être bien d'élever au Séminaire de Paris quelques Chinois et Cochinchinois », AMEP, vol. 433, f° 961, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 10 juillet 1737. **Attention à la note qui chevauche plusieurs pages**

¹³ AMEP, vol. 434, f°747, journal de J. E. de Martiliat, juin 1745.

et Albert Scifoni, dominicain, que Martiliat assigne à la mission de Jiading¹⁴. Martiliat les rencontre à leur arrivée mais n'entretient pas par la suite de liens étroits, même par lettres, ni avec l'un ni avec l'autre.

Ainsi, les prêtres européens du Sichuan ont une forte tendance à ne pas se mélanger entre membres des différentes sociétés. Pourquoi cela ? Une des raisons alléguées très fréquemment par Müllener, tout au long du conflit sur le Sichuan, pour ne pas attribuer aux Missions étrangères une partie de son vicariat, était que les prêtres de la Société avaient des méthodes d'apostolat différentes de celles des lazaristes ou des missionnaires de la Propagande. Par conséquent, Müllener affirmait à Rome qu'il ne fallait pas mélanger dans un même vicariat des missionnaires de différentes provenances pour ne pas semer la confusion auprès chrétiens chinois¹⁵. Cet argument, qui, bien sûr, aurait toute sa valeur s'il s'agissait par exemple de confronter jésuites et Missions étrangères, est-il fondé quand il s'agit des Missions étrangères et des Lazaristes ?

À la recherche de différences de fond ou de méthode entre lazaristes et prêtres des Missions étrangères, il est difficile de relever beaucoup d'éléments. M^{gr} Müllener comme M^{gr} Maggi font preuve d'une obéissance aussi stricte que celle de Martiliat envers les directives de la Propagande, d'une certaine façon, ils ont l'esprit aussi romain les uns que les autres. La Querelle des rites et l'application des bulles *Ex illa die* et *Ex quo singulari* ne sont donc pas des pierres d'achoppement, Martiliat se conformant aux avis de ses confrères et supérieurs sur ce point, alors que, par ailleurs, il n'hésite pas à fustiger violemment les jésuites de Chine pour la marge de liberté qu'ils prennent face aux directives papales¹⁶. D'autre part, lazaristes propagandistes comme prêtres des Missions étrangères ont, à cause des principes-mêmes de leurs sociétés d'appartenance, pour but principal l'érection d'un clergé indigène et, à cette fin, consacrent beaucoup de leur temps à la formation de jeunes garçons destinés au sacerdoce¹⁷. De ce fait, les seules différences qui existent dans l'esprit et les méthodes concernent des points mineurs liés aux usages différents

¹⁴ APF, vol. 46, f° 309, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 15 août 1745.

¹⁵ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 6, f° 135, lettre de Müllener à la Propagande, 16 août 1735. Müllener, donnant comme exemple la province du Shaanxi, où les missions sont fructueuses car tenues uniquement par des Jésuites, affirme qu'il serait dangereux pour les chrétiens du Sichuan d'y accepter des prêtres français, porteurs d'autres méthodes.

¹⁶ Il écrit en 1740 à propos de la bulle *Ex quo singulari* : « Cette province est heureusement exempte de tous ces bruits et diversités de sentiments, et nous avons au moins le bonheur de ne voir aucune désunion parmi les missionnaires et les chrétiens sur ces articles-là », AMEP, vol. f° 1148, lettre de J. E. de Martiliat à M^{gr} ?n 2 mai 1740.

¹⁷ Comme le faisait aussi Martiliat, L.-M. Maggi avait par exemple « *cinque vel sex discipulos* » avec lui à Chengdu, APF, vol. 46, f° 108, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 12 septembre 1744.

aux traditions de chaque société, tels que le montre ce récit de Martiliat à propos de Louis-Marie Maggi :

Il érige par tout la confrairie du rozaire [...]. Il a constitué le vieil évêque [M^{sr} Müllener] pour bénir les rozaire et le bon prélat va souvent visiter les chrétiens uniquement pour les admettre dans la confrairie. Je m'en fis recevoir aussi bien que cet ancien prélat ; ainsi vous voyez bien, Monsieur, que quand je parle de cecy, ce n'est point pour blâmer une dévotion si bien autorisée, ce qui seroit une impiété, mais pour vous faire voir que les religieux ne pensent qu'à établir leurs ordres et des dévotions de leur ordre. La province de Chensy et celle de Chansy¹⁸ sont pleines de frères du tiers ordre de S. François, de confrères du cordon ; et dans celle du Foukien¹⁹ pour toutes prières, on récite le rozaire ; les fêtes de la confraternité sont célébrées avec plus de pompe et d'affluence que celles des Pâques et de Noel. Vous voyez bien, Monsieur, que cela ne convient pas, et que quand il n'y auroit que ce seul point auquel nos missionnaires ne scauraient s'assujettir, il suffira pour nous faire passer pour des jansénistes pour des hérétiques, etc.²⁰.

Ainsi, Martiliat n'organise son apostolat qu'en coopération avec des prêtres de sa Société. Mais il ne faut pas voir là une exception. C'est ainsi que fonctionnaient l'ensemble des missions, à une époque où une règle non-écrite de la Propagande voulait qu'on 'attribuât une même province, ou simplement une même zone à une seule société pour éviter les conflits²¹. De plus, Martiliat aime à cultiver un « esprit des Missions étrangères », revendiquant, comme nous le verrons, les écrits des fondateurs Pallu et Lambert comme la règle de conduite de la Société. C'est ce qui explique sans doute en partie les distances prises avec ses autres confrères.

2- Prêtres chinois : importer un modèle ou accepter la différence ?

Comme cela était prévu par les *Instructions* de la Propagande datées de 1659²², les prêtres chinois devaient être les premiers collaborateurs des prêtres européens, en vue de la constitution future d'un clergé uniquement issu du pays. Dans un mémoire du 24 novembre 1628, Francesco Ingoli, premier secrétaire de la Propagande, indique déjà comme remède aux mauvais résultats missionnaires en Asie « la formation d'un clergé indigène qui ne doit pas être simplement

¹⁸ Actuelles provinces du Shaanxi (juste au nord du Sichuan) et du Shanxi (nord-est de la Chine).

¹⁹ Actuelle province du Fujian (sud-est de la Chine).

²⁰ AMEP, vol. 434, f° 29, lettre de J. E. de Martiliat à A. Combes, 13 août 1741.

²¹ Cf. Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, École française de Rome, 1994, p. 196.

²² « Ayez donc toujours ce but devant les yeux : amener jusqu'aux ordres sacrés le plus grand nombre possible de sujets et les plus aptes, les former et faire avancer chacun en son temps », *Congrégation de Propaganda Fide, Instructions aux vicaires apostoliques des royaumes du Tonkin et de la Cochinchine*, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 41.

l'auxiliaire du clergé européen²³ ». Alexandre de Rhodes, qui demandait la création d'un clergé annamite, puis Pallu et Lambert de la Motte, avaient relayé cette idée, en voulant conférer les ordres aux catéchistes qui y étaient prêts²⁴. Quand Martiliat arrive au Sichuan, la présence d'un clergé de « natifs » y est déjà effective depuis quelques temps, le premier de ces prêtres chinois ayant été Etienne Xu, ancien disciple de Basset et La Baluère, arrivé en 1726²⁵. Par la suite, Martiliat est amené à en côtoyer plusieurs, qu'il s'agisse de membres des Missions étrangères, formés au séminaire Saint-Joseph du Siam, ou de prêtres chinois dépendant directement de la Propagande, formés au collège de la Sainte-Famille à Naples, comme l'avait été Etienne Xu. On trouve en premier lieu André Li, membre des Missions étrangères, premier prêtre chinois dont Martiliat fait la connaissance, dès son arrivée au Hukuang en 1732. Leurs relations sont caractérisées, jusqu'à la mort de Martiliat, par une grande estime réciproque²⁶. C'est avec André que la collaboration se fait la plus étroite. C'est par exemple lui qu'il envoie acheter une maison pour la Société à Chengdu²⁷. Martiliat tisse également d'étroits liens avec le prêtre chinois Antoine Tang²⁸, également membre des Missions étrangères. Les deux autres prêtres chinois que Martiliat côtoie sont Paul Sou et Jean-Baptiste Kou, formés au collège de la Propagande à Naples, agrégés à la congrégation de Saint-Lazare²⁹ et que, par conséquent, il voit moins.

Avec les prêtres chinois des Missions étrangères, les relations sont empreintes de confiance³⁰ et les méthodes de travail similaires. Martiliat s'appuie beaucoup sur eux en les envoyant dans différentes chrétientés pour enseigner, distribuer les sacrements et édifier de nouvelles maisons. Les prêtres chinois sont d'ailleurs appelés dans la correspondance « missionnaires », au même titre que les prêtres européens, et entretiennent des liens épistolaires

²³ *Histoire universelle des missions catholiques, Les missions modernes (XVIII^e – XVIII^e siècles)*, dir. S Delacroix, Paris, Grund, 1957, p. 126.

²⁴ *Id.*, p. 127.

²⁵ Anne Weber, *op. cit.*, p. 232.

²⁶ Sur les liens entre Martiliat et André Li, voir A. Weber, *op. cit.*, p. 253-256.

²⁷ AMEP, vol. 434, f° 546, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1737.

²⁸ Antoine Tang (Shaanxi, 1689- Chengdu, 6 mai 1745), disciple de J. Basset (MEP), il fait son séminaire à Siam avec André Li, est ordonné prêtre par Artus de Lionne et exerce son apostolat au Fujian, puis à Canton et Macao. De 1740, date à laquelle il arrive au Sichuan avec Jacques d'Artigues, à 1745, il vit à Chengdu avec Martiliat et sillonne les chrétientés alentour. AMEP, vol. 434, f° 751-753, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

²⁹ Paul Su et Jean-Baptiste Kou, originaires du Sichuan, sont instruits par M^{gr} Müllener et ordonnés par lui à leur retour du séminaire de Naples. Ils exercent au Sichuan de 1726 à 1758. Anne Weber, *op. cit.*, p. 331. Martiliat les qualifie tous deux de lazarisites (AMEP, vol. 433, f° 502, journal de J. E. de Martiliat, mai 1733), mais nous n'avons pu vérifier cette information par ailleurs. Pour la Propagande, ils sont prêtres propagandistes avant d'être lazarisites.

³⁰ Martiliat institue Antoine Tang notaire et tabellion apostolique, AMEP, vol. 442, f°829, acte de J. E. de Martiliat, 15 septembre 1744.

CHAPITRE III

avec Paris. C'est aussi Antoine Tang que Martiliat charge de diriger la construction de la maison de Chengdu³¹ et de l'église de Panshan³². Cette confiance est payée de retour : dès qu'il le peut Martiliat redit les qualités et l'excellent travail fourni par ses confrères chinois des Missions étrangères. Martiliat fait ainsi l'éloge funèbre d'Antoine Tang :

Il continua pendant huit ans à avoir lui seul le soin de tous les chrétiens de la province [de Canton], parcourant avec de grandes fatigues et bien des dangers tous les villages et hameaux où ils étaient dispersés, tant pour administrer aux soins que pour secourir les malades. Il nous a raconté là-dessus plusieurs faits singuliers, où nous admirions la providence de Dieu sur ses élus, et le soin qu'il prenait de ce missionnaire lorsque, pour coopérer à leur salut, il s'exposait aux plus grands dangers. (...) Quand il arriva ici, sa santé était déjà fort altérée par les travaux de la mission de Canton. Il ne s'épargna pas néanmoins, et il eut soin pendant deux ans d'une mission que nous avons dans les montagnes les plus rudes de cette province. Je lui ai toujours remarqué beaucoup d'ardeur pour les bonnes œuvres³³.

Avec les prêtres chinois lazaristes, les relations sont nettement différentes. Martiliat, en tant qu'administrateur du Sichuan, doit les superviser et rendre compte de leurs actions à la Propagande. Pour des différences de méthodes et de mode de vie, Martiliat ne parvient à s'entendre ni avec Paul Sou ni avec Etienne Xu. Tous deux n'ont pas les mêmes façons de confesser³⁴, de distribuer l'extrême-onction³⁵, et surtout ne correspondent pas à l'image du prêtre que Martiliat désire pour lui et pour ses confrères : Paul Sou se livre à des activités commerciales

³¹ AMEP, vol. 434, f° 752, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

³² AMEP, vol. 442, f°411, lettre de J. E. de Martiliat à A. Tang, 20 août 1740.

³³ AMEP, vol. 434, f° 751-752, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

³⁴ « Aujourd'hui 7, M. [si tu mets le gr de Mgr en exposant, il faut faire pareil avec le r de Mr] Paul a fait un mariage ; il est fort embarrassé dans ses cérémonies. C'est moi qui ai confessé les époux, car il ne saurait confesser, à ce qu'il dit lui-même, et les chrétiens ne veulent point aller à lui parce qu'il les retient à genoux pendant deux ou trois heures pour leur faire répéter cent fois la même chose. Ses scrupules le troublent tout, il faut qu'il interroge cent fois son pénitent sur chaque article », AMEP, vol. 434, f°702, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1743.

³⁵ « M. [idem] Paul a été aujourd'hui porter le Bon Dieu et donner l'extrême-onction à la jeune malade qui a reçu les sacrements avec beaucoup de piété. Elle est morte le lendemain 27. Ce qui m'étonne, c'est qu'après avoir administré aux malades les derniers sacrements, il ne s'embarrasse plus de la recommandation de l'âme ni de leur sépulture », *Ibid.*, f° 707.

pour dissimuler, et financer, son apostolat³⁶, brigue le titre de bachelier en mathématiques et ne consacre pas tout le temps nécessaire à ses ouailles³⁷.

Les relations entre clergé dit « indigène » et clergé européen au Sichuan ont déjà été étudiées par Anne Weber³⁸. Mais il faut réfléchir à la façon dont Martiliat, personnellement, voit l'utilité – ou non – de ce clergé indigène. De façon générale, ce dernier tend à s'y montrer pleinement favorable, toujours dans son souci de correspondre parfaitement à l'esprit et de la Propagande et des Missions étrangères. Il agit beaucoup en faveur de la création de ce clergé et de l'étroite coopération entre le clergé indigène et le clergé européen. Il faut dire que les personnalités des prêtres André Li et Antoine Tang facilitent grandement ce travail en commun. Tous deux ayant été instruits par un prêtre des Missions étrangères, Jean Basset, puis préparés au sacerdoce dans le séminaire de la Société, ils ont pu développé une connaissance de la culture romaine – au sens de la culture commune aux clercs de l'Église occidentale – et des méthodes des Missions étrangères qui ne pouvaient que faciliter le travail avec un prêtre tel que Martiliat³⁹. D'ailleurs, ce que Martiliat apprécie chez ces deux clercs, c'est sans aucun doute la capacité dont ils ont su faire preuve pour s'occidentaliser et devenir, bien que chinois, des prêtres « romains » imitables en tous points. Voici ce Martiliat retient d'Antoine Tang après sa mort : « Je dois lui rendre le témoignage qu'il a toujours été très pur dans sa morale et très catholique dans ses sentiments, parfaitement soumis aux décisions de l'Église, tant sur les erreurs modernes au sujet de la grâce, que sur les idolâtries et superstitions de la Chine⁴⁰ ». Juste après, c'est son ardeur à

³⁶ La pratique du commerce par les missionnaires fait l'objet de multiples controverses depuis le XVII^e siècle. Elle avait été fermement condamnée par les *Instructions* de 1659. Martiliat s'offusque beaucoup de ce que le prêtre Paul n'observe pas cette condamnation : « Et je ne sais comment M^{gr} l'Evêque permet à ce Monsieur cette année, et les années passées à son père, de faire convertir à Canton tout son viatique en marchandises, qu'on porte ici à vendre, comme poivre, sucre, chapeaux, draps, et autres merceries. Je ne sais comment accorder cela avec la bulle de Grégoire contre le commerce des missionnaires, de quelques couleurs qu'il soit pallié, et sous des peines si grièves », AMEP, vol. 433, f°737, journal de J. E. de Martiliat, avril 1734.

³⁷ « Ce M. a été tout occupé à faire la cour à son nouveau gouverneur, à qui il a fait un beau présent, qu'il a tout reçu. Il a mendié la visite d'un homme qui court les tribunaux pour y prêter de l'argent à gros intérêts, il l'a obtenu et s'en fait grand honneur. Il aurait été bien plus content s'il eut [si, comme je le crois, tu restitues l'accentuation contemporaine, il faut un accent circonflexe sur eût] pu obtenir celle de son ancien gouverneur, à quoi il n'a pas pu réussir. Ces occupations sont si grandes qu'elles ne lui laissent pas la liberté de s'acquitter de ses fonctions ecclésiastiques », AMEP, vol. 434, f°722, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1744.

³⁸ Anne Weber, *op. cit.*, p. 233-236.

³⁹ Par leur appartenance à la Société des Missions étrangères, Li et Tang ont certainement le sentiment d'être, en même temps que des prêtres chinois, des représentants du christianisme à la française. La Propagande en est consciente, qui définit ainsi l'attachement d'Antoine Tang aux Missions étrangères : « *non come indigena, ma come se fosse missionario della Nazione francese* », APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 78, session du 29 septembre 1729.

⁴⁰ AMEP, vol. 434, f° 751, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

déraciner chez les chrétiens chinois les traces de superstitions se trouvant dans les rites mortuaires qu'il loue⁴¹.

Sans doute mis dans de bonnes dispositions par cette bonne expérience, Martiliat se montre tout à fait favorable à ce qui avait été l'idée première des Missions étrangères au moment de leur fondation, à savoir la création d'un clergé local auquel on confierait totalement l'Église du pays une fois qu'il serait assez nombreux. Contrairement à certains de ses confrères, il est enthousiaste sur les bienfaits de la création d'un clergé indigène, parlant ainsi, toujours à propos du très admiré Antoine Tang : « Il semble que Dieu ait voulu employer ce missionnaire à réparer le défaut des missionnaires d'Europe, et faire sentir par l'expérience une partie des avantages que la religion peut retirer dans ce royaume des ecclésiastiques du pays-même⁴² ». Tenant cet élément pour primordial, Martiliat ne manque pas d'en faire un rapport régulier à la Propagande et de défendre auprès d'elle les intérêts des prêtres chinois quand il le faut : André Li comme Antoine Tang écrivent de temps en temps à la Propagande pour donner des nouvelles de leur apostolat, et n'en reçoivent jamais de réponse. Martiliat, qui a toujours voulu la création de liens étroits entre les prêtres indigènes et l'autorité romaine, tant pour la préservation de l'orthodoxie que pour donner aux Chinois un vrai sentiment d'appartenance à l'Église, se battra pour cela lorsqu'il sera procureur des Missions étrangères à Rome. En 1754, il adressera une note aux cardinaux de la Propagande, lui demandant d'écrire régulièrement aux prêtres chinois « pour les soutenir⁴³ ».

Cet avis très favorable sur les prêtres chinois semble loin d'être partagé par tous les autres missionnaires européens présents en Chine. Parlant toujours de prêtres chinois non issus du séminaire des Missions étrangères, aussi bien Jacques d'Artigues que Müllener ou le procureur Miralta émettent des doutes sur la formation, même à long terme, d'un clergé indigène solide. Jacques d'Artigues accuse Paul Sou de tous les déboires de la missions du Sichuan, en disant même : « Ô mon Dieu, que les missions iront bien mal quand les Chinois, au lieu d'être gouvernés par les Européens, les gouverneront eux-mêmes⁴⁴ ». Müllener met en doute la formation future d'une Église purement chinoise ; la congrégation rapporte de lui : « *Il suo desiderio sarebbe che la Provincia di Sukuén fosse fornita di soli chierici cinesi ma sempre provedita in superiore Europeo,*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² AMEP, Vol.434, f°752, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

⁴³ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 50, f° 222, J. E. de Martiliat à la Propagande, s.d.

⁴⁴ AMEP, vol. 434, f° 489, lettre de J. d'Artigues à A. Connain, 31 août 1741.

*che li regolasse et li tenesse in dovere*⁴⁵ ». Miralta, procureur de la congrégation, va exactement dans le même sens : « *Il P. Miralta suggerisce que i sacerdoti cinesi senza l'assistenza del Missionario Europeo possono facilmente declinare, com'egli dice,, a via veritatis*⁴⁶ ». Nous sommes à une époque où la création d'un clergé local dans les missions n'en est encore qu'à l'étape expérimentale. Les prêtres chinois sont trop peu nombreux pour qu'on puisse parler de véritable Église de Chine, d'autant plus qu'ils sont tous sous les ordres de vicaires apostoliques ou d'évêques européens. La Propagande est consciente de cet état de fait: sollicitant régulièrement l'avis de ses missionnaires sur le clergé local⁴⁷, elle semble chercher encore quelle direction suivre dans ce domaine, et quelle est la meilleure solution pour former ce clergé et le renvoyer dans son pays sans que le contrôle de Rome sur les missions n'en soit amoindri. C'est dans ce cadre de tâtonnements, et non dans l'idée d'une simple promotion du clergé local, telle qu'elle anime depuis le XVII^e siècle le discours de la Propagande, qu'il faut replacer ces avis des prêtres européens en Chine. Martiliat semble s'en distinguer, justement par les avis extrêmement favorables qu'il émet sur ses deux compagnons favoris. Il convient cependant de nuancer son propos. Il a le sentiment de participer à la création d'une véritable Église chinoise, mais qui, vu sa fragilité (elle est encore empreinte de superstitions !), ne peut pour le moment se passer d'un clergé européen pour la diriger⁴⁸. Ainsi, on voit Martiliat se battre pour que les prêtres chinois des Missions étrangères présents dans la province du Fujian soient assistés d'un prêtre européen pour les guider, affirmant que « la présence d'un missionnaire français est toujours absolument nécessaire pour conduire nos confrères chinois⁴⁹ ».

En définitive, si Martiliat croit aux bienfaits d'un clergé chinois au sein des Missions étrangères, c'est sans doute parce que ce clergé indigène n'a plus d'« indigène » que son origine géographique, mais certainement pas sa culture qui, si elle reste présente, s'efface néanmoins devant celle reçue au séminaire). Selon la formule de Claude Prudhomme, énoncée pour le XIX^e siècle, mais déjà vraie à ce moment-là, il est emprunt du « caractère universel, intemporel et

⁴⁵ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 7, f^o 50, session du 23 septembre 1737.

⁴⁶ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f^o 171, session du 11 février 1745.

⁴⁷ La question du clergé chinois est toujours très présente au fil des sessions de la CP *de rebus Sinarum*, qui contrôle de près l'orthodoxie comme les faits et actes de tous les prêtres chinois, d'après les rapports des missionnaires européens.

⁴⁸ Selon les chiffres de la Propagande, il y a en 1738 en Chine 48 prêtres européens et 20 prêtres chinois (13 jésuites, 4 des Missions étrangères et 3 de la Propagande), APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 7, f^o 455, session du 29 septembre 1738. L'Église locale n'est donc en effet qu'à l'état d'ébauche.

⁴⁹ AMEP, vol. 434, f^o 1038, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 1738.

CHAPITRE III

définitif prêté au modèle sacerdotal romain⁵⁰ ». En effet, le séminaire de Siam dispense à ses élèves chinois la formation des séminaristes français de la même époque⁵¹. Ainsi façonné par de longues années d'études « à l'européenne », le clergé indigène fait preuve d'une conformité totale avec la pensée des Missions étrangères – notamment sur la question des rites, du rapport à l'orthodoxie, de l'obéissance à Rome –, comme avec les méthodes missionnaires de cette société. Martiliat adhère ainsi totalement à la volonté d'occidentalisation des prêtres chinois⁵², seul moyen de conserver à long terme en Chine une Église suffisamment peu originale pour être en tous points soumise et conforme à l'idéal romain. Et c'est justement cette absence de conformité que tous, de Martiliat à Miralta, fustigent chez les prêtres chinois non issus du séminaire des Missions étrangères, et qu'ils tentent de canaliser en voulant rendre éternel le contrôle hiérarchique européen sur les prêtres chinois⁵³.

⁵⁰ Claude Prudhomme, *op. cit.*, p. 347.

⁵¹ Alain Forest parle ainsi de la formation reçue au séminaire St. Joseph par les séminaristes indigènes : « Le cursus du collège reproduit autant que faire se peut le cursus d'un collège français, où l'on enseigne le latin, et où l'on étudie dans cette langue, outre les textes bibliques et de spiritualité, les grands classiques : Horace, Cicéron, César, Ovide, Virgile, etc. Le séminaire proprement dit comporte un cycle de philosophie et un cycle de théologie, comme dans les séminaires occidentaux de l'époque », *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. A. Forest, Y. Tsuboi. Paris, L'Harmattan, 1988, p. 128.

⁵² C'est d'ailleurs lui qui conseille aux prêtres chinois de vivre des *Instructions* de Pallu et de Lambert de la Motte. Parlant de l'arrivée de prêtres chinois à Chengdu, il dit : « Si Dieu nous fait la grâce d'être ici trois ou quatre, je tâcherai d'introduire entre nous la communauté des biens, et la plus grande conformité de conduite qu'il se pourra », AMEP, vol. 433, f° 961, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 10 juillet 1737.

⁵³ Cf. Bernard Patary, *Homo Apostolicus. La formation du clergé indigène au Collège général des Missions Etrangères de Paris, à Penang (Malaisie), 1808-1968 : institution et représentations*, thèse de doctorat sous la dir. de Cl. Prudhomme, Lyon, 2009. Le collège de Penang est l'héritier au XIX^e siècle de celui de Siam, tant d'un point de vue matériel que d'un point de vue intellectuel. Bernard Patary dit même qu'on cherche à y « déchinoiser les Chinois », p. 408.

BÂTIR ET FAIRE VIVRE UNE ÉGLISE

	Origine géographique	Ordre ou société	Lieu de formation	Dates de présence au Sichuan
Jean Müllener	Brême	Lazaristes	Rome	1716-1742
Louis-Marie Maggi	Italie	Ordre prêcheur		?- 1744
Jacques d'Artigues	Lescar	Missions étrangères		1740-1744
Jean-Hycinthe de Verthamon	Limoges	Missions étrangères		1745-1746
André Li	Shaanxi	Missions étrangères	Collège de Siam	1733-1774
Antoine Tang	Shaanxi	Missions étrangères	Collège de Siam	1740-1745
Paul Sou	Guandong		Collège de Naples	1726-1758
Etienne Xu	Sichuan		Collège de Naples	1726-1758
Jean-Baptiste Kou (ou Gu)	?	Congrégation de la Sainte-Famille	Collège de Naples	1736-1756
Albert Scifoni	Italie	Ordre prêcheur		1745-1746
Dominique La Magna	Italie	Propagande		1745- 1746

Tableau 4 : Les confrères de Martiliat pendant sa période de présence au Sichuan

3- Préparer l'établissement d'un clergé indigène

La formation d'un clergé local passe pour Martiliat par la formation quotidienne qu'il dispense à de jeunes garçons. Ceux-ci sont spécialement choisis et instruits par le missionnaire pour, dans l'idéal, être ensuite envoyés au séminaire et devenir prêtres à leur tour. Dans la première moitié du XVIII^e siècle, à la suite de la proscription du catholicisme dans l'empire, Rome, comprenant qu'on ne pourrait avant longtemps établir de séminaire en Chine, avait demandé aux missionnaires de former eux-mêmes quelques jeunes Chinois en vue de les mener au sacerdoce⁵⁴. Au Sichuan, on avait mis en pratique ces instructions dès les premières missions. Ainsi, le tout jeune André Li avait été, dès ses neuf ans, élève des missionnaires Basset et La Balluère, qui l'instruisirent puis l'envoyèrent au séminaire de Siam⁵⁵. Martiliat, manifestement très au fait de ce double rôle du missionnaire voulu par l'esprit des Missions étrangères, à la fois ministre des chrétiens et formateur du futur clergé, a rempli ces fonctions dès son arrivée en terrain de mission. Ainsi, deux mois après son arrivée au Sichuan, en mai 1732, il a déjà un jeune disciple, Jean Tchao. Et dès qu'il le peut, à son retour du Huguang à l'été 1734, il fonde une petite école sur les hauteurs de Chongqing :

Je me suis retiré chez un de nos chrétiens qui m'a fait construire une maison couverte de chaume ou je passe sept à huit mois, et d'où j'ai l'honneur de vous écrire mon cher père. J'y enseigne deux petits écoliers, et je passe parmy les infidèles pour maître d'école, occupation beaucoup plus honorée en ces pays qu'en France⁵⁶.

La fondation d'une école répond donc à un double but, : former des futurs clercs et constituer un alibi pour le missionnaire, qui se donne ainsi un statut aux yeux de la société civile. Une fois fondée, l'école peut servir également pour les enfants des chrétiens de la région, qui, sans être destinés au sacerdoce, y reçoivent cependant une instruction. À Changshou, les enfants de la famille Lo « viennent aussi étudier⁵⁷ » auprès de Martiliat. Les missionnaires en profitent pour dispenser à ces enfants de chrétiens chinois une éducation chrétienne telle qu'ils entendent celle-ci, comme terreau pour la vertu et la conversion des mœurs. Ce rôle de formateur occupe donc beaucoup de place dans la vie de Martiliat : quand il n'est pas en tournées de chrétientés, il consacre ses journées à cette tâche de maître d'école, et vit de toute façon au quotidien avec ceux qu'il appelle ses petits « disciples ».

⁵⁴ François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII^e-XVIII^e siècles*, Louvain ; Paris, Nauwelaerts, 1962, p. 309.

⁵⁵ A. Weber, *op. cit.* p. 215.

⁵⁶ AMEP, vol. 498, f^o 151, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 12 août 1735.

⁵⁷ AMEP, vol. 433, f^o 735, journal de Martiliat, avril 1734.

a- Choix des candidats

Le statut de ces disciples peut paraître surprenant : ils étaient de fait adoptés par le missionnaire, qui les prenait ensuite totalement en charge. L'étude des différents cas d'adoption d'élèves par Martiliat révèle une certaine disparité de situations quant au choix des candidats. En effet, deux cas de figure sont possibles. Dans le premier, le mouvement initial provient de Martiliat lui-même, qui, partant du postulat que la formation d'élèves est un attribut indispensable à son apostolat, part lui-même à la recherche de candidats. Lors de son premier séjour à Shuangmengzi, dès son arrivée au Sichuan, en mai 1732, Martiliat s'exprime ainsi : « Dès que je fus arrivé ici, je cherchai un petit disciple pour lui apprendre à me servir la messe, en cas que je fusse obligé de me séparer du catéchiste, et lui apprendre la langue latine⁵⁸ ». Ainsi, l'élève chinois est vu par Martiliat comme auxiliaire du missionnaire dans sa vie sacerdotale, rôle qui constitue aussi une préparation à une éventuelle future vie de prêtre. Martiliat va donc s'adresser à des membres de la chrétienté dans laquelle il se trouve pour s'attacher le jeune garçon attendu. Le second cas de figure est plus surprenant car l'initiative en revient aux chrétiens chinois eux-mêmes, qu'ils soient parents venant confier leurs enfants de leur propre chef ou jeunes garçons manifestant la volonté de faire mûrir une éventuelle vocation sacerdotale. En avril 1734, Martiliat se trouve près de Chongqing et raconte le fait suivant : « Le 9, je fus invité par le chrétien Tchang ; il est peu éloigné de ce lieu. [...] Il a 4 garçons dont il m'a offert le troisième pour disciple : il est âgé de huit ans, paraît de bon naturel, et dit avec courage qu'il veut aller étudier. Un autre chrétien du voisinage m'a aussi offert son second fils, âgé de douze ans⁵⁹ ».

On peut aussi noter une évolution dans l'attitude de Martiliat lorsqu'il a à choisir un disciple. Dans les premiers temps de son apostolat, le jeune missionnaire connaît plusieurs échecs. Tel est le cas avec le petit élève arrivé en juillet 1732 : « Le 19, mon disciple est détourné par son père et ses frères: ils lui ont inspiré le désir de retourner chez lui ; et j'ai appris que son père ne l'avait offert que du bout des lèvres ; ainsi je l'ai renvoyé avec son billet d'offrande⁶⁰ ». Ce genre d'espairs déçus rend par la suite Martiliat beaucoup plus prudent. Les disciples adoptés après les années 1735 sont soumis préalablement à une véritable épreuve probatoire et doivent posséder un certain nombre de qualités :

⁵⁸ AMEP, vol. 433, f° 480, journal de Martiliat, juillet 1732.

⁵⁹ AMEP, vol. 433, f° 735, journal de Martiliat, avril 1734.

⁶⁰ AMEP, vol. 433, f° 488, journal de Martiliat, septembre 1732.

CHAPITRE III

Le lundi au soir, le quatrième fils de la première branche de cette famille m'est venu prier de l'emmener avec moi, désirant se consacrer à Dieu et étudier sous moi. Il est âgé de 17 ans et d'un assez bon naturel. Il m'avait déjà parlé de ce dessein il y a trois mois. Je l'avais pour lors exhorté à demander les lumières du Saint-Esprit et à bien consulter sa vocation. Il est venu ce soir-là me faire fort à l'improviste cette proposition. Je lui dis de demander le consentement de sa mère et de ses frères aînés, n'ayant plus de père. Ils y ont tous consenti de grand cœur. Je l'ai donc accepté⁶¹.

Le choix se fait donc de façon plus réfléchie, et pour des candidats d'âge plus avancé – on est bien loin des 9 ans d'André Li lors de son adoption par le père Basset. Quant aux modalités de ces adoptions, elles sont réglées par un cérémonial semble-t-il déjà en place lorsque Martiliat arrive au Sichuan. Du moins, les chrétiens chinois paraissent l'avoir assimilé avant même que Martiliat ne le connaisse lui-même lors de l'adoption de son premier disciple :

Son père m'a fait un contrat d'offrande où il dit que lui et sa femme Françoise Yen offrent à Dieu sous ma direction leur 3^e fils pour apprendre les livres et doctrine de la religion et se mettre en état de remplir les desseins de Dieu sur lui ; qu'il sera en ma puissance de l'emmener où je voudrai sans que lui ou autres parents puissent y trouver à redire. En foi de quoi il a fait le susdit écrit, la 10^e année de Yong Tchin 2^{de} 5^e lune 16^e jour. Il mit son écrit sur l'autel après avoir récité le *Veni Sancte Spiritus*⁶², le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo*. Il me le remit entre les mains avec son fils⁶³.

On découvre ainsi un pan peut-être plus inattendu de la vie de Martiliat, celui d'instructeur, voire, si on peut le dire ainsi, de père d'une petite communauté de disciples dont il semble s'occuper avec beaucoup d'attentions⁶⁴. Mais il ne faut voir là que le reflet d'un usage parfaitement rôdé de la mission de Chine. Tous les confrères européens de Martiliat sont dans la même situation, ne se déplaçant que suivis de quelques jeunes disciples⁶⁵. Quant aux chrétiens chinois, du moins ceux qui appartiennent à des familles chrétiennes depuis longtemps, ils semblent avoir entièrement assimilé la coutume de d'abandonner certains de leurs enfants aux missionnaires.

⁶¹ AMEP, vol. 434, f°544, journal de Martiliat, novembre 1737.

⁶² Hymne d'invocation à l'Esprit-Saint.

⁶³ AMEP, vol. 433, f° 480, journal de Martiliat, juillet 1732.

⁶⁴ Ayant envoyé deux de ses disciples à Macao pour qu'ils rejoignent ensuite le Siam, Martiliat écrit au procureur qui doit s'occuper d'eux : « Je donne à Matthieu et Johan une once à chacun pour s'acheter à Canton les livres, le papier et les autres bagatelles qu'ils désireraient. (...) Je vous prie seulement de les faire demeurer à Macao pendant tout le temps qu'ils seront obligés d'attendre le départ des sommes parce que Canton n'est pas un endroit qui convienne à la jeunesse », AMEP, vol. 442, f° 651, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Connain, 9 septembre 1742.

⁶⁵ Martiliat évoque à bien des reprises les disciples de M^{sr} Müllener ou de M^{sr} Maggi, qu'il croise de temps en temps. Ceux qu'il semble connaître le mieux sont un certain Charles (AMEP, vol. 434, f° 522, journal de J.E de Martiliat, mai 1735), et Augustin Wang, le plus fidèle disciple de M^{sr} Maggi (*Ibid*, f° 489, février 1733).

b- Formation dispensée

Martiliat, prenant son rôle très au sérieux, établit lui-même un programme d'étude pour ses écoliers : « Je me suis établi aujourd'hui et vais enseigner mes deux disciples : ils étudieront le matin le chinois, et l'après-midi ils apprendront à lire le latin⁶⁶ ». Dès 1732, à l'arrivée de son premier disciple, il avait déjà opté pour cette solution disant du jeune Jean Tchao (alors âgé de treize ans) : « Le matin, il apprendra le *seu tseu king*⁶⁷, et le soir à lire le latin ». Tout jeune vicaire apostolique, en 1739, Martiliat avait aussi reçu de M^{sr} Louis Néez, prêtre des Missions étrangères et vicaire apostolique du Tonkin, une véritable instruction sur la formation à dispenser à ces petits collégiens : il fallait leur faire faire des travaux manuels et prendre l'habitude de s'occuper d'une maison où il n'y aurait jamais de femme. Sur le plan intellectuel, Néez enjoignait d'apprendre d'abord aux jeunes garçons les éléments grammaticaux de leur propre langue avant de leur enseigner le latin. L'enseignement des « choses de Dieu » devait d'ailleurs se faire en langue du pays, et non en latin⁶⁸. Martiliat pouvait également s'appuyer sur l'expérience de ses prédécesseurs des Missions étrangères au Sichuan, dont André Li lui avait sans doute raconté les usages en ce domaine :

Basset avait chargé son confrère La Balluère de leur [trois jeunes élèves chinois] instruction. Celui-ci jugea que les élèves pouvaient facilement entreprendre l'étude du latin et du chinois en même temps. Basset n'était pas de cet avis, [...], il voulait que les séminaristes s'appliquassent d'abord durant quelques mois exclusivement au latin, puis exclusivement au chinois. [...] Durant quatorze mois les élèves étudièrent uniquement le chinois, avec le résultat qu'ils oublièrent le peu de latin qu'ils avaient appris auparavant⁶⁹.

Martiliat privilégie donc l'option de diviser la journée entre études chinoises et études latines. L'étude du chinois passe d'abord par l'étude des caractères et de la lecture courante, puis par celle des classiques de la littérature. L'acquisition d'une solide culture littéraire chinoise par ces disciples répond à deux buts. C'est d'abord le moyen d'en faire des Chinois cultivés et ainsi respectés de leurs compatriotes. Dans la société civile chinoise, par le biais du système des examens impériaux, seule la connaissance de la littérature chinoise pouvait conduire aux dignités. Cet apprentissage était aussi nécessaire pour donner au futur prêtre un vrai statut dans la société chinoise. D'autre part, c'est vu par Martiliat comme la condition d'un apostolat fructueux par la

⁶⁶ AMEP, vol. 433, f^o 735, journal de Martiliat, avril 1734.

⁶⁷ La racine « seu tseu » porte à croire qu'il s'agit des Quatre Livres de Confucius (*Sichuan* 四書 in pinyin), mais nous n'avons pu identifier ce livre de façon plus certaine.

⁶⁸ AMEP, vol. 698, f^o 384-385, lettre de M^{sr} Néez à J. E. de Martiliat, 24 octobre 1739. Cité par Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam...*, livre III, p. 130.

⁶⁹ François Bontinck, *op. cit.*, p. 292.

CHAPITRE III

suite : on ne peut parler avec l' « infidèle » qu'en se fondant sur les mêmes bases culturelles. Pour Martiliat, enseigner la littérature chinoise à ses élèves correspond donc à la même logique que celle qui l'a poussé lui-même à s'imprégner avec beaucoup de soin de cette culture. Arrêté avec Martiliat en juillet 1740, son disciple François Than, jeune adolescent, a ce dialogue avec le mandarin qui l'interroge :

Quels livres étudies-tu ? - J'étudie les Quatre Livres (les livres de Confucius, que je [Martiliat] lui ai enseignés moi-même, car il faut commencer par là dans ces pays-ci si l'on veut ensuite pouvoir parler de la religion et entendre les autres). - Tu mens, je te ferai châtier, dis la vérité. - Je dis vrai, j'ai étudié les Quatre Livres chinois⁷⁰.

Dans cet esprit, Martiliat était devenu lui-même un professeur de langue et littérature chinoise sans doute largement à la hauteur de cette lourde tâche, comme sa bibliothèque d'ouvrages chinois peut en être un bon indicateur. Doté d'une cinquantaine de livres « profanes »⁷¹, il possède en effet, en plus des classiques et canoniques, un grand nombre de leurs commentaires les plus répandus, et les grands ouvrages d'histoire de l'empire, tous ces livres étant présents en plusieurs exemplaires pour être prêtés aux élèves. La bibliothèque de Martiliat est ainsi assez proche de la bibliothèque-type d'un lettré chinois de classe moyenne, comportant tous les éléments nécessaires à l'acquisition d'une culture respectable. Et surtout, tout porte à croire qu'il a lui-même suffisamment assimilé cette culture pour en être un bon transmetteur, lui qui, d'ailleurs, poursuit sa propre étude tout au long de ses années en Chine (il raconte par exemple en mars 1735 qu'il est attelé pour le moment à l'étude du *Livre des Vers*⁷², livre canonique). Le résultat de cet enseignement est fort difficile à quantifier, Martiliat ne faisant lui-même pas de bilan de l'apprentissage chinois de ses élèves. L'interaction culturelle assez inattendue qui prend corps à travers cet enseignement de la littérature chinoise à de jeunes Sichuanais par un Français sinisé est par conséquent assez remarquable.

Pour l'apprentissage du latin, Martiliat procède ainsi : après avoir enseigné aux jeunes gens la lecture sur des abécédaires qu'il a fait venir de France⁷³, Martiliat leur fait lire le latin dans le *Nouveau Testament* et *l'Imitation de Jésus-Christ*. Arrivés à un meilleur niveau, ils peuvent lire les classiques – essentiellement Cicéron, Salluste, Tacite et Térence – et même la littérature

⁷⁰ AMEP, vol. 434, f° 606, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

⁷¹ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 1 à 53.

⁷² AMEP, vol. 434, f° 522, journal de J. E. de Martiliat, mars 1735.

⁷³ AMEP, vol. 442, f° 5, « Mémoire des effets envoyés en Chine pour M^{sr} d'Ecrinée », 1745.

humaniste, tels que les *Dialogues* d'Érasme⁷⁴. Martiliat se dote en outre de manuels employés alors dans les collèges jésuites européens, tels que la *Méthode curieuse et toute nouvelle pour acheminer à la langue latine* de Bretonneau⁷⁵ ou des recueils de littérature latine comme le *thesaurus* de poésie du P. Briet⁷⁶ ou l'art oratoire du P. Radau⁷⁷. Ainsi, Martiliat n'hésite pas à importer directement la culture qui est la sienne pour la faire assimiler à ses élèves. Cela paraît totalement surprenant : comment les jeunes chinois pouvaient-ils étudier sur des livres de l'Antiquité classique, qui mettaient en scène des personnages, des faits, des cadres géographiques et intellectuels qui leur étaient totalement étrangers ? Et, d'un point de vue concret, comment parvenaient-ils même à prononcer cette langue, alors qu'on dit habituellement que, par exemple, le « r » était imprononçable par les Chinois⁷⁸ ? Dans les faits, cette volonté d'assimilation simultanée d'une double culture par ces jeunes chinois ne fonctionne que partiellement. Les fruits d'un tel enseignement, prouvés par le personnage d'André Li, qui écrit son journal dans un latin parfait, ou par celui d'Antoine Tang, qui maîtrise mieux le latin que Martiliat lui-même⁷⁹, semblent ne se retrouver de façon aussi surprenante que chez une élite. En effet, on voit aussi Martiliat donner la tonsure au disciple Sylvestre Tchang en précisant qu'il lui a administré « quoique je lui voie beaucoup de difficulté à apprendre jamais bien la langue latine. Il sait lire passablement, et il entend assez bien les caractères de sa propre langue⁸⁰ ». À propos d'un autre disciple, Matthieu, recueilli à l'âge tardif de 17 ans, Martiliat dit avec beaucoup de réalisme :

Je leur ai déclaré que son âge, ou peut-être la tardité (*sic*) de son esprit lui seraient apparemment un obstacle à apprendre la langue latine, que j'y apporterai tous mes soins. Mais que, si après cela, il n'en pouvait venir à bout, cela ne devait pas le décourager, parce que, s'il avait de la vertu, il y avait dans la maison du Seigneur d'autres offices où il pourrait être employé⁸¹.

⁷⁴ Dans une lettre aux supérieurs et directeurs du séminaire de Paris, Martiliat demande : « Plusieurs [pas de majuscule à « plusieurs »] *Nouveaux Testaments* latins, et *Imitations* de J.-C. aussi latines pour les écoliers ; *Dialogues* d'Érasme ou autres pour apprendre la langue latine ; des alphabets pour apprendre à lire ; des images en petit pour donner aux enfants », AMEP, vol. 434, f° 67, 24 août 1741.

⁷⁵ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française et latine, L 107.

⁷⁶ *Ibid.*, L 153.

⁷⁷ *Ibid.*, L 137.

⁷⁸ L'impossibilité de prononciation du « r » par les Chinois était un des principaux arguments du jésuite Nicolas Trigault pour demander à Rome l'autorisation d'une liturgie en latin, en 1615, François Bontinck, *op. cit.*, p. 34. [?? Mais il y a des « r » en latin aussi ? Ou alors tu veux dire en chinois ?]

⁷⁹ Martiliat lui fait corriger le mandement d'application de la bulle *Ex quo singulari* qu'il a écrit : « M. Antoine a travaillé à la rendre d'un latin plus correct », AMEP, vol. 434, f° 731, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1744.

⁸⁰ AMEP, vol. 434, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

⁸¹ AMEP, vol. 434, f° 534, novembre 1737.

Ainsi, malgré des difficultés presque insurmontables, ce but de former de parfaits latinistes est poursuivi par Martiliat comme un noble idéal tout au long de sa vie.

c- Les séminaristes chinois et l'apprentissage du latin : un long débat

L'apprentissage de cette langue était en effet indispensable à de jeunes garçons destinés à un séminaire dans lequel on n'échangeait qu'en latin⁸², et contraints de devoir dire la messe en latin. En effet, après d'âpres discussions de plusieurs dizaines d'années entre les missionnaires en Chine et à Rome, et malgré la difficulté que cela représentait pour eux, les prêtres indigènes n'avaient pas l'autorisation de dire la messe autrement qu'en latin. En 1615, Paul V avait permis par le bref *Romanae sedis antistes*, l'usage d'une liturgie en chinois littéraire - langue qui n'était pas parlée mais connue des lettrés – car la messe ne pouvait se dire dans une langue dite « vulgaire »⁸³. Mais en 1659, le début de la querelle des rites entraîna un raidissement des positions romaines et la bulle *Super cathedram* d'Alexandre VII revint sur cette décision en octroyant aux vicaires apostoliques le seul privilège de « conférer l'ordination sacerdotale à des autochtones qui pourraient seulement lire le latin sans le comprendre⁸⁴ », ce privilège ne pouvant s'appliquer qu'à des séminaristes trop âgés pour pouvoir entreprendre l'apprentissage du latin. À partir de ce moment-là, les prêtres chinois sont donc tenus dans l'absolu de dire la messe en latin, et les séminaristes de Siam sont formés dans ce dessein. Les prêtres chinois présents au Sichuan avec Martiliat disent la messe en latin sans difficulté ; cependant, pensant à certains de ses élèves futurs clercs qui ont beaucoup de mal à assimiler le latin, Martiliat se montre, lui, en faveur de l'autorisation d'ordonner des séminaristes ne sachant pas le latin. Dès 1733, il écrit : « Le plus nécessaire, à ce qu'il me semble, est de supplier Sa Sainteté de [...] permettre de dire la messe en chinois. Car on ne saurait s'imaginer combien de temps occupe la langue latine, et après l'avoir apprise, ils ne savent encore ni morale ni théologie⁸⁵ ».

Cet avis sur la liturgie en chinois témoigne chez Martiliat d'une certaine indépendance vis-à-vis de la norme romaine, indépendance justifiée sans doute par la confrontation aux réalités quotidiennes du terrain. Cette opinion était en effet loin d'être partagée par la plupart des

⁸² « Le latin en effet, langue de l'Église universelle, était au Collège l'idiome véhiculaire ; il le resta jusque dans les années 1960 », Bernard Patary, *op. cit.*, p. 8.

⁸³ L'influence de cette décision revient pour beaucoup au cardinal Bellarmine qui, dans ses *Controversia* (ouvrage que Martiliat possède), traite longuement de la langue de la liturgie, ne se montrant pas favorable à l'exclusivité du latin, mais disant aussi : « *Requiritur ad ministerium sacramentorum lingua non vulgaris sed quae tamen non omnino incognita saltem doctis* », cité par François Bontinck, *op. cit.*, p. 30.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 80-82.

⁸⁵ AMEP, vol. 433, f°491, journal de J. E. de Martiliat, juin 1733.

confrères de Martiliat au Sichuan. Luigi Appiani, ancien missionnaire lazarusse au Sichuan pensait qu'au contraire, il fallait familiariser peu à peu les chrétiens chinois à la langue latine pour leur permettre de mieux suivre la messe en latin, au lieu de changer la langue de la messe⁸⁶. M^{gr} Müllener allait dans le même sens quand il écrivait à Rome en 1726 : « Le Christ n'a sanctifié sur la croix que trois langues : le latin, le grec et l'hébreu. Dès lors, le culte ne peut se célébrer qu'en ces trois langues. En plus, pourquoi concéder aux Chinois ce que la Sainte-Église a refusé aux Anglais, Hollandais, Danois⁸⁷ ? ». Quant aux prêtres des Missions étrangères, ils n'avaient, au début du XVIII^e siècle, pas un avis aussi favorable à la liturgie en chinois que M^{gr} de Martiliat. M^{gr} Charles Maigrot, vicaire apostolique du Fujian en 1708, consulté par la Propagande à ce sujet en 1726, s'y oppose, pensant qu'à cause de problèmes de terminologie, il serait impossible de traduire le Missel romain⁸⁸ d'une façon satisfaisante pour tout le monde⁸⁹. Dans les années 1730-1740, il semble tout de même que la situation change : en 1741, Armand Lefèvre, vicaire apostolique de Cochinchine, demande et obtient de la Propagande la « *facolta per 7 anni d'ordinare i Naturali, benché non intendino il latino*⁹⁰ ». Preuve que l'activité des missionnaires n'était pas si entravée par les décisions de Rome, il y avait donc toujours une marge pour leur permettre de s'adapter aux nécessités, aux « circonstances de temps et lieu » – selon l'expression typiquement romaine – et aussi pour le dialogue entre l'homme de terrain et l'institution centralisatrice. Une fois procureur à Rome, Martiliat continuera en effet à se battre pour avoir l'autorisation d'ordonner des Chinois ne sachant pas le latin : il évoque le sujet au préfet de la Secrétairerie d'État de Benoit XIV, le cardinal Valenti⁹¹.

d- Résultats

Cet effort soutenu pour créer de nouveaux prêtres issus du Sichuan ne fut cependant pas payé des résultats escomptés. Le recrutement de candidats était chose si difficile et rare que Martiliat n'en aura finalement que très peu. Les disciples n'étant généralement pas cités

⁸⁶ Le P. Appiani demande qu'on introduise à cet effet des livres de dévotion en latin, tels que « *Compendi del Bonacina, dal Laymando Tomaso a Kempis, piccoli breviari, Diurnis, ed in specie la Santa Bibbia il piu tometti* », APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 262, session du 30 septembre 1731.

⁸⁷ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, 1727-1728, f° 61, lettre de J. Müllener à la Propagande, 19 décembre 1726, traduit et cité par François Bontinck, *op. cit.*, p. 327. L'argument du *titulus Crucis* – en grec, latin, et hébreu – est tiré de Bellarmin qui prend, dans ses *Controverses*, le parti d'une liturgie dite exclusivement dans ces trois langues.

⁸⁸ Le *Missale romanum* avait déjà été traduit par le P. jésuite Buglio en 1670, François Bontinck, *op. cit.*, p. 154.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 312.

⁹⁰ APF, *Fondo di Vienna, Dubia*, vol. 9, f° 162, lettre de la Propagande à A. Lefèvre, 8 novembre 1743.

⁹¹ Cf. *infra*, chap. VIII.

nommément, il est difficile de les suivre à la trace, d'autant plus qu'ils ne sont pas obligatoirement attachés à un seul missionnaire ; on voit ainsi M^{gr} Maggi confier le soin de son élève Sylvestre Tchang à Jacques d'Artigues⁹². Cependant, pour la période de présence de Martiliat au Sichuan, on en compte environ une dizaine, soit finalement assez peu par comparaison avec les 14 années du ministère de Martiliat au Sichuan. Après le départ de Jean Tchao en 1737, il a deux élèves jusqu'en 1737, date à laquelle un troisième, Matthieu, le rejoint. Une fois à Chengdu, il vit avec au moins trois disciples autour de lui, dont l'un, François Than, le suit dans toutes ses tournées de chrétientés⁹³. Mais ce-dernier meurt en 1741, alors qu'il « commençait à apprendre le latin et à composer⁹⁴ » : « Le 26 de ce mois d'août, j'ay perdu le plus spirituel de mes écoliers, que j'avais avec moy depuis huit ans. Il est mort de la petite vérole, âgé de 20 ans. Je recommande son âme à vos saints sacrifices. Il a fait une mort qui nous a beaucoup consolés⁹⁵ ». La création de lieux de formation aura aussi été limitée : Martiliat aura fondé en tout deux petites écoles, l'une chez les Lo à Chinshou, la seconde dans sa maison de Chengdu. Pourtant, dès 1737, Martiliat avait émis le vœu de créer un véritable petit séminaire au Sichuan, sur le modèle du collège de Siam, destiné à octroyer aux très jeunes clercs la formation préalable à leur entrée au séminaire. Il écrit ainsi : « Si nous pouvions faire un petit collège, cela serait plus commode que de les envoyer à Siam, du moins pourrions-nous ne les y envoyer que lorsqu'ils seraient en état d'étudier la théologie⁹⁶ ». Mais, dans les faits, le peu d'élèves, le manque de missionnaires et de fonds rendirent ce projet totalement irréalisable. Le Sichuan devra attendre 1765 pour que, sous l'impulsion dynamique du prêtre André Li, un collège soit établi près de Chongqin⁹⁷ et 1760 pour l'établissement d'un vrai séminaire par le prêtre des Missions étrangères Thomas Hamel⁹⁸.

A l'été 1742, Martiliat juge deux de ses élèves aptes à pouvoir se rendre au séminaire de Siam pour y parfaire leur formation. Il s'agit de Matthieu Lo et Jean Van, qui sont ses écoliers depuis 1737. Jean Van est issu d'une famille chrétienne de Chengdu et a une sœur qui s'est consacrée à la virginité⁹⁹. Martiliat est tout de même sceptique sur ses deux recrues : de Jean Van, il dit « Ce n'est pas un bon élément », et au sujet de Matthieu Lo il précise : « S'il montre de la

⁹² AMEP, vol. 434, f° 726, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

⁹³ AMEP, vol. 434, f° 594, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

⁹⁴ AMEP, vol. 434, f° 674, journal de J. E. de Martiliat, août 1741.

⁹⁵ AMEP, vol. 434, f° 52, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 14 août 1741.

⁹⁶ AMEP, vol. 433, f° 962, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 10 juillet 1737.

⁹⁷ Anne Weber, *op. cit.*, p. 227.

⁹⁸ *Handbook of Christianity in China*, vol. 1, éd. Nicolas Standaert, Leiden ; Boston ; Köln, Brill, 2001, p. 464.

⁹⁹ AMEP, vol. 434, f° 693, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1742.

vocation, qu'on l'y garde encore, sinon qu'on l'y renvoie¹⁰⁰ ». De toute façon, le navire qui emportait les deux écoliers vers Ayutthaya fait naufrage et tous deux meurent en mer de Chine¹⁰¹. Cette première tentative ainsi soldée, Martiliat n'aura pas l'occasion d'envoyer d'autre Chinois à Siam. Une fois administrateur du Sichuan, il remet simplement les ordres mineurs à deux jeunes gens de cette province, Sylvestre Tchang¹⁰² et Jean Tchan¹⁰³. Sylvestre avait été instruit en grande partie par M^{gr} Maggi ; quant à Jean Tchan, nous ignorons quel fut son parcours. Mais Martiliat une fois encore émet quelques réserves quant aux qualités de ces deux jeunes clercs : Sylvestre lui paraît « d'un bon caractère et fort docile (c'est pourquoi j'ai cru devoir l'y consacrer, quoique je lui voie beaucoup de difficulté à apprendre jamais bien la langue latine). Il sait lire passablement et il entend assez bien les caractères de sa propre langue¹⁰⁴ ». Jean Tchan devait néanmoins avoir un niveau de latin fort satisfaisant, puisque Martiliat en fait son copiste et son scripteur (nous conservons de ce fait beaucoup de lettres écrites, et fort bien, de la main du clerc Jean).

Ainsi, Martiliat, arrivé en mission avec de grands idéaux sur la formation d'un clergé local et attelé à cette tâche dès le départ, aboutit cependant à des résultats quasiment nuls sur ce point. Pourquoi un tel échec ? En plus des contraintes matérielles et de l'effort énorme demandé aux jeunes chinois, l'exigence de Martiliat quant à la qualité de ces futurs pasteurs joua certainement. Avec une solide connaissance du latin, ils devaient aussi se montrer vertueux en tout et surtout faire preuve d'une réelle vocation, ce à quoi s'attache beaucoup Martiliat. Il conseille ceci aux directeurs du séminaire de Siam : « Au reste, on oublie à Siam une chose essentielle, c'est de faire examiner la vocation de ces jeunes gens pendant un ou deux ans ; ce temps là expiré, on doit leur faire faire le serment des collèges pontificaux¹⁰⁵ ; ceux qu'on ne voit pas propres à le faire, ou qui d'eux-mêmes ne voudroient pas le faire, les renvoyer¹⁰⁶ ». La question de la réelle vocation de ces clercs chinois était en effet très problématique : pris par les missionnaires à un âge extrêmement précoce dans l'idée que plus ils seraient jeunes, moins de difficultés ils auraient à apprendre le latin, leur réelle vocation au sacerdoce ne pouvait être éprouvée à ce moment-là. Cela explique qu'ayant grandi, après plusieurs années d'un laborieux apprentissage, ils pouvaient en fait se

¹⁰⁰ AMEP, vol. 442, f° 863, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, automne 1744.

¹⁰¹ AMEP, vol. 443, f° 271, lettre d'A. Connain à A Combes, 8 octobre 1743.

¹⁰² AMEP, vol. 434, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

¹⁰³ AMEP, vol. 443, f° 242, acte de J. E. de Martiliat, fête de la Trinité 1746.

¹⁰⁴ AMEP, vol. 434, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

¹⁰⁵ Les clercs issus des collèges de la Propagande, tels que le Collège de Naples, devaient prêter les serments usuels d'obéissance à *Unigenitus* et aux bulles sur les rites, *Ex illa die* et *Ex quo singulari*.

¹⁰⁶ AMEP, vol. 442, f° 862, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, automne 1744.

révéler totalement inaptes ou tout simplement peu attirés par la voie du sacerdoce. On voit ainsi, en 1743, son disciple Thomas Tchang profiter d'une absence de Martiliat pour quitter la mission, aller apprendre le métier de cordonnier et refuser de rentrer auprès des missionnaires¹⁰⁷. Il est significatif de constater que Martiliat, confronté à cet échec dans sa carrière de missionnaire de terrain, mettra par la suite tous ses efforts, une fois procureur auprès de la Propagande à Rome, à promouvoir l'érection d'un clergé local solide ; en 1752, il raconte avoir plaidé en ce sens, toujours auprès du cardinal Valenti : « Il est très difficile de découvrir des signes certains de vocation et d'ailleurs, avec les années, ils peuvent perdre la vocation qu'ils avaient. On obtient de meilleurs résultats en ordonnant des candidats âgés, chez qui il n'est pas difficile de s'assurer s'ils ont réellement l'aptitude au sacerdoce¹⁰⁸ ».

4- Associer les autochtones à son apostolat : le rôle des catéchistes

Construire une chrétienté solide au Sichuan passe aussi par l'emploi de catéchistes chinois comme assistants des missionnaires dans leur travail. L'idée de s'appuyer sur ces chrétiens à la ténacité éprouvée existe depuis la fondation des Missions étrangères. Alexandre de Rhodes avait déjà compris son utilité¹⁰⁹, Pallu et Lambert de la Motte conseillent également cet usage aux missionnaires de leur Société¹¹⁰. Selon Robert Entenmann, les premiers catéchistes du Sichuan sont apparus dès 1703, durant la période d'apostolat de Jean Basset¹¹¹. À son arrivée au Sichuan, Martiliat se trouve donc amené à travailler avec des catéchistes dispersés dans la plupart des chrétientés de la province. Ces catéchistes ont en quelque sorte le rôle de « relais » des missionnaires dans chacune des chrétientés : durant les temps d'absence de prêtres, ils enseignent aux chrétiens, dirigent les cérémonies liturgiques et permettent à la communauté de se recentrer autour d'un pasteur¹¹². Si nous ne referons pas ici l'histoire des catéchistes du Sichuan, déjà bien étudiée par l'historien américain Robert Entenmann¹¹³, nous tenterons cependant de voir

¹⁰⁷ AMEP, vol. 434, f° 640, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1740.

¹⁰⁸ AMEP, vol. 217, f°251, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerrieu, 12 juillet 1752.

¹⁰⁹ Dominique Deslandres, *Croire et faire croire, les missions français au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2003, p. 45.

¹¹⁰ François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, « De la formation des catéchistes et de leur promotion aux ordres sacrés », *op. cit.*, p. 135-141.

¹¹¹ Robert Entenmann, « *Chinese catholic Clergy and Catechists in Eighteenth Century Szechwan* », *Actes du VII^e congrès de sinologie*, Paris, Institut Ricci, 1995, p. 390.

¹¹² Sur les catéchistes en Chine, cf. Paule Brasseur, « Les catéchistes autochtones dans l'histoire des missions », dans *Naître et grandir en Église : le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors d'Europe. Actes du colloque du CREDIC, Chantelle/Allier, août 1986*, Lyon, Université Jean Moulin – Lyon III, 1987, p. 3-18.

¹¹³ Cf. Robert Entenmann, « *Chinese catholic Clergy and Catechists in Eighteenth Century Szechwan* », *Actes du VII^e congrès de sinologie*, Paris, Institut Ricci, 1995, p.389-410. Sur les catéchistes au Sichuan, voir aussi Robert Entenmann,

comment Martiliat, conscient dès le départ de la richesse pour les missions que sont ces catéchistes, essaie de s'en servir de la façon la plus fructueuse possible.

Au moment de son arrivée dans les provinces chinoises, Martiliat est conduit par le catéchiste Lin Tchang, qui lui sert de guide et d'assistant pendant tout son premier séjour au Sichuan puis au Hukuang et vit ensuite avec lui comme « acolyte » à Chengdu¹¹⁴. Martiliat nourrit pour lui une grande estime, qui est sans doute en partie à l'origine de son attention particulière pour les catéchistes :

Ce catéchiste a par devers lui des mérites envers les chrétiens de ces cantons que je n'ai pas, en ayant été le père par la prédication de l'évangile et par les soins qu'il en pris pendant plus de dix ans, et n'ont été interrompus que par la persécution du viceroi Nien, devant qui il confessa généreusement la foi, reçut la houpade et les tourments, et enfin banni de toute la province¹¹⁵.

Martiliat fréquente pendant son séjour au Sichuan une dizaine de catéchistes, pour beaucoup anonymes, mais qu'il mentionne plusieurs fois pour ceux qui lui sont plus proches, tels que Sulpice Sou (père du prêtre Paul), Venance Meou ou François Lieou (catéchiste à Jiasixiang). Ces catéchistes peuvent être sédentaires ou itinérants : certains sont effet assignés à une chrétienté en particulier, pour d'autres, tels que Lin, ils accompagnaient et assistaient les prêtres dans leurs déplacements, voire même faisait seuls de l'apostolat à travers la province¹¹⁶. Leurs origines sociales sont sans doute assez disparates, bien que leur fonction nécessitât un niveau de

« *Catholic and Society in Eighteenth Century Sichuan* », *Christianity in China, from Eighteenth Century to Present*, éd. D.H. Bays, Stanford, 1996, p. 8-23, et Anne Weber, *op. cit.*, p. 241-245.

¹¹⁴ Lin Tchang meurt à Chengdu en juillet 1745. Martiliat lui rend ce bel hommage : « Il est mort âgé de 74 ans, dont il avait passé soixante-deux au moins dans la mission. Ce fut M. de Lionne, évêque de Rosalie et premier vicaire apostolique de la province de Seu-Tchuen qui le prit à l'âge de dix ou douze ans. Ce prélat retournant en Europe, le laissa à M. Basset qui le mena avec lui dans cette même province. Il était si pieux, si humble, et si attaché à la mission que ce missionnaire avait pris la résolution de le présenter à M. le Patriarche de Tournon pour le faire élever au ordres sacrés, croyant que ce prélat avait pouvoir du Saint-Siège d'ordonner ceux mêmes qui ne sauraient pas la langue latine. Il le laissa pour retirer une dette qui était entre les mains du maître des postes. ais les chrétiens le retinrent pour avoir soin d'eux en l'absence des missionnaires, qui avaient tous été obligés d'abandonner leurs églises. Il demeura d'abord seul pendant quatre ans, parcourant continuellement toutes les chrétientés de la province. Ce fut lui dont Dieu se servit pour les soutenir et les augmenter. Il fonda l'église de Hia seu hiang, qui appartient aujourd'hui à messieurs les Italiens, et feu M^{gr} de Mullener fut si édifié de son zèle et du bon témoignage que les chrétiens rendaient partout de lui qu'ayant été fait vicaire apostolique, il lui donna la tonsure et le constitua catéchiste général de toute la province. Il ne cessa jamais de courir partout et toujours à pied, en sorte qu'il n'y a aucun endroit de cette province où le nom de Tchang Lino [Lino, vraiment ?] ne soit célèbre et estimé, même des infidèles. J'en ai rencontré plusieurs qui me demandaient de ses nouvelles et qui disaient que c'était là un vrai catéchiste », AMEP, vol. 434, f°759, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1745.

¹¹⁵ AMEP, vol. 433, f° 482, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1732.

¹¹⁶ « *Itinerant catechists, less numerous, were engaged in proselitizing among non-Christians, often at great personal risk* », R. Entenmann, « *Chinese catholic Clergy and Catechists in Eighteenth-Century Szechwan* », *op.cit.*, p. 403-404.

CHAPITRE III

culture minimal. François Lieou est bachelier¹¹⁷, Sulpice Sou, catéchiste itinérant, fait du commerce pour dissimuler et financer son activité¹¹⁸, mais nous ne savons ce qu'il en est pour les autres.

Comprenant très vite l'intérêt d'installer un catéchiste dans chaque chrétienté, Martiliat élabore sur le sujet ce qui apparaît comme une véritable stratégie missionnaire, le catéchiste étant mis au centre du processus élaboré par Martiliat en vue de la propagation de la foi au Sichuan. En 1738, il adresse au séminaire de Paris une sorte de manifeste résumant sa pensée à ce sujet, et présentant l'utilité des catéchistes à la fois pour préparer le terrain aux prêtres européens et pour faire vivre sur la durée les effets de leur apostolat :

Il faut que ces résidences [maisons édifiées dans les chrétientés par les prêtres] soient établies au moins un an avant que le missionnaire européen y puisse mettre les pieds, y ayant auparavant établi un chrétien de mérite qui, sous le nom de maître d'école, serve de catéchiste aux chrétiens, de maître d'école aux enfants et d'azile au missionnaire, qui pourra s'y cacher fort aisément.

Il est aussi de la dernière importance que, dans chaque chrétienté un peu considérable, il y ait un tel catéchiste ou maître d'école : sans cela la visite que le missionnaire fait des chrétiens ne sert presque à rien : le missionnaire passe-t-il à peine 2 ou 3 jours chez ces chrétiens, qui ne suffisent pas même à leur faire faire une bonne confession. À quoy cela peut-il servir, je vous prie ? (...) Quand même le missionnaire auroit fait quelque bien, pourroit-il tenir ce bien contre un si long temps de négligence ? C'ecy est une des grandes causes du pauvre état de nos missions, et c'est pourquoy nos premiers évêques, dans leurs *Instructions* faites pour les missionnaires, veulent qu'on mette dans chaque chrétientés des préfets ou catéchistes pour présider aux prières, enseigner la doctrine etc.¹¹⁹.

En défendant ainsi l'utilité des catéchistes auprès des autorités de Paris, qui n'en avaient pas vraiment conscience, Martiliat cherche surtout à obtenir d'eux le versement d'un petit viatique à leur intention, seule condition pour faire grossir leurs rangs. Les chrétiens chinois, censés à long terme prendre à leur charge les dépenses des catéchistes, n'ayant pas encore pris cette habitude,

¹¹⁷ AMEP, vol. 433, f° 488, journal de J. E. de Martiliat, février 1733.

¹¹⁸ AMEP, vol. 433, f° 501, journal de J. E. de Martiliat, mai 1733.

¹¹⁹ AMEP, vol. 433, f° 1039, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 26 mai 1738. La même idée avait déjà été énoncée à François de Montorcier l'année précédente : « Je fais aussi d'autres projets sur l'expérience que je prends des affaires de ce pays. Par exemple, on fait des chrétiens fort faibles et fort mal instruits: dans un an, le missionnaire les visite à peine pendant un ou deux jours; à peine ont-ils le temps de faire une confession fort délabrée. Jugez, Monsieur, du fruit qu'elle peut produire ! Je voudrais donc, dans chaque chrétienté, pour peu nombreuse qu'elle soit, y placer un homme d'âge, de vertu, et qui eut quelque connaissance des lettres, qui servirait de maître d'école aux enfants des chrétiens, les assemblerait chaque dimanche pour faire ensemble les prières, y ferait et lirait quelques exhortations solides, veillerait sur les chrétiens, etc. Ce serait une espèce d'aide missionnaire; je lui ferais avoir une petite maison à part, qui servirait d'église et de retraite au missionnaire pendant sa visite, qui pourrait par là faire un plus grand séjour dans chaque mission, sans crainte d'être à charge aux chrétiens », AMEP, vol. 433, f°963, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 10 juillet 1737.

on voit Martiliat demander au séminaire « 40 écus par an. Cette somme peut aisément suffire pour l'entretien de 4 catéchistes en cette province¹²⁰ ».

Sur le plan financier, Martiliat n'obtiendra pas gain de cause – le séminaire ne lui ayant jamais rien versé pour l'entretien des catéchistes, mis à part son fidèle acolyte Lin, qui obtient la modeste somme de 15 taëls par an¹²¹ – mais cela ne l'empêche pas d'être vraiment à l'origine de la constitution au Sichuan d'un maillage de catéchistes dévoués et attachés aux prêtres, et remplissant bien leur mission. En avril 1737, il prend par exemple ses dispositions pour établir un catéchiste à Pengshan, au sud de Chengdu¹²². En septembre 1744, il établit deux nouveaux catéchistes pour la ville de Chengdu¹²³. L'établissement d'un nouveau catéchiste répondait à un cérémonial précis : le missionnaire, ayant choisi au sein d'une communauté un homme¹²⁴ bien instruit des vérités de la foi, pieux et fiable (un « homme de vertu »), lui fait prêter un serment de fidélité devant le reste de la communauté¹²⁵.

Martiliat est surtout le premier à écrire, en 1745 un règlement pour les catéchistes du Sichuan, composé de dix-sept articles¹²⁶. La rédaction d'un tel acte répondait à un double souci : enjoindre les catéchistes, souvent très isolés, à une rigueur de vie, et aussi, en créant ainsi un maillage serré de personnels tout dévoués aux missionnaires, permettre au vicaire apostolique un meilleur contrôle à distance de l'obéissance à la hiérarchie et de l'instruction des fidèles¹²⁷. Ainsi, sur les dix-sept articles du règlement, cinq touchent au comportement personnel des catéchistes : ils doivent s'attacher à la prière et à la demi-heure de méditation quotidiennes, être honnêtes dans la gestion de leurs finances, s'exercer à la charité chrétienne par l'aide aux veuves et aux orphelins et relire chaque semaine ledit règlement ! Onze autres articles définissent plus précisément la tâche des catéchistes. Tout d'abord, il leur faut pourvoir à l'instruction des enfants chrétiens, aux

¹²⁰ AMEP, vol. 433, f° 1039, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 26 mai 1738.

¹²¹ Cf. *infra* p. 164.

¹²² AMEP, vol. 433, f° 556, journal de J. E. de Martiliat, avril 1737.

¹²³ AMEP, vol. 434, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1744.

¹²⁴ Une seule fois, Martiliat mentionne dans son journal la création d'une catéchiste par André Li, AMEP, vol. 434, f° 737, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1744. L'instruction des femmes s'en trouvait facilitée, puisque, pour ne pas causer scandale aux yeux de la société chinoise, des hommes ne pouvaient guère avoir une trop grande proximité avec les chrétiennes.

¹²⁵ AMEP, vol. 434, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

¹²⁶ AMEP, vol. 443, f° 241, « Règles prescrites aux catéchistes de la ville et de la campagne », *Hui chang gui tiao*, 會長規條, J. E. de Martiliat, 28 février 1745.

¹²⁷ M^{gr} Müllener avait déjà remarqué chez ses catéchistes du Hukuang des lacunes à ce sujet. Il affirmait que certains, par ignorance, ne faisait pas appliquer *Ex illa die*, APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 5, f° 320, session du 15 septembre 1732.

CHAPITRE III

œuvres de charité et à la formation des catéchumènes. D'autre part leur était confiée l'octroi des sacrements pouvant être dispensés sans prêtre tels que mariages, baptêmes (uniquement s'il est impossible d'attendre le passage d'un prêtre), ainsi que la direction des funérailles et rassemblement du dimanche en l'absence de pasteur. On voit par là l'importance de la fonction de catéchiste, véritable âme et animateur de la communauté, gardien de ses pratiques chrétiennes et élément moteur de l'instruction doctrinale des populations. Cette importance devait être d'autant plus colossale aux yeux de Martiliat que les catéchistes, notamment en présidant funérailles et mariages, avaient un pouvoir important sur des actes qui posaient bien souvent problème en terre de mission, notamment à propos des rites funéraires chinois et des mariages mixtes ou entre parents. Si Martiliat voulait maintenir dans toute la province une cohérence parfaite sur ces points litigieux, il lui fallait donc s'assurer de la bonne formation de ses catéchistes. Le quinzième article est rédigé ainsi : « Les catéchistes qui apprendront ou verront quelque chose qui regardent ou qui soient de quelque conséquence par rapport à la religion ne manqueront pas d'en avertir leur propre pasteur », tandis que le cinquième article, sur les mariages, ne les autorise pas à célébrer des mariages mixtes, si ce n'est après avoir obtenu du vicaire apostolique une dispense en bonne et due forme.

Ce règlement, que Martiliat dit inspiré des *Instructions* de 1665¹²⁸, correspond tout à fait à l'esprit des premiers vicaires apostoliques des Missions étrangères, soucieux à la fois d'une formation approfondie des néophytes et de l'insertion de tout chrétien dans une hiérarchie d'obéissance et de contrôle remontant jusqu'à Rome. Il n'en reste pas moins que les règles de Martiliat donnent du catéchiste chinois une image de chrétien et de collaborateur du missionnaire extrêmement positive, faisant de lui un homme de solide doctrine et de piété (enjoint à la lecture spirituelle et à la méditation quotidiennes), un homme de science (chargé de l'instruction des enfants et des adultes), un homme d'action voué à intervenir dans tous les domaines de la vie chrétienne et même quotidienne (règle n° 11), et un appui sur lequel peut se fonder la confiance du missionnaire en tous points. On aimerait savoir comment ces hommes se sont appropriés le christianisme à tel point qu'ils lui consacrent leur vie, promettent obéissance à des prêtres européens, s'exposent aux brimades de leurs compatriotes. Mais les récits du missionnaire,

¹²⁸ « Je leur ai ensuite donné le règlement, qui est presque tout tiré du livre *Instructiones missionariis peritiles* etc, chap. 9 art. 2 page 214 », AMEP, vol. 434, f°736, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1744. La copie du règlement conservée au séminaire est datée de février 1745, mais manifestement, le règlement était déjà en vigueur quelques mois auparavant. Dans leurs *Monita*, Pallu et Lambert de la Motte consacrent tout un chapitre à la formation des catéchistes, réutilisé par Martiliat pour son propre règlement.

II. FAIRE VIVRE DES CHRÉTIENTÉS POUR CONSTRUIRE UNE CHRÉTIENTÉ ?

1- La *plantatio Ecclesiae*

Mais tout cet encadrement n'a finalement de sens que s'il est mis au service de communautés de fidèles bien constituées et tendant évidemment à grossir en nombre. Nous verrons dans le chapitre suivant comment se fait cette croissance par le biais de conversions. Il convient ici d'étudier comment Martiliat procède pour faire de cette Église du Sichuan (même si le terme n'est pas employé tel quel par les missionnaire, il correspond parfaitement à leur idée de construire dans cette province de Chine une petite Église au sein de l'Église universelle), une entité la mieux organisée possible. La missiologie recense plusieurs théories concurrentes pour fonder l'activité missionnaire, parmi lesquelles se distingue le principe de « *dilatatio regni Dei* », qui voit les chrétientés progresser par extension du noyau initial, et celui de « *plantatio Ecclesiae* », qui mène à « la constitution d'église locales par essaimage des vieilles chrétientés sous la direction du centre romain¹²⁹ ».

Élaborant sur ce point encore une stratégie missionnaire, Martiliat respecte à merveille ce principe de la *plantatio Ecclesiae*, principe qui entraine pleinement dans les manières de faire de la Propagande, pour créer à travers toute la zone du Sichuan qui lui appartient des petits pôles de romanité. Pour mener à bien cette tâche, le missionnaire devient donc inévitablement aussi un bâtisseur : comme le laisse entendre le terme-même de *plantatio*, établir une chrétienté nécessite d'y lieux qui en soient à la fois le symbole et le rassemblement. Tous ces bâtiments finissent par former un réseau qui constitue lui-même une Église. Il est amusant de constater combien Martiliat, sans y avoir réfléchi de façon forcément théorique, ressent très vite la nécessité de procéder ainsi pour le bien de sa mission. Il explique en 1738 aux directeurs que les dépenses pour édifier des résidences aux missionnaires, « quelques petites qu'elles soient », sont absolument nécessaires parce qu'elles forment toujours, selon son expression, « un nid » pour la chrétienté et son pasteur¹³⁰. Dans la même lettre, il raconte :

En conférant ensemble avec M. André, notre vieux acolyte Lin et moy, sur le bien de notre mission de cette province, nous avons pensé devoir ouvrir une mission dans la ville de Kia tin [Jiading], qui est de notre ressort, et ce bon catéchiste, qui est plus zélé que jamais, s'offroit à aller faire cette ouverture. Mais il faudroit pour cela y acheter une maison, parce que pour ouvrir bien quelque mission que ce soit, il ne faut point s'impatienter, mais attendre

¹²⁹ Cl. Prudhomme, *op. cit.*, p. 339.

¹³⁰ AMEP, vol. 433, f° 1038, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 1738.

CHAPITRE III

tout doucement ceux que la divine providence choisit. Effectivement, si on se contentoit de loger dans une auberge et d'y passer à la hâte un ou deux mois, quel bien pourroit on faire, sur tout dans les présents, où il ne convient de parler si haut de la religion. Voylà pourquoy nous convenons tous qu'il y faut acheter une maison, qui donne la commodité à ce catéchiste d'annoncer peu à peu et à la longue la sainte foy¹³¹.

Dans l'esprit de Martiliat, trop habitué à rencontrer au cours de ses tournées des chrétiens « tièdes » parce que peu encadrés, une chrétienté ne peut être considérée comme telle que si elle a les moyens d'entretenir un prêtre – ou au moins un catéchiste – à demeure, et un lieu pouvant servir aux assemblées. Pour cela, il s'attèle dès son arrivée au Sichuan à un travail de vrai bâtisseur, dont l'énergie ne le quittera jamais. La première maison qu'il fait construire, c'est en arrivant dans l'est du Sichuan en 1732 : il s'agit d'une simple maison de paille à Jiasixiang, pour la somme de 20 taëls¹³². En octobre 1734, il fait édifier à Chongqing une « maison couverte de chaume » pour servir de « domicile passager¹³³ ». La même année, il établit la première véritable demeure des Missions étrangères au Sichuan¹³⁴ à Shengchonping, auprès de la famille Lo, qu'il apprécie beaucoup. Il décrit avec enthousiasme sa première demeure, qui servira aussi d'école :

Crainte que vous ne vous imaginiez de trop belles choses de ma maison, je vais vous en faire la description. Elle consiste en trois chambres : celle du milieu un peu plus large est la salle dont on a séparé un tiers par une claie de bambous pour servir de chapelle : celle d'à gauche est divisée en 2 autres cellules pour y mettre deux lits. Celle d'à droite est aussi divisée en deux, l'une est pour le catéchiste avec les deux disciples et l'autre sert à nos chrétiennes pour entendre la messe. À gauche est un appentis en forme d'aile de bâtiment pour servir de cuisine. A droite, vis à vis est une autre petite maison pour servir d'école aux enfants de la famille, qui viennent aussi étudier¹³⁵.

Quelques années plus tard, il envoie André Li faire l'acquisition d'une demeure à Chengdu, pour la somme totale de 116 piastres (soit presque 900 livres tournois), maison dont il prend possession en novembre 1737. Il la décrit ainsi : c'est une « maison couverte de paille, divisée en trois. Dans le milieu est la salle, et sur chaque côté est une chambre sous-divisée en deux autres petites chambres où nous logeons tous. Sur le devant de la cour, assez spacieuse, il y a une autre petite maison divisée en deux chambres où M. André a établi deux familles chrétiennes pour nous

¹³¹ *Ibid.*

¹³² AMEP, vol. 442, f° 135, lettre de J. E. de Martiliat à Antoine Connain, 5 juin 1732.

¹³³ AMEP, vol. 434, f° 510, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹³⁴ Avant lui, Basset et La Balluère en avaient construites, mais elles étaient soit tombées en ruine soit passées aux mains des lazaristes, revenus au Sichuan avant les Missions étrangères. On voit ainsi Martiliat se battre, mais en vain, pour récupérer une maison qui avait été construite à Chengdu par ses prédécesseurs et à leurs frais, mais que M^{gr} Müllener avait reprise à son compte et ne voulut jamais céder à nouveau aux Missions étrangères (AMEP, vol. 434, f° 497, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1732).

¹³⁵ AMEP, vol. 434, f° 520, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1735.

servir de voile aux yeux des voisins¹³⁶ ». Cette installation des prêtres des Missions étrangères à Chengdu, capitale de la province, n'était pas pour plaire à M^{gr} Müllener, qui, à ce moment-là, ne voulait pas tolérer la Société dans sa province. Mais Martiliat voit cela comme une absolue nécessité pour y mener à bien sa mission : « Cette ville doit être regardée comme le poste le plus important de notre mission de Seu-tchuen, et la mission de Seu-tchuen nous est aussi absolument nécessaire pour ouvrir la mission de Yunnan. Qui perdrait l'un seroit fort embarrassé pour conserver les deux autres¹³⁷ ».

L'achat de la maison de Chengdu, puis l'établissement définitif de Martiliat au Sichuan débouche sur une vaste politique de constructions, qui permet de poser des jalons un peu partout malgré les difficultés. En 1738, c'est dans la petite ville de Penshan (au sud de Chengdu), qui abrite une communauté de chrétiens dynamiques, que Martiliat charge André Li de construire une maison-église où le prêtre chinois résidera par la suite. Les chrétiens édifient donc pour leur pasteur une maison, non pas de paille, comme l'étaient usuellement les oratoires des missionnaires, mais avec charpente et tuile. Ces constructions en dur étant rares, l'église de Penshan est extrêmement visible, ce qui inquiète beaucoup Martiliat¹³⁸. Elle sera détruite deux ans plus tard par une tempête. En 1741, Martiliat prend le parti d'acheter une nouvelle maison à Chengdu, la première ayant été trop repérée par les « infidèles ». Cette nouvelle demeure, assez vaste (dotée d'une grande salle, une église et deux chambres), possède même deux colonnes sur le devant ; sa construction coûté la somme de 147 « écus d'Espagne¹³⁹ », soit environ 850 livres. Elle abrite une grande église qui permet de rassembler toute la communauté de Chengdu. En 1743, c'est à Xuzhou, ville de l'extrême sud de la province, que Martiliat entreprend de construire une résidence, qui, semble-t-il, ne sera jamais achevée¹⁴⁰. Un rapide tour d'horizon montre qu'en 1744, au moment où Martiliat arrive à sa tête, le Sichuan compte déjà un bon nombre d'églises (une à Chongqing, Changshou, Kiangtsin, Shengchongping, deux à Chengdu, et des oratoires dans les chrétientés voisines de Chengdu, telles que Jiasixiang, Penshan Jintang et Shuangmengzi).

¹³⁶ AMEP, vol. 434, f° 546, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1737. Les missionnaires faisaient toujours vivre sous leur toit une ou deux familles chrétiennes pour leur servir d'alibi et de prête-nom dans les transactions immobilières, ainsi qu'à l'occasion des recensements de population.

¹³⁷ AMEP, vol. 433, f° 1171, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire, 12 mai 1740.

¹³⁸ AMEP, vol. 434, f° 587, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

¹³⁹ AMEP, vol. 434, f° 675, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1741.

¹⁴⁰ AMEP, vol. 434, f° 711, journal de J. E. de Martiliat, février 1743.

CHAPITRE III

Cette vaste politique n'est pas menée sans difficultés : l'achat d'un terrain ou d'une maison nécessite au préalable des tractations difficiles, le missionnaire européen devant toujours passer par l'intermédiaire d'un Chinois, prêtre ou catéchiste¹⁴¹. Les difficultés financières ne sont pas les moindres. La grande maison de Chengdu coûte par exemple 147 écus, soit 110 taëls, ce qui représente presque la moitié du viatique annuel du vicaire apostolique (le viatique est de 240 taëls). À la suite de cette dépense, qui est le résultat de longues économies rassemblées depuis des années, Martiliat s'avoue pourtant en graves difficultés financières, dit devoir se retrancher sur sa nourriture et ses vêtements, et essaie d'obtenir de Macao un supplément à son viatique qu'on a bien de la peine à lui accorder¹⁴². Mais ces efforts semblent être faits plutôt volontiers : car bâtir, c'est construire, c'est donner au christianisme les moyens de prendre possession d'un territoire. Il faut aussi souligner l'implication fort conséquente des chrétiens chinois eux-mêmes dans la constitution de ce réseau de bâtiments. À bien des reprises, ce sont eux qui prennent en main tous les travaux, voire les paient de leurs deniers. En 1740, Martiliat va passer Noël chez les Lo, qui lui avaient construit sa première école-chapelle, et a la surprise de trouver « [son] ancienne chaumière changée en une maison de briques et couverte de tuiles. C'est maintenant une église assez jolie et fort logeable¹⁴³ ». Ainsi, ce phénomène de *plantatio Ecclesiae*, s'il est conduit sous l'impulsion du missionnaire et grâce à sa persévérance tenace, ne peut vivre qu'à travers une étroite collaboration du pasteur et de ses ouailles : l'Église du Sichuan se construit pour ses fidèles mais aussi par ses fidèles ! Et si les résultats des quinze ans d'efforts de Martiliat au Sichuan paraissent maigres – une dizaine d'églises sur un territoire vaste comme la France ! – on ne peut cependant qu'affirmer que la stratégie élaborée par Martiliat, ou plutôt la stratégie reprise plus ou moins inconsciemment par lui, porte ses fruits. Les églises construites deviennent en effet non seulement des centres de vie chrétienne très fréquentés – à la messe de Noël de 1744, tous les chrétiens ne peuvent pas entrer dans l'église de Chengdu¹⁴⁴ – mais aussi des pôles attirant de futurs convertis. Martiliat raconte qu'à la suite de la construction de l'église en briques d'André Li à Penshan, deux familles du quartier de cette église y sont venues et se sont converties¹⁴⁵. Ainsi, par une couverture régionale, sinon dense, du moins étendue, Martiliat parvient à faire exister au Sichuan une *christianitas* (chrétienté au sens large, voire Chrétienté au sens médiéval du terme)

¹⁴¹ Le contrat d'achat du terrain servant à construire la maison de Chengdu est par exemple passé sous les noms d'Antoine Tang et André Li, AMEP, vol. 434, f° 679, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1741.

¹⁴² AMEP, vol. 434, f° 680, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1742.

¹⁴³ AMEP, vol. 434, f° 654, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1741.

¹⁴⁴ AMEP, vol. 434, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1744.

¹⁴⁵ AMEP, vol. 434, f° 750, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

autour de pôles correspondant parfaitement à la définition d'une chrétienté dans le sens communément adopté d' « endroit qui possède une église ou chapelle et un prêtre en résidence fixe, ou au moins un noyau de chrétiens visités de temps à autre par un missionnaire¹⁴⁶ ».

2- L'Église contemplative : vierges chrétiennes

Le tableau de l'entourage de Martiliat au Sichuan semble ne pas laisser de part aux femmes dans la vie de la communauté. Or tel n'est pas le cas, Martiliat s'illustrant justement à donner aux femmes chinoises une vraie place au sein du groupe dont il a le soin. Cette volonté répond à deux données. D'une part, sa culture chrétienne française le pousse à accorder à la femme en Chine le rôle important qu'elle a peu à peu acquis au sein de l'Église en Occident, notamment comme cloîtrée ou religieuse active dans le monde, ces femmes consacrées étant vues comme des éléments indispensables à une véritable chrétienté. D'autre part, la nécessité de trouver un statut pour les femmes voulant prendre un engagement plus approfondi dans la vie chrétienne, déjà ressentie par les premiers missionnaires, tels que Lambert de la Motte, se faisait très pressante au Sichuan du temps de M^{gr} Müllener. Cette conjonction d'éléments aboutit à la rédaction par Martiliat d'une règle pour les vierges chrétiennes, promulguée à Chengdu le jour de la Toussaint 1744¹⁴⁷.

Martiliat répond en effet à une demande importante. À partir de son arrivée au Sichuan, il est amené à rencontrer plusieurs femmes, jeunes filles ou veuves, désirant vouer leur célibat dans une vie consacrée. La première d'entre elles est Agnès Yang, fille de Jacques Yang, chrétien de Minchan¹⁴⁸. Agnès est une vierge de 50 ans, consacrée à Dieu depuis son plus jeune âge, à la suite de la mort de son fiancé. Que ce soit à son exemple ou non, chaque grande chrétienté obtient peu à peu son lot de vierges consacrées ; en 1745, Martiliat en rencontre par exemple « cinq ou six » dans la chrétienté de Guangyuan¹⁴⁹. Robert Entenmann mesure à dix-huit ou vingt le nombre de vierges sichuanaises dans les années 1740¹⁵⁰. Selon Martiliat, la seule communauté de Jintang (au

¹⁴⁶ Définition donnée par Nicolas Standaert, *L'« autre » [pas d'espace après l'apostrophe] dans la mission. Leçons à partir de la Chine*, Bruxelles, Lessius, 2003, p. 12.

¹⁴⁷ APF, *SC Indie Orientali e Cina*, vol. 24, f° 162-169. Editée et traduite en annexe 5.

¹⁴⁸ AMEP, vol. 433, f°485, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1732.

¹⁴⁹ AMEP, vol ; 434, f° 347, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 13 juillet 1745.

¹⁵⁰ Robert Entenmann, « Christian Virgins in Sichuan », *Christianity in China, from Eighteenth Century to Present*, éd. D.H. Bays, Stanford, 1996, p. 182. Sur les vierges chinoises, cf. aussi R.G. Tiedemann, « *Controlling the Virgins: female Propagators and the catholic Hierarchy in China* », *Empowering the Powerless: Gender Class and Race in Modern Missionary Initiatives*, London, Institute of Commonwealth Studies, 2001.

CHAPITRE III

nord de Chengdu), en rassemblait déjà une douzaine en 1734¹⁵¹. Ces vierges résidaient soit chez leurs parents, soit à leur propre domicile pour les veuves, adoptant parfois des enfants pour se donner un statut aux yeux de la société¹⁵², vivant du travail de leurs mains, et organisant leurs pratiques de piété sur les conseils des prêtres qui les visitaient¹⁵³. La nécessité d'unifier et de régler la vie de ces vierges par quelques instructions précises se faisait donc sentir depuis longtemps et Martiliat reprend en ce point une volonté de son prédécesseur M^{sr} Maggi, qui avait souhaité le faire sans en avoir eu le temps¹⁵⁴.

Quelles sont les inspirations de cette règle ? Martiliat explique lui-même qu'il s'est inspiré de celle que les dominicains du Fujian avaient fournie aux vierges de leur province¹⁵⁵ – preuve que le Sichuan n'était pas la seule province à avoir son lot de consacrées – en s'inspirant eux-mêmes d'une règle de dominicaines. Dans les années 1630, les dominicains espagnols avaient en effet introduit au Fujian le système des « *beatas* » hérité de l'Espagne du XVI^e siècle (les « *beatas* » étaient l'équivalent des béguines, religieuses non cloitrées, indépendantes, comblant leurs vies d'activités pieuses et caritatives). Ces vierges chinoises, ou *tongzhen*, ne vivaient pas en communauté mais consacraient tout leur temps à la prière et au dévouement, faisant l'instruction chrétienne des femmes et des enfants de leurs familles¹⁵⁶. Martiliat choisit pour sa part de reproduire à l'identique ce système, retranchant simplement de la règle ce qui était propre à l'ordre de saint Dominique. Il existait pourtant au sein des Missions étrangères de Paris un précédent sur lequel aurait pu s'appuyer Martiliat : en 1670, Pierre Lambert de la Motte avait

¹⁵¹ AMEP, vol. 434, f^o 513, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹⁵² « Le lendemain, je fus chez la vieille vierge Lieou, sœur aînée du catéchiste dont je viens de parler. Elle adopta autrefois un fils. Elle a maintenant des neveux et petits-neveux. Cette coutume d'adopter est fort commune en Chine et l'adoptif partage également avec les enfants naturels », AMEP, vol. 433, f^o 515, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1734.

¹⁵³ Le succès de ce mode de vie chez les chrétiennes sichuanaises s'explique peut-être par l'attrait que pouvait avoir cette vie libre sur des femmes destinées au mariage dès leur plus jeune âge et soumises à de nombreuses maternités, selon l'opinion de Beatrice Leung et Patricia Wittberg, « *Catholic religious Orders of Women in China: Adaptation and Power* », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 43, n^o 1, mars 2004, p. 70.

¹⁵⁴ AMEP, vol. 434, f^o 732, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

¹⁵⁵ « Feu M. de Barianée avait résolu de leur donner des règles, et sur le témoignage que je lui donnai des règles que les pères dominicains de la province de Fokien font observer aux leurs, il m'avait prié de les lui donner et d'y faire le changement qui conviendrait aux vierges de cette province ici. Ainsi je n'ai fait que retrancher quelques-unes qui regardent les dominicaines, et y en ajouter une sur la fréquentation des sacrements », AMEP, vol. 434, f^o 733, journal de Martiliat, novembre 1744. La règle issue des pères dominicains est conservée dans la bibliothèque chinoise de Martiliat sous le titre *Thong tchin y sieou* (童貞*修), cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 110.

¹⁵⁶ Béatrice Leung, Patricia Wittberg, *op. cit.*, p. 69. Sur les *beatas* au Fujian, voir l'étude très complète d'Eugenio Menegon, dans *Ancestors, Virgins and Friars, : Christianity as a local religion in late Imperial China*, Cambridge (Massachusetts) ; London : Harvard University Asia Center for the Harvard-Yenching Institute, 2009, p. 301-355.

rédigé à l'attention d'une trentaine de vierges tonkinoises une règle particulière, les enjoignant à la prière et à l'instruction des jeunes filles et femmes chrétiennes. S'était ainsi constituée la première communauté des « Amantes de la Croix », qui connut un vaste développement dès les années suivantes¹⁵⁷. Devenues au début du XVIII^e siècle une véritable communauté religieuse¹⁵⁸, les Amantes de la Croix auraient pu constituer un exemple très utile au travail de Martiliat ; mais celui-ci semble ignorer totalement l'œuvre de Lambert sur ce point, voire même le simple terme d'Amantes de la Croix, ou, du moins, ne l'évoque jamais.

Le dessein de Martiliat est précis : constituer un ordre féminin de cloîtrées, semblable à ceux qu'il connaît en France, mais en le conformant aux nécessités d'un terrain missionnaire. Les vierges doivent donc répondre à une double exigence : être fidèles au vœu de virginité et à la vie spirituelle demandée, tout en respectant la discrétion imposée par la proscription et la distance avec les prêtres nécessités par le code de relations hommes-femmes imposé par la société chinoise¹⁵⁹. Par de perpétuelles références à la vie des vierges européennes, Martiliat adapte donc leur règle : clôture et vêtement religieux sont remplacés par la demeure parentale et un habit simple, récitation des offices par la méditation et des prières régulières, tandis que leur activité doit se résumer au service des femmes de la famille et éventuellement au soin des malades du voisinage. Mais les vierges du Sichuan ne sont nullement associées au travail missionnaire, ne tenant aucun rôle ni dans les célébrations liturgiques ni dans l'instruction des fidèles, alors même que leur aide aurait pu être précieuse à des missionnaires toujours en manque d'effectifs. L'idée de Martiliat était bien de créer une société de cloîtrées, mais qui vivraient disséminées dans leurs maisons tant que la prudence face aux menaces qui pesaient sur le christianisme chinois ne permettrait pas le rassemblement de vraies communautés sur le modèle de celles que Lambert avait construites au Tonkin. Conscient des pressions qui pouvaient s'exercer sur les vierges, Martiliat les exhorte en tout point à la prudence, leur assignant une longue période de réflexion avant les vœux, les enjoignant à l'obéissance à leur parents, à ne pas sortir seules, à relire souvent

¹⁵⁷ Fr. Fauconnet-Buzelin, *op. cit.*, p. 183-185.

¹⁵⁸ « Naissant à l'origine du dynamisme féminin, demeurant ouverte à la société avec des femmes qui travaillent manuellement comme les autres et qui se consacrent par ailleurs essentiellement aux soins et aux prières pour les malades et les mourants, les maisons tendent à se transformer en classique congrégation religieuse où, là aussi, l'esprit de communion et d'initiative fait place à une hiérarchie et à des règles moins souples. Symptôme d'une telle évolution : les mots « religieuses » et « couvents » pour désigner les Amantes de la Croix et leurs « maisons », apparaissent en 1718 dans nos courriers et finissent par s'imposer », Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII^e-XVIII^e siècles. Analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*, vol. 3, Paris, l'Harmattan, 1998, p. 143.

¹⁵⁹ Menacés et [supprime donc ce « et »] d'être accusés d'ignominie et de choquer les Chinois, les missionnaires ont dû dès le départ adapter les modalités de leurs relations aux femmes : ne pas les toucher lors de l'imposition du sel [?] pendant le baptême, les confesser à la vue d'un tiers [!!], et séparer par un voile hommes et femmes dans les église [inch'allah], *Handbook of Christianity in China, op.cit.*, p. 393-395.

CHAPITRE III

leurs règles, etc.¹⁶⁰. Dans les faits, l'existence des vierges ne posera pas trop de problèmes au sein de la société sichuanaise. En effet, la situation de ces jeunes filles issues dans la très grande majorité des cas de familles chrétiennes, était acceptée par leur entourage direct ; de plus, vivant dans la plus grande discrétion par l'essence même de leurs vies, elles ne suscitaient pas d'interrogations auprès des non-chrétiens¹⁶¹. Les seules situations délicates naissaient lorsque voulait se consacrer à la virginité une jeune fille déjà fiancée.

Remises dès leur promulgation aux vierges de la province, ces règles sont aussitôt envoyées à la Propagande. Martiliat, s'inspirant directement d'une règle préexistante, n'attendait pas un aval des cardinaux avant de les faire appliquer, mais rendait ainsi compte à Rome de son activité de provicaire du Sichuan. Soigneusement conservée dans les archives de la congrégation¹⁶², cette règle aura beaucoup plus de retentissement par la suite que sur le moment. Dans les années 1775, Jean-Martin Moÿe¹⁶³, missionnaire des Missions étrangères au Sichuan, réorganise l'institution des vierges de la province, modifiant l'idée de Martiliat d'en faire des cloîtrées, en les faisant participer au travail missionnaire. Avec l'approbation du vicaire apostolique François Pottier, il écrit de nouvelles règles qui assignent aux vierges la tâche d'instruire les enfants¹⁶⁴ et leur donne le nom de « filles de la congrégation de la Sainte-Vierge¹⁶⁵ ». Mais, en 1784, la Propagande ressort de ses archives le texte de Martiliat en y adjoignant six nouvelles règles¹⁶⁶ ; ces instructions accordent aux vierges du Sichuan un statut canonique, suppriment l'institution de Moÿe tout en laissant aux vierges un rôle actif dans la mission par l'éducation des jeunes filles. Ainsi, les règles de Martiliat, si elles ont eu des suites heureuses – le nombre de vierges au Sichuan ne cessera d'augmenter tout

¹⁶⁰ « Because the celibate women were regarded with suspicion in China where bearing sons was a major part of the woman's role, the hierarchy carefully regulated the virgins' activities. They were not allowed to take vows until they were 25 years of age, and only for a designated time rather than for life. They almost lived with their families and did not wear a distinctive religious garb », Suzann Bradshaw, « Religious Women in China: an Understanding of Indigenization », *The catholic historical Revue*, vol. 68, n° 1, janvier 1982, p. 41.

¹⁶¹ Martiliat ne rapporte qu'un seul cas de menace pesant sur les vierges : en 1734, un homme de Jintang menace de porter aux magistrats une accusation contre les chrétiens, parmi lesquels « il ya des hommes qui n'épousent pas à des jeunes filles qui ne se marient point », AMEP, vol. 434, f° 513, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹⁶² Étrangement, la règle n'est pas conservée aux archives des Missions étrangères, où l'on ne trouve que l'introduction à la règle dans sa version française, de la main de Martiliat, AMEP, vol. 433, f° 242.

¹⁶³ Jean-Martin Moÿe (Cutting, Moselle, 27 janvier 1730-Trèves, 1793), prêtre diocésain, fonda en 1767 la congrégation des sœurs de la Divine Providence. Il rejoignit en 1769 le séminaire des Missions étrangères et arriva au Sichuan en 1773. Il y fonda une congrégation de religieuses similaire à celle de la Divine Providence.

¹⁶⁴ Robert Entenmann, *op. cit.*, p. 188.

¹⁶⁵ Jean Charbonnier, *Histoire des chrétiens de Chine*, Paris, Desclée, 1992, p. 215.

¹⁶⁶ « Instructions au Vicaire Apostolique du Sichuan », 29 avril 1784, *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, seu Decreta, Instructiones, Rescripta pro Apostolicis Missionibus*, vol. I, p. 351.

au long des XVIII^e et XIX^e siècles, Robert Entenmann en recense 1060 en 1892¹⁶⁷ – ont été déviées de leur but premier : la communauté de contemplatives que souhaitait notre vicaire apostolique ne verra jamais le jour. Mais Martiliat est tout de même parvenu, comme il l'avait fait pour les catéchistes, à placer les religieuses chinoises, qui, avant lui, avait un mode de vie très libre et laissant beaucoup de place aux initiatives individuelles, sous la direction des missionnaires européens, et, par la même, de Rome, assurant ainsi le contrôle de toutes les catégories de chrétiens de sa province. Il faut sans doute voir dans cette volonté de codification le reflet d'un esprit de clerc européen, habitué à une société chrétienne dans laquelle tout devait être soigneusement régi. C'était un devoir pour le pasteur d'encadrer ce noble état de virginité, les vierges étant « les fleurs odoriférantes du jardin de l'Église, un ornement glorieux des grâces spirituelles¹⁶⁸ » et de fournir à l'Église du Sichuan une communauté de saintes femmes dont la prière serait son soutien le plus précieux¹⁶⁹. La présence de telles vierges au Sichuan réjouit d'ailleurs le cœur de leur pasteur :

Ce sont toutes des filles qui, sans avoir d'autre fond que la providence, vivent du travail de leurs mains. La plupart ont dans les commencements été furieusement exercées par les infidèles, qui pleins d'envie de voir fleurir chez les chrétiens des vertus si rares, leur ont suscité mille mauvaises affaires pour leur faire abandonner leur sainte résolution, ou du moins en obscurcir l'éclat. Mais la grâce de Dieu a tout rendu inutile, et leur vertu est aujourd'hui si bien reconnue que les gentils eux-mêmes ont conçu pour elles beaucoup de vénération. Je leur donnai une règle qui put les soutenir et les faire avancer dans la voie de perfection. C'est aussi pour leur tenir lieu en partie d'un directeur, car elles sont fort heureuses de voir un missionnaire. Elles vivent toutes dans leur famille, n'étant pas possible de les renfermer dans une maison. Cela les expose à bien des tracas et de la dissipation, c'est à quoy j'ay voulu porter quelque remède par ces règles que je leur ay prescrites. Feu M. l'évêque de Barianée avoit eu ce dessein la, et il me l'avoit fort recommandé.¹⁷⁰

Par ses efforts, constants durant sa vie de missionnaire, et renouvelés lorsqu'il acquiert un pouvoir de juridiction, pour donner à l'Église du Sichuan un vrai maillage hiérarchique, Martiliat entre tout à fait dans la conclusion établie par Bernard Plongeron sur les missions de Chine du premier XVIII^e siècle :

La mission aura donc pour objet, moins de « prêcher l'Évangile » dans le sillage encore frais de François-Xavier et d'Alexandre de Rhodes, que de « planter l'Église » romaine – par

¹⁶⁷ *Op. cit.*, p. 192.

¹⁶⁸ AMEP, vol. 433, f° 242, J. E. de Martiliat, introduction à la règle des vierges.

¹⁶⁹ L'idée d'une utilité certaine de la prière des cloîtrés pour la progression de la propagation de la foi, par le biais de la communion des saints, était en effet très présente chez Martiliat, qui écrit régulièrement à sa sœur religieuse en France toute l'importance qu'il attache à ses prières et à celles de sa communauté, AMEP, vol. 499, f° 79, lettre de J. E. de Martiliat à sa sœur, 14 juin 1744.

¹⁷⁰ AMEP, vol. 444, f° 339, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs, 13 juillet 1745.

la « vraie » religion – avec son double souci de recréer ses cadres institutionnels et d'imposer sa logique de l'autorité¹⁷¹.

III. FINANCER LA MISSION

1- Les revenus d'un missionnaire

Le coût de cette plantatio Ecclesiae, si l'on ôte les aides apportées par les chrétiens chinois, qui gardent un caractère ponctuel, était supporté exclusivement par les Missions étrangères de Paris et les fonds qu'elles faisaient parvenir en Chine. En effet, la Propagande, qui finançait entièrement ses propres missionnaires – ce qui lui valut d'ailleurs un certain nombre de déboires¹⁷² – ne versait absolument rien à la Société, parce que celle-ci s'était engagée dès sa création à trouver elle-même de quoi subvenir à ses propres besoins¹⁷³.

À partir de sa nomination comme vicaire apostolique, Martiliat établit chaque année à la fin juillet – les viatiques annuels arrivant généralement début août – un document comptable, assez sommaire, récapitulatif des finances de son vicariat pour l'année qui vient de s'écouler¹⁷⁴. Ce document est ensuite envoyé au procureur de Canton, qui le vérifie et peut éventuellement le faire parvenir par la suite jusqu'à la rue du Bac, pour qu'elle prenne connaissance de la façon dont sont employés les revenus qu'elle remet aux missionnaires. À travers son livre de comptes, on peut ainsi faire une synthèse globale de la situation financière de Martiliat durant ses années au Sichuan. L'organisation financière d'un vicariat apostolique des Missions étrangères est suffisamment simple pour pouvoir dresser un tableau succinct des transferts d'argent qui ont lieu entre Paris et Chengdu¹⁷⁵.

Les comptes des missionnaires se font en taëls ou en piastres. Le taël est une monnaie d'argent chinoise, à la fois unité de compte et unité de poids chinoise, équivalent environ à 36

¹⁷¹ Bernard Plongeron, « *Imperatores et Piscatores* devant l'Asie au XVIII^e siècle, théologie et mission », *Les réveils missionnaires de la France du Moyen Âge à nos jours (XII^e-XX^e siècles)*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 188.

¹⁷² Josef Metzler décrit la crise financière subie par la Propagande au milieu du XVIII^e siècle (« Die Kongregation im Zeitalter der Aufklärung, Struktur, Missionspläne un Maßnamen allgemeiner Art (1700-1795) », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 ans au service des missions, 1622-1972*, Rome ; Freiburg ; Vienne, Herder, 1971-1976, t. II, p. 65).

¹⁷³ Sur les revenus des Missions étrangères, cf. *infra* chap. VII.

¹⁷⁴ AMEP, vol. 434, f^o 700-720.

¹⁷⁵ Nous ne reviendrons pas sur toutes les problématiques financières de la mission du Sichuan, traitées par Anne Weber, *op. cit.*, p. 287-299, désirant simplement montrer quelle a été l'incidence des revenus de Martiliat sur son action missionnaire.

grammes d'argent. La piastre est la monnaie espagnole qui arrive à Canton ; Martiliat la désigne le plus souvent sous le nom de « pataque¹⁷⁶ ». À l'époque de Martiliat, un taël vaut environ 1,33 piastre¹⁷⁷. L'argent rassemblé par les directeurs du séminaire de la rue du Bac part de Paris sous la forme de lettres de change confiées aux capitaines des vaisseaux de la Compagnie des Indes. C'est durant l'escale des vaisseaux à Cadix que l'on effectue le changement en piastres¹⁷⁸. Celles-ci sont ensuite acheminées jusqu'à Canton, où le représentant de la Compagnie les remet au procureur des Missions étrangères. Ce-dernier se charge de répartir la somme totale entre les différentes missions dont il a la charge. Puis il confie la somme destinée au Sichuan à un courrier (souvent un chrétien au service des missionnaires), qui, après l'avoir fait changer en taëls, la faisait voyager jusqu'à Chengdu. Ainsi, la somme initiale envoyée par Paris, quand elle ne disparaissait pas à la suite de naufrages¹⁷⁹ ou de larcins, était déjà réduite à son arrivée à Chengdu par les frais de plusieurs opérations de change. En fonction des taux de change – le change avec la piastre, notamment, variait beaucoup – le séminaire pouvait perdre une somme d'argent assez conséquente, et c'étaient les missionnaires de terrain qui en pâtissaient le plus.

Les ressources financières de Martiliat changent en fonction du lieu où il se trouve. Durant son séjour à Canton, n'ayant pas de frais, il ne reçoit d'argent que très ponctuellement, pour rémunérer son professeur de chinois et payer les frais de son voyage d'ordination au Siam. Une fois en mission, il reçoit chaque année le viatique assigné d'usage à tout prêtre européen en exercice. Le terme de « viatique », qui signifie étymologiquement une provision donnée pour

¹⁷⁶ Par ex. AMEP, vol. 434, f° 980, comptes de J. E. de Martiliat, 1741.

¹⁷⁷ Martiliat dit en effet que 9 taëls représentent environ 12 pataques. AMEP, vol. 434, f° 987, comptes de J. E. de Martiliat, 1742. Le taux de change que nous avons ainsi trouvé est identique à celui donné par Anne Weber, *op. cit.*, p. 83.

¹⁷⁸ Mais le contexte politique pouvait évidemment briser ce circuit dès qu'un conflit surgissait en Europe : « En temps de paix nous faisons acheter les piastres à Cadix par des lettres de change que nous y envoyons, et les vaisseaux de la Compagnie des Indes prennent les piastres en passant par Cadix et en allant aux Indes ; mais depuis la guerre de l'Angleterre avec l'Espagne, les vaisseaux de la compagnie ne passent plus à Cadix et lors que nous avons notre argent prêt 3 ou 4 mois avant le départ des vaisseaux du Port Louis, autrement dit de Lorient, nous faisons acheter des piastres à St Malo, à Breton, à quelque autre port de mer et nous les avons à meilleur compte qu'en les prenant de la compagnie des Indes, comme nous avons été obligés de faire en partie l'année dernière ». APF, *SC Indie Orientali et Cina*, vol. 23, f° 65, lettre de M. Combes, directeur du séminaire de Paris, à la Propagande, 1^{er} mai 1741. Martiliat réagit ainsi à l'annonce de la guerre de succession de Pologne, en 1733 : « On nous marque aussi la guerre en Europe et la raison : cela fait craindre la rareté des espèces, et à nous Chinois, l'interruption des navires français ce qui nous mettrait à la mendicité », AMEP, vol. 434, f° 524, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1735. Dans les faits, la circulation monétaire ne sera jamais interrompue entre l'Occident et la Chine durant tout le temps de la présence de Martiliat en Chine.

¹⁷⁹ En 1739, les Missions étrangères perdent 2234 pataques en Mer de Chine, à la suite du naufrage du vaisseau qui les transportait (AMEP, vol. 433, f° 101, lettre d' A. Connain à M. de Montigny, 30 octobre 1730). Mais l'argent pouvait souffrir d'autres vicissitudes : le procureur Antoine Guignes retenait par exemple les viatiques de ses confrères pour les faire valoir auprès des marchands hollandais de Canton. SCPF, *SC Indie Orientali et Cina*, vol. 21 f° 351, lettre aux cardinaux de la Propagande, s.n. et s.d.

CHAPITRE III

accomplir un voyage, est celui employé dans le vocabulaire missionnaire de l'époque pour désigner la somme remise à un missionnaire pour son entretien. Pour la période qui concerne Martiliat (1730-1750), les viatiques restent identiques d'année en année. Leur taux avait été fixé par le séminaire de Paris, vraisemblablement au début du XVIII^e siècle. Ainsi, le jeune Martiliat comme ses futurs confrères européens venus le rejoindre au Sichuan reçoivent 60 pataques par an ; pour les vicaires apostoliques, le viatique passe à 240 taëls. La conversion effectuée, un vicaire apostolique bénéficie d'environ 1850 livres tournois par an¹⁸⁰, et un simple missionnaire de 925 livres¹⁸¹, ce qui est bien peu par rapport à la plupart des revenus des bénéfices ecclésiastiques en France à la même époque¹⁸². Le revenu du vicaire apostolique est cependant à additionner à des surplus variables, accordés chaque année par le procureur, en fonction de l'équilibre de ses finances¹⁸³. Ce surplus, appelé « supplément pour la mission », est le plus souvent de 200 pataques, auxquelles s'ajoutent des sommes destinées à un usage particulier, comme par exemple en 1742, 100 pataques pour l'acquisition de la nouvelle résidence de Chengdu¹⁸⁴.

Il faut préciser que ces sommes arrivées de la procure de Canton constituent réellement l'unique revenu de Martiliat durant tout son séjour en Chine. Il ne bénéficie d'aucun apport d'argent personnel. Certes, il possédait avant son départ de Paris un revenu, sans doute modeste lié à sa charge canoniale à l'abbaye Saint-Cerneuf de Billom, près de Clermont. Comme cela était l'usage pour les prêtres des Missions étrangères possesseurs d'un bénéfice avant leur départ pour les missions, Martiliat effectue juste avant de partir un acte devant notaire, donnant procuration à M. de Brisacier, supérieur du séminaire de la rue du Bac, et MM. Tremblay et de Montigny, directeurs, pour la gestion des finances de ce canonat ; de ce fait, le séminaire de Paris percevait lui-même les sommes assignées au détenteur du bénéfice¹⁸⁵. Martiliat ne bénéficie pas non plus de

¹⁸⁰ Pour évaluer la somme, donnons des éléments de comparaison : au milieu du XVIII^e siècle, l'évêque de Vence a 4000 livres de rente par an, celui de Cambrai 400 mille livres. Bien sûr, dépenses et modes de vie d'un vicaire apostolique en Chine et d'un évêque en France sont bien différents, mais cette comparaison souligne tout de même la médiocrité du revenu de Martiliat au Sichuan.

¹⁸¹ Ségolène de Dainville-Barbiche dit que la portion congrue des curés parisiens est fixée à 500 livres en 1768 (*Devenir curé à Paris. Institutions et carrières ecclésiastiques, (1695-1789)*, Paris, PUF, 2005, p. 141). Mais, encore une fois, les dépenses d'un curé parisien n'ont rien à voir avec celles d'un missionnaire sens cesse en voyages, ne recevant pas de casuels, et devant régulièrement effectuer de grosses dépenses de constructions.

¹⁸² Entre 1690 et 1790, la piastre valant entre 5,6 et 6 livres tournois selon les variations, nous avons choisis la valeur médiane de 5,8 livres pour effectuer nos conversions.

¹⁸³ En 1744, Martiliat reçoit ainsi 200 taëls de « supplément », AMEP, vol. 434, f^o 990, comptes de J. E. de Martiliat, 1744.

¹⁸⁴ AMEP, vol. 442, f^o 631, J. E. de Martiliat à J.B. Maigrot, 8 juillet 1742.

¹⁸⁵ Une minute de cet acte de procuration est conservée aux Archives nationales, MM 522, f^o 60-64, « Registre de procurations des missionnaires », à la date du 27 août 1727 : « Par devant les conseillers etc du roi, notaire à Paris soussignés, fut présent M. Joachim Enjobert de Martiliat, clerc du diocèse de Clermont en Auvergne, bachelier en

revenus d'origine familiale : les éventuels héritages qu'ils pourraient percevoir seront remis à la gestion du séminaire, à la suite de cette même procuration. Un épisode est significatif : en 1738, François de Martiliat écrit à son fils en lui proposant de lui faire parvenir quelque somme d'argent pour l'aider à équilibrer son budget ; Joachim refuse et demande à son père de remettre cette somme, s'il tient à en faire don, au supérieur du séminaire, M. Combes, qui en disposera à sa guise¹⁸⁶. Mais la situation de Martiliat à cet égard paraît singulière : certains de ses confrères, tels que Jean-Hyacinthe de Verthamon¹⁸⁷, perçoivent toujours des revenus à titre personnel une fois missionnaires.

D'autre part, le prêtre européen en pays de mission, contrairement à tout autre prêtre en exercice en Europe, ne vit que de ce que ses supérieurs lui accordent, ne recevant rien de ses ouailles. En effet, un missionnaire ne demande pas de casuel aux chrétiens, il administre les sacrements gratuitement, même quand ceux-ci entraînent des frais d'importance, notamment de longs voyages¹⁸⁸. Bien au contraire, Martiliat se donne comme règle de ne jamais recevoir d'aumône des chrétiens chinois, sous n'importe quelle forme que cela soit. Il accepte seulement d'être reçu dans des familles, quand cela est nécessaire, et que les chrétiens participent aux frais d'édification des bâtiments qui sont mis à leur service. Cette disposition correspond tout à fait à l'esprit insufflé par les *Instructions* de la Propagande de 1659, qui enjoignaient aux missionnaires :

Souvenez-vous des apôtres qui gagnaient de leurs mains ce qui leur était nécessaire, à eux et à leurs compagnons. À plus forte raison, satisfaits de votre nourriture et de votre

Sorbonne, et chanoine de l'église collégiale de St Ceneuf (*sic*) de Clermont, demeurant au séminaire de St Sulpice à Paris. Lequel étant prêt de partir pour aller en Mission aux Indes orientales, a fait et constitué ses procureurs généraux et spéciaux Messires Charles de Brisacier, prêtre supérieur des M[issions] E[trangères], Messire Henry Jean Tremblay et François de Montigny, prêtres et directeurs dudit séminaire y demeurant rue du Bac, paroisse S[aint]-Sulpice, à ce présent. Auxquels et à chacun d'eux seul en l'absence des autres, tous et chacun ses biens présents et à venir, de quelque nature et qualité qu'ils soient, recevoir généralement toutes les sommes de deniers qui lui sont et seront cy après dues, par qui et pour quelques cause que ce soit comme arrérage de rente échus et à échoir sur les aides et gabelles, tailles, clergé particuliers, et autres tant viagères que perpétuelles, même tout rachat de rente sur la ville, états, communautés et particuliers, le tout s'en réserve comme aussi recevoir tout ce qui pourra échoir au dit sieur constituant par succession, donation, lègue ou autrement en donner toutes quittances et décharges et consentir toute subrogation et au refus de paiement faire toutes poursuites, contraintes et diligence nécessaire et toutes saisies et arrêts, exécutions, saisies, recels, ventes et adjudications de meubles et immeubles et autre diligence et procédures qu'il appartiendra accepter toutes donations et avantages qui pourraient être ci après faits au dit constituant sous telles charges, réserves et conditions qu'ils jugeront à propos d'administrer le spirituel et temporel des bénéfices qui pourront être conférés audit sieur constituant, en prendre bénéfice, permuter ou résigner purement ou simplement ou à réserve de pension les bénéfices qui pourraient cy après lui être conférés, ledit sieur constituant donne pouvoir de pour lui et en son nom requis, gouverner et administrer... ».

¹⁸⁶ AMEP, vol. 433, f° 1046, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montigny, 27 mai 1738.

¹⁸⁷ Verthamon reçoit par exemple les revenus d'un fermage (AMEP, vol. 434, f° 777, lettre de J.-H. de Verthamon à sa famille, 14 avril 1746).

¹⁸⁸ Martiliat fait par exemple une route de 3 lieues pour administrer une jeune chrétienne, condamnée par un flux de poitrine. AMEP, vol. 434, f° 379, journal de J. E. de Martiliat, juin 1732.

vêtement, devez-vous vous abstenir de tout bas profit, ne pas exiger d'aumônes, ne pas ramasser d'argent. Distribuez les éventuelles aumônes aux pauvres. (...) Rien n'attire le regard comme le mépris des choses temporelles, comme cette pauvreté évangélique¹⁸⁹.

L'interdiction de recevoir des aumônes est relayée par Pallu et Lambert de la Motte dans leurs *Monita ad Missionarios*¹⁹⁰. Ces ordres paraissent quelque peu sévères pour le missionnaire qui se trouvait parfois obligé de refuser une réelle générosité de la part des chrétiens chinois, dont certains faisaient parfois beaucoup pour adoucir la vie de leur pasteur¹⁹¹. Mais ils trouvent une justification à la fois matérielle – le missionnaire, étranger à la communauté des indigènes, ne doit pas peser sur elle financièrement, au moins pour ne pas en être rejeté¹⁹² – et spirituelle – il faut donner l'exemple de la vertu de pauvreté. Dans tous les cas, Martiliat les applique à la lettre, lui qui, s'il lui est arrivé par nécessité d'emprunter de l'argent à un Chinois, fait tout pour le rembourser dans les plus brefs délais¹⁹³.

2- Faire face à la lourdeur des dépenses

Ces simples revenus, s'ils paraissent déjà maigres, le sont encore plus au vu des dépenses auxquelles doivent faire face missionnaire et vicaire apostolique. Celles-ci sont assez similaires d'année en année. En premier lieu viennent les frais des abondants voyages effectués par Martiliat en une année. La location d'un bateau coûte à elle seule environ 3 taëls par mois et par personne¹⁹⁴. Il faut ensuite payer également les frais de logement en chemin, hôtelleries et auberges. Le vicaire apostolique doit aussi subvenir aux frais de voyage des écoliers qu'il envoie sporadiquement faire leurs études à Siam, et surtout des courriers qui font plusieurs fois par an l'aller-retour Chengdu-Canton¹⁹⁵. En plus des courriers, Martiliat doit aussi assurer le salaire de

¹⁸⁹ *Instructions aux vicaires apostoliques des royaumes du Tonkin et de la Cochinchine*, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 61.

¹⁹⁰ François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, *Monita ad Missionarios*, *op. cit.*, p. 26.

¹⁹¹ Martiliat est souvent reçu par des familles chrétiennes: « Le 27, la famille Tan vint me recevoir pour y passer le premier dimanche du mois, qui est jour d'assemblée pour tout le quartier, selon une coutume établie ». AMEP, vol. 434, f° 515, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹⁹² Nous avons trouvé l'évocation de cette même idée aux archives de la Propagande dans un « Mémoire sur l'établissement des Missions étrangères, dont le séminaire est à Paris », anonyme, non daté, que nous situons par déduction aux années 1780. L'auteur justifie ainsi le fait que les missionnaires européens doivent pourvoir à leur propre subsistance : « Il est très utile pour la propagation de la foi que l'Évangile soit annoncé gratuitement ». APF, *Collegi vari*, vol. « Missions étrangères de Paris », f° 69, s.d.

¹⁹³ Par exemple, en 1745, Martiliat emprunte à un chrétien chinois la somme de 45 taëls pour payer les frais de l'enterrement du prêtre chinois Antoine Sou, somme qu'il rembourse, aussitôt son nouveau viatique arrivé. AMEP, vol. 434, f° 992, comptes de J. E. de Martiliat, 1745.

¹⁹⁴ AMEP, vol. 442, f° 205, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 1^{er} juillet 1733.

¹⁹⁵ Les frais d'un aller-retour Chengdu-Canton, ajoutés au salaire du courrier, sont estimés à 23 taëls par Martiliat. AMEP, vol. 434, f° 980, comptes de 1741.

ses domestiques, sa propre subsistance et celle des écoliers qui lui sont attachés. Une dépense majeure est constituée des frais d'édification, d'achat et d'entretien des terrains et maisons des missionnaires. Ensuite viennent tous les frais liés à l'hébergement et l'éducation des jeunes élèves chinois que le missionnaire abrite chez lui avant de les envoyer au séminaire. Le reste du viatique sert à faire venir d'Europe ou de Canton les objets qui lui sont nécessaires : livres et ornements surtout, mais aussi objets de la vie courante, tels qu'une montre, de la thériaque¹⁹⁶, du papier, des images pieuses ou des chapelets¹⁹⁷, dont le prix était toujours retranché sur le viatique. Enfin, Martiliat doit aussi faire face à des dépenses inhabituelles, telles que les frais qu'il engage pour envoyer un émissaire au Yunnan afin d'y poser les premiers jalons d'une mission¹⁹⁸.

Selon l'usage pratiqué par le procureur de Canton pendant le séjour chinois de Martiliat, les prêtres chinois qui assistent les missionnaires français, reçoivent aussi un viatique pour assurer leur vie en missions, en tant que membres de la Société. Chaque année, on leur attribue 80 taëls chacun (contre 120 taëls pour les prêtres européens, peut-être parce que les prêtres chinois recevaient aussi de l'argent de leurs familles). On constate cependant une évolution de cette pratique au cours de la période : elle est sujette à débat entre Martiliat et ses supérieurs, au fur et à mesure que la situation financière de ce dernier se dégrade. Au début de son vicariat, il transmet donc difficulté aux prêtres chinois la somme annuelle qui leur est allouée¹⁹⁹. Mais dans les années 1745, Martiliat semble revenir sur cette habitude et souhaiterait que, dans la mesure du possible, les prêtres chinois soient entretenus par leurs fidèles²⁰⁰ et aidés par leur vicaire apostolique uniquement de façon exceptionnelle. Il justifie cette prise de position par des intérêts financiers: « Pour les prêtres chinois ou cochinchinois de la Cochinchine, il faut absolument suivre la règle des prêtres tonquinois, et que le séminaire ne leur envoie aucun viatique. Si une fois vous ouvrez cette porte, le séminaire n'y pourra suffire dans la suite, et j'ay été fort étonné de voir dans le feuille de M. Maigrot un viatique assigné pour M. Baptiste²⁰¹ ». Mais c'était aussi une

¹⁹⁶ Composition pharmaceutique utilisée comme contrepoison depuis l'Antiquité, elle servait aux missionnaires de remède pour la plupart de leurs maux.

¹⁹⁷ AMEP, vol. 434, f° 980, comptes de 1741.

¹⁹⁸ En 1742, Martiliat dit mettre de côté sur la recette totale de l'année 200 taëls pour les entreprises destinées à la mission du Yunnan. AMEP, vol. 434, f° 982, comptes de 1742.

¹⁹⁹ En 1742, Antoine Tang et André Li reçoivent ainsi chacun 80 taëls. AMEP, vol. 434, f° 982, comptes de 1742.

²⁰⁰ Martiliat en fait même la demande à M. de Saint-Laurent, procureur des Missions étrangères à Rome pour qu'il transmette ce vœu à la Propagande. AMEP, vol. 434, f° 789, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Saint-Laurent, 27 avril 1746.

²⁰¹ AMEP, vol. 434, f° 285, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 19 juin 1744.

CHAPITRE III

tentative pour donner aux chrétiens chinois l'habitude de subvenir eux-mêmes aux besoins de leur Église, dans la perspective à long terme que l'Europe retirerait et son personnel et son financement à l'Église de Chine. Ce débat n'est finalement pas tranché, les choses restent comme elles étaient, et, à la fin du XVIII^e siècle, la question est toujours posée par les prêtres européens des Missions étrangères²⁰². Pour remédier à ces différents, Martiliat propose plusieurs années de suite, que tous les missionnaires du Sichuan, européens comme chinois, mettent en commun leurs viatiques pour donner à la mission une caisse unique.

De façon générale, le bilan financier est tel que, dès ses débuts au Sichuan, Martiliat se plaint d'être sans cesse dans le besoin. Tout au long de sa vie, même une fois qu'il est investi de la charge épiscopale, il vit extrêmement simplement, comme il l'explique lui-même :

Vous et nos autres M[essieurs] devez pourtant sçavoir que nos vivons très frugalement. Je vous assure que le dernier des pensionnaires du séminaire est mieux logé, mieux vêtu et mieux nourri qu'aucun de nous. Nous ne faisons gras que le dimanche, mardi et jedy, et nous n'avons ces jours la que quelques onces de viande de cochon chacun, nos habits sont tous de toile. Ainsi on doit bien juger que l'argent qu'on nous envoie n'est point employé en frais inutiles²⁰³.

Alors, d'année en année, il réclame à chaque fois davantage d'argent aux directeurs de Paris, notamment lorsqu'il a à faire face à une forte dépense, comme l'achat d'une maison²⁰⁴. Si Martiliat vit pauvrement pour laisser le maximum d'argent à l'œuvre missionnaire²⁰⁵, il ne semble tout de même pas être confronté à la misère. Cependant, comme ses reproches le laissent entendre (il parle ainsi : « M. Connain ne m'envoie pas meme de quoy envoyer au Yunnan²⁰⁶ »), son action missionnaire aurait peut-être été plus efficace s'il avait eu plus d'argent à sa disposition. En effet, même si les missionnaires des Missions étrangères avaient des conditions décentes pour vivre et se loger eux-mêmes, puis pour abriter la communauté chrétienne lors des rassemblements et de voyager de chrétienté en chrétienté, leur mission première, celle de former un clergé indigène,

²⁰² Le débat n'est toujours pas clos à la fin du XVIII^e siècle, puisque le mémoire anonyme précédemment cité rappelle qu'il faut accoutumer les néophytes à pourvoir à la subsistance des prêtres de leur propre pays, c'est pourquoi on ne verse pas de viatique à ceux-ci. APF, *Collegi vari*, vol. « Missions étrangères de Paris », f^o 69.

²⁰³ AMEP, vol. 434, f^o 45, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 14 août 1741.

²⁰⁴ « Ce qui nous tient le plus au cœur c'est d'avoir quelque maison un peu sure ou nous puissions nous et nos écoliers nous tenir en sûreté, or pour cela il faut faire des avances de quelques centaines de pataques, et il me semble que le séminaire craint cette dépense, elle est pourtant essentielle ». *Ibid.*

²⁰⁵ Par exemple, il demande au procureur de payer un ornement pour les fêtes qu'il lui a demandé en vendant des couverts d'argent qu'il avait apportés à Canton lors de son arrivée en 1727. Vol. 442, f^o 136, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 5 juin 1732.

²⁰⁶ *Ibid.*

pouvait être fortement compromise s'ils n'avaient pas les moyens d'élever de jeunes garçons chinois :

L'important est de relever notre œuvre, d'élever des ecclésiastiques du pays, et de remplir ainsi ce pourquoi je suis fait, tout indigne que j'en suis, vicaire apostolique, et il faut pour cela des fonds : et nos messieurs n'envoient point²⁰⁷.

Pour achever ce bilan financier, tentons d'effectuer une comparaison entre les comptes de la procure des Missions étrangères de Canton et ceux de la procure de la Propagande, pour voir si les missionnaires de Paris se trouvaient dans une situation vraiment défavorable par rapport à celle de leurs confrères. Miralta, procureur de la congrégation à Macao, envoie annuellement ses comptes aux cardinaux de la Propagande²⁰⁸ ; pour 1736, il a reçu 88 336 *pezze*, dont il n'a dépensé que la moitié, il lui reste 42 mille *pezze* à la fin de l'année (ce seul excédent paraît déjà exceptionnel face à l'équilibre très précaire des finances du procureur des Missions étrangères). Le viatique de M^{sr} Müllener, vicaire apostolique du Sichuan, est de 1450 *pezze*, celui de son provicaire au Huguang, M^{sr} Maggi, de 1125 *pezze*, et celui des prêtres chinois Paul Sou ou Etienne Siu de 50 *pezze*²⁰⁹. La conversion effectuée²¹⁰, le viatique de Müllener s'élève donc à presque 1800 piastres, celui de Maggi à 1400 et ceux des prêtres chinois à 62²¹¹. Ainsi, les 320 piastres annuelles de Martiliat sont bien peu à côté des 1800 de Müllener, alors que les 80 piastres d'André Li dépassent les 62 de ses compatriotes, prêtres à la Propagande. Si budgets et recettes des Missions étrangères et de la Propagande ne peuvent pas être comparés vu la différence de taille des structures, on peut néanmoins souligner le fait que la répartition des sommes allouées ne correspond pas à la même logique. Il nous semble que la Propagande, quand elle en avait les moyens, essayait d'assurer à ses vicaires apostoliques un revenu qui ne soit pas trop loin de celui d'une charge épiscopale moyenne en Europe, tant pour les besoins de l'apostolat que pour

²⁰⁷ AMEP, vol. 434, f° 45, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montorcier, 14 août 1741.

²⁰⁸ En revanche, la Propagande n'a aucun contrôle sur les finances des Missions étrangères, ni sur celles des Vicaires apostoliques de cette Société.

²⁰⁹ APF, SC *Indie Orientali e Cina*, vol. 22, f° 172, comptes de la procure de Macao, 1737.

²¹⁰ Nous nous fondons pour cela sur le taux de change donné par Nicolas Baudeau dans son *Encyclopédie méthodique de commerce*, t.1, Paris: Panckoucke, 1783. Le taux de change varie selon les années, et aussi selon qu'il s'agisse de *pezze* de Gènes ou de Livourne. Les chiffres que nous donnons ici ne peuvent donc être que des approximations.

²¹¹ Cependant, en 1733, les viatiques des prêtres chinois Paul Su et Etienne Siu, dépendants de la Propagande, étaient de 150 *pezze*. La diminution du viatique est-elle une conséquence du débat sur le viatique des prêtres chinois ? APF, Acta CP *India e Cina*, vol. 5, f° 356, réunion du 25 septembre 1733.

CHAPITRE III

garantir le respect des fidèles envers un prestige épiscopal qui s'exprime aussi à travers les richesses²¹².

Que ces difficultés financières aient eues un effet négatif sur l'œuvre de Martiliat au Sichuan, c'est inéluctable (d'ailleurs, on le voit faire régulièrement des comptes extrêmement serrés, ce qui prouve quelle préoccupation au quotidien c'était pour lui). En revanche, les résultats qu'il obtient dans ses mesures pour édifier une Église sichuanaise sont mesurables à l'aune d'autres perspectives. Le bilan est mitigé : d'un côté, nous voyons surgir un enthousiasme des chrétiens eux-mêmes pour se dévouer à cette édification, qu'ils le fassent en s'y consacrant personnellement, tels que catéchistes et vierges, ou en y participant ponctuellement ; de l'autre, on ne peut que souligner l'échec des tentatives faites pour construire un clergé local. C'est que les enjeux liés à chacune de ces deux situations sont bien différents. Les chrétiens sichuanais, en édifiant leur propre Église, se construisent une société bien à eux, un réseau de chrétientés qui leur sert de cadre de vie alors même que leur adhésion au christianisme les éloignait de leur société d'origine et les obligeait à se créer de nouvelles sociabilités. Vivre son christianisme seul était impossible ; ils ont donc tout mis en œuvre pour vivre « en Église ». La piété de certains des membres de ces communautés, qui s'engagent comme vierges ou catéchistes, ne peut qu'être un signe de victoire pour le missionnaire qui voit là les signes annonciateurs de la création d'une véritable Église chinoise. En revanche, les difficultés liées aux séminaristes chinois relèvent plus de problèmes internes à Rome et à ses missionnaires que de difficultés propres à l'implantation du christianisme en Chine : il fallait, pour permettre la construction massive d'un clergé locale, réfléchir au modèle de prêtre qu'on voulait donner à ces Églises naissantes. Si Rome a tendance à avoir sur la question une attitude sclérosée, justement parce que le modèle du prêtre tridentin n'est plus à construire ni à contester, Martiliat, lui, se penche vraiment sur la question.

²¹² L'inventaire après décès de M^{gr} Maggi suffit à le prouver ; il possédait en tout sept anneaux, cinq en argent dont un « *cum oculo serpentis* » et un autre « *ex gemma cerulea* », deux en or, ornés pour l'un d'une topaze et pour l'autre d'un petit rubis. APF, *SC India Orientali e Cina*, f° 281, inventaire après décès de M^{gr} Maggi, dressé et envoyé à la Propagande par J. E. de Martiliat, août 1745.

Chapitre IV.

CONVERTIR ET ENSEIGNER

L'Église catholique attribue traditionnellement un triple rôle à l'évêque : enseigner, gouverner et sanctifier. Ce sont les « *tria munera* » assignés par le Christ aux apôtres, qui les ont transmis à leurs successeurs, les évêques. Ces *tria munera* s'exercent dans le cadre des deux pouvoirs reçus par l'évêque au moment de son onction : le pouvoir d'ordre (pouvoir d'administrer les sacrements) et le pouvoir de juridiction (pouvoir de gouverner une église et d'enseigner). Les vicaires apostoliques ont le pouvoir d'ordre que leur a donné l'onction épiscopale et un pouvoir de juridiction particulier ; ils participent du pouvoir de juridiction du pape lui-même, évêque universel, en tant que vicaires de ce dernier pour un territoire particulier. Ces trois offices, s'ils sont soumis à des conditions particulières en terre de mission, sont tout de même les trois buts poursuivis par Martiliat pendant sa vie de vicaire apostolique.

Le *munus* d'enseignement est primordial en mission, c'est d'ailleurs le premier rôle d'un missionnaire, qui part pour répondre à l'appel du Christ : « Allez, enseignez les nations¹. » Martiliat y consacre une grande part de son temps durant sa vie au Sichuan : simple prêtre, il enseigne pour convertir ; vicaire apostolique, il se hausse en garant de l'orthodoxie romaine et organise la vie liturgique de son vicariat. Alors, comment Martiliat procède-t-il pour apporter le christianisme, qu'il ne désigne toujours que par l'expression « la Religion », à ces Chinois, dont il ne traite la religiosité qu'à travers le terme global de « rites »² ?

I. CONVERTIR

Comme tout missionnaire, Martiliat a pour but premier de convertir à la foi catholique, au nom du salut universel. Ce phénomène de la conversion, manifesté par des signes extérieurs, mais avant tout par un mouvement (conversion vient du verbe latin « *convertere* », retourner, changer de direction) intérieur, a vocation à rester un mystère pour l'historien. En étudiant les processus de

¹ Matth. 28, 19.

² Notons au passage que le mot « religion » n'existe pas en chinois : le confucianisme n'est pas une religion comme on l'entend au sens européen du terme, forgé à partir de l'exemple du christianisme c'est davantage une forme d'esprit qui avait rejailli sur les pratiques culturelles. Le confucianisme reconnaissait certes un être suprême, mais celui-ci n'avait pas sur la vie des hommes l'interaction du Dieu des chrétiens. Les Chinois convertis ne passaient donc pas d'une religion à une autre mais devaient, en plus d'adapter leurs pratiques de religiosité, accepter intellectuellement le concept européen de religion (Paul Pang, « *L'incontro del cristianesimo con la cultura cinese* », *Euntes Docete*, vol. 47, n°3, 1994, Rome, Urbaniana University Press, p. 299). Martiliat l'a bien compris, qui ne semble jamais appréhender les usages religieux des chinois comme des religions à part entière, qu'on pourrait comparer à « la Religion », mais uniquement comme un ensemble de rites superstitieux. De ce fait, le terme de « rites », dans la bouche de Martiliat, désigne un ensemble assez confus de toutes les pratiques culturelles chinoises qu'il juge empruntées de paganisme.

conversion amorcés par Martiliat auprès des populations sichuanaises, nous tenterons cependant d'en analyser les aspects³. La conversion, phénomène d'assimilation d'un message, fait toujours se confronter deux acteurs, mais nous ne pourrions décrire ici que l'une des faces du miroir : ne disposant que des sources issues de Martiliat, nous ne verrons la conversion qu'à travers un filtre unilatéral qu'est le récit du missionnaire. C'est pourquoi, nous nous appliquerons davantage à l'étude des « techniques » de conversion de Martiliat qu'à celle des motivations des convertis⁴.

1- Modalités de la conversion

Soulignons dès l'abord que la vie de Martiliat au Sichuan n'a vu qu'un nombre extrêmement réduit de véritables conversions, au sens de processus complet de passage du paganisme ou christianisme. En effet, la plupart des baptêmes conférés par Martiliat sont des baptêmes de jeunes enfants. Dans ce cas de figure, ce sont donc des parents chrétiens qui demandent le sacrement de baptême pour leur progéniture, on ne peut alors pas parler de conversion. Les réelles conversions d'adultes sont choses assez exceptionnelles pour qu'un récit en soit rapporté, à chaque fois ou presque, dans le journal de Martiliat. D'autre part, les vraies conversions sont plus rares car Martiliat, au Sichuan, arrive dans une province où existent déjà certain nombre de communautés chrétiennes, même fort petites. À partir du moment où le missionnaire n'arrive pas en terre vierge de tout christianisme, l'essentiel de son travail consiste à entretenir la foi des communautés préexistantes, par la distribution des sacrements et l'enseignement. Nous sommes donc, en ces premières décennies du XVIII^e siècle, dans un tout autre cas de figure que, par exemple, celui des précurseurs jésuites arrivés en terre totalement « païenne » un siècle et demi plus tôt. Les communautés s'accroissent de façon naturelle par des naissances dans les familles chrétiennes ; la conversion d'adultes venant s'agréger à la communauté n'est alors qu'un phénomène annexe. À partir des catalogues de sacrements de Martiliat, on compte en moyenne un baptême d'adulte pour trois baptêmes d'enfants (en effet, Martiliat, quand il donne les chiffres des baptêmes, précise toujours s'il s'agit d'adultes ou d'enfants⁵, comme cela était demandé par Rome).

³ C'est la démarche suivie aussi par Jean-Pierre Duteil dans « Missionnaires catholiques et conversions en Asie du Sud-Est (XVII^e-XVIII^e siècle) », *La conversion religieuse*, dir. Emmanuel Godo, Paris, Imago, 2000, p. 67-78.

⁴ Les motivations des convertis du Sichuan ont d'ailleurs déjà fait l'objet d'une étude. Cf. Anne Weber, *Missionnaires et chrétientés...*, *op. cit.*, p. 323-326.

⁵ Par exemple, Martiliat conclut ainsi une tournée qu'il fit durant l'automne 1734 dans la région de Chang Shou, ville située à l'est de Chongqing : « A compter depuis le jour de mon départ, ma tournée a été de quatre mois et dix jours : fait par eau 60 lieues ; par terre quatre-vingt cinq lieues. Visité 77 familles, confessé environ 220 personnes. Baptisé 27 enfants et douze adultes ». AMEP, vol. 434, f^o 520, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1735.

CHAPITRE IV

Dans les faits, Martiliat, obligé en cette période de proscription à agir dans la plus grande discrétion, vit dans un cercle très fermé : parcourant la province de communauté chrétienne en communauté chrétienne, ou vivant dans les maisons de la mission entouré de ses confrères et de familles chinoises catholiques, il ne rencontre, de la population sichuanaise, pratiquement que des personnes déjà chrétiennes⁶. De plus, les rares occasions qu'il aurait de pouvoir réellement rencontrer d'autres Chinois, à savoir les voyages avec leur lot de rencontres sur les bateaux et durant les haltes en auberges, ne sont pas toujours exploitées. Martiliat n'est pas un prédicateur de foule — et c'était impossible, vu les conditions politiques. Il joue plutôt, toutes proportions gardées, le rôle de curé de paroisse, s'occupant de ses ouailles avant d'en convertir d'autres. D'ailleurs, le Yunnan, terre par excellence où il aurait pu jouer ce rôle de convertisseur puisqu'il n'y existait plus aucune communauté chrétienne, est délaissé par Martiliat, semblant totalement déconcerté par la lourdeur de la tâche à effectuer en ce terrain vierge de christianisme. Ou, plus précisément, il cherche à appliquer au Yunnan la même tactique qu'au Sichuan, à savoir appuyer la propagation du christianisme sur les populations chrétiennes préexistantes qu'il pourrait y retrouver. C'est exactement son idée quand il écrit en 1742: « Je ne pense pas à autre chose qu'à entreprendre la mission du Yunnan puisque la divine providence m'en a chargé, mais je n'ai pu encore en venir à bout. [...] Il me vient souvent la pensée d'aller moi-même dans cette province, suivi d'un ou deux bons chrétiens, pour y chercher le peu de chrétiens qui y pourrait être encore⁷. »

Pour tous les cas de catéchumènes rapportés par Martiliat dans son journal⁸, il apparaît en fait que les premiers messagers, les premiers acteurs d'une conversion, sont toujours les chrétiens chinois eux-mêmes, qu'ils soient catéchistes ou simples fidèles. Ce phénomène s'explique aisément : les chrétiens du Sichuan, aux communautés trop peu nombreuses pour vivre réellement dans les isolats que seraient des villages chrétiens, comme cela se faisait par exemple dans la péninsule indochinoise à la même époque⁹, profitaient des contacts naturels qu'ils avaient

⁶ Il faut cependant nuancer ce propos, dans le sens où on s'aperçoit que Martiliat qui, certes, n'entretient de vrais liens qu'avec des chrétiens, est cependant un personnage connu même des païens. Après quelques années passées au Sichuan, il est reconnu à chacun de ses déplacements comme le chef des chrétiens. Au cours d'un interrogatoire par le mandarin de Chengdu en 1747, André Li raconte qu'on lui demande s'il connaît un certain « *Ma, vestrae religionis magister* » (André Li, *Journal*, éd. Adrien Launay, Paris, Picard, 1906, p. 22).

⁷ AMEP, vol. 434, f° 149, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 7 juillet 1742.

⁸ Si le nombre de personnes acceptées au catéchuménat est transcrit fidèlement, seules les conversions de quelques catéchumènes font l'objet d'un récit plus détaillé. Nous nous appuyons donc ici sur un simple échantillon, et un échantillon sélectionné par Martiliat lui-même, c'est pourquoi nous l'analyserons avec prudence.

⁹ Alain Forest explique, pour le Siam, que les missionnaires créent des « isolats chrétiens », souhaitant protéger les convertis de l'influence de leurs compatriotes païens, et créer à cette échelle de petits villages chrétiens la

avec leur famille comme avec leur entourage géographique pour faire de l'apostolat. Dans la plupart des cas recensés, la conversion s'effectue sous l'impulsion d'un membre de la famille. Au Sichuan, ce phénomène se touche facilement du doigt : les familles au sens large vivent sous le même toit, une même maison abritant plusieurs générations¹⁰, en plus des domestiques quand il y en a. Une fois un membre de la famille converti, la plupart du temps son chef, la conversion des autres membres se fait progressivement. De plus, un chef de famille fait souvent tout pour convertir également ses domestiques ; Martiliat raconte ainsi : « Nous arrivâmes chez le chrétien Lieou. J'y ai donné le saint sel¹¹ à un nouvel esclave de leur famille¹². »

Quelles motivations les chrétiens chinois avaient-ils à exercer cet apostolat autour d'eux ? Il ne semble nullement que Martiliat poussât ses ouailles au prosélytisme. D'une part, la publicité suscitée par tout geste d'apostolat pouvait faire naître, sinon des persécutions, au moins des difficultés à la communauté chrétienne, donc des apostasies. D'autre part, comme nous le verrons, Martiliat est trop attentif à la qualité de la conversion pour souhaiter des phénomènes de masse, ou même des conversions plus suscitées par mimétisme que par une vraie réflexion. Il est difficile, vu l'absence de source à notre disposition, de mesurer les motivations des convertis chinois, comme de leurs convertisseurs. Cependant, on remarque qu'une bonne partie des conversions s'effectue au moment de la mort : un chrétien voyant un membre de sa famille mourir, se met alors à lui enseigner la foi chrétienne, et il arrive que le mourant demande le baptême. Martiliat baptise par exemple un malade d'une famille chrétienne des environs de Chengdu qui, se voyant mourir, s'est converti et a demandé qu'on abrège son temps de catéchuménat, se faisant instruire pour cela par les chrétiens de sa famille¹³. Ainsi, il se peut que l'assurance d'un bonheur éternel, donné par la foi chrétienne à qui meurt muni des sacrements, soit un argument qui touche beaucoup. Ce phénomène est d'ailleurs classique dans toutes les terres missionnaires : comme le constate Alain Forest pour le Siam et le Tonquin, « la conversion a quelque chose à voir [...] avec la recherche d'un bonheur assuré dans un au-delà de cette

société catholique qu'ils n'avaient pas réussi à installer à l'échelle de tout un royaume. Cf. *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII^e-XVIII^e siècles. Analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*, Paris, L'Harmattan, 1998, vol. 3, p.457.

¹⁰ Martiliat, voulant se construire un refuge chez le chrétien Tchang, qui réside sur une montagne au-dessus de Chengdu, se trouve confronté à la cohabitation sous le même toit de fidèles et d'infidèles : « S'il n'y avait pas son parent infidèle, ce lieu serait fort propre à retirer un missionnaire, et à le cacher », AMEP, vol 433, f° 733, journal de J. E. de Martiliat, avril 1734.

¹¹ Le rite de l'imposition du saint sel marquait l'acceptation au catéchuménat d'un nouveau converti. Ce rite existe depuis les premiers temps de l'Église.

¹² AMEP, vol. 434, f°514, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹³ AMEP, vol. 433, f° 732, journal de J. E. de Martiliat, mars 1734.

existence¹⁴ ». Enfin, le désir bien naturel pour le converti de vivre dans un cercle où il puisse pratiquer ouvertement sa foi le poussait sans doute à tenter par tous les moyens de rallier son entourage à sa religion, pour créer, à l'échelle d'une simple famille, un petit isolat chrétien qui soit un environnement sécurisant¹⁵. Les résultats de cet apostolat entre Chinois sont parfois impressionnants. Martiliat visite un jour deux chrétientés situées à l'ouest de Chengdu et retrace leur histoire : « Ces deux chrétientés n'ont toutes deux commencé que par deux chrétiens qui, par leur patience, leur bon exemple et leur foy, apres l'attente de plus de quinze ans, ont enfin eu la consolation de voir former dans chaque endroit une paroisse de plus de cent personnes »¹⁶.

2- Apprendre à convertir ?

Cependant, l'attitude de Martiliat en ce domaine ne peut être dissociée de la méthode apostolique des Missions étrangères depuis leur création. On est, avec les Missions étrangères, loin de l'idée particulièrement jésuite qu'il faille élaborer une « stratégie missionnaire » pour convertir, qu'il faille planifier ses démarches, cibler son auditoire (comme l'avaient fait les premiers jésuites en se dirigeant directement vers la cour de Pékin), etc. Si l'on observe le mouvement lancé par les premiers vicaires apostoliques au Siam et au Tonkin, on constate au contraire que la stratégie, s'il y en a une, consiste à poser des jalons et ensuite à laisser la place à la « Providence divine » qui, par le travail de la grâce, mène la conversion à son aboutissement. Martiliat, à peine arrivé en terre de mission, dit d'ailleurs :

Je commence à entrevoir par les exemples que nous avons icy [à Pondichéry] combien il est difficile de convertir les gentils, et que c'est la grâce seule qui le doit faire espérer. Les difficultés sont en si grand nombre et sy considérables qu'on ne pourroit qu'y succomber si le Dieu tout puissant qui est le maître de nos volonté ne levoit les obstacles¹⁷.

Avant d'arriver sur son terrain de mission, Martiliat a-t-il une idée des méthodes à employer pour convertir ? Cela est difficile à mesurer. Dépourvu de toute formation spécifiquement missionnaire, il n'a pu réfléchir sur le sujet que par deux biais, la lecture et la discussion avec d'anciens missionnaires. Il est probable qu'au départ, l'idée que Martiliat se fait de la conversion en Chine soit tout-à-fait abstraite, modelée sur les récits des *Actes des Apôtres*, où la foi apparaît comme un phénomène transcendant, une manifestation de la puissance divine dans laquelle le

¹⁴ Alain Forest, *op.cit.*, vol. 3, p. 457.

¹⁵ Martiliat rencontre au Sichuan quelques familles de ce type, tels que les Lo, près de Chongqing, dont tous les membres sont chrétiens et qui abritent même chez eux une résidence pour les missionnaires de passage et une petite école pour les jeunes disciples des missionnaires.

¹⁶ AMEP, vol. 434, f° 339, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 13 juillet 1745.

¹⁷ AMEP, vol. 498, f° 41, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 19 septembre 1728.

messenger n'a finalement qu'une place réduite, à moins d'avoir les talents de prédication d'un saint Paul, ce que Martiliat exclut de ses techniques.

La bibliothèque de Martiliat elle-même ne donne guère plus d'indices, la littérature spécifiquement missionnaire y étant sous-représentée. En 1747, Martiliat possède uniquement le *Missionarius seu apostolicus vir* du jésuite Jacques Tiran¹⁸, ouvrage de missiologie très en vogue dans la Société de Jésus, mais qu'il ne cite guère par ailleurs, ce qui laisse à croire qu'il n'en ait pas fait son manuel favori. Cependant, il n'en est pas de même pour les *Instructions* écrites par les premiers vicaires apostoliques des Missions étrangères consacrant tout un chapitre à « Comment le missionnaire doit s'y prendre pour travailler à la conversion des infidèles »¹⁹. Ce chapitre, écrit avec beaucoup de clarté et de prudence, explique comment l'action du convertisseur doit s'attacher en parallèle à démontrer l'existence d'un Dieu exigeant de l'homme un culte religieux et à déraciner l'« idolâtrie ». Nul doute que Martiliat, qui par ailleurs dit des ces *Monita* qu'ils sont « un excellent livre, qui contient tout ce qui regarde la perfection d'un homme apostolique, et la manière de remplir les devoirs de notre vocation, ainsi de la dernière utilité pour des missionnaires²⁰ », se soit imprégné de ces préceptes, et même tout simplement de l'état d'esprit spécifique au Missions étrangères qui transparait dans cet écrit sur la conversion. Par la suite, nous en verrons d'ailleurs les traces dans son action.

Mais Martiliat dispose aussi d'un élément encore plus intéressant. Jean Basset, prêtre des Missions étrangères et son prédécesseur au Sichuan, au tout début du XVIII^e siècle, connu également pour sa bonne connaissance du chinois, avait beaucoup œuvré aux traductions des livres chrétiens et rédigé un petit catéchisme en chinois²¹. À Chengdu, Martiliat retrouve un manuscrit de la main de son prédécesseur, qu'il mentionne dans son inventaire de bibliothèque sous le nom de « manuscrit composé par M. Basset pour prêcher la religion aux Sstchhuennais »²². En quoi consistait cet ouvrage ? Il est impossible de le dire précisément, de la même façon qu'on ne peut que se demander dans quelle mesure Martiliat s'en est servi. Cependant, il est vraisemblable que Jean Basset, pionnier de l'évangélisation de la Chine par les

¹⁸ Jacques Tiran, *Missionarius seu apostolicus in suis excursionibus spiritualibus*, Lyon, 1692.

¹⁹ François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, *Monita ad missionarios...*, Paris, éd. Archives des Missions étrangères, 2000, p. 57-73.

²⁰ AMEP, vol. 434, f° 64, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 24 août 1741.

²¹ Cf. Le San Diep, *L'évangélisation de la Chine par Jean Basset, prêtre des Missions étrangères à la fin du XVII^e siècle*, mémoire de maîtrise sous la dir. d'A. Cabantous, Paris X, 1997.

²² AMEP, vol. 443, f° 366, J. E. de Martiliat, inventaire de sa bibliothèque latine et chinoise, juin 1747.

Missions étrangères, ait voulu par ce biais amorcer une réflexion sur la méthode spécifique à adopter auprès des Chinois, dont il avait tenté d'assimiler le plus possible la pensée²³. Cette démarche de Basset, anthropologie religieuse qui reposait sur la volonté d'une compréhension de la pensée de l'autre pour y trouver et ce qu'il faut y retrancher parce que faux, et ce sur quoi on peut appuyer son enseignement parce que contenant des points de vérité, se retrouve, comme nous le verrons, chez Martiliat ; tout porte donc à croire que le manuscrit de Basset ait eu quelque influence sur lui ou, au moins, ait suscité quelques réflexions sur la conduite à adopter face à ce qu'on a pu appeler « l'exception culturelle chinoise ».

3- Martiliat et le baptême

Comme nous l'avons vu, Martiliat n'arrive toujours qu'en second lieu dans le processus de conversion. Se présentent alors deux cas de figure : soit Martiliat est face à une personne déjà prête à se convertir, auquel cas il entame sa formation religieuse et la fait entrer sur le chemin du catéchuménat, soit il est confronté à une personne qui a encore beaucoup de doutes. C'est dans ce deuxième cas de figure que Martiliat semble s'illustrer, ou du moins qu'il a une action primordiale. Dans le premier des cas, le nouveau converti a déjà été un minimum instruit des vérités de la religion catholique, le plus souvent par le catéchiste de la communauté – on comprend ici pourquoi Martiliat attache une telle importance à la formation des catéchistes. La suite de l'instruction se poursuit de façon très réglée : avant le baptême, un long temps de préparation, le catéchuménat, est requis. Dans le Sichuan de M^{sr} Müllener, la règle est d'au moins un an²⁴. Mais dans les faits, c'est au missionnaire devant administrer le baptême, de décider du moment opportun pour la réception de ce sacrement, le catéchuménat pouvant alors durer deux, trois ans, voire même bien plus, soit que le processus de conversion ne s'achevât pas²⁵, soit que le catéchumène ne s'instruise pas assez pour être jugé digne du baptême.

Ce dernier point est capital : Martiliat se distingue par sa sévérité de jugement lorsqu'il s'agit de faire entrer une nouvelle personne dans la communauté. Tout d'abord, l'entrée dans le

²³ Citons par exemple cette phrase de Basset : « L'erreur des Chinois est d'attribuer au Ciel une domination sur les choses du monde. C'est véritablement attribuer à la créature le nom incommunicable de Dieu », cité par Le San Diep, *op. cit.*, p. 67.

²⁴ AMEP, vol. 433, f° 732, journal de J. E. de Martiliat, mars 1734. Le catéchumène étant fort malade, et bien instruit, Martiliat se permet, dans ce cas seul, de le baptiser alors qu'il n'est catéchumène que depuis deux mois.

²⁵ Martiliat raconte l'histoire d'un Chinois dans ce cas : « M. Antoine est parti le même jour pour aller à douze lieues d'ici assister un moribond, qui avait été autrefois catéchumène, et qui du depuis n'avait fait d'autre profession de la religion que de conserver l'image du Sauveur dans sa salle ; il a été de retour le 30 du mois. Il a baptisé ce moribond à qui Dieu a fait la grande grâce de se reconnaître au moment décisif », AMEP, vol. 434, f° 732, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1744.

catéchuménat étant déjà un pas important – le nouveau catéchumène recevait un nouveau prénom, le plus souvent vétérotestamentaire – que Martiliat soumettait à condition. À plusieurs reprises, il évoque des cas semblables à celui-ci :

Nous avons aussi raccroché un vieux converti à la foi depuis 30 ans. Il n'est pas encore catéchumène : l'éloignement des chrétiens l'avait fait retomber au bout de 4 à 5 ans dans son idolâtrie, qu'il veut encore abandonner. Je ne me fie pas encore à lui.²⁶

Martiliat tient donc à être sûr qu'il y aura une suite au processus pour accepter de le faire débiter. Son jugement devient encore plus sévère au moment d'administrer le baptême : le futur baptisé est soumis à un examen complet de ses connaissances doctrinales. Dans l'esprit de Martiliat, il faut « savoir pour être sauvé²⁷ ». Sur ce point encore, Martiliat est plus exigeant que ses confrères du Sichuan, et même que ses confrères des Missions étrangères. À Saint-Phalle, son ami missionnaire au Tonkin, qui lui dit ne demander aux futurs baptisés que la connaissance des principales prières (*Pater, Ave, Confiteor*, acte de contrition) et du Décalogue, avec une indulgence particulière pour ceux qui peinent à les apprendre, Martiliat répond ainsi :

Non seulement nous exigeons ici tout cela de nos adultes, mais encore de savoir par cœur, ou de pouvoir au moins répondre pertinemment sur un catéchisme des principaux mystères, qui comprend plus de cinquante interrogations; à moins qu'ils ne soient si vieux ou si infirmes qu'ils ne le puissent. Pour la dureté de mémoire, nous ne l'admettons guère, n'y ayant guère de ces dures mémoires qui ne sachent plusieurs chansons et fables beaucoup plus longues que tout ce que nous demandons. Nous sommes inexorables pour ceux-là et aimons mieux ne les pas faire chrétiens, que d'en faire des chrétiens ou tièdes ou ignorants.²⁸

Il semble parler là au nom de tous les missionnaires du Sichuan, mais manifestement, il est plus exigeant que son propre vicaire apostolique:

Le 6 [juillet], Mgr de Mullener est arrivé dans cette ville, où il vient baptiser et marier une jeune catéchumène avec un chrétien. Je lui avois fait écrire quelques jours auparavant, que cette jeune fiancée n'étoit pas assez instruite pour recevoir le baptême. Elle est arrivée le même jour. Mgr l'a instruite le lendemain et le 8 il l'a baptisée et mariée. Il m'a ensuite dit qu'il l'a catéchisée lui-même, et qu'elle l'entend fort bien. Du depuis j'ai eu l'occasion de l'interroger, et j'ai vu qu'elle n'entendait pas le mystère de l'Incarnation, de quelque façon que je l'ai tournée pour voir ce qu'elle en savoit.²⁹

²⁶ AMEP, vol.433, f°739, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1734.

²⁷ C'est par cette expression que Louis Châtellier désigne l'idée qui c'était imposée en Europe depuis le concile de Trente pour justifier l'importance de la diffusion du catéchisme dans les régions à rechristianiser (« *La mission du XVIII^e siècle, aux frontières de l'esprit tridentin et de l'idéal des Lumières* », Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée, n° 109-2, 1997, p. 759).

²⁸ AMEP, vol. 433, f° 565, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1740.

²⁹ AMEP, vol.434, f°693, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1742.

CHAPITRE IV

Martiliat est donc en général plus sévère que ses confrères au Sichuan, et même, selon ses dires, que le reste des missionnaires en Chine, sans compter les jésuites qui, pour lui, font preuve d'un laxisme fort coupable³⁰. Même les *Monita ad missionarios* d'un Lambert de la Motte, qui pourtant n'avait rien d'un tiède, enjoignent à une certaine indulgence vis-à-vis des catéchumènes :

Le missionnaire saura aussi qu'il doit toujours user de plus de ménagement avec les catéchumènes, et éviter de les traiter avec dureté. [...] C'est donc par degrés que l'enseignement de la religion chrétienne doit être donné. Il faut en attendant supporter chez eux certaines imperfections tant qu'ils n'ont guère fait de progrès dans la piété chrétienne.³¹

Martiliat est conscient de la faiblesse quantitative de son apostolat ; à la fin d'une tournée missionnaire de plus de quatre mois, durant laquelle il n'a baptisé que douze adultes, il s'exprime ainsi : « Dans une si grande étendue de pays, voilà une bien petite besogne et qui n'est guère comparable à celle de M. de Saint-Phalle qui en un an a administré 7 mille personnes, fait 400 et plus de baptêmes d'adultes »³². Nous sommes en effet, dans ce Sichuan de la première moitié du XVIII^e siècle, bien loin des baptêmes en masse pratiqués par les premiers missionnaires du Nouveau Monde, mais même de l'abondance des conversions effectuées par les premiers vicaires apostoliques au Tonkin, Alexandre de Rhodes racontant par exemple que le nombre de chrétiens était, en un an, passé de 0 à 10 600³³ ! Vu les lacunes contenues dans les sources, on ne peut qu'établir une moyenne de 36 baptêmes par an sur un échantillon de cinq années complètes (Martiliat mentionne normalement dans son journal le nombre de baptêmes dispensés chaque année ; mais, le journal n'étant pas conservé dans son intégrité, nous ne pouvons en faire un relevé complet). Comme tout missionnaire, Martiliat a, de fait, été confronté à la question suivante : faut-il privilégier le nombre des convertis à leur qualité ? Et dès le début de sa vie d'apostolat, il a fait le choix de baptiser peu, mais d'être exigeant sur le choix des baptisés. Pourquoi une telle sévérité ? Deux motifs semblent la justifier chez Martiliat. Le premier est d'ordre spirituel : Martiliat est un homme à la religion exigeante. De la même manière que, dès sa plus grande jeunesse, il se forge une idée extrêmement haute de la vie sacerdotale, qu'il vit son sacerdoce arduement, et, de façon plus générale, sa vie chrétienne profondément (pratiques pénitentielles, vie de prière nourrie...), il exige des chrétiens qui sont à sa charge une qualité

³⁰ Si Martiliat n'évoque pas particulièrement ce « laxisme » sur le sujet du baptême, il en parle pour un cas similaire : l'admission aux ordres de sujets chinois jugés peu fiables. Il raconte ainsi : « Un écolier de feu M. Appiani élevé par lui et Mgr l'Evêque dès son enfance s'est fait jésuite, malgré M. Paul et le P. Miralta : le sujet est fort modique, ce qui me fait craindre que les pères s'embarrassent plutôt du nombre que de la qualité, ce qui ferait pourtant un tort irréparable à la mission », AMEP, vol. 433, f° 736, journal de J. E. de Martiliat, mai 1734.

³¹ *Monita ad missionarios*..., Paris, éd. Archives des Missions étrangères, 2000, p. 75-76.

³², AMEP, vol. 434, f° 520, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1735.

³³ Cf. Alain Forest, *op.cit.*, vol. 3, p. 457.

supérieure. Il se crée donc sa propre norme, appliquant ses exigences personnelles à toute la communauté dont il a le soin, se faisant d'ailleurs de plus en plus exigeant lorsqu'il passe du statut de simple missionnaire à celui de vicaire apostolique.

La motivation spirituelle, fruit de la puissance divine dans le processus de conversion est le premier critère qu'il retient, car seule cette motivation, puisqu'elle n'est pas purement humaine, permet un processus qui humainement, paraît presque incompréhensible. C'est pourquoi Martiliat évalue, aussi inconsciemment que régulièrement, la qualité d'un catéchumène à son *désir* de la conversion. Ce mot de désir revient presque à chaque évocation d'une conversion. Il parle ainsi d'une « veuve qui avait montré du désir d'embrasser la religion³⁴ », d'un jeune homme qui « désire embrasser la religion de feu son père³⁵ », etc. Ce désir, de la même manière que le désir de partir pour les Indes que Martiliat a ressenti dans sa jeunesse, est pour lui la façon dont Dieu parle et manifeste sa volonté sur les hommes. Si le catéchumène se détourne de ce désir ou ne prend pas les moyens de le poursuivre, c'est qu'il ne suit plus le chemin voulu pour lui par Dieu, qu'il est « plus attentif à la voix des hommes qu'à celle de Dieu³⁶ », comme il l'écrit une fois à propos de catéchumènes détournés de la conversion par leur famille.

Ce premier motif spirituel est primordial, mais s'accompagne d'un motif plus rationnel, qui peut mener Martiliat à refuser un baptême. La profondeur de conversion de tout nouveau chrétien est importante aussi parce qu'elle a des conséquences sur la vie de toute la communauté. Le baptême est l'acte par lequel le néophyte entre dans une chrétienté donnée : il a maintenant le droit de participer à toutes les cérémonies liturgiques et de bénéficier des sacrements. Or chaque nouvel apport doit préserver et la sécurité et la qualité d'une chrétienté. Sécurité, parce que toute chrétienté est fragile, menacée à chaque nouvelle persécution, et en danger dès que certains de ses membres apostasient et peuvent dénoncer les autres. En juillet 1740, Martiliat et André Li, qui se trouvent chez une famille chrétienne, sont arrêtés par le gouverneur de la cité et ses sergents, puis mis en prison³⁷. Martiliat raconte qu'après la perquisition de la maison,

[...] le Regidor³⁸ interrogea le troisième fils de la famille, nommé Paul Choai. Ce garçon âgé de plus de trente ans, déclara tout ce qu'il savoit et même ce qu'il ne savoit pas,

³⁴ AMEP, vol. 434, f° 722, journal de J. E. de Martiliat, août 1743.

³⁵ AMEP, vol. 433, f° 586, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

³⁶ AMEP, vol. 434, f° 722, journal de J. E. de Martiliat, août 1743.

³⁷Cf. annexe 3.

³⁸ Sorte de préfet.

CHAPITRE IV

car le Regidor l'avoit fort intimidé. Il déclara tous les chrétiens, hommes et femmes, grands et petits. Il dit que j'étois Européen, que je gouvernois tous les chrétiens de la province, que chaque année je portois la solde à M. André³⁹.

Cet épisode montre bien que la « faiblesse » d'un chrétien peut menacer tous les autres. En plus de ce souci de sécurité, Martiliat tient à édifier des chrétientés spirituellement solides. C'est pourquoi la piété des catéchumènes compte beaucoup dans son jugement⁴⁰ : un chrétien pieux sera un moteur pour toute la communauté et même pour les infidèles du voisinage, comme le montre cette description par Martiliat de la chrétienté de Hanshou, ville au nord de Chongqing :

Cette chrétienté qui ne consistait auparavant que dans une seule famille, en a aujourd'hui onze. C'est le zèle du chef de cette première famille qui, avec la grâce de Dieu, a ouvert ce champ. Il ne tiendrait pas à lui que toute sa contrée n'embrassât la foi ; il aime à la prêcher, et tant par son bon exemple que par ses charités, il la fait respecter de ceux que l'amour du monde empêche de l'embrasser. Sa femme qui est une villageoise aussi bien que son mari, a une piété plus éclairée que je ne l'aurois attendue de pareilles gens. Elle a surtout une patience qui la fait respecter dans tout ce quartier. Cette famille toute entière est une maison de Dieu⁴¹.

Ainsi, cette sévérité dans l'admission au baptême résulte à la fois d'une haute conception de la notion même de conversion en tant que bouleversement de tout l'être en direction de Dieu, et des circonstances particulières aux pays de mission qui font de l'acte du baptême le symbole d'une transformation sociale bien plus importante qu'elle ne peut l'être dans un pays christianisé. Claude Prudhomme détaille très bien cette idée quand il dit qu'en ces terres de mission, le baptême sert à « tracer soigneusement la frontière qui sépare le néophyte de l'hérétique ou du

³⁹ Vol. 434, f° 598, juillet 1740.

⁴⁰ Sans cesse, il répète à propos des catéchumènes des phrases comme celle-ci : « J'ai admis au catéchuménat deux nouveaux convertis, que Dieu a touché par les discours qu'ils ont entendu de d'autres chrétiens. L'un est marié et me paraît fort solide et fervent, et fort changé, me dit-on, dans ses mœurs » (AMEP, vol. 433, f°738, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1734). Un autre exemple appuie plus longuement cette hypothèse : Martiliat raconte la conversion d'un peintre de Chengdu, baptisé à Pâques 1744, « qui gagnoit sa vie à peindre les images des dieux. Cette profession est fort lucrative pour un país où tout le monde, du plus petit jusqu'au plus grand, rechange tous les ans ses idoles ; elles ne sont peintes que sur du papier, et exposées au vent et à la pluie, étant collées sur les portes des maisons. Ainsi elles ne sçauroient durer plus longtemps. Ce peintre avoit lié amitié avec son voisin qu'il ne sçavoit pas encore être chrétien. Un jour qu'il eut escamoté par adresse deux ou trois livres de poisson à un poissonnier, il l'invita à en manger sa part, et pour l'y mieux engager, il lui dit que le repas ne lui coûtait rien. Et lui raconta son vol dont il faisoit trophée. Il fut fort surpris d'entendre dire au chrétien qu'il ne pouvoit pas manger d'une chose volée. Il voulut sçavoir les principes d'une religion dont la morale étoit si sévère. Le chrétien lui expliqua les mystères de la foy. Il en fut tellement touché, qu'au bout de deux jours il fit main basse sur toutes ses images, en quoy pourtaut consistoit tout son bien, et en brûla sur le champs pour plus de cinquante livres ; ses amis et ses parents crurent qu'il étoit devenu fou. Quand on sçut qu'il s'étoit fait chrétien, tout le monde lui jette la pierre, et l'assaut le plus rude qu'il eut à soutenir fut de la part de son père, qui après avoir tenté toutes sortes de moyens pour le faire quitter, et voyant ses efforts inutiles l'a enfin chassé de chez lui. Cette foy me parut assez vive pour passer par-dessus les règles de cette province, de ne baptiser personne qu'après avoir été deux ans catécumène. Je le baptisai au bout de six mois, et lui donnai en même temps la confirmation. C'est actuellement un des plus fervents chrétiens que nous ayons dans cette ville » (AMEP, vol. 499, f° 77, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 17 juin 1744).

⁴¹ AMEP, vol. 434, f° 748-749, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

païen, dans la doctrine, dans la pratique religieuse, dans la vie morale et les rapports sociaux⁴² ». En donnant au nouveau converti la possibilité du salut éternel, le baptême le distingue de façon irrémédiable de l'infidèle, et donc de la façon de vivre de l'infidèle, la frontière entre les *convertiti* et les *infideles* se dessinant justement grâce à ces changements de mœurs. Vu sous cet angle, le baptême revêt de fait l'importance capitale que semble lui attribuer Martiliat.

Giovanni Pizzorusso⁴³ comme Claude Prudhomme⁴⁴ rapprochent de cette haute idée du baptême la multitude de conflits canoniques ou de simples questions liées à la façon de l'administrer en terre de mission. Si l'entrée dans la communauté par le biais du baptême symbolisait le passage par le converti d'une ligne de démarcation, il fallait en effet entourer d'un très grand soin le rituel de ce passage. Comme nous le verrons par la suite, l'administration des sacrements en terre de mission posait de multiples problématiques liées à des questions pratiques comme à des questions de rites culturels, selon les pays⁴⁵. Or on retrouve à plusieurs reprises chez Martiliat ce type d'interrogations concernant la manière de distribuer le baptême. Martiliat semble d'ailleurs, tout au long de sa vie, s'intéresser beaucoup à toutes ces questions rituelles, ce qui correspond bien à son souci permanent de maintenir à tout prix, malgré les diversités « de temps et de lieu » l'orthodoxie et le respect des directives romaines. Ainsi, tout ce qui se rapporte de près ou de loin à cette question de l'administration du baptême est soigneusement rapporté dans son journal. Il rapporte en 1738 les directives faites par M^{gr} de Müllener aux jésuites du Huguang, leur « ordonnant l'observance des cérémonies du sel, de l'huile et de la salive dans les baptêmes des hommes et des femmes⁴⁶ » (en effet, il y avait depuis longtemps en Chine une polémique sur la façon d'administrer le baptême aux femmes, le fait que le missionnaire ait, pour imposer l'huile, la salive et le sel, à toucher les femmes étant susceptible de choquer les Chinois. Les jésuites avaient donc pris le parti de modifier le rituel du baptême quand il s'agissait de femmes). Martiliat lui-même s'interroge sur la façon d'administrer le baptême et fait part de ses doutes à son confrère Saint-Phalle, missionnaire au Tonkin : faut-il suivre pour tous le rituel du baptême « *pro*

⁴² Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, École française de Rome, 1994, p. 353.

⁴³ Giovanni Pizzorusso, « I dubbi sui sacramenti dalle missioni *ad infideles*. Percorsi nelle burocrazie di Curia », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie - Méditerranée*, n° 121-1, Rome, École française de Rome, 2009, p. 39.

⁴⁴ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, École française de Rome, 1994, p. 353.

⁴⁵ Cf. à ce sujet l'article majeur de Paolo Broggio, Charlotte de Castelnuovo-L'Estroile et Giovanni Pizzorusso, « Le temps des doutes : les sacrements et l'Église romaine aux dimensions du monde », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie - Méditerranée*, n° 121-1, 2009, p. 5-22.

⁴⁶ AMEP, vol. 434, f° 560, journal de J. E. de Martiliat, avril 1738.

parvulis», plus court, ou appliquer pour les adultes le rituel «*pro adultis*» (qui comprenait certainement une immersion totale dans l'eau, certes plus long et difficile à ordonnancer) ? Saint-Phalle répond qu'au Tonkin, on a pris le parti d'appliquer à tous le rituel «*pro parvulis*» parce que, « eu égard aux dangers continuels et aux grandes occupations, il faudrait avoir un corps de fer pour observer toutes les cérémonies⁴⁷ ». Martiliat, au contraire, revendique la volonté de respecter à la lettre les deux rituels, les conditions particulières aux terres de mission ne devant pas devenir prétexte à des entorses aux rites de l'Église⁴⁸.

4- Conversion religieuse, conversion culturelle ; dialogue religieux, dialogue culturel ?

Alors qu'il a entendu parler du christianisme une première fois par un chrétien chinois et qu'il se pose des questions, le futur converti va souvent trouver le missionnaire ou profite de son passage dans une chrétienté voisine pour venir lui parler. C'est à ce moment-là que le rôle du missionnaire et son habileté deviennent essentiels. Il faut établir un dialogue avec le Chinois, partir sur des bases de compréhension communes, tout en tentant d'attirer son esprit vers des notions qui lui sont totalement étrangères. Martiliat semble apprécier ces exercices de prédication, qui lui apparaissent presque comme des jeux intellectuels, dont il fait aussi longuement que fidèlement le rapport dans son journal. Il cherche avant tout à intellectualiser la conversion pour qu'elle soit fondée sur une satisfaction de l'intelligence, qui pense ainsi avoir trouvé la vérité⁴⁹. C'est pourquoi, il conclut le récit de plusieurs dialogues ainsi : « J'ai parlé en passant à quelques infidèles, qui conviennent de la vérité, mais qui ne passent pas plus loin⁵⁰. »

a- Conversion intellectuelle

Nous sommes là face à un premier élément fort significatif de l'apostolat des Missions étrangères. Alors que les historiens des missions jésuites insistent sur la place de l'émotionnel dans le processus de conversion tel qu'il était mené par la Société de Jésus (il fallait employer les

⁴⁷ *Ibid.*, f° 561.

⁴⁸ « Je pense que la plus grande difficulté qu'on trouve dans ces pays-là à observer les cérémonies *pro adultis* vient de ce qu'on ne les y a jamais mises en pratique, que, si on s'y était une fois accoutumé, on n'y trouverait plus de difficulté, surtout si on voulait les diviser », *Ibid.*

⁴⁹ Mais cette intellectualisation peut mener également directement à l'échec, comme le montre cet épisode qui se situe dans la chrétienté de Changshou : « Nous avons passé chez le chrétien André Fou : il n'y a que lui, sa femme, un vieil esclave avec sa femme qui aient embrassé la religion : son fils aîné qui est Bachelier de lettres me traita avec beaucoup de politesses : et nous parlâmes un peu de religion, mais assez inutilement », AMEP, vol. 434, f° 516, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1734.

⁵⁰ AMEP, vol. 434, f° 514, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

images, les sons, les paroles nécessaire pour susciter des larmes, bouleverser les cœurs⁵¹), on ne peut être que frappé par cette volonté manifestée par Martiliat de justement ne se fonder que sur le rationnel pour garantir la solidité de la conversion. Il s'oppose aussi totalement à un phénomène assez généralisé pour être mentionné dans tous les pays de mission : celui de l'intervention du miraculeux, ou au moins du merveilleux, pour susciter des conversions⁵². Pour ne citer qu'elles, les *Lettres édifiantes et curieuses* relaient un nombre impressionnant de miracles⁵³. La Chine de l'époque de Martiliat n'échappe pas à ce phénomène. Il entend lui-même un jour parler d'un miracle retentissant, qui eut lieu dans la province du Fujian en 1736 : une jeune fille couverte d'ulcères avait été guérie immédiatement après sa conversion. La nouvelle du miracle, reconnu par M^{gr} Pierre Sanz⁵⁴, vicaire apostolique de la province, est relayée par la plupart des missionnaires de l'empire, Martiliat la raconte aussi à son père⁵⁵. Mais lui-même ne s'appuie jamais sur cette faculté que d'autres ont eu de fasciner les imaginations. Il n'accepte le paranormal que lorsqu'il peut y voir l'œuvre de Dieu, ici à travers un sacramentaire, l'eau bénite, qui fait de cet épisode le seul à tendance miraculeuse qu'il semble avoir rencontré au Sichuan :

Je suis arrivé chez le chrétien Tchang. J'y ai donné le sel des catéchumènes à une fille de 12 à 13 ans qui depuis deux ans était atteinte d'une maladie, où le diable se mêlait, au rapport de ses parents et voisins. Son beau-père a employé plusieurs fois les sorciers ou magiciens pour sa délivrance mais inutilement. Le frère du fiancé de cette petite fille et sa femme sont chrétiens ; ils lui jetèrent de l'eau bénite, lorsque son mal la prenait et elle se trouvait soulagée : ce qui engagea toute cette famille à embrasser la religion, mais ils ont ensuite viré de casaque ; ils trouvent pourtant bon que cette belle-fille avec leur fils se fassent chrétiens⁵⁶.

Ainsi, Martiliat privilégie le dialogue individuel à tout essai de conversion de masse. C'est entrer parfaitement dans l'esprit des Missions étrangères, qui lui-même tire sa source de l'École

⁵¹ Cf. Dominique Deslandres « Des ouvriers formidables à l'enfer. Epistémè et missions jésuites au XVII^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie - Méditerranée*, n° 111-1, Rome, École française de Rome, 1999, p. 271.

⁵² S. Gruzinski parle ainsi de l'intervention de l'irrationnel dans le processus de conversion : « Les jésuites de Bogota jouent sur les voix, les effets du discours, la fascination de la parole autant que sur le contenu du message qu'ils destinent aux Indiens [...]. Mais c'est également la fascination qu'exerce sur les Chinois de Bornéo le reposoir illuminé de bougies que durant la semaine sainte un théatin avait installé sur un navire portugais. [...] En jouant sur l'irrationnel l'occidentalisation jette des passerelles entre des terrains affectifs qui se rejoignent souvent : les peurs, les angoisses, le plaisir et la jouissance franchissent plus aisément les frontières culturelles que les appareils théoriques et les conceptualisations », « Christianisation ou occidentalisation ? Les sources romaines d'une anthropologie historique », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie - Méditerranée*, n° 101-2, Rome, École française de Rome, 1989, p. 745.

⁵³ Ce qui leur attira d'ailleurs la raillerie de Voltaire, cf. Bernard de Vaulx, *op. cit.*, p. 210.

⁵⁴ Pierre Sanz, dominicain espagnol, vicaire apostolique du Fujian, fut un ami de Martiliat et sera martyrisé avec cinq compagnons durant les proscriptions anti-chrétiennes de l'année 1747.

⁵⁵ AMEP, vol. 498, f° 119, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 25 juin 1737.

⁵⁶ AMEP, vol. 434, f° 534, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1736.

CHAPITRE IV

française de spiritualité : Bérulle demandait à ses prêtres de fournir « un accompagnement spirituel personnel » à chacun de leurs fidèles. Dès leur fondation, les Missions étrangères prennent de ne pas entrer dans « la perspective d'une mission « qui fait du chiffre » mas d'une annonce de l'Évangile qui respecte et, par conséquent, aime chaque personne⁵⁷ ».

Quand on détaille les caractéristiques de ces dialogues, on constate toujours que l'adhésion à la vérité est soumise dès le départ à des obstacles d'ordre culturel. Les Chinois auxquels Martiliat s'adresse sentent bien qu'ils ne peuvent adhérer à ces principes qui les attirent intellectuellement, sans devoir renoncer en même temps à des pratiques culturelles qui sont vraiment le socle sur lequel reposait jusqu'alors toute leur vie. Reste à Martiliat d'obtenir la conversion malgré cette confrontation culturelle. Le dialogue tombe donc assez vite sur les rites, comme en témoigne ce récit, qui mérité d'être longuement cité pour son exemplarité:

J'y ai aussi prêché la religion à deux infidèles dont l'un paraît avoir envie de l'embrasser, et l'autre, qui en avait donné sa parole, en fut ensuite détourné par sa femme. Ils m'objectèrent le passage de Confucius qui dit qu'on doit servir ses parents pendant leur vie avec toutes sortes de devoirs, ou bien conformément à la politesse (ce terme signifie rites, cérémonies, politesses, civilités, et dans un sens primordial devoirs, « *officia* »), les enterrer conformément à ces mêmes devoirs et leur sacrifier de même ; qu'ayant une fois embrassé la religion chrétienne, ils ne pourroient plus sacrifier à leurs parents morts, ce qui passerait pour impiété envers les parents.

Je leur répondis que Confucius avoit dit cela pour reprendre deux sortes de gens de son temps : les uns presque brutaux envers leurs parents, et les autres poussant leur devoir au delà du devoir même, honorant leurs parents morts par des rites qui ne leur étoient pas dus ; par exemple, leur ajoutant des titres et des honneurs dus seulement à ceux qui auraient des dignités, etc. Que, quant au dernier article, ce philosophe s'étoit trompé, ce que je leur dis fort net, quoique je sache bien qu'ils ont autant de foi et de vénération pour lui que les Turcs pour leur Mahomet. Je leur dis donc que Confucius avoit en cela fort mal dit, puisqu'il permettoit les mêmes honneurs à des gens morts, qu'à la divinité, que le sacrifice n'est dû qu'à Dieu, et ne peut sans une usurpation insupportable être offert à d'autres qu'à lui ; que c'étoit là l'erreur de tous les infidèles de reconnaître plusieurs dieux, jusqu'à diviniser même des gens morts, et dont ils étoient si bien persuadés qu'il n'étoient pas dieux, qu'ils faisoient prier les bonzes pour leur délivrance des enfers ; que les plus habiles philosophes mêmes, et qui n'ont aucune foi pour les bonzes, doutoient eux-mêmes si fort de l'immortalité des âmes, que dans toutes leurs oraisons sacrificatoires, [...] ils y ajoutoient toujours à la fin cette clause, que « si vous m'entendez, ô morts, que si vous avez de l'intelligence » ; qu'ainsy eux-mêmes, au lieu d'honorer leur parents par ces sacrifices, commettoient deux grands péchés contre eux. Le premier de s'en moquer en leur présentant un sacrifice dont ils savoient bien qu'ils n'en pouvoient rien manger ; le second en voulant tromper leur parents, les traitant comme dieux, ces parents sachant bien eux-mêmes qu'ils ne l'étoient pas, et eux le sachant aussi, que notre religion rendait des honneurs plus solides, plus réels et par conséquent plus dignes de la piété filiale aux parents, les honorant, aimant, et leur obéissant pendant leur vie, rendant à leurs cadavres tous les honneurs que mérite la maison d'une âme faite à l'image de

⁵⁷ Bernard Pitaud, « Influence de l'École française sur la spiritualité des premiers vicaires apostoliques », dans *La Société des Missions étrangères : 350 ans à la rencontre de l'Asie*, dir. Catherine Marin, Paris, Karthala, 2011, p. 48.

Dieu, et offrant à Dieu des sacrifices pour le repos de leurs âmes. Ils parurent tous deux satisfaits de cette réponse⁵⁸.

La démarche de Martiliat ici est significative de sa vision générale sur les liens à entretenir entre religiosité chinoise et christianisme. Se mettant sur un pied d'égalité avec les Chinois en attestant de sa parfaite connaissance des classiques et des rites, il s'érige aussitôt après comme censeur de Confucius. Pour convertir, il utilise la méthode suivante : commencer par prouver aux Chinois qu'ils sont dans l'erreur pour faire ressortir ensuite comme en filigrane la vérité de la foi catholique. On ne peut que penser que Martiliat ait eu une certaine habileté dans ce jeu : il possédait, sur la Chine, toutes les connaissances que pouvait posséder un Chinois quelque peu lettré, connaissances tant linguistiques que philosophiques et historiques, sans compter la connaissance empirique d'une culture, acquise au fil des années passées à la côtoyer. Connaître l'erreur pour mieux la détruire : voilà tout ce qui justifie ce long effort d'assimilation. Car, pour Martiliat, la frontière entre l'erreur et la vérité n'est ni fluctuante ni perméable ; elle se situe entre l'idolâtrie et la vraie religion mais ne permet pas d'interaction entre les deux.

L'historiographie s'est longuement penchée sur la démarche des jésuites de Chine, visant depuis l'origine à établir une parenté spirituelle entre la religiosité chinoise – surtout le confucianisme – et le christianisme⁵⁹. Jacques Gernet, le grand historien de la Chine, explique ainsi que « toute la politique de Ricci avait été fondée (...) sur la ressemblance qui existait entre les préceptes de la morale antique et les enseignements du christianisme, sur les analogies du Souverain d'en-haut et du Maître du Ciel⁶⁰ ». Cette réflexion à visée assimilatrice (on parle aussi de « conciliation » religieuse⁶¹) était loin d'être lettre morte à l'époque où Martiliat arrive en Chine. En 1696, le P. Le Comte⁶², jésuite à Pékin écrivant dans ses *Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine* : « Le peuple de la Chine a conservé près de deux mille ans la connaissance du vrai Dieu et l'a honoré d'une manière qui peut servir d'exemple et d'instruction même aux chrétiens (...). La

⁵⁸ AMEP, vol. 434, f° 548-549, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1738.

⁵⁹ A ce sujet, voir surtout Jean-Pierre Duteil, *Le mandat du Ciel : le rôle des jésuites en Chine*, Paris, Arguments, 1994.

⁶⁰ Jacques Gernet, *Chine et christianisme, la première confrontation*, Paris, Gallimard, 1991, p. 45.

⁶¹ C'est le meilleur mot que Shenwen Li, spécialiste de la confrontation entre confucianisme et christianisme, a trouvé pour exprimer cette idée, expliquant que « Vu que le confucianisme est inébranlable, les missionnaires n'ont pas d'autre choix que de composer avec cette doctrine d'Etat et de faire correspondre les deux systèmes pour minimiser les sources de tension » (Shenwen Li, « Adaptation et innovation : les stratégies évangélisatrices des missionnaires jésuites français en Chine au XVII^e siècle », *L'espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gilles Rougier et Frédéric Laugrand, Paris, Karthala, Presses de l'Université de Laval, 2002, p. 25).

⁶² Louis Le Comte (1655-1728), SJ, arrivé en Chine avec la mission française envoyée par Louis XIV en 1688, il rentra en France en 1691 et publia en 1696 un *Nouveau mémoire sur l'état présent de la Chine*, qui fut au cœur de la Querelle des rites.

CHAPITRE IV

Chine a pratiqué les maximes les plus pures de la morale, tandis que l'Europe et presque tout le reste du monde étaient dans l'erreur et dans la corruption⁶³». Les premières décennies du XVIII^e siècle voient d'ailleurs naître chez les Jésuites de Pékin ce qu'on a appelé l'école figuriste, développée surtout par le P. Jean-François Foucquet⁶⁴, arrivé en Chine en 1699. Fondés sur l'hypothèse que les Chinois étaient originaires de Chaldée, que leurs caractères découlaient des hiéroglyphes et que les *Cinq livres* canoniques dérivait du *Pentateuque*, ils crurent « découvrir les traces de la révélation chrétienne dans les classiques chinois⁶⁵ ». Dans les années 1720, le P. Bouvet⁶⁶ dit même que les principaux mystères de la foi sont contenus « de manière prophétique » dans les « anciens monuments chinois »⁶⁷. Martiliat n'ignorait pas tout ce courant. Non seulement, il était en mesure de le comprendre, mais encore il avait des liens avec ses promoteurs ; nous verrons d'ailleurs qu'il entretiendra une correspondance avec le P. Jean-François Foucquet, avec lequel il échangera des ouvrages chinois. Mais cela ne fait qu'accroître le fossé qui l'en sépare.

La religiosité chinoise, Martiliat la connaît aussi bien que ses prédécesseurs jésuites affirmaient le faire ; il le prouvera ne serait-ce qu'en corrigeant des ouvrages européens écrits sur la Chine. Mais cette connaissance n'a pas été acquise en vue de trouver des terrains d'entente entre confucianisme et catholicisme, voire des similarités pouvant servir de base à la conversion : il faut chasser l'hérésie pour reconstruire sur un terrain vierge, sans laisser la place à ce qu'on appellerait aujourd'hui un dialogue interreligieux (la simplicité de la fin de du discours cité plus haut est d'ailleurs déconcertante : le récit de Martiliat ne laisse aucune place à une éventuelle objection des deux Chinois qui semblent adhérer sans mot dire). L'idée que toute religiosité soit signe d'une aspiration à la vraie foi mise naturellement par Dieu dans le cœur de chacun⁶⁸ amène

⁶³ Cité dans Bernard Plongeron, « *Imperatores et Piscatores* devant l'Asie au XVIII^e siècle, théologie et mission », *Les réveils missionnaires de la France du Moyen Âge à nos jours (XII^e - XX^e)*, actes du colloque de Lyon, 29-30 mai 1980, Paris, Beauchesne, p. 167.

⁶⁴ Jean-François Foucquet, ou Fouquet, (1665-1741), cf. *infra* p. 264.

⁶⁵ François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Louvain et Paris, Nauwelaerts, 1962, p. 316. Sur l'école figuriste, voir aussi A.H. Rowbotham, « The Jesuits Figurists and Eighteenth-Century religious Thought », *Journal of the History of Ideas*, n^o XVII, 1956, p. 471-485.

⁶⁶ Joachim Bouvet (1656-1730), SJ, missionnaire à la cour de Pékin à partir de 1690, il y fut interprète et cartographe. Il concentra son étude sur le *Livre des mutations*, support à l'élaboration de sa théorie figuriste. Cf. *La mission française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles. Actes du 1^{er} colloque international de Chantilly, 20-22 sept. 1974*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.

⁶⁷ Shenwen Li, *op. cit.*, p. 24.

⁶⁸ Martiliat est en effet emprunt de la conviction qu'en chaque homme est inscrite une loi naturelle, conscience morale présente dans tout homme, à l'état de nature. Il parle ainsi des « sauvages » qu'il rencontre au Cap : « Aussy vivent-ils dans une ignorance profonde sur la religion ils ont quelque idée de Dieu qu'ils nomment grand Capitaine, ils ne semblent pas luy rendre aucun culte quoiqu'ils aux jours de nouvelle et pleine lune ils fassent

justement Martiliat à réorienter cette aspiration directement vers la religion dans tout ce qu'elle de plénier et d'achevé. Nous sommes dans le contexte du catholicisme post-tridentin, catholicisme dans lequel les limites de l'orthodoxie sont clairement définies. Concevoir une égalité des hommes devant le salut, idée fondamentale des Missions étrangères⁶⁹, implique justement que l'enseignement de la foi soit le même pour tous et que le modèle du christianisme romain soit exporté dans le monde entier sans transformations. Cela explique que, bien qu'il en ait eu toutes les capacités, Martiliat n'ait jamais réfléchi à une manière particulière d'évangéliser les Chinois, comme les jésuites en avaient fait leur principal objet de réflexion⁷⁰. Cette idée n'est d'ailleurs jamais présente chez Martiliat, que ce soit dans sa correspondance ou dans son journal. Adapter la présentation du dogme en fonction des peuples qu'il évangélise lui paraît absurde, voire pervers, le dogme, par essence parfait, n'acceptant aucune modification.

b- Conversion culturelle

Ainsi, Martiliat a inconsciemment adopté une technique de conversion qui se veut émancipée de toute interaction culturelle. Ne peuvent se convertir et s'ajouter vraiment au nombre des chrétiens, que ceux qui acceptaient d'entrer dans un processus de changement d'identité culturelle qui passait par plusieurs étapes. En effet, il fallait d'abord changer de prénom pour en adopter un totalement inconnu, (les catéchumènes recevaient un prénom vétérotestamentaire et les néophytes le patronage d'un saint européen). Ce changement de nom était vu par les autorités chinoises comme une infiltration étrangère au sein de la société de l'Empire, et, à ce titre, hautement condamné : dans un édit de proscription de la religion chrétienne publié à Macao en février 1747, le surintendant de la province de Canton ordonne des perquisitions après avoir mis la main sur trois Chinois de Macao qui « après avoir pris un nom

des danses et des jouissances publiques. Malgré tout cela, l'on voit encore dans ces sauvages de beaux restes de cette lumière dont le prophète Roy dit *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. L'adultère et le larcin sont condamnés parmi eux, ils sont fidèles, désintéressés et pleins de charité les uns pour les autres, ils obéissent à un homme de leur nation qu'ils nomment Petit Capitaine », AMEP, vol. 498, f° 41, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 29 sept 1728.

⁶⁹ Alain Forest a constaté la naissance de cette idée chez les premiers vicaires apostoliques français ; se différenciant grandement avec la pensée jésuite, notamment celle du P. d'Acosta, son théoricien, auteur d'un célèbre manuel de missiologie, ils avançaient l'opinion que l'enseignement devait être le même pour tous puisque tous sont identiques face au salut (A. Forest, *Les missionnaires français...*, *op. cit.*, vol. 3, p. 17).

⁷⁰ On voit en revanche cette idée naître quelques dizaines d'années plus tard chez un prêtre des Missions étrangères, Claude Pigneau de Béhaine (missionnaire de 1767 à 1799) qui, excellent connaisseur du confucianisme et de la langue vietnamienne, introduira une méthode appropriée à la conversion de ce peuple, Cf. Claude Lange, « L'accueil et le refus du christianisme au Vietnam aux XVII^e et XVIII^e siècles ; l'essai de dialogue de M^{sr} Pigneau de Béhaine (1767-1799) », *L'accueil et le refus du christianisme, historiographie de la conversion, Actes du colloque du CREDIC, Stuttgart, sept. 1985*, dir. Marc Spindler, Lyon, CREDIC, 1986, p. 146-159.

CHAPITRE IV

étranger, embrassèrent la même religion [que les étrangers] »⁷¹. Changer de mœurs, notamment pour ce qui touchait au mariage, quitter les fondements de sa propre culture fondés sur les rites mortuaires ou l'hommage à Confucius, et accepter du fait de ce réel changement d'identité d'être mis en-dehors de sa communauté d'origine⁷². Ces changements, conséquence normale de toute conversion, prenaient en Chine une gravité particulière, tant les normes morales du confucianisme y imprègnent la société, à travers notamment des notions de fidélité et de piété filiale qui impliquaient une soumission parfaite au souverain, le culte des ancêtres, l'importance du mariage pour assurer une postérité, etc.⁷³. Le confucianisme avait donc le fondement de cette société d'ordre de l'empire⁷⁴. Les convertis sont donc uniquement ceux qui, coupés de leur société d'origine, acceptent de vivre dans une société parallèle et de se retrouver ennemis de leur société d'origine⁷⁵. L'idée de la conversion élaborée par Martiliat fait du converti est un individu sorti d'une société pour en retrouver une autre, finalement bien organisée (chaque chrétienté a son catéchiste, un lieu de réunion défini chez l'un ou l'autre, le passage régulier d'un prêtre, ses réseaux d'instruction des enfants et de solidarité), placée sous l'autorité d'un vicaire apostolique et de missionnaires étrangers, et sans interaction possible avec la société chinoise. Cette érection des chrétiens en société à part explique pour beaucoup les bruits qu'ils faisaient courir au sein des populations chinoises :

Il vint hier ici un infidèle, médecin, pour entendre parler de la religion. Le catéchiste et moi lui parlâmes assez amplement et il paraît avoir envie de se convertir. Il nous dit qu'on débitait beaucoup de calomnies contre la religion, comme que nous arrachions les yeux aux morts et que nous les envoyons en Europe pour faire des lunettes, que les hommes et femmes pèle mêle, etc, tels qu'on calomniait autrefois les chrétiens des premiers siècles, et comme on le reproche aux Trembleurs d'Angleterre, et comme il arrive chez quelques sectes

⁷¹ AMEP, vol. 295 f° 171, « Édit du surintendant de la province de Canton contre la religion chrétienne et les chrétiens de la ville de Macao », 27 février 1747, traduit par J. E. de Martiliat.

⁷² C'est pourquoi beaucoup s'arrêtaient aux premières étapes de la démarche de catéchuménat, confrontés au regard de leur entourage. Martiliat parle ainsi d'un Chinois avec qui il avait dialogué : « Un d'eux, qui avait depuis longtemps envie de convertir, s'est rendu à mes pressantes sollicitations de ne point différer sa conversion, et même de bon cœur ; il y a plus d'un mois qu'il n'est pas revenu. Je crains pour lui des tentations du monde, surtout du qu'en dira-t-on », AMEP, vol. 433, f°738, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1734.

⁷³ Lars Peter Laaman, *Christian Heretics in Late Imperial China. Christian Inculturation and state Control, 1720-1850*, London ; New York, Routledge, 2006, p. 20 : « For a successful inculturation of Christianity into rural China, Christian doctrine had to be reconciled with the fundamental principle of filial respect (xiao) for both parents and ancestors. Ancestors were said to survive only as benevolent spirits if their tablets were regularly visited (« worshipped ») by direct male descendants, creating considerable psychological pressure to continue the ancestral line », p. 20.

⁷⁴ *Ibid*, p. 54 : « Instead of encouraging metaphysical speculation, Confucianism strove for a harmonious human society (datong) reflecting idyllic visions of a stratified family order. Whenever this « natural » order was imperilled, Confucians regarded it as the duty of the imperial administration to rectify social hierarchies ».

⁷⁵ Alain Peyrefitte explique que dans le *Da Qing luli* (code de droit de la dynastie des Qing, arrivée au pouvoir en 1644), l'hétérodoxie est assimilée au parricide (Alain Peyrefitte, « Les Chinois sont-ils a-religieux ? », *Homo religiosus, autour de Jean Delumeau*, Paris, Fayard, 1997, p. 699).

infâmes de ces pays. Je détruisis, ce me semble, l'impression qu'avait fait dans son esprit ces calomnies. Je l'exhortai à prier chaque jour le grand Maître de toutes choses de lui éclairer l'esprit : Dieu daigne achever son ouvrage⁷⁶ !

c- Conversion des mœurs

On s'aperçoit, en effectuant une rapide typologie des cas de conversion évoqués par Martiliat, que ce dernier ne considère en fait la conversion comme effective qu'à partir du moment où elle a abouti à une conversion des mœurs. Le converti est, dans l'esprit de Martiliat, davantage celui qui s'éloigne de l'état de péché que celui qui adhère intellectuellement à la Révélation. Le changement des mœurs est, de fait, la fin première du missionnaire, qui vise en cela à faire disparaître l'état de péché dans lequel vit l'infidèle ; il est surtout la garantie de la solidité et de la persévérance du nouveau chrétien. Ainsi, Martiliat n'admet au catéchuménat que ceux qui ont déjà amorcé cette conversion des mœurs. Il raconte par exemple : « J'ay admis au catéchuménat deux nouveaux convertis, que Dieu a touché par les discours qu'ils ont entendu à d'autres chrétiens. L'un est marié et me paraît fort solide et fervent, et fort changé, me dit-on, dans ses mœurs⁷⁷. » La conversion s'accompagne à chaque fois d'une modification des habitudes de vie ; en premier lieu, cela concerne les usages liés au mariage, comme nous le verrons plus précisément par la suite. Mais le changement de mœurs s'exprime parfois aussi par une christianisation des usages. On peut ainsi citer quelques exemples significatifs sur la façon dont le christianisme peut s'assimiler dans la vie des nouveaux convertis, comme ici dans une famille nouvellement christianisée :

Dieu s'est servi de la voix de ce Jovite⁷⁸ pour convertir à sa religion une famille composée de six personnes dans la même ville de Kiating⁷⁹ ; elle était fort adonnée aux cultes des idoles, sa salle en était remplie. Elle avoit, outre cela, fait vœu d'un jeûne perpétuel, et s'était ainsi engagée dans la fameuse secte de *pe lien*⁸⁰. La femme étoit encore plus superstitieuse que son mari. On eut bien de la peine à obtenir d'elle qu'elle entendit du moins le Jovite lui expliquer la religion. Cette première conversation lui ôta une partie de sa répugnance, et elle se rendit au bout de quelques jours. Toute la famille a embrassé la foi, a brûlé et détruit ses idoles, et au lieu d'images qu'ils n'avoient pas, ils ont affiché un papier où on écrivit en grosses lettres « Le Souverain Seigneur Tout puissant Créateur du ciel et de la terre »⁸¹.

⁷⁶ AMEP, vol. 434, f° 530, journal de J. E. de Martiliat, août 1735.

⁷⁷ AMEP, vol. 434, f° 739, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1734.

⁷⁸ Catéchiste chinois.

⁷⁹ Jiading, ville située au sud de Chengdu.

⁸⁰ Secte chinoise du *Bailingjiao* ou « Lotus blanc ».

⁸¹ AMEP, vol. 434, f° 721, journal de J. E. de Martiliat, juin 1743. Placer une grande image des dieux ou génies les plus honorés de la famille dans la salle commune était une coutume très répandue en Chine. Les

Martiliat lui-même donne souvent l'impulsion dans ce domaine, s'évertuant à trouver les moyens de christianiser les pratiques idolâtriques. Il raconte ainsi : « J'ay donné les Cendres à nos chrétiens, qui se sont trouvés à l'assemblée au nombre de quarante. Après cette cérémonie de pénitence, nous avons fait celle de l'adoration de l'image du Sauveur, pour changer en une sainte pratique la cérémonie superstitieuse des infidèles d'aller le premier jour de l'an adorer leurs idoles⁸². » En définitive, l'interaction culturelle, si elle ne s'exprime pas chez Martiliat comme elle a pu l'être chez les jésuites, est bien présente à un certain niveau, témoignant des efforts du missionnaire pour fonder un christianisme « à la chinoise » sur une culture préexistante. Il suit en cela les directives données par les premiers vicaires apostoliques, disant du missionnaire : « [II] évitera de paraître leur [les païens] apporter un enseignement en tous points nouveau, mais il aura soin de les traiter comme s'ils avaient déjà une teinte de vérité⁸³ ».

Le dessein qu'avaient les premiers missionnaires de changer radicalement la société, en la transformant en société chrétienne, par la conversion des élites, a totalement échoué ; Martiliat, comme tous ses confrères européens en mission dans les provinces intérieures de l'Empire, se rabat donc sur une stratégie de conversion toute différente : créer des îlots chrétiens européen-chinois en marge d'une société chinoise inchangée. Ainsi Martiliat est bien à la tête d'une église réelle, organisée et vivante, mais d'une église complètement coupée de la société chinoise qu'il voulait convertir. C'est ce que Jacques Gernet a interprété comme la cause de l'échec du christianisme en Chine : cet échec s'est manifesté à partir du moment où le christianisme a voulu extraire l'individu de sa communauté première⁸⁴.

Martiliat entre dans le cas de figure dénoncé par Gernet. Mais il tente de comprendre le schéma intellectuel qui anime sa façon d'agir. Il est totalement imprégné de la force intrinsèque de sa propre foi ; le christianisme n'est vu que comme la révélation divine, qu'il faut transmettre

missionnaires se sont beaucoup attelés à la christianiser. Martiliat raconte une autre fois : « Ayant appris qu'un chrétien kiansinois voulait ouvrir une boutique d'herbes médicinales, je l'ai fort exhorté à ce qu'il ne permit pas à son associé d'exposer l'idole de la médecine, comme ont déjà fait deux autres chrétiens qui sont ses oncles, et qui ont de semblables boutiques dans la même ville. Il a enfin gagné cela sur son associé, qui est aussi son cousin et chrétien, mais apostat. Ils ont exposé à la place l'image du Sauveur. Leurs camarades et autres n'ont pas manqué de leur demander pourquoi ils n'adoraient pas le Dieu de la médecine, ils ont répondu en montrant l'image que c'était le vrai dieu de la médecine, puisqu'ayant créé toutes choses, il avait aussi créé les plantes, et qu'il n'y avait pas d'autre Dieu ; que celui qu'ils appellent le dieu de la médecine n'était qu'un homme qui était venu longtemps après la médecine inventée, puisqu'il n'y avait pas mille ans qu'il avait vécu », AMEP, vol. 434, f° 515, journal de J. E. de Martiliat, mai 1743.

⁸² AMEP, vol. 434, f° 554, journal de J. E. de Martiliat, février 1737.

⁸³ François Pallu, Pierre Lambert de la Motte, *Monita ad missionarios...*, p. 59

⁸⁴ Jacques Gernet, *Chine et christianisme...*, *op.cit.*, p. 10.

telle que le Christ l'a annoncée. La transmission de la foi se fait à travers l'action divine, et non par le biais de ce que les Missions étrangères appellent « moyens humains », terme générique désignant, dans la bouche des fondateurs des Missions étrangères, les artifices de la science ou des mots⁸⁵. Le don de convertir s'obtient par la prière, la foi intrépide et la vertu du missionnaire, qui y puise la force de prêcher la foi comme il convient, Dieu lui-même étant la seule source de la conversion. C'est en ce sens que Martiliat dénonce avec virulence l'attitude conciliatrice et très intellectualiste des jésuites de Pékin. Sur leur compte, il écrit un jour, en se donnant des airs de saint Paul : « On semble toujours appréhender que la folie de la Croix ne le puisse pas emporter sur la sagesse chinoise⁸⁶. » Une autre fois, il livre encore plus profondément sa pensée sur ce point : il s'offusque à propos de jésuites qui affirmaient

qu'au reste, on n'étoit plus au temps des Apôtres, où il se faisoit tant de miracles. Qu'il falloit se servir de tous les moyens humains qui pouvoient servir à introduire la religion. Si ces bons pères avoient lu dans les instructions de nos premiers évêques faites à Siam et imprimées à Rome⁸⁷ que de pareils discours sont une hérésie contre l'apostolat, ils se seroient encore bien plus mis en colère. Mais, encore un coup, il en faut revenir là si on veut fonder un christianisme réel. Sans cela on n'établira qu'un phantôme. Plus on fait attention à ce qui se passe dans les pays, plus on comprend le sens de cette parole de N[otre] S[igneur] : *Putasne quando veniet filius hominis erit fides in terris*⁸⁸ ? Il me semble qu'elle [la foi] est bien petite dans ceux mêmes qui la viennent planter. Ô mon Dieu, *adauge fidem*⁸⁹.

II. LE CONTENU DE L'ENSEIGNEMENT DE MARTILIAT

La tâche majeure de Martiliat consiste surtout à entretenir la foi des convertis par l'apprentissage progressif de tout ce qui fait la foi et la vie d'un vrai chrétien. Pour cela, il s'appuie sur les trois piliers employés par les prêtres européens pour la formation de leurs fidèles : enseignement de la doctrine, distribution des sacrements et utilisation de la liturgie. Tout l'enjeu de l'étude de cet enseignement réside donc, comme on a pu le comprendre à travers la méthode

⁸⁵ Sur la notion de « moyens humains » chez les premiers vicaires apostoliques, cf. Bernard Pitaud, « Influence de l'École française sur la spiritualité des premiers vicaires apostoliques », *La Société des Missions étrangères, 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008*, Paris, Karthala, 2011, p. 44-69, et Véronique Ragot-Delcourt, « Évolution des relais et des moyens d'évangélisation des Missions étrangères de Paris du XVII^e au XIX^e siècle », *ibid.*, p. 113-133.

⁸⁶ AMEP, vol. 434, f° 574, journal de J. E. de Martiliat, mai 1738. « Nous proclamons un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens. (...) Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes, et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes », 1 Cor. 1, 23-25.

⁸⁷ Martiliat désigne ainsi les *Monita*.

⁸⁸ Luc 18, 10.

⁸⁹ AMEP, vol. 434, f° 688, journal de J. E. de Martiliat, mai 1740.

de conversion de Martiliat, à importer le christianisme romain, dans tous ses aspects tant dogmatiques que rituels, en terre chinoise.

1- Enseignement doctrinal

Martiliat qui, comme on l'a vu, exige déjà de ses catéchumènes de solides connaissances, poursuit ensuite auprès des baptisés cet enseignement doctrinal⁹⁰. La base de cet enseignement est bien sûr le catéchisme. Le catéchisme de référence est celui du concile de Trente, le *Catechismus ad parochos*, tiré des décrets tridentins, possédé en plusieurs exemplaires par tous les missionnaires du Sichuan⁹¹. Pour ses ouailles, Martiliat utilise un catéchisme dont la traduction en chinois avait été effectuée autour de 1703 par Jean Basset, premier missionnaire des Missions étrangères au Sichuan⁹²; Jean Basset avait traduit le catéchisme alors le plus populaire dans les diocèses français, le *Catéchisme historique, contenant en abrégé l'histoire sainte et la doctrine chrétienne*, publié en 1679 par Claude Fleury. Martiliat s'emploie lui-même à revoir et à achever cette traduction. Jean Basset avait aussi laissé pour les chrétiens du Sichuan un catéchisme intitulé *Wèn-Dǎ*⁹³, ce qui signifie en chinois « question-réponse », la forme du catéchisme en questions et réponses étant par ailleurs usuelle en Occident. L'inventaire de sa bibliothèque chinoise révèle également que Martiliat a tiré d'un autre catéchisme, celui du diocèse de Montpellier rédigé par le P. Pouget en 1697, très usité également dans la France de la première moitié du XVIII^e siècle, un « Abrégé de la foy » en chinois, destiné au même usage⁹⁴. Il reçoit enfin un catéchisme en chinois envoyé par son confrère des Missions étrangères, le prêtre chinois Matthias Fou⁹⁵, missionnaire au Fujian. Le travail de Matthias Fou avait consisté dans la traduction chinoise du *Catéchisme historique* de Fleury, auquel il avait, dit-il, ajouté plusieurs chapitres de son cru. L'ouvrage avait beaucoup plu à

⁹⁰ Un colloque s'est très récemment penché sur l'enseignement dispensé par les missionnaires, mais les actes n'en sont pas encore publiés : « Pédagogies missionnaires. Traduire, transmettre, transculturer », colloque du CREDIC tenu à Lisbonne du 30 août au 3 septembre 2011.

⁹¹ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française, M 95, M 96, L 125, L 190, L 210.

⁹² Anne Weber, *op. cit.*, p. 343.

⁹³ Cf. annexe 2, inventaire la bibliothèque chinoise, M 110.

⁹⁴ Cf. annexe 2, inventaire la bibliothèque chinoise, M 123. Le travail est resté à l'état d'un manuscrit unique ; il est donc peu probable qu'il ait été diffusé auprès des chrétiens du Sichuan.

⁹⁵ Matthias Fou, originaire de Chine, fit son séminaire à Ayutthaya et fut ordonné prêtre le même jour que Martiliat (AMEP, vol. 433, f° 479, lettre de J. E. de Martiliat à Antoine Connain, 14 octobre 1731). Il fut tout le reste de sa vie missionnaire dans la province du Fujian, et conserva des liens épistolaires étroits avec Martiliat, qui l'estimait beaucoup.

Martiliat, qui aurait voulu en entreprendre une correction pour en faire bénéficier ses fidèles⁹⁶. Dans cet effort de Martiliat pour élaborer et contrôler lui-même les instruments de son enseignement (effort significatif vu le temps nécessité par ce genre de travaux — et le peu de temps dont dispose le missionnaire !), on retrouve encore la volonté très nette d'une importation directe, par le biais de la traduction, du christianisme tel qu'il était enseigné en Occident. Mais des démarches telles que celles de Basset ou de Fou pour écrire des catéchismes spécifiques à la terre chinoise, démarches approuvées et encouragées par Martiliat, révèlent aussi un réel effort de circonscire l'enseignement au terrain de mission. La perte de ces manuscrits (celui de Basset, comme celui de Fou et de Martiliat sont restés à Chengdu après 1746...), nous empêche malheureusement d'avoir accès à ces textes pour pouvoir mesurer à quels point ils faisaient preuve d'une pédagogie particulièrement adaptée à la Chine ou non.

La place de l'enseignement dans la vie des chrétientés du Sichuan est grande. Quand Martiliat est en tournée dans la province, il profite de ses séjours dans des familles chrétiennes pour consacrer du temps à l'enseignement. Il raconte par exemple que, alors qu'il est en séjour dans la famille Lo, « [il] leur explique tous les soirs la doctrine chrétienne⁹⁷ ». Le sermon de la messe dominicale est aussi un lieu d'enseignement privilégié. Martiliat possède à cet effet plusieurs manuels composés à l'usage des prédicateurs⁹⁸. Et surtout, il s'applique à distribuer des exemplaires du catéchisme dans les différentes chrétientés⁹⁹ pour que, souvent aidés par les catéchistes qui ont justement pour premier rôle d'être des instructeurs, les chrétiens s'appliquent à assimiler peu à peu les principaux mystères de la foi.

À ce qu'on peut en deviner, Martiliat n'en laissant guère de trace, l'enseignement en lui-même n'a rien d'original. Fondé sur le dogme, il insiste sur les trois grands mystères de la foi catholique – Trinité, Incarnation, Rédemption – sur l'Église et sur le Décalogue. Pour l'ordre à observer dans cet enseignement, Martiliat suit certainement les conseils donnés par Pallu et Lambert de la Motte dans leurs *Monita ad missionarios*. Les deux vicaires apostoliques s'étaient en effet longuement attardés sur le contenu de l'enseignement à dispenser. Le chapitre VI des *Monita* de Pallu et Lambert est consacré aux étapes de l'enseignement à suivre pour assurer une meilleure

⁹⁶ « Il m'envoie aussi un catéchisme historique, ou plutôt un abrégé de l'histoire et de la morale chrétienne, qu'il me prie de revoir, corriger, et approuver ; ce livre est fort de mon goût. Mais je n'ai pas le temps de faire cela pour le présent », AMEP, vol. 434, f° 717, journal de J. E. de Martiliat, juin 1742.

⁹⁷ AMEP, vol. 433, f° 738, journal de J. E. de Martiliat, mai 1734.

⁹⁸ Cf. annexe 2, inventaire la bibliothèque française et latine, M 61, 62, 63, 65.

⁹⁹ AMEP, vol. 433, f° 718, juin 1743.

CHAPITRE IV

adhésion des catéchumènes et des chrétiens à l'enseignement. Les deux vicaires apostoliques dressent ainsi l'ordre des sujets à aborder : il faut parler d'abord de l'existence de Dieu et de la Vie éternelle, puis passer de Dieu au Christ par l'enseignement du péché originel, de sa rédemption et de la loi évangélique. Les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, beaucoup plus difficiles à saisir par l'intelligence, sont enseignés à la fin. En plus de cela, le missionnaire trouve dans les *Monita* des conseils très précis sur des points de doctrine plus difficiles à enseigner¹⁰⁰ ; de façon très didactique, les deux vicaires apostoliques expliquent même comment répondre aux objections les plus courantes des catéchumènes. Cet ouvrage répond donc à un souci pédagogique que nos considérations précédentes sur son adéquation parfaite avec l'enseignement dispensé en France à la même époque ne doit pas occulter. L'esprit des *Monita*, plein d'un didactisme attentionné, compréhensif à l'égard des catéchumènes, conscient que la formulation de certains points de doctrine pouvait être très déroutante, se retrouve certainement chez Martiliat. Ce dernier possède aussi dans sa bibliothèque un « *catechismus missionarius* » dont on peut supposer que c'est celui d'Alexandre de Rhodes¹⁰¹, composé spécialement pour les chrétientés annamites. Mais nous ne savons dans quelle mesure Martiliat se sert de ce catéchisme.

Certes, on ne trouve pas chez Martiliat de réflexion sur ce qui, dans la culture spécifiquement chinoise, pourrait constituer une pierre d'achoppement majeure. Les Chinois avaient par exemple beaucoup de peine à penser l'homme comme étant composé d'un corps et d'une âme immortelle¹⁰² ; Martiliat a pleine conscience de ce type de problématiques¹⁰³. Nul doute donc, même si les sources n'en livrent pas un rapport précis, qu'il ait eu ce souci de résoudre le mieux possible les problématiques conceptuelles suscitées par l'enseignement de la doctrine chrétienne. L'historien ne peut d'ailleurs qu'être étonné, à la lecture du témoignage de Martiliat, du peu de remous que produisent ces différenciations conceptuelles chez les nouveaux chrétiens, qui semblent assimiler sans difficulté le dogme dans son entier et son intégrité. Jamais Martiliat

¹⁰⁰ Prenons pour simple exemple l'enseignement de la notion de Rédemption : « Dans son exposé de la doctrine du péché originel, le missionnaire ne perdra pas de vue le but suivant, à savoir : de montrer aux catéchumènes la nécessité d'un Médecin, d'un Sauveur, après avoir mis à nu l'infirmité contractée par le genre humain tout entier », François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, *Monita...*, p. 80.

¹⁰¹ Alexandre de Rhodes (S.J.), *Catechismus pro iis qui volunt suscipere baptismum, in octo dies divisus*, 1651, trad. par Henri Chappoulié, dans *Rome et les Missions d'Indochine au XVII^e siècle*, Paris : Bloud et Gay, 1948, t.1, p. 147-243.

¹⁰² François Aubin, « *Missions et christianisme en Asie...* », *op. cit.*, p. 184.

¹⁰³ Il le prouve ne serait-ce que lorsqu'il corrige l'*Histoire générale de la Chine* du P. de Mailla (cf. *infra* chap. VII) en donnant des précisions sur le sujet : « Les Chinois ont deux mots pour signifier l'âme : l'un est *hboenn*, l'autre *pe*. *Hboenn* est la partie la plus subtile qui est dans l'homme et qui suit la partie divine de l'homme dans toutes ses opérations. *Pe* au contraire est la partie la plus grossière de l'âme, qui est pourtant ce qu'il y a de plus divin dans cette partie grossière. Et il se dissipe par la mort », AMEP, vol. 24, f^o 511, J. E. de Martiliat, « Notes sur l'*Histoire de la Chine* traduite du chinois par le Père de Mailla », 1750.

n'évoque de difficultés liées à la réception de tel ou tel point de la doctrine : est-ce parce qu'il n'y en a effectivement pas ? Est-ce parce qu'il se refuse à voir la nécessité de circonstancier l'enseignement du catéchisme ? Les sources ne donnant pas de reflet direct de toutes les problématiques liées à l'apprentissage de la doctrine, l'historien ne peut qu'en souligner les grandes lignes : Martiliat paraît s'être mis un point d'honneur à allier une approche compréhensive des difficultés intellectuelles des nouveaux convertis à assimiler son discours et une volonté manifeste de ne faire en aucun cas un travail d'adaptation sur le contenu-même de la doctrine.

D'ailleurs, Martiliat a le souci d'employer des « outils pédagogiques » pour appuyer son enseignement. À de multiples reprises, il demande aux directeurs de Paris de lui faire envoyer des images pieuses ou des gravures de plus grande taille représentant des thèmes précis du catéchisme. Ces images, vues comme un support pédagogique très important pour ancrer dans les mémoires et faire vivre par l'imagination des réalités doctrinales complètement étrangères aux Chinois, étaient pour certaines distribuées aux chrétiens, pour d'autres affichées dans les chapelles des missionnaires. L'esprit chinois aimait d'ailleurs cette utilisation de l'image permettant d'avoir toujours sous les yeux des réalités spirituelles¹⁰⁴. Martiliat demande ainsi des représentations du Christ et de la Vierge, « dont l'image doit être bien couverte, surtout les pieds¹⁰⁵ » (!), ou des images du « jugement universel » et de la « Pentecôte¹⁰⁶ », autant de notions bibliques qu'il faut représenter pour mieux les comprendre. L'inventaire de la chapelle de Mgr Maggi, mentionne une douzaine « d'images peintes à l'huile » de scènes évangéliques et de saints¹⁰⁷ ; l'inventaire de la chapelle construite par Martiliat à Chengdu contient aussi la mention d'une représentation des « peines de la vie de N[otre] S[eigneur] en 17 ou 20 champs¹⁰⁸ ». Les importations d'images effectuées par Martiliat laissent à penser que c'est un art religieux européen

¹⁰⁴ On le voit par exemple quand Martiliat raconte à propos d'un converti : « C'étoit un jeune homme qui faisoit le métier de peintre, et qui gaignoit sa vie à peindre les images des dieux. Cette profession est fort lucrative pour un país où tout le monde, depuis le plus grand jusqu'au plus petit, rechange tous les ans ses idoles », AMEP, vol. 499, f° 77, J. E. de Martiliat, « Feuille de nouvelles pour mon père », 1744.

¹⁰⁵ AMEP, vol. 433, f° 199, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 24 septembre 1730

¹⁰⁶ AMEP, vol. 433, f° 1151, lettre de J. E. de Martiliat à Du Tremblay, 22 avril 1740.

¹⁰⁷ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 280, inventaire après décès de Mgr Maggi dressé par Paul Sou, 1746.

¹⁰⁸ AMEP, vol. 434, f° 838, J. E. de Martiliat, « Catalogue de la chapelle que j'ay laissée à Tching-tou au moins de juin 1746 ».

CHAPITRE IV

qu'on fait côtoyer aux chrétiens sichuanais. Mais peut-être un art chrétien s'était-il développé en parallèle au Sichuan pour fournir les chrétiens chinois en images issues d'une production locale¹⁰⁹.



Illustration 5 : Vierge chinoise du XVIII^e siècle¹¹⁰

Apostolat par l'ouïe, apostolat par la vue¹¹¹, mais aussi apostolat par le toucher : l'objet de piété a un rôle d'enseignement aussi bien que le catéchisme ou l'image pieuse. Diffuser reliques ou chapelets parmi les chrétiens était une manière et de les imprégner des pratiques religieuses communes à l'Europe et de donner à chacun d'entre eux un signe visible d'appartenance au christianisme. Martiliat fait donc venir des chapelets et des « *Agnus Dei*¹¹² » ou des petites

¹⁰⁹ Il semble plus certain qu'il y ait eu des ateliers de productions de ce genre à Canton ; Martiliat demande ainsi à Maigrot de lui faire venir de Canton des « toiles peintes » pour sa chapelle, AMEP, vol. 443, f° 126, lettre de J. E. de Martiliat à Charles Maigrot, 30 août 1745. D'autres provinces ont leurs artistes chrétiens, telles que celle du Shaanxi : la figure 5 est un dessin fait à Xi'an, capitale de Shaanxi.

¹¹⁰ Chicago, Field Museum Library.

¹¹¹ Cette forme d'apostolat était déjà conseillée par Louis Laneau : « Pour faire plus aisément pénétrer dans les esprits les saints mystères de la foi, il sera opportun de représenter les principaux articles du Symbole des Apôtres et d'exposer ces tableaux à l'église », *Instructions pour ceux qui iront fonder une mission...*, éd. Jean Guennou et André Marillier, Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 95.

¹¹² Médaille de cire blanche bénie par le pape, sur laquelle est gravée l'effigie d'un agneau.

reliques¹¹³ qu'il distribue aux chrétiens et que ceux-ci semblent garder avec soin. Il raconte ainsi la mort d'un chrétien de son vicariat : « En mourant, il recommanda à sa femme et à son fils de bien conserver ses images, son chapelet, et son livre de prières¹¹⁴. »

2- Pratiques sacramentelles

Mais ces temps d'enseignement restent assez limités pour Martiliat, dont le rôle essentiel consiste à distribuer les sacrements. Chaque passage dans une chrétienté s'organise autour de plusieurs pratiques sacramentelles: baptêmes des catéchumènes qui en sont jugés dignes, eucharistie et confession pour les baptisés, et parfois mariages – mais cela est plus rare car les cérémonies de mariages sont le plus souvent présidées par les catéchistes. Une fois provicaire du Sichuan, il a également le pouvoir de dispenser le sacrement de confirmation¹¹⁵. À la suite d'une tournée de trois mois en 1745, Martiliat raconte : « Il me falloir ordinairement chaque jour prêcher, confesser, baptiser et confirmer, me transférant d'une maison à l'autre pour éviter de donner ombrage aux infidèles par un grand concours de chrétiens¹¹⁶. » Anne Weber ayant longuement étudié les pratiques sacramentelles au Sichuan¹¹⁷, il nous est paru nécessaire ici de ne revenir que sur ce qui, en ce domaine, distingue particulièrement Martiliat.

L'enseignement de ces pratiques se fait avec l'enseignement doctrinal et semble bien assimilé par les nouveaux chrétiens. La confession tient une place particulière parmi les autres sacrements, Martiliat se montrant pourtant sévère dans l'octroi de ce sacrement. Le seul inventaire de bibliothèque de Martiliat permet d'ailleurs de mesurer l'importance qu'il donnait au sérieux dans la réception de ce sacrement : il ne possède rien moins que cinq ouvrages sur la question, manuels de confesseur, ou examens de conscience¹¹⁸. D'une part, Martiliat tient à ce que les pénitents aient la ferme volonté de ne pas retomber dans leurs erreurs :

Avant que de les admettre à la confession, je leur fis sentir l'obligation qu'ils ont d'observer les dimanches et fêtes de commandement, car ils sont à leur aise, et cependant ils

¹¹³ « J'ose vous demander, Messieurs, si nous avons un procureur à Rome, afin que j'aie l'honneur de lui écrire[4], et le prier de nous envoyer des *Agnus Dei*, et quelques autres reliques que nous puissions distribuer aux chrétiens », AMEP, vol. 433, f° 957, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 1737.

¹¹⁴ AMEP, vol. 433, f° 586, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

¹¹⁵ AMEP, vol. 434, f° 743, journal de J. E. de Martiliat, avril 1745.

¹¹⁶ AMEP, vol. 434, f° 345, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 13 juillet 1745.

¹¹⁷ Anne Weber, *Missionnaires et chrétientés...*, *op cit.*, p. 384-391.

¹¹⁸ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française et latine, M 126, L 95 et L 100. Il faut cependant préciser que la possession d'ouvrages de ce type par un ecclésiastique du XVIII^e siècle n'a rien de surprenant. Cf. Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983, p. 222-223.

CHAPITRE IV

n'ont pas observé ce précepte depuis leur baptême, le tout à mon avis faute de les en presser : je leur dis que sans cette promesse je ne les admettrais pas à la confession ; ils m'ont promis d'obéir, et ont convenu que cela était raisonnable¹¹⁹.

D'autre part, il enseigne aux chrétiens, spécialement aux malades, la pratique de la confession générale¹²⁰, remise à l'honneur par Ignace de Loyola dans ses *Exercices spirituels*. Ce sacrement de la confession est particulièrement utile au missionnaire pour perfectionner l'enseignement de ses fidèles. La confession est souvent le seul moment où missionnaire et chrétien peuvent se parler à l'écart de toute autre personne¹²¹, dans un climat de confiance¹²², le missionnaire s'érigeant à se moment-là particulièrement en directeur spirituel. La confession est une pratique bien ancrée dans les mœurs des chrétiens du Sichuan : à l'arrivée du missionnaire dans leur communauté, ils se confessent généralement tous, et ont aussi le souci de faire leurs Pâques. Cette disposition des chrétiens chinois à se confesser est toujours surprenante pour l'historien : pour un Chinois, aller avouer ses fautes à un étranger en se mettant à genoux devant lui n'avait rien de naturel. Le missionnaire devait, pour faire passer cet usage, insister sur la nécessité, à travers le sacrement de la confession et la pénitence, de racheter ses péchés et de grandir en vertu¹²³. Tout porte à croire que Martiliat ait cherché à profiter au mieux de ces moments privilégiés que sont les confessions. Il écrit au début de son apostolat : « [M. de Saint-Phalle] est encore en état de confesser en une nuit 30 personnes ; nos autres Mrs. en font le double, et les jésuites le triple. (...) Il me semble qu'il faut que les chrétiens tonkinois n'aient guère que des péchés véniels pour aller si vite en besogne !¹²⁴ ».

C'est d'ailleurs-là une des thématiques privilégiées de Martiliat, qui explique pour beaucoup son attitude face aux apostats. Les cas d'apostasie étaient assez fréquents au Sichuan ; soit que leur foi ne soit pas entretenue à cause de la trop grande rareté des visites des missionnaires, soit qu'ils soient menacés ou par des proches ou par l'administration elle-même,

¹¹⁹ *Idem*, vol. 433, f°500, mai 1733.

¹²⁰ *Id.*, vol. 434, f°702, décembre 1742.

¹²¹ Même si cela est moins vrai pour la confession des femmes. Les missionnaires, dans la crainte perpétuelle d'être accusés d'avoir de mauvaises relations avec les femmes chinoises, évitaient tout moment d'intimité avec elles. Une instruction pastorale de Mgr de Müllener à ses prêtres leur enjoint de toujours confesser les femmes en présence et à la vue d'autres personnes, AMEP, vol. 442, f° 86, mandement de Mgr Müllener sur la conduite des missionnaires, 10 juin 1725.

¹²² Dominique Deslandres souligne l'importance du confessionnal comme lieu où s'installe la confiance entre les chrétiens indigènes et leur missionnaire, *op. cit.*, p. 303.

¹²³ « Pour un lettré confucéo-chrétien, la confession est non seulement le seul moyen de détourner la colère de Dieu, mais aussi une méthode qui permet un auto-perfectionnement moral à la manière confucéenne, sauf que l'acte de confession doit être accompli devant un prêtre », François Aubin, *op. cit.*, p. 185.

¹²⁴ AMEP, vol. 434, f° 490, journal de J. E. de Martiliat, avril 1733.

les chrétiens pouvaient facilement en venir à abandonner la foi chrétienne. L'apostasie leur valait *ipso facto* d'être excommuniés. Mais souvent aussi, ils sont amenés au repentir par le missionnaire. On voit à plusieurs reprises Martiliat confronté à des apostats. Il raconte ainsi :

Trois des principaux membres de cette famille sont fort repentants de leur apostasie. Je leur ai dit tout ce que savais de plus fort et de plus intéressant pour les porter à faire pénitence : je leur ai aussi déclaré que je ne saurais encore les absoudre ; ils se sont pourtant presque tous confessés. J'ai cru devoir admettre à la sainte table deux femmes, qui pendant tous les troubles ont demeuré seules fermes dans la foi.¹²⁵

Pour Martiliat, le retour de l'apostat à la pleine communion avec le reste de la communauté (symbolisée par l'absolution du prêtre) est donc soumis à un long processus pénitentiel, nécessaire pour racheter ce qui était considéré comme le plus gros des péchés. L'apostasie étant un péché public, il nécessitait aussi une réparation publique, sous la forme de pénitence publique. La sévérité de Martiliat s'exprime avec beaucoup de rigueur dans ces cas-là, mais une rigueur mêlée de compréhension :

J'ai imposé publiquement la pénitence à l'apostat : elle consiste à s'abstenir de vin le mercredi et samedi, à réciter la 3^e partie du Rosaire chaque dimanche, et à offrir tous les matins à genoux son travail, en attendant qu'il soit en état de faire sa confession. Il est fort pauvre et vit de son travail, et pour le ménager je n'ai pas encore voulu lui imposer rien de plus rude, réservant cela à un autre temps.¹²⁶

Cette attitude face à l'apostasie manifeste par ailleurs chez Martiliat une volonté de se conformer aux usages enjoins par l'Église à ce moment-là. Les cas d'apostasies avaient en effet nécessité la construction d'un vaste instrument législatif. Étaient par exemple considérées comme « cas réservé » (c'est-à-dire que seul l'évêque du lieu pouvait absoudre cette faute) car entraînant une excommunication immédiate les apostasies effectuées hors contexte de persécution¹²⁷. Martiliat ne remet jamais en cause ces usages fort stricts et qui contribuaient à paralyser la vie de la communauté. Anne Weber a montré que, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, les missionnaires des Missions étrangères au Sichuan avaient fait évoluer leurs usages en ce domaine en étudiant les textes romains. Ils s'étaient aperçus que Martiliat ne connaissait pas la distinction effectuée dans les textes de Benoît XIV entre les lapses, « qui, par la seule crainte des tourments, renoncent extérieurement mais non de cœur », avec les vrais apostats, « qui renoncent d'eux-mêmes sans y être forcé ». Rome enseignait que seuls les « vrais apostats » étaient excommuniés

¹²⁵ AMEP, vol. 434, f° 586, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

¹²⁶ AMEP, vol. 434, f° 712, journal de J. E. de Martiliat, mars 1743.

¹²⁷ « Comme son apostasie n'est pas faite pour cause de persécution et devant le mandarin, je ne l'ai pas réconcilié, n'étant pas d'ailleurs l'évêque du lieu : ce sera à Mgr de Barianée [M^{gr} Maggi] à prescrire la manière et le temps auquel on le recevra à la communion », *Ibid.*

*ipso facto*¹²⁸. Mais tout porte à croire que, alors qu'il était au Sichuan, Martiliat n'ait pas eu le temps de prendre connaissance de ces textes de Benoît XIV. Sa grande sévérité ne s'explique donc que par son ignorance. Il n'en reste pas moins que l'apostasie demeure toujours sujet de grandes interrogations pour les missionnaires, à commencer par Martiliat, exprimant toujours une volonté très pointilleuse de garder en tout l'esprit romain.

3- Les cérémonies liturgiques comme lieu d'enseignement

a- La messe, moment central de la vie liturgique

La vision de Martiliat sur l'organisation des cérémonies liturgiques de sa mission est très intéressante pour comprendre comment il veut concilier la culture chrétienne occidentale avec le caractère particulier du christianisme chinois.

La messe hebdomadaire¹²⁹ comme la célébration des grandes fêtes liturgiques – Noël, Semaine Sainte et Pâques, fêtes mariales, fêtes des grands saints du calendrier romain – sont autant de moments destinés à l'édification des fidèles par le développement d'une liturgie soignée et aussi par la présence d'un sermon en chinois, moment d'enseignement supplémentaire. À l'église de Chengdu, principal lieu que dessert Martiliat, ces célébrations liturgiques attirent généralement un nombre assez important de chrétiens¹³⁰.

La messe est bien sûr dite en latin, tant par Martiliat que par les prêtres chinois. Mais quelle est cette messe ? Il faut en effet se replacer dans le contexte de la diversité liturgique de l'Occident au XVIII^e siècle. Pie V, après le concile de Trente et la publication du *Missale romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum* (bulle *Quod primum* de 1570), avait amorcé une uniformisation liturgique en imposant ce modèle de la messe tridentine, modèle contrôlé par la toute jeune congrégation des rites (créée en 1588)¹³¹. Les usages de l'Eglise gallicane avaient cependant résisté à cette uniformisation, les rites gallicans connaissant la même vivacité durant toute la fin de l'Ancien régime. Le début du XVIII^e siècle voit s'étendre à la moitié de la France

¹²⁸ Cf. Anne Weber, *op. cit.*, p. 168.

¹²⁹ La messe dominicale est le grand moment de la vie de la chrétienté, mais Martiliat tente de célébrer sa messe tous les jours, même en voyage. Il se réjouit ainsi par exemple lors d'un voyage sur voie d'eau : « Le bateau que nous avons loué est fort commode : j'y puis réciter mon bréviaire et j'y pourrais dire la messe », AMEP, vol. 433, f° 503, journal de J. E. de Martiliat, juin 1733.

¹³⁰ À la messe de Pâques de 1745 à Chengdu, il y a « plus de cent personnes », AMEP, vol. 434, f°732, journal de J. E. de Martiliat, avril 1745.

¹³¹ *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. XV-1, entrée « rite ».

les usages liturgiques parisiens, qui connaissaient une nouvelle vigueur depuis la réforme du missel et du bréviaire du diocèse de Paris par l'archevêque Harlay de Champvallon¹³². Alors, quel missel Martiliat suivait-il ? La question n'est pas superflue quand on songe qu'il s'agit d'un prêtre issu du diocèse de Clermont, ayant fait son séminaire à Paris, ayant reçu l'ordination sacerdotale au Siam, et exerçant son ministère en Chine ! La question des pratiques liturgiques en terre de mission a par ailleurs été peu étudiée, mis à part le travail d'Ollivier Hubert sur les rites dans la mission du Québec¹³³. Mais l'inventaire de bibliothèque de Martiliat nous donne de précieux indices : Martiliat ne possède que des missels romains (le *Missale romanum* de 1570, en plusieurs exemplaires¹³⁴) ; tout porte donc à croire que ce soit la liturgie tridentine qui soit célébrée au Sichuan. La chose est d'ailleurs parfaitement logique : comme l'explique Ollivier Hubert,

le concile de Trente avait mis sur pied des structures pour une normalisation internationale des pratiques. Rome était placée au centre de cette stratégie unificatrice. Le Vatican était désormais seul à pouvoir approuver des changements liturgiques. Il normalisa le texte de la messe, dirigea un organisme centralisé de contrôle et d'imposition de la norme. L'instrument du centralisme romain fut la rubrique, courte introduction perspective qui encadre l'exécution des rites¹³⁵.

La liturgie romaine était ainsi vue comme l'élément unificateur de l'Église, d'où d'ailleurs l'explosion des conflits liés à des questions rituelles dans les siècles suivant le concile de Trente (la Querelle des rites chinois n'en est qu'un exemple). Il était donc plus que logique d'utiliser cette liturgie en terre de mission comme un moyen de rattacher ces pays nouvellement christianisés à l'Église de Rome. Tout porte à croire qu'après 1622 (date de fondation de la Propagande), les missionnaires envoyés par ce dicastère, d'ailleurs dits « missionnaires apostoliques », ce qui accentue leurs liens avec Rome, durent tous célébrer la messe de saint Pie V. C'est selon ce rite que Martiliat apprit à dire la messe, au séminaire de Siam, c'est ainsi qu'on apprenait aux séminaristes « indigènes » à la dire. Si l'on en croit les inventaires de bibliothèques laissés par André Li, la liturgie romaine est ainsi la seule suivie au Sichuan : Verthamon possède les rubriques du missel romain¹³⁶, Müllener un *Rituel romain*¹³⁷. De ce fait, tous les prêtres de la

¹³² Cf. Bernard Plonger, « Diversité et uniformité des liturgies gallicanes au XVIII^e siècle », *Fiestas y liturgia*, Madrid, Casa di Velasquez ; Université Complutense, 1988, p. 272.

¹³³ Ollivier Hubert, *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVII^e – mi XIX^e siècle)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université de Laval, 2000. L'auteur consacre tout un chapitre au « livre du rite ».

¹³⁴ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française et latin, M 117.

¹³⁵ *Ibid.* p. 149.

¹³⁶ L 195.

¹³⁷ L 199.

Société ne suivaient pas la même liturgie, puisqu'à Paris, les directeurs du séminaire, dépendant de l'archevêque, devaient dire la messe selon le rite parisien.

Les fidèles de Martiliat doivent donc assister à la messe en latin. Il est difficile d'évaluer dans quelle mesure ils pouvaient la suivre, comprendre ce qui se passait à l'autel. Le fait que ses fidèles entendant la messe dans une langue qui leur était totalement hermétique ne heurte absolument pas Martiliat, qui avait pourtant des idées ouvertes sur la question, se battant par la suite à Rome pour que les prêtres indigènes puissent dire la messe en chinois¹³⁸. Mais on ne peut que souligner l'ardent souci pastoral dont il fait preuve en tentant de familiariser les fidèles chinois avec la liturgie¹³⁹. Ce souci de Martiliat s'inscrit dans les problématiques du catholicisme européen à la même époque concernant l'adaptation de la liturgie aux fidèles. Avant lui, les chrétiens du Sichuan ne disposaient pas d'un missel traduit en chinois¹⁴⁰. Jean Basset, puis André Li s'appliquèrent à la traduction de chants liturgiques et d'hymnes mais pas à celle du missel. Les jésuites de Chine avaient traduit le missel¹⁴¹, mais il ne semble pas que cette traduction soit parvenue jusqu'au Sichuan.

Martiliat, quant à lui, entreprend un énorme travail pour permettre à ses fidèles de mieux suivre la messe. Il commence par traduire pour eux toutes les prières de la messe en chinois¹⁴². Cette œuvre, monumentale en elle-même, était en plus compliquée par les problèmes terminologiques qui ne pouvaient manquer d'arriver quand on désirait traduire en chinois les notions catholiques contenues dans les textes de la messe. C'est d'ailleurs à ce titre qu'en 1723, la Propagande avait renoncé à autoriser une liturgie en langue chinoise, craignant l'abondance des conflits de terminologie que cela entraînerait¹⁴³. Martiliat n'arrête pas là ses efforts ; il entreprend aussi pour ses fidèles d'écrire une *Manière d'entendre la messe*¹⁴⁴, en chinois. Il s'agit sans doute de la

¹³⁸ Cf. *infra* chap.VIII.

¹³⁹ Cf. Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le catholicisme de Luther à Voltaire*, Paris, PUF, 1996, p. 379-380. Précisons au passage que l'autorisation par Rome d'une messe en chinois n'aurait rien changé pour les fidèles : l'autorisation n'aurait valu que pour l'usage du chinois littéraire, qui n'était pas compris de l'essentiel de la population.

¹⁴⁰ Cf. Anne Weber, *op. cit.*, p.381.

¹⁴¹ Adrien Dudink a étudié la traduction des prières du missel et le manuel expliquant la manière d'assister à la messe composés par le jésuite Giulio Aleni (1582-1649), Cf. « The Holy Mass in Seventeenth- and Eighteenth-Century China : Introduction to and Annotated Translation of Yu Misa gongcheng (1721), Manual for Attending Mass », *A lifelong Dedication to the Cina Mission, essays presented in Honor of Father Jeroom Heyndrickcx, CICM, on the Occasion of his 75th Birthday and the 25th Anniversary of the F. Verbiest Institute K.U. Leuven*, Leuven Chinese Studies, vol. XVII, éd. Noël Golvers et Sara Lievens, Louvain, Ferdinand Verbiest Institute, 2007, p. 207-326.

¹⁴² Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 126.

¹⁴³ Cf. François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie...*, *op. cit.*, p. 309.

¹⁴⁴ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 125.

traduction de l'ouvrage alors le plus employé par les fidèles français pour comprendre la messe, la *Manière d'entendre la messe avec fruit* de l'abbé Le Pelletier, publié à Paris en 1727¹⁴⁵. Ces deux travaux de Martiliat sont restés, faute de temps, à l'état de manuscrits ; mais ils témoignent d'un effort généreux pour faire des Chinois, à travers cette compréhension de la messe, des fidèles à part entière de l'Église romaine.

La liturgie romaine laissait-elle une place à des caractéristiques propres à la piété des Chinois ? Tous les chants appartenant à la liturgie se disaient en latin¹⁴⁶. La position de Rome à cet égard était stricte : en 1753, Lercari, secrétaire de la Propagande, adresse des réprimandes au P. Sigismond, jésuite à Pékin qui, dit, on avait appris à des chinois à chanter la messe en langue chinoise, et sur des musiques chinoises. De même, Lercari interdit en 1759 de faire chanter le Gloria et le Credo en chinois durant la messe¹⁴⁷. Les chrétiens du Sichuan apprenaient-ils à chanter le chant grégorien ? Il est difficile de l'affirmer mais ce qui est sûr, c'est que les prêtres chinois des Missions étrangères le connaissaient bien¹⁴⁸. La seule marge d'adaptation résidait donc dans l'accompagnement musical des cérémonies et les chants non liturgiques qui pouvaient prendre place à certaines parties de la messe¹⁴⁹. Sur ce point encore, les lazaristes du Sichuan s'étaient montrés très sévères. Alors que les jésuites de la même époque tentaient de développer, sous l'impulsion des P. Pedrini¹⁵⁰ puis Amiot¹⁵¹, les chants religieux en chinois¹⁵², un mandement de M^{gr} Maggi condamne même l'utilisation d'un tambour à la messe, déclarant l'orgue seul instrument liturgique autorisé¹⁵³ ; Martiliat, successeur de Maggi, ne reviendra pas sur cette

¹⁴⁵ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française et latine, L 102.

¹⁴⁶ Cf. R.G Tiedmann et N. Standaert, *Handbook of Christianity...*, *op.cit.*, p. 855.

¹⁴⁷ Fr. Bontinck, *op. cit.*, p. 362.

¹⁴⁸ Martiliat dit des séminaristes de Siam : « Ils chantoient le chant grégorien très bien », AMEP, vol. 498, f° 126, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 6 juin 1732.

¹⁴⁹ Martiliat parle une fois d'une « chanson chinoise composée par un chrétien nommé Ly-Tso-Chou, de la ville de Sou-Tchéou, dans la province de Houkouang. Elle est pleine d'erreurs prohibées par la bulle Ex illa die » (AMEP, vol. 434, f°621, journal de J. E. de Martiliat, août 1740). Faut-il voir là un exemple des initiatives prises par les chrétiens chinois pour orner les cérémonies chrétiennes ?

¹⁵⁰ Théodorice Pedrini (Fermo, 1671- Pékin, 1746), C.M., missionnaire italien, grand musicologue, il arriva en Pékin en 1711, il contribua grandement à faire connaître la musique occidentale à la cour de Pékin.

¹⁵¹ Joseph-Marie Amiot (Toulon, 1718- Pékin, 1793), S.J., missionnaire français, astronome et historien, arrive en Chine en 1750.

¹⁵² Cf. François Picard et Pierre Marsonne, « Le cahier de musique sacrée du père Amiot : un recueil de prières chantées en chinois du XVIII^e siècle », dans *Matériaux pour l'étude de la religion chinoise*, EPHE/CNWS, Paris ; Leiden, n° 3, 1999, p. 13-52.

¹⁵³ Cela lui attira les foudres du lazariste de Pékin Théodorice Pedrini : « Je viens d'apprendre que M^{gr} Maggi, dans ses lettres pastorales de Hou kouang, défend le tambour comme inséparable de la superstition, si cela est vrai, il y a bien de superstitions dans Rome même ! », AMEP, vol. 442, f° 811, lettre de Th. Pedrini à J. E. de Martiliat, 25 août 1744.

mesure¹⁵⁴. Ainsi, partisan d'une messe tridentine transportée au Sichuan sans connaître aucune adaptation, il s'applique, par le développement d'une liturgie riche et soignée, à inculquer à ses fidèles un attachement à la liturgie latine, et par là, à l'Église romaine¹⁵⁵. Le catalogue des effets de sa chapelle témoigne à sa manière de la richesse de la liturgie, d'autant plus marquante qu'elle contraste avec la pauvreté de vie des missionnaires du Sichuan : en plus de vêtements liturgiques abondants et précieux (il possède par exemple plusieurs chapes brodées), Martiliat fait venir pour sa chapelle de Chengdu plusieurs éléments décoratifs relativement précieux, tels qu'un crucifix d'ivoire, un autre d'ébène incrusté de nacre, un dais de soie brodée pour l'autel¹⁵⁶, etc. Une fois évêque, il développe la liturgie avec encore plus de cérémonie, disant régulièrement des messes pontificales, pour lesquelles il demande une crosse à tête argentée, une mitre brodée d'or, des sandales et des gants violets¹⁵⁷. Ce décorum, cette solennité, étaient appréciés des Chinois et Martiliat avait donc bien compris comment s'en servir.

b- Faire apprendre des prières

Martiliat se préoccupe également de fournir à ses ouailles des prières à réciter quotidiennement, et le dimanche lorsque, en l'absence de prêtre dans leur région, ils ne peuvent se rendre à la messe. Le missionnaire était en effet bien conscient qu'il fallait, en même temps que les principes de la foi, enseigner la pratique de la foi car ce n'est qu'ainsi qu'on peut ancrer la religion dans une personne. C'est d'ailleurs ce que saint Jean-Baptiste de la Salle appelait la « vérité pratique », pour désigner cet aboutissement nécessaire de la prédication¹⁵⁸. Les chrétiens sichuanais possédaient pour la plupart des livres de prières en chinois, contenant les prières traduites par Basset¹⁵⁹ et se montraient pour beaucoup assidus dans la récitation de ces prières. Martiliat, comme missionnaire puis comme vicaire apostolique, tenait à garder le contrôle de la

¹⁵⁴ L'inventaire des livres chinois de Martiliat mentionne cependant un « *Musica reverendis patris Scifone codex* » (Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat, L 224). S'agit-il du P. Scifoni, dominicain envoyé par la Propagande et arrivé au Sichuan en 1745, qui aurait commencé un travail musical ? On ne peut que le supposer.

¹⁵⁵ « Durant l'époque moderne, la liturgie a été transportée en pays de mission dans des formes fixées en Occident au Moyen Âge, et les efforts missionnaires en matière de chant n'ont guère porté que sur les alentours de la liturgie : la catéchèse et la dévotion. Le cœur même de la célébration est resté en dehors de tout effort d'adaptation », Joseph Gélineau (S.J.), « Problème du chant sacré en pays de mission », *Liturgie et mission*, dir. Joseph Ratzinger, Perpignan, Tempora, 2007, p. 242.

¹⁵⁶ AMEP, vol. 443, f° 449, J. E. de Martiliat, « catalogue de la chapelle que j'ai laissée à Tching tou en juin 1746 ».

¹⁵⁷ AMEP, vol. 442, f° 485, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 25 août 1741.

¹⁵⁸ Bernard Pitaud, « Influence de l'École française sur la spiritualité des premiers vicaires apostoliques », *La Société des Missions étrangères : 350 ans à la rencontre de l'Asie*, dir. Catherine Marin, Paris, Karthala, p. 51.

¹⁵⁹ AMEP, vol. 434, f° 586, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

production des prières en chinois, vues comme des vecteurs potentiels d'hétérodoxie. Ainsi il écrit en 1738 à un directeur du séminaire de Paris : « J'ay aussi mes idées sur les prières publiques, qui sont en très mauvais ordre, y ayant une infinité de prières qui ne sont nullement de l'usage, au moins publique (*sic*), de l'Eglise¹⁶⁰ ».

Martiliat s'attache donc à produire lui-même une bonne partie des prières dites par ses chrétiens. Il traduit en chinois les offices de prime et de complies du dimanche, les vêpres des morts¹⁶¹. Lorsqu'il doit quitter le Sichuan en 1746, il met au propre (avec copie en latin pour les transmettre à ses confrères des Missions étrangères) toute une série de prières, rédigées à l'usage des chrétiens de son vicariat¹⁶², vrai petit livre de dévotion, contenant les prières à dire à chaque moment de la journée et de la semaine. Les prières du matin et du soir n'en sont en fait que la compilation des prières usuelles des chrétiens européens, telles que le *Pater* et l'*Ave*, le *Confiteor*, la salutation angélique, mais aussi certaines hymnes tirées des offices ecclésiastiques de laudes et de complies, tels que le *Cantique de Siméon*. En somme, toutes les habitudes liturgiques imposées et pratiquées par Martiliat au Sichuan sont issues de ce que lui-même a importé d'Europe, sans désir de laisser à l'Église locale une marge de liberté, voire d'inventivité dans la liturgie. Nulle part il ne fait mention non plus d'éventuelles cérémonies paraliturgiques (processions, dévotions diverses¹⁶³) à travers lesquelles les Chinois pourraient exprimer plus librement leur foi avec leurs propres goûts culturels. On vérifie là parfaitement ce que Claude Prudhomme écrivait pour le XIX^e siècle, mais qui se justifie déjà pleinement pour l'époque de Martiliat : « L'expansion catholique s'effectue, selon cette logique, par le transfert et la reproduction outre-mer de la pensée, de l'organisation et des expressions de la foi au sein du catholicisme latin. Les Églises nouvelles sont les filles de l'Église romaine dans sa version occidentale, engendrées quasiment par clonage¹⁶⁴. » Mais il faut voir aussi, à la lumière de ces travaux de Martiliat, à quel point il voulait mener une action pastorale, reposant sur l'idée que la liturgie de l'Église comporte en elle-même

¹⁶⁰ AMEP, vol. 433, f° 961, lettre de J. E. de Martiliat à F. de Montorcier, 10 juillet 1737.

¹⁶¹ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 120 et M 121.

¹⁶² AMEP, vol. 433, f° 907-915, J. E. de Martiliat, « *Formularium orationum mane et sero recitandum ad usum christianorum provinciae Yu-nan* », 1746. Malgré le titre de l'ouvrage, ce livret était sans doute destiné aux chrétiens du Sichuan et du Huguang, dont Martiliat était administrateur, puisqu'il n'y avait pas de chrétiens au Yunnan. Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 123.

¹⁶³ Comme cela se faisait dans d'autres missions, cf. A. Tran Van Toan, « L'innovation bloquée, ou le bon usage de la paraliturgie dans le catholicisme vietnamien », *L'espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gilles Routhier et Frédéric Laugrand, Paris, Karthala ; Sainte-Foy, Presses de l'Université de Laval, 2002, p. 97.

¹⁶⁴ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire...*, *op. cit.*, p. 340.

tous les moyens de salut et que c'était donc pour lui un devoir de donner aux chrétiens chinois la possibilité d'en saisir la richesse.

4- La place de l'écrit dans l'enseignement de la foi

Anne Weber a déjà montré, lorsqu'elle étudiait les communautés catholiques du Sichuan, quelle était la place du livre dans leur formation chrétienne¹⁶⁵. Véronique Delcourt en a pour sa part fait une thèse de doctorat¹⁶⁶. La même idée a été exploitée par Pascale Girard pour la Chine dans son entier dans son ouvrage *Les religieux occidentaux en Chine à l'Époque Moderne. Essai d'analyse textuelle comparée*¹⁶⁷. Pour notre part, nous disposons d'un précieux document qui nous permet, en suivant la démarche de Pascale Girard, d'aller plus loin qu'Anne Weber. L'inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat¹⁶⁸, dressé par lui-même au moment où il doit quitter Chengdu en y laissant toutes ses affaires, comporte en effet la liste des ouvrages de religion en chinois que possédait Martiliat. L'inventaire mentionne aussi le nombre d'exemplaires détenus pour chaque ouvrage. Certains d'entre eux s'y trouvent en plus de dix exemplaires. Tout porte à croire qu'ils étaient donc prêtés, entre deux tournées, par le missionnaire aux chrétiens, qui n'avaient ni les moyens de les acquérir, ni sans doute la volonté, car avoir sous son toit des livres chrétiens était toujours un risque. Martiliat raconte d'ailleurs après une tournée chez des chrétiens : « Ce jeune homme désire embrasser la religion de feu son père ; ainsi j'ai séjourné un jour pour l'instruire et lui ai laissé les livres nécessaires¹⁶⁹ ».

Martiliat possède 64 ouvrages de religion en chinois ; Ce chiffre évoque une bibliothèque riche, chiffre d'autant plus imposant que l'on considère les conditions de la formation de cette bibliothèque. Il fallait en effet faire venir tous ces ouvrages de Canton ou de Pékin. Venant juste d'arriver sur sa terre de mission, en 1733, il demande au procureur Connain : « Je vous prie de me chercher à Macao des livres chinois sur la religion, je n'en ay aucun¹⁷⁰ ». Peut-être Martiliat avait-il aussi pu récupérer une bonne partie des ouvrages laissés par ses prédécesseurs au Sichuan. Il n'en

¹⁶⁵ Anne Weber, *Missionnaires et chrétientés...*, *op. cit.* p. 339-343.

¹⁶⁶ Véronique Delcourt, *L'imprimerie au service de la mission : les Missions étrangères et l'apostolat par le livre (années 1770-1880)*, thèse de doctorat sous la dir. de D. Dinet, Université Strasbourg 2, 2008.

¹⁶⁷ Pascale Girard, *Les religieux occidentaux en Chine à l'Époque Moderne. Essai d'analyse textuelle comparée*, Lisbonne ; Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian, Commission nationale pour les commémorations des découvertes portugaises, 2000.

¹⁶⁸ AMEP, vol. 443, f° 362-366, J. E. de Martiliat, « Catalogue de la bibliothèque latine, française et chinoise laissée à Chengdu au mois de juin 1747 ». Cf. annexe 2.

¹⁶⁹ AMEP, vol. 433, f° 586, journal de J. E. de Martiliat, février 1740.

¹⁷⁰ AMEP, vol. 442, f° 221, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 10 octobre 1733.

reste pas moins que sa bibliothèque est assez exceptionnelle ; elle avait d'ailleurs une valeur marchande conséquente, le prix total de ces ouvrages chrétiens s'élevant selon Martiliat à 70 taëls, ce qui revient à la somme de 525 livres tournois. Cette bibliothèque est donc certainement le fruit de sacrifices financiers de toute une vie de missionnaire (le prix des livres acheté à Canton était retranché sur le viatique du missionnaire).

La bibliothèque de Martiliat donne un aperçu large de la production de littérature chrétienne en Chine depuis le XVI^e siècle, par les différentes congrégations présentes dans l'Empire. Cette production livresque peut se diviser en deux catégories : les missionnaires présents en Chine depuis Ricci se sont appliqués d'une part à la traduction des grands livres chrétiens utilisés en Occident (à commencer bien-sûr par les Écritures, puis *l'Imitation*, les catéchismes répandus en Europe...), et d'autre part il y eu, chez les jésuites comme dans les autres ordres ibériques tels que les dominicains, un vaste mouvement de rédaction d'ouvrages propres à la Chine pour exposer la religion chrétienne ou réfuter les erreurs de la façon la plus facile à entendre par les Chinois. C'est ainsi que se développa un vaste corpus de littérature catholique en chinois, l'élan des missionnaires pour augmenter ce corpus ne s'essoufflant ni au XVII^e ni au XVIII^e siècle. Cette production littéraire est aussi à l'origine des débats terminologiques qui forment un des points d'achoppement de la Querelle des rites et sur lesquels se sont exprimés les papes dans les deux bulles sur les rites de la première moitié du XVIII^e siècle. De ce fait, certains ouvrages, n'utilisant pas les bons termes pour évoquer les réalités divines, étaient interdits ; c'était le cas du célèbre livre de Matteo Ricci, le *Tian zhu shi yi*, ou *Explication de la vraie idée de Dieu (De Deo verax disputatio)*, que Martiliat possède dans sa bibliothèque, tout en ayant soin de noter dans son inventaire « livre défendu¹⁷¹ ». Malgré cela, les ouvrages jésuites sont fortement représentés dans la bibliothèque de Martiliat, qui possède les livres de tous les grands jésuites du XVII^e siècle, de Manuel Diaz à Luigi Buglio, en passant par Johann Adam Schall von Bell, Nicola Longobardi ou Giulio Aleni, Philippe Couplet et Ferdinand Verbiest. Il est intéressant de constater que Martiliat possède aussi des ouvrages qui, pour lui, étaient extrêmement récents, tels que les livres du P. Dentrecolles, jésuite résidant à Pékin de 1698 à 1741, ou ceux du P. de Mailla, en Chine de 1703 à sa mort en 1748.

Concrètement, quelle est l'utilité de cette bibliothèque pour la formation des chrétientés du Sichuan ? Tout d'abord, un certain nombre de ces ouvrages sont sans doute destinés à l'usage seul du missionnaire et peut-être de ses confrères ; il s'agit en effet d'ouvrages de théologie ou de

¹⁷¹ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 58.

philosophie, tels par exemple que les traités du jésuite Buglio, *De l'âme* et *Du principe des êtres*, écrits à partir de la *Somme* de Thomas d'Aquin. Aux chrétiens s'adressent deux types de livres. Les premiers sont des ouvrages de piété. On trouve ainsi la *Journée du chrétien*¹⁷², manuel de prière rédigé par le P. Longobardi, un *Traité du sacrement de la pénitence*¹⁷³, par le P. Aleni, ou même un *Guide à la méditation*¹⁷⁴ du père franciscain Alexandre de Gouvea. On trouve même 36 exemplaires d'un livre d'heures en chinois¹⁷⁵ : les simples laïcs du Sichuan récitaient-ils les heures, comme le faisaient en Europe les personnes les plus pieuses ? On est porté à le croire, ce qui confirme nos conclusions sur la solidité de la piété d'au moins une partie des chrétiens chinois.

Les seconds pourraient plutôt être qualifiés de pédagogiques, visant à faire approfondir aux chrétiens tel ou tel point de la doctrine, qu'il s'agisse des bases ou de sujets plus compliqués. Ce type d'ouvrages complétait bien les catéchismes mis à la disposition des chrétiens ou pouvaient aider le missionnaire à rédiger ses sermons ou ses enseignements. Manuel Sanz avait ainsi écrit une *Simple explication du Décalogue*, Aleni une *Vie illustrée de Notre-Seigneur* ou un *Traité du sacrifice de la messe*. Ces livres à visée pédagogique sont numériquement les plus représentés dans la bibliothèque de Martiliat, ce qui laisse à penser qu'ils circulaient beaucoup parmi les chrétiens sichuanais. On trouve aussi des ouvrages d'édification similaires à ceux qui circulaient en Europe à la même époque, tels que la *Vie des saints de l'année*, traduction effectuée par le P. de Mailla à partir d'un ouvrage français du P. Croiset, ou une *Histoire de Tobie*¹⁷⁶ du P. Couplet. Martiliat était infiniment convaincu des bienfaits que pouvait produire la diffusion de ce type d'ouvrages parmi ses chrétiens. C'est pourquoi il s'attelle lui-même à la traduction de livres de piété européens. En 1737, il demande déjà à Connain une vie de saints en français, pour pouvoir la traduire en chinois¹⁷⁷. Ayant trouvé cet ouvrage déjà traduit par le P. de Mailla, il renonce au projet, mais se lance dans un autre. Il entreprend la traduction d'un ouvrage de piété alors très en vogue en Europe, les *Méditations sur des passages choisis de l'Écriture sainte pour tous les jours de l'année*, du jésuite

¹⁷² M 77 et 168.

¹⁷³ M 68.

¹⁷⁴ M 84.

¹⁷⁵ M 111 et 170.

¹⁷⁶ M 96.

¹⁷⁷ AMEP, vol. 442, f° 315, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 27 février 1737.

Segneri¹⁷⁸. À son départ du Sichuan en 1746, Martiliat dit qu'il n'en a traduit que « quelques chapitres seulement¹⁷⁹ ».

Par le biais de ce type d'ouvrages, on donnait donc aux chrétiens chinois les moyens d'entretenir leur foi à la manière des chrétiens européens. La diffusion des catéchismes et autres livres avaient fait du christianisme chinois, même dans ces régions si reculées du Sichuan, une « religion du livre », pour reprendre l'expression avec laquelle on a qualifié le catholicisme occidental à partir du XVII^e siècle¹⁸⁰. Mais les missionnaires avaient bien conscience qu'il fallait aussi leur donner des éléments doctrinaux supplémentaires pour leur permettre de résister à la « corruption » de ces « idolâtres » qui les environnaient de toute part. C'est là que trouvent leur place les nombreux ouvrages d'apologétique rédigés depuis deux siècles par les missionnaires en Chine et abondamment représentés dans la bibliothèque de Martiliat. Nous sommes frappés de voir à quel point les missionnaires tenaient à armer doctrinalement leurs fidèles et n'hésitaient pas, pour cela, à leur imposer des réflexions théologiques fort poussées. Le P. Chavagnac, jésuite français, avait ainsi écrit un traité intitulé *La vraie doctrine prouvée par elle-même*¹⁸¹ – traité que

¹⁷⁸ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française et latine de Martiliat, L 83.

¹⁷⁹ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat, M 127. Il semble que Martiliat ait mené seul tous ces travaux sur les livres chinois. La chose est à souligner car très peu de missionnaires parvenaient à avoir une maîtrise du chinois suffisante pour faire des travaux écrits sans l'aide d'auxiliaires chinois. Jean Basset s'était par exemple fait énormément aidé par un chrétien chinois, Jean (ou Johan) Sû (ou Xu, père du prêtre chinois Etienne), pour la traduction de ses catéchismes et du Nouveau Testament. Le témoignage de Martiliat sur ce chrétien Johan est très intéressant : « Je reçois aussi une lettre de M. Etienne Sû, prêtre chinois pour me donner avis de la mort de son père arrivée le 14 août passé; il se nommait Jean, avait été converti et baptisé par M. Basset ; il quitta sa femme qui ne voulait pas se convertir, et vint avec son fils, alors âgé de 9 à 10 ans, aujourd'hui prêtre, se donner à M. Basset, qui s'en servit pour traduire en chinois le Nouveau Testament. Il poussa sa version jusqu'au chapitre premier de l'Épître aux Hébreux inclusivement. La mort de M. Basset a interrompu cet ouvrage, que je désirerais fort arrivé à sa perfection. Après la mort de ce missionnaire, M. de la Baluère le présenta à M. le Cardinal de Tournon pour secrétaire. Après la mort de ce cardinal, il se donna aux Italiens, et y attira par la suite son fils élevé au séminaire de Siam. Cet homme avait de l'entendement, assez versé dans les livres de son pays, et en état de rendre de plus grands services à la mission, s'il avait toujours eu un M. Basset à le conduire, car il ne craignait que lui. Il avait appris par cœur tout le Nouveau Testament traduit ; il en a même fait de sa tête une concordance des 4 évangélistes, qui est maintenant entre les mains de M^{sr} l'évêque. Lorsque quelque missionnaire s'échappait de son devoir, il ne manquait pas de se servir de quelque passage du N[ouveau] T[estament] pour le relever. Il composa aussi deux ou trois lettres aux Jésuites sur les cérémonies chinoises, qu'il me montra il y a deux ans : elles sont fort vertes et de bon sens ; M. Basset l'empêcha de les envoyer. Il l'aida aussi à traduire la première partie du grand catéchisme historique de M. l'abbé Fleury, et à faire un petit traité sur la religion où il emploie un chapitre entier à prouver que le mot *Chîn* signifie la même chose que celui de *Dieu*, ce qui ne plaît pas à la foule des missionnaires qui le traduisent par le mot d'*esprit*, voulant rendre l'idée d'esprit plus naturelle à l'homme que celle de Dieu. On veut même que des barbares comme les Canadiens aient un mot pour rendre cette idée que les langues les plus abondantes de l'Europe n'ont pas, étant obligés de se servir du terme emprunté d'esprit pour signifier une substance intelligente sans étendue. Cela ne me paraît guère vraisemblable. Tous ces ouvrages n'ont point été imprimés », AMEP, vol. 434, f° 508-509, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹⁸⁰ Cf. Philippe Martin, *Une religion du livre, 1640-1850*, Paris, éd. du Cerf, 2003.

¹⁸¹ M 98.

CHAPITRE IV

Martiliat possède en 8 exemplaires – le P. d'Entrecolles une *Exhortation pour ne pas rester dans la société des hommes vicieux et méchants*¹⁸², etc. Les missionnaires en Chine avait repris depuis le XVI^e siècle une des formes littéraires les plus adaptées à l'apologétique, celle du dialogue, qu'ils pensaient particulièrement adaptée à la situation des chrétiens chinois. Le franciscain Pedro Pinuela avait ainsi rédigé à la fin du XVII^e siècle un *Dialogue d'un premier entretien entre un chrétien et un païen*¹⁸³. C'est la même démarche qu'adopte Manuel Diaz dans sa *Dissertation sur différentes doutes sur l'Incarnation*¹⁸⁴, ou, un demi-siècle plus tard, le jésuite Aleni dans ses *Dialogues sur la religion chrétienne*¹⁸⁵, que Martiliat qualifie de « bon livre ». C'est dans cet esprit qu'Artus de Lionne (M.E.P.), vicaire apostolique du Sichuan, avait demandé au missionnaire Jean Basset de rédiger un catéchisme destiné à la mission du Sichuan. Basset avait ainsi composé le *Chéngdū Wèn-Dá*, ou *Catéchisme par questions-réponses de Chengdu*¹⁸⁶, que les missionnaires utiliseront durant tout le XVIII^e siècle.

L'étude précise de cette production littéraire est en dehors du cadre de la présente étude¹⁸⁷, et ne l'intéresse que dans la limite des ouvrages recensés dans le catalogue de la bibliothèque de Martiliat, éditée ci-après en annexe. Ce qu'il faut simplement souligner, c'est à quel point ce corpus, issu du travail de tous les ordres religieux présents en Chine, s'il a suscité beaucoup de débats en Europe, est aussi employé dans tous les provinces de l'empire de façon assez éclectique. Le fait que nous n'ayons pas accès aux sources chinoises ne nous permet malheureusement pas de mesurer ni la fréquentation de cette littérature par les chrétiens locaux ni le retentissement quelle a pu avoir sur la nature de leur foi. En revanche, on imagine très bien Martiliat étudier avec attention tous ces ouvrages, dans deux optiques. D'abord pour y extirper l'hérésie, comme il le fera avec l'aval de Rome à travers son mandement sur la correction des livres chinois ; à Jean-Baptiste Maigrot venant de lui faire passer un lot de livres chinois, Martiliat écrit d'ailleurs que beaucoup parmi ceux-ci sont « contraires aux constitutions des papes¹⁸⁸ »,

¹⁸² M 97.

¹⁸³ M 61.

¹⁸⁴ M 83.

¹⁸⁵ M 81.

¹⁸⁶ Cf. Le San Diep, *L'évangélisation de la Chine par Jean Basset, prêtre des Missions étrangères à la fin du XVII^e siècle*, mémoire de maîtrise sous la dir. d'Alain Cabantous, Paris X, 1997, p. 75.

¹⁸⁷ Pour une vision plus large, voir Henri Bernard-Maître, « Les adaptations chinoises d'ouvrages européens, dans *Monumenta serica*, n° 10, Pékin, 1945, p. 1-57 et 309-388.

¹⁸⁸ AMEP, vol. 443, f° 126, lettre de J. E. de Martiliat à Charles Maigrot, 30 août 1745.

notamment ceux des jésuites. Une autre fois, il écrit à un prêtre de Paris : « Si vous pouviez encore lire les livres que les missionnaires de différents ordres ont traduits en langue du pays, vous verriez que tout y est superficiel et rempli de choses ou inutiles, ou incertaines, ou même fausses, et qu'il ne faut pas s'étonner après cela de l'état de la chrétienté¹⁸⁹ ». Ensuite pour assimiler lui-même les « techniques » de conversion sur lesquelles ses prédécesseurs ont réfléchi depuis presque deux siècles. C'est à ce titre qu'on peut affirmer que Martiliat connaissait parfaitement toutes les problématiques de la conversion des Chinois, même si cela ne transparait pas de façon évidente dans son témoignage direct (rappelons que tant son journal que sa correspondance étaient destinés aux membres du séminaire de Paris, absolument pas au fait de ces questions ; les sources ne peuvent malheureusement pas nous livrer les conversations de Martiliat avec ses confrères de terrain, qui devaient sans doute évoquer beaucoup plus ces sujets).

Ainsi, on ne peut faire du Martiliat convertisseur et pasteur des âmes, qu'un portrait tout en nuances. Sa stratégie d'apostolat repose sur la compréhension mutuelle, sur l'attention portée à chacun en particulier. Luca Codignola explique que « quand les missionnaires européens ont croisé des cultures raffinées, et même supérieures aux leurs, comme par exemple en Chine, il ne faut pas évaluer le niveau d'occidentalisation des élites chinoises, mais plutôt le niveau d'orientalisation des missionnaires européens¹⁹⁰ ». Certes, Martiliat ne s'adresse pas à l'élite de la société chinoise ; mais cela ne l'empêche pas d'être « orientalisé » à un degré supérieur et de voir là la condition *sine qua non* de l'apostolat auprès des Chinois. Mais Martiliat, homme orientalisé, reste avant tout un homme romanisé : l'établissement de l'Église de Chine se double inévitablement, pour lui, de l'importation du modèle ecclésial romain ; pour son esprit post-tridentin, c'est là le seul modèle dont puisse vivre l'Église universelle si elle veut garantir l'orthodoxie. On assiste de ce fait, à travers Martiliat, à une double transculturation : le missionnaire s'approprie la culture chinoise pour la comprendre, tandis qu'il inculque à ses ouailles la romanité. L'Église sichuanaise telle qu'elle est construite par Martiliat n'a de chinois que sa situation géographique : dans l'expression de sa foi, elle est occidentale parce que fondée sur le modèle de Rome. Martiliat a évacué toute idée de construire un christianisme spécifiquement chinois. C'était demander beaucoup d'efforts aux convertis chinois, qui devaient parcourir un long chemin d'adaptation afin de devenir des fidèles à part entière de cette Église romaine. Martiliat en a conscience : s'il ne remet jamais en cause le modèle ecclésial qu'il veut

¹⁸⁹ AMEP, vol. 333, f° 1153, lettre de J. E. de Martiliat à M. Du Fau, 7 mai 1740.

¹⁹⁰ Luca Codignola, « Les frontières de la mission : efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romain », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, n° 109-2, 1997, p. 789.

CHAPITRE IV

importer, puisqu'il le juge seul acceptable, en revanche, il tente d'adoucir les difficultés de ses chrétiens en tentant de leur faire partager le plus possible ce dont lui-même vit, ce qu'il aime dans cette Église romaine.

Chapitre V.

CHENGDU – ROME, ENTRE
CENTRALISME ROMAIN ET
RÉALITÉS DE TERRAIN

Comme on l'a vu, l'action du missionnaire sur le terrain n'a de légitimité qu'encadrée par Rome, qui, depuis 1622, utilise la Propagande comme moyen d'exercer un contrôle direct et exclusif sur l'activité missionnaire. La Propagande est bien l'institution de conjonction entre Rome et les missions. Ce sont ces liens qui unissent la petite maison de Chengdu au palais de la place d'Espagne, siège de la Propagande, qu'il faut donc étudier à présent. Après avoir envisagé les interactions entre Martiliat et l'autorité romaine, nous verrons comment l'intégration du missionnaire dans ce système centralisateur a des retentissements sur les réalités de la vie de terrain, et donc sur les chrétiens chinois eux-mêmes. Ainsi, il convient à présent de porter sur Martiliat un regard beaucoup plus large, en tâchant d'englober dans toutes ses dimensions le système dont il n'est qu'un maillon.

I. APPRÉHENDER LE CENTRALISME ROMAIN ET S'Y INTÉGRER

1- Entrer dans une hiérarchie et se forger un esprit romain

Arrivé en Chine sans formation missionnaire préalable, c'est sans doute au contact de ses confrères, à la procure de Pondichéry puis de Canton, que Martiliat a pu prendre connaissance de tous les ressorts de la hiérarchie missionnaire. Les difficultés liées à son ordination sacerdotale lui en font prendre toute la mesure. Cela n'est qu'accentué par les problèmes qu'il rencontre à nouveau pour entrer juridiquement dans cette hiérarchie, puisqu'il dut attendre cinq ans avant d'obtenir les pouvoirs de M^{gr} Müllener pour exercer son apostolat dans la province du Sichuan. Mais l'entrée dans cette hiérarchie par le biais de l'obtention de facultés, n'est qu'un signe extérieur. Être missionnaire apostolique, c'était, dans l'esprit de Rome, adhérer à la ligne de conduite qui était celle de la Propagande depuis 1622. Dans la mesure où, comme nous le verrons, Martiliat ne commence à communiquer directement avec la congrégation qu'à partir de sa nomination comme vicaire apostolique, il est difficile de saisir la façon dont, auparavant, il appréhende les liens qui doivent l'unir à Rome. On ne peut que signaler combien il affirme dès les premières années un esprit strictement romain : l'obéissance du missionnaire à Rome lui paraît une évidence qu'on ne peut transgresser. Alors que le conflit avec Müllener bat son plein et que la congrégation prend le parti des lazarisites, Martiliat écrit au procureur Antoine Connain, qui se désespère : « Il ne faut pas nous chagriner de la manière dont nous traite la Sacrée Congrégation.

Elle est la maîtresse¹ ». Au fil des ans, Martiliat ne démentira pas cette attitude de soumission qu'il a prise dès le départ.

Sa formation sulpicienne a dû beaucoup contribuer à forger en lui ce caractère romain, qui se manifeste surtout par sa peur du jansénisme, et par son regard fort critique à l'égard des jésuites de Chine, dont il ne cesse de désapprouver le manque de soumission aux directives romaines². Les Missions étrangères ont sans doute aussi eu leur rôle à jouer dans ce domaine, en transmettant à leur jeune membre la tradition de travail en collaboration étroite avec la Propagande qui était la leur depuis leur fondation. Mais il faut croire que cet esprit très romain de la Société tend à se perdre en ces décennies du premier XVIII^e siècle. Si l'exacte soumission aux directives romaines demeure sans contexte une réalité absolue parmi les prêtres des Missions étrangères à la suite des grands débats de la Querelle des rites, il y a tout de même un progressif relâchement des liens entre les deux institutions. Pour preuve, les *Instructions* adressées par la Propagande aux vicaires apostoliques en 1659 ne sont plus mises entre les mains des membres de la Société ; peut-être même ne sont-elles plus connues. Dans tous les cas, cet ouvrage, qui avait forgé la ligne de conduite des premiers prêtres de la société parisienne, est totalement ignoré de Martiliat, qui ne l'évoque jamais. Ainsi, le jeune missionnaire entre dans un cas de figure un peu particulier : il a pleinement conscience de la hiérarchie dont il fait partie et se fait une haute idée de l'importance qu'il y a à obéir à Rome ; d'un autre côté, la congrégation n'est pour lui qu'une autorité lointaine, dont il n'a sans doute guère d'idée sur le fonctionnement, l'histoire et les grands principes. Côtayer et imiter ses confrères reste le seul moyen de combler cette lacune.

La place de Martiliat dans cette hiérarchie change au moment où il devient vicaire apostolique. La création des premiers vicaires apostoliques par la Propagande, répondait à une nécessité urgente, face à la détérioration de la situation du christianisme dans les territoires soumis au Patronage : il fallait des chefs de mission formés et ardents à la tâche, qui soient aussi contrôlés directement par Rome. Ainsi apparut tout naturellement la double fonction d'un vicaire

¹ AMEP, vol. 442, f^o 281, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 10 mai 1736.

² À titre d'exemple, citons cette anecdote significative, écrite par Martiliat en janvier 1734 : « Le P. Castorano, ancien missionnaire franciscain de la Propagande dans les provinces de Pékin et de Canton, retourne à Canton, ne voulant plus demeurer dans le diocèse de Pékin, à cause du mandement de M^{gr} de Pékin ordonnant, sous peine de suspense *ipso facto*, de publier la bulle *Ex illa die* qui n'y a pas encore été publiée (car ledit P. Castorano étant allé sous le feu empereur pour en faire la publication, avait été averti et empêché de par le sujet) avec les 8 articles ou explications, ou plutôt dérogations, dit-on, à la bulle, donnés par M. le patriarche Mezzabarba. Ainsi disent quelques-uns : « Voilà la Bulle avec son correctif pour publier tout à la fois ! ». Et après cela, dites que tous les jansénistes sont en France et parmi les pères de l'Oratoire ! Il me semble que nous en avons ici bon nombre, et tous aux jésuites. Car enfin, le fait de Jansenius n'est pas plus important à la religion que celui des cérémonies chinoises, et l'infaillibilité de l'Église doit être la même pour les deux faits », AMEP, vol. 433, f^o 727, journal de J. E. de Martiliat.

apostolique : diriger une église et représenter l'autorité romaine. Ce rôle de représentant de l'autorité papale donne d'office aux vicaires apostoliques des prérogatives apostoliques, même s'ils n'ont pas tous les privilèges d'un évêque titulaire : les vicaires apostoliques ont le pouvoir d'ordre des évêques sans en partager le pouvoir de juridiction, n'exerçant leur juridiction qu'au nom du pape³. La création de l'institution des vicariats apostoliques était la solution la plus aisée pour rétablir dans les terres du patronage une administration directement soumise à Rome ; elle permettait en même temps aux évêques titulaires de rester en place au sein du système du patronage. En quelque sorte, le vicaire apostolique est le pion permettant à Rome de mettre peu à peu à exécution le plan ambitieux qui était à l'origine de la fondation de la Propagande : centraliser l'administration et la gestion des missions dans le monde entier, tant *ad exteros* que *ad haereticos*. Dans ces conditions, il nous faut voir à présent dans quelle mesure Martiliat, vicaire apostolique, répond à ce modèle typiquement romain et surtout, quelle est la nature de ses liens avec Rome.

« Les vicaires apostoliques reçoivent au moment de la nomination un double bref qui leur attribue comme église titulaire un siège apostolique disparu (*in partibus infidelium*) et leur confie un territoire précis sur lequel s'applique leur juridiction⁴ ». En 1739, Martiliat reçoit donc, en même temps que son titre de vicaire apostolique de la province chinoise du Yunnan, celui « d'évêque d'Ecrinée ». Ce titre *in partibus* reste un peu mystérieux : contrairement à ce qui arrivait à d'autres vicaires apostoliques, à qui on réattribuait le titre d'un autre vicaire récemment défunt⁵, Martiliat semble recevoir un évêché *in partibus* que personne n'a détenu avant lui⁶. Le titre est si méconnu que les directeurs de Paris sont obligés de faire une recherche pour trouver à quoi correspond Ecrinée, Martiliat l'ignorant lui-même⁷. Il semblerait qu'il s'agisse d'un ancien évêché grec, situé en Thessalie⁸. Mais l'existence du lieu était tombée dans l'oubli, si bien que les cardinaux le

³ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, Ecole française de Rome, 1994, p. 178. Sur l'institution des vicaires apostoliques, voir aussi Claude Prudhomme, « Centralité romaine et frontières missionnaires », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, t. 109-2, 1997, p. 490-492.

⁴ *Ibid.*, p. 489.

⁵ Jacques Tissier de Quéralay, vicaire apostolique du Siam, s'était ainsi vu attribuer le titre d'évêque de Rosalie qui appartenait auparavant à Yann Artus de Lionne, vicaire apostolique du Sichuan, mort en 1713.

⁶ Nos recherches n'ont pu nous mettre sur la piste d'un titulaire du titre d'évêque *in partibus* d'Echinus avant Martiliat. En revanche, le titre est porté une autre fois au XVIII^e siècle, puis attribué à différents prélats sans interruption de 1823 à 1966.

⁷ Il écrit à son père en 1744 : « Vous me mandez quelle est la ville d'Ecrinée qui fait mon titre, je vous répondrai ingénument que je n'en sais rien, ce doit être quelque ville de l'Asie ou de l'Afrique qui aura été détruite depuis bien des siècles », AMEP, vol. 499, f^o 61, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 17 juin 1744.

⁸ « *Ecrinensis* soit *Echinensis* et c'est l'évêque de Sarsia en Thessalie, suffragant de l'archevêque d'Athènes, sur le golfe de Vollo echinus », AMEP, vol. 20, f^o 643, note des directeurs du séminaire de Paris, 1742.

reproduisent sur le bref de nomination sous la forme de « *Ecrinensis* », francisé en « Ecrinée », au lieu de « *Echinensis* », du nom de la ville d'Echinos, mentionnée notamment par Strabon⁹. Martiliat lui-même se trompe sur sa propre appellation, signant toujours, à partir de 1742, sous le titre de « *episcopus Ecrinensis* » et se faisant connaître en France sous le nom « d'évêque d'Ecrinée¹⁰ ».

Selon l'usage, la nomination est suivie d'un serment d'obéissance du nouveau vicaire apostolique au pape, serment que Martiliat prête selon la formule de profession de foi préétablie par la Propagande¹¹. Ces prestations de serment constituaient le premier symbole de l'autorité de Rome sur le clergé catholique. Le serment se voulait un vecteur d'obéissance mais aussi un garant d'intégrité doctrinale : au serment d'obéissance à la bulle *Unigenitus* s'ajoutaient en Chine les serments d'obéissance aux bulles sur les rites, par lesquels les missionnaires s'engagent à appliquer la décision papale et à la faire appliquer à leurs chrétiens¹². Après la réception de la bulle *Ex quo singulari* dans son vicariat, Martiliat centralise les serments de tous ses missionnaires¹³ pour les transmettre au Saint-Office¹⁴.

À partir de 1742, Martiliat se met à écrire régulièrement au pape. Établir un lien direct avec lui, c'était appréhender pleinement son rôle de vicaire apostolique, représentant privilégié de la papauté. Mais Martiliat poursuivait sans doute aussi le but de familiariser le pape aux enjeux et aux problèmes des missions de la Chine¹⁵. En septembre 1741, dès qu'il a connaissance de l'élection au pontificat de Benoît XIV (élu le 17 août 1740), Martiliat écrit une lettre de

⁹ Strabon, *Geographika*, l. VII. Echinos est actuellement le village d'Akkhinos, au nord d'Athènes. On en connaît trois évêques titulaires : Théodore en 431, Pierre en 451, et Aristote en 459 (Michel Le Quien, *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus, in quo exhibentur Ecclesiae patriarchae caeterique praesules totius Orientis*, Paris, 1740, t. II, p. 115).

¹⁰ C'est pourquoi nous adoptons cette forme du nom pour la suite de notre travail.

¹¹ AMEP, vol. 434, f° 73, serment de J. E. de Martiliat.

¹² En 1735, le cardinal Petra, préfet de la Propagande, adresse une instruction à tous les évêques et vicaires apostoliques de Chine intitulée « *Modo di conservare i giuramenti alle costituzione Ex illa die da missionari di Cina, che si devono tramettere originalmente al S. Officio* », APF, *Fondo di Vienna, Dubia*, vol. IX, f° 71, 28 septembre 1735.

¹³ En 1735, le cardinal Petra, préfet de la Propagande, publie à l'usage des missionnaires de Chine, une instruction les enjoignant à envoyer leur serment d'obéissance à *Ex illa die* au Saint-Office, APF, *Fondo di Vienna, Dubia*, vol. 4, « *Modo di conservare i giuramenti alle costituzione Ex illa die dei Missionari di Cina che si devono trasmettere originalmente al S. Officio* », c^{al} Petra, 28 septembre 1735.

¹⁴ Par ex., AMEP, vol. 443, f° 29, lettre de M. Beuth, jésuite français du Huguang, à J. E. de Martiliat, 6 avril 1745.

¹⁵ On peut se demander cependant si ses lettres sont véritablement arrivées jusqu'au pape. En effet, toutes les lettres originales de Martiliat à Benoît XIV sont conservées aux archives de la Propagande, dans la série *SOCP de rebus Sinarum*. Peut-être que la Propagande, interlocuteur des missionnaires, gardait pour elle toute la correspondance venue des missions.

félicitations et de protestation d'obéissance à Benoît XIV¹⁶. Par la suite, il lui écrira tous les deux ans, donnant de brèves nouvelles de sa mission, et lui adressera particulièrement une lettre au moment de son départ de Chine pour justifier sa démarche et l'abandon de son vicariat :

Les autres vicaires apostoliques français ayant entendu parler de mon retour et ayant compris que la cause en était ma maladie¹⁷, qui durait toujours, et que mon retour dans la mission de Chine me serait extrêmement difficile, pour ne pas dire impossible, me suggérèrent d'aller en France tant pour retrouver la santé que pour promouvoir dans notre séminaire de Paris l'œuvre de la propagation de l'Évangile, et aussi pour exposer à Votre Sainteté l'état de la religion chrétienne dans ces régions lointaines si on m'en estimait capable¹⁸.

On peut se demander pour terminer quelle idée de cette hiérarchie Martiliat fait passer à ses ouailles. Les chrétiens chinois ont-ils conscience que derrière leur père « Mā », se dissimule une institution aux dimensions mondiales et dont la tête est en Europe ? Il est extrêmement difficile de répondre à cette question, étant donné que les sources ne conservent aucun indice permettant d'y répondre. Mais ne serait-ce point que cet esprit si romain de Martiliat porte à croire qu'il s'est fait un devoir de transmettre aux Chinois l'attachement au pontife que doit avoir tout chrétien. Les prières du canon de la messe mentionnent d'ailleurs toujours le pontife, les chrétiens chinois devaient donc avoir une notion de l'institution papale. Par ailleurs, les *Monita* de Pallu et Lambert consacrent le onzième et dernier article de leur chapitre consacré à la formation des catéchumènes au « gouvernement de l'Église¹⁹ ». Ce sujet faisait donc bien partie de l'enseignement dispensé par les missionnaires. Mais comment Martiliat procède-t-il pour leur présenter cette institution ? Et surtout comment fait-il appréhender aux Chinois qu'une organisation supranationale, comme l'est l'Église, entreprenne d'envoyer des émissaires dans le monde entier ? Comment les Chinois acceptent-ils l'intrusion de cette institution étrangère dans leur vie quotidienne ? Vaste question pour l'historien, qui pourrait peut-être y répondre s'il disposait de sources chinoises, pouvant le faire entrer dans le point-de-vue des chrétiens et non uniquement dans celui de leur pasteur.

¹⁶ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 44, f° 229, lettre de J. E. de Martiliat à Benoît XIV, 4 septembre 1741.

¹⁷ Martiliat a une sorte de tuberculose depuis six ans.

¹⁸ AMEP, vol. 435, f° 991, lettre de J. E. de Martiliat à Benoît XIV, s.d. (sans doute début 1750).

¹⁹ François Pallu et Pierre Lambert de La Motte, *Monita ad missionarios...*, op. cit., p. 108. L'article s'ouvre ainsi : « Il ne sera pas hors de propos d'expliquer en peu de mots le gouvernement de l'Église ou de la société chrétienne. Cette connaissance fera mieux saisir la doctrine exposée plus haut, sur la nature de l'Église véritable ; elle apprendra aux missionnaires à se laisser gouverner par leurs supérieurs selon l'ordre de Notre-Seigneur et leur indiquera la façon de gouverner le peuple qui leur est confié ».

2- Transmettre l'information

Le système centralisateur de la Propagande ne pouvait fonctionner que dans la mesure où les missionnaires prenaient soin de lui faire remonter l'information. Dans ses *Instructions* de 1659, la congrégation demande aux vicaires apostoliques de lui écrire très régulièrement²⁰ ; elle voyait dans ces échanges de correspondance le seul moyen d'être informée de la situation sur le terrain. Au long du XVIII^e siècle, la Propagande rédige aussi un modèle de questionnaires, rassemblant des interrogations précises sur tous les domaines de la mission, que le vicaire apostolique doit renvoyer à intervalle régulier. Si les questionnaires de la Propagande sont connus dès le début du XVIII^e siècle dans d'autres régions du monde²¹, ils n'apparaissent au Sichuan que sous M^{gr} François Pottier, en 1760²², et Martiliat n'en a jamais eu entre les mains. Dès sa fondation, la Propagande avait pris soin de classer les lettres reçues, pour ainsi faire de ses archives une vraie base de données qui lui servait de support à toute prise de décision²³.

Martiliat n'entre pas immédiatement dans ce mode de fonctionnement et cette stratégie de l'information. Avant 1741, il n'a jamais d'échange direct avec la Propagande : les seules informations qu'il donne sur son apostolat sont celles qui sont adressées aux procureur ou directeurs des Missions étrangères. Les mémoires qu'il écrit pour régler les problèmes du Sichuan sont envoyés à Paris, qui est chargée de faire le relai pour Rome, après vérification des écrits de Martiliat. Avant les années 1750, seuls les directeurs de Paris avaient des liens directs avec leur procureur à Rome, les missionnaires de terrain n'étant même pas toujours au courant qu'ils

²⁰ L'article 3 du chapitre 3 disait : « Ne réglez donc aucune affaire d'importance sans en avoir reçu le mandat de la Sacrée Congrégation, et rendez-lui compte par écrit de ce que vous aurez fait dans l'accomplissement de votre charge suivant les circonstances... », (*Instructions aux vicaires apostoliques*, 1659, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 43). Ce thème est repris ainsi à l'article 5 : « Il ne faut donc jamais perdre de vue ce but : nous écrire le plus souvent possible. Ce devoir vous est sévèrement prescrit dans le Seigneur, pour que vous l'accomplissiez plus scrupuleusement » (*Ibid.*, p. 45-46).

²¹ B. Heyberger cite par exemple un questionnaire envoyé au capucin Gabriel de Quintin, missionnaire au Levant, en 1740, (*op. cit.*, p. 551). G. Pizzorusso explique que ces questionnaires sont mis en vigueur déjà au XVII^e siècle : en 1678, la Propagande produit un modèle de questionnaire appelé « *Capita quibus respondere debent vicarii apostolici ac missionum prefecti ut de regionibus sibi commissis planam Sacrae Congregatione relationem reddant* », composé de 190 questions (« L'indagine geo-etnografica nelle istruzioni ai missionari della Congregazione « de Propaganda Fide » (XVII-XIX secolo) », dans *Viaggi e scienza: le istruzioni scientifiche per i viaggiatori nei secoli XVII-XIX*, dir. Maurizio Bossi et Claudio Greppi, Florence, L.S. Olschki, 2005, p. 295).

²² Anne Weber, *op. cit.*, p. 182.

²³ « Le premier souci de l'Église est d'inscrire sa pratique dans la continuité et la cohérence. Comme pour les autres théâtres de son intervention, les principales sources d'information de la Propagande sur l'Orient, au XVIII^e siècle, sont ses propres archives. Chaque dossier comprend généralement un état de la question, rappelant des éléments déjà examinés », B. Heyberger, « Pro nunc, nihil respondendum. Recherche d'information et prise de décision à la Propagande : l'exemple du Levant (XVII^e siècle) », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, t. 109-2, 1997, p. 541.

avaient un représentant à Rome²⁴. Ainsi, une règle non écrite des Missions étrangères établissait que les simples missionnaires de la Société n'entretenaient pas d'échanges directs avec Rome. Ce passage par le relai parisien donne naissance à de menus conflits entre Martiliat et les directeurs. En 1740, Martiliat, se disant sans doute que cet événement fait de lui un missionnaire suffisamment valeureux pour pouvoir s'adresser aux cardinaux, veut faire à la Propagande le récit de la persécution qu'il a subie au mois de juillet avec André Li, sous prétexte que ce serait une façon d'illustrer aux yeux de la congrégation la valeur des prêtres chinois. Il écrit donc une lettre à cet effet, qu'il envoie au séminaire en lui demandant de transmettre. Martiliat n'ayant toujours pas reçu de réponse des cardinaux trois ans plus tard, fait aux directeurs le reproche de n'avoir pas transmis sa lettre :

J'aurais cru que nos seigneurs les cardinaux m'auroient fait honorer de leur réponse, cela auroit causé un très bon effet pour le pauvre M. André. Au lieu que ce silence nous fait tort dans l'esprit des missionnaires des autres corps, et même de nos confrères chinois, qui ont lieu de conjecturer de la que la S[acrée] Cong[régation] ne nous affectionne pas ; peut-être même que, sans le dire, ils pensent que nous y sommes méprisés, puisqu'ils ont vu des réponses signées de la propre main du cardinal préfet à de simples missionnaires chinois. J'ay de la peine à croire qu'on eut retenu à Paris ma lettre. Il est vrai que notre style est simple, il est fort ordinaire, et même souvent mêlé de phrases basses etc. mais nos seigneurs les cardinaux ne demandent dans leur missionnaires qu'un bon cœur et de la sincérité, ils ne s'embarassent pas du reste. Que cela ne fasse donc aucune peine à nos messieurs dorenavant, et qu'ils ayent la bonté de faire remettre mes lettres a la S[acrée] Congregation, et même de m'en faire avoir réponse²⁵.

Cet épisode est savoureux : Martiliat y met justement le doigt sur le fait que, contrairement aux autres missionnaires, ceux des Missions étrangères ne peuvent avoir de liens directs avec la Propagande, et que cela peut finir par leur nuire. Martiliat y cherche également à remettre, dans l'esprit des directeurs, les prêtres chinois au rang hiérarchique qui est le leur'est-à-dire ayant le même statut que les prêtres européens, ce que les directeurs avaient tendance à oublier²⁶.

²⁴ Ce qui mécontente grandement Martiliat : « Je ne sais quel est celui qui est chargé de la procure à Rome : j'avais cru d'abord que c'était M. Bongianini, mais on m'a assuré que non. Vous savez, Messieurs, de quelle importance est cet emploi, et les règlements en font une mention expresse : je m'étonne fort que nous n'en ayons point, ou qu'en ayant, nous n'en sachions point le nom et n'en recevions aucune lettre », AMEP, vol. 434, f° 62, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire, 24 août 1741.

²⁵ AMEP, vol. 434, f° 251, lettre de J. E. de Martiliat à M. Combes, 13 septembre 1743. Martiliat se trompe en prêtant cette mauvaise intention à ses supérieurs : la lettre avait bien été transmise à la Propagande, puisqu'on la trouve aux archives de la Congrégation (APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 44, f° 209, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 27 août 1740).

²⁶ Le même épisode est rapporté de façon plus cocasse dans une autre lettre de Martiliat qui, une fois n'est pas coutume, fait preuve d'humour : « L'évêque d'Ecrinee vous est obligé aussi bien que M. André du compliment que vous leur faites sur la persécution qu'ils souffrirent cette même année-là. Nous nous attendions que la S[acrée]C[ongrégation] en auroit été avertie, et que la lettre de l'évêque d'Ecrinee là-dessus lui eut été remise, mais apparemment qu'elle étoit trop mal bâtie pour mériter de lui être présentée. Vous nous ferez plaisir de nous envoyer quelque rhétorique de celle que les P. jésuites enseignent à leurs candidats afin que nous puissions nous remettre à

À partir de 1741 et de sa nomination comme vicaire apostolique, la situation change : Martiliat écrit avec une régularité irréprochable une lettre annuelle à la Propagande²⁷, sans ne plus les faire passer par Paris auparavant. Ses lettres sont toutes construites sur le même modèle : il s'agit d'un récapitulatif factuel de l'œuvre accomplie durant l'année écoulée. Martiliat y raconte les voyages qu'il a accomplis à travers la province, les faits marquants de l'année (décès de missionnaires, menace de persécution, construction d'une nouvelle maison...), et dresse une liste comptable des sacrements qu'il a distribués. C'était là une exigence de la Propagande : on voit, en 1741, les cardinaux enjoindre à tous les vicaires apostoliques et missionnaires à leur rendre un catalogue annuel des conversions, des baptêmes et des sacrements dispensés²⁸. Chaque année, Martiliat fait aussi un récapitulatif des tentatives qu'il a menées pour faire pénétrer le christianisme dans son vicariat apostolique du Sichuan. Au début de 1742, il raconte par exemple l'échec de sa première expédition au Yunnan :

*Nullam christianorum, si qui etiam num ibi sint, notitiam habebam ; nullum aliunde hominem aptum et itineris gnarum inveni. Namque iter totum via pedestri faciendum est et plurima seu telonia seu militum praesidia illud obsident*²⁹.

Les lettres envoyées à la Propagande ne sont jamais très longues (elles comportent entre trois et dix folios) ; leur caractère laconique laisse supposer que Martiliat n'y décrit que ce qui lui paraît marquant et de nature à satisfaire la Propagande. Les thèmes qui reviennent prouvent, en effet, qu'il entre pleinement dans l'esprit de la congrégation : travail effectué en collaboration avec le clergé indigène, « plantation » et construction de nouvelles résidences des missionnaires, visites à des chrétientés isolées et, après 1744, surveillance de l'obéissance des missionnaires à la nouvelle bulle sur les rites. La comparaison avec les lettres adressées aux directeurs du séminaire des Missions étrangères montre toutefois que Martiliat tient toujours le même discours malgré le changement d'interlocuteur.

Ainsi, Martiliat entre avec bonne volonté dans le mode de fonctionnement de la Propagande et ses rapports avec elle montrent qu'il perçoit l'autorité romaine comme l'institution de coordination de toutes les missions qu'elle a voulu être. Nous avons comparé ces rapports

cette étude-là, et que nous ne nous trompions plus en prenant nos écrits pour des chefs-d'œuvre ». AMEP, vol. 434, f° 237, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 11 septembre 1743.

²⁷ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 44, f° 213, lettre du 4 septembre 1741 ; vol. 44, f° 489, lettre du 30 août 1742 ; vol. 45, f° 490, lettre du 11 septembre 1743 ; vol. 46, f° 108, lettre du 12 septembre 1744 ; vol. 47, f° 399, lettre du 16 août 1745 ; vol. 48, f° 271, lettre du 13 janvier 1747.

²⁸ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 7, f° 479, session du 25 septembre 1751.

²⁹ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 44, f° 489, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 30 août 1742.

avec ceux qu'entretenait M^{gr} Müllener avec la même congrégation durant son mandat de vicaire apostolique du Sichuan (1727-1742). Les lettres de ce dernier, plus longues, ajoutent au récit factuel toutes les questions d'ordre théologique, moral ou intellectuel qui pouvaient préoccuper un vicaire apostolique³⁰. La précision de son récit est incomparablement supérieure à celle de Martiliat : en 1737, il joint par exemple à sa lettre un récit quotidien de sa visite pastorale dans les missions du Huguang³¹. D'autre part, tous les détails de sa vie de pasteur sont relatés de façon beaucoup plus personnelle ; dans un climat de grande confiance mutuelle, il donne par exemple aux cardinaux son avis très précis sur chaque missionnaire présent au Sichuan³². Ainsi, Müllener considère la Propagande comme son interlocuteur et n'hésite pas à construire avec elle une vraie interaction. Martiliat, au contraire, la considère de façon beaucoup plus distante. Cette différence d'attitude s'explique sans doute par la différence de parcours entre les deux missionnaires : Müllener, bien que lazarisiste, est un familier de la Propagande depuis sa jeunesse, puisqu'il a étudié au collège que la congrégation avait fondé à Rome, le *Collegium Urbanum*, à partir de 1673³³. Il est légitime que Martiliat voit la Propagande de façon beaucoup plus distante, les idées qu'il se fait de la congrégation ne venant que des explications qu'il a pu entendre des directeurs des Missions étrangères et des aléas de la tractation qu'il mène depuis 1732 pour le Sichuan. Martiliat semble donc considérer la Propagande comme une administration lointaine, comme un organe auquel on doit obéissance, et non pas comme une réalité qui doit influencer sur le comportement quotidien d'un vicaire apostolique.

De façon naturelle, l'interaction, chez Martiliat, s'établit davantage avec ses confrères des Missions étrangères. À travers cette correspondance interne, les prêtres de la Société jouent les uns pour les autres un rôle de conseillers mutuels. Ainsi, c'est à Charles de Saint-Phalle³⁴ que Martiliat, pas encore vicaire apostolique, confie des questions doctrinales suscitées par sa vie de missionnaire ; en 1736, il l'interroge, par exemple, sur la façon de conférer le sacrement du

³⁰ À titre d'exemple, citons cet épisode : il raconte en 1739 qu'au cours d'un voyage pastoral au Huguang, il y a découvert un trafic d'indulgences institué par les missionnaires jésuites parmi les chrétiens chinois. Ces indulgences lui paraissent extrêmement douteuses. Elles sont signées d'un pape du nom de Léon dont Müllener ignore lequel c'est. Il s'adresse à la Propagande pour lui demander quelle attitude tenir. Celle-ci répond qu'elle va demander au général des jésuites d'interdire ce trafic (APF, Acta CP de rebus Sinarum, vol. 7, f° 120, session du 29 septembre 1738).

³¹ APF, SOCP, vol. 41, f° 137, lettre de J. Müllener à la Propagande, 20 août 1737.

³² Voir par exemple APF, SOCP, vol. 39, f° 20, lettre de J. Müllener à la Propagande, 16 août 1734. Müllener y dresse un portrait de son confrère Maggi.

³³ Claudia von Collani, *op.cit.*, p. 97.

³⁴ Missionnaire au Tonkin, grand ami de Martiliat, à qui il avait fait le voyage de Paris à la Chine en 1727-1729.

baptême : faut-il suivre pour tous la liturgie du baptême « *pro parvulis* », plus simple, ou conférer le baptême aux adultes sous la forme liturgique dite « *pro adultis* » ? Saint-Phalle répond qu'au Tonkin, il confère à tous le baptême sous la forme « *pro parvulis* », mais qu'il aimerait peu à peu changer cette habitude³⁵. De la même façon, les directeurs de Paris jouent aussi un rôle de « conseillers en orthodoxie » pour les prêtres de leur Société ; le jeune Martiliat les interroge, par exemple, sur un sujet épineux. À la suite d'une persécution des soldats chrétiens résidant à la cour de Pékin, les jésuites présents à la cour, avaient écrit une lettre pour les mandarins dans laquelle ils affirmaient ne pas connaître ces soldats comme chrétiens. Et Martiliat de réagir à ce récit : « M^{gr} l'évêque [Müllener] dit que c'est une apostasie palliée. Nos Messieurs de Paris nous feront un sensible plaisir de nous en marquer leur sentiment : la chose est d'importance de savoir si, en pareil cas, nous pourrions permettre à nos chrétiens d'en faire un semblable. Je prie aussi M. Connain de m'en dire son avis³⁶ ».

3- Une place pour le dialogue ?

Ce caractère très vivant des liens qui unissent entre eux les prêtres des Missions étrangères avait pourtant aussi sa place dans l'institution romaine. La Propagande ne se contente pas uniquement des liens épistolaires, très formels. Elle souhaite que les échanges avec le missionnaire revêtent aussi un caractère vivant. Dans le monde missionnaire, la sclérose autour d'usages préétablis n'a en effet jamais sa place : l'ancrage de l'ouvrier apostolique dans des conditions de terrain bien spécifiques oblige Rome à s'adapter à tous les cas de figure, et donc à être en permanence obligée de réagir, d'innover, de réfléchir.

Martiliat a parfaitement saisi cette dimension. Il comprend bien que les cardinaux de la Propagande ne peuvent prendre des décisions justes que par une connaissance accrue des problématiques de terrain et trouvent donc dans les lettres des missionnaires le fondement de leurs réflexions. Quelques exemples suffisent à prouver cet état d'esprit. En 1734, jeune missionnaire, il prend conscience des difficultés qu'il y a pour les prêtres à se déplacer *incognito* en Chine, sans motif de leurs déplacements à alléguer lors des contrôles de douane. Il entrevoit une solution commode à ce problème, se dissimuler derrière le statut de marchand : « Au reste si le pape nous permettait le commerce pendant ce temps, il nous serait plus aisé de nous cacher ; dans les premiers siècles les ecclésiastiques le faisaient. Je ne sais si la chose ne mériterait pas

³⁵ AMEP, vol. 433, f° 564, journal de J. E. de Martiliat, avril 1733.

³⁶ AMEP, vol. 434, f° 560, journal de J. E. de Martiliat, avril 1738.

d'être proposée à Rome³⁷ ». Suite aux abus commis par les missionnaires du *Padroado*, le commerce des missionnaires avait pourtant été interdit de façon explicite par Rome, comme cela est rappelé dans les Instructions de 1659³⁸. Les réflexions récurrentes de Martiliat sur la question, traitée plus haut³⁹, de célébration de la liturgie en latin par les prêtres chinois vont dans le même sens. Martiliat avait donc bien saisi que la soumission à la Propagande, si elle ne laissait pas de place à la liberté dans l'exécution des décisions, n'était pas incompatible avec le dialogue, que les missionnaires ne devaient pas hésiter à engager pour leur propre bien, ainsi que pour celui de leurs ouailles. Demeuré sans doute trop peu de temps vicaire apostolique, Martiliat, durant son temps de présence en Chine, n'a pas ouvert dans sa correspondance avec la Propagande de réels débats fructueux sur ces deux points, qu'il se contente d'évoquer dans le journal qu'il écrit pour les Missions étrangères. Ce n'est qu'une fois procureur à Rome qu'il s'attèlera à vraiment engager un dialogue, n'ayant sans doute pas osé l'entreprendre avant.

Ce dialogue très libre envisagé par Martiliat avait aussi sa place à la Propagande sous une forme plus institutionnelle, celle connue sous le nom de *dubium*. Les *dubia* sont des questions, transmises par les missionnaires à la Propagande pour être analysées par le Saint-Office. « Le doute se situe à l'intérieur de l'orthodoxie, dans l'espace de la négociation et de la discussion. En droit canonique, un *dubium* est une hésitation sur la réalité d'un fait ou sur un point de droit⁴⁰ ». Ainsi, quand un missionnaire hésitait sur le comportement à tenir face à une situation dans laquelle l'orthodoxie était menacée, ou quand il ne savait pas trop où se situait la frontière entre orthodoxie et « paganisme », et qu'il n'y avait ni règle de droit ni jurisprudence pour déterminer la décision à prendre, il adressait un *dubium* à la Propagande. Celle-ci lui répondait après éclaircissement du point de droit par le Saint-Office⁴¹, et gagnait ainsi un contrôle doctrinal sur l'œuvre missionnaire qu'elle n'avait pas dans ses prérogatives. Peu à peu, l'accumulation de réponses créa une jurisprudence missionnaire, formalisée sous forme de *Collectanea* au XIX^e siècle.

³⁷ AMEP, vol. 433, f° 737, journal de J. E. de Martiliat, avril 1734.

³⁸ *Monita ad missionarios...*, *op. cit.*, p. 41.

³⁹ Cf. *supra*, chap. 3, II, « Les séminaristes chinois et l'apprentissage du latin : un long débat ».

⁴⁰ Paolo Broggio, Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Giovanni Pizzorusso, « Le temps des doutes : les sacrements de l'Église romaine aux dimensions du monde », dans *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau-Monde : la Curie romaine et les dubia circa sacramenta*, *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, n° 101-1, Rome, 2009, p. 6.

⁴¹ En effet, les *dubia*, s'ils transitaient par la Propagande, étaient obligatoirement soumis au Saint-Office, seule congrégation habilitée à trancher les questions de foi. Les volumes « *dubia* » aux archives de la Propagande ne conservent d'ailleurs que la copie des décrets rendus par le Saint-Office.

Cette façon de procéder, très institutionnelle, semble totalement ignorée de Martiliat. Non seulement il ne mentionne jamais le seul mot de « *dubium* », mais encore, il ne produit aucun document de ce type. Est-ce parce qu'il n'a jamais été confronté à une question nécessitant une telle démarche ? C'est possible ; toutefois, le travail qu'il effectue, comme nous allons le voir, sur les rites funéraires des chrétiens chinois, a sans doute engendré chez lui un certain nombre d'interrogations de ce type. Est-ce alors parce qu'il ignorait l'existence d'une telle procédure ? C'est également possible. Mais la pratique des *dubia* était pourtant connue de tous les autres vicaires apostoliques de Chine que nous avons pu côtoyer, mais aussi des confrères de Martiliat, prêtres des Missions étrangères⁴². La Propagande en conserve ainsi deux, venus de M^{gr} Maggi. Dans le premier, il demande s'il peut permettre aux chrétiens de vendre aux infidèles des « *bastoncelli di profumi* », bâtonnets d'encens, destinés à être brûlés devant les images des idoles ; le Saint-Office donne une réponse négative⁴³. Dans le second, il demande s'il peut accorder aux catéchistes et aux chrétiens le pouvoir de baptiser les nouveau-nés. Le Saint-Office répond qu'il peut accorder ce pouvoir, à condition de préciser aux catéchistes et aux chrétiens qu'ils ne peuvent baptiser qu'en cas d'urgence, et de rebaptiser sous conditions s'il y avait des doutes sur la bonne administration du sacrement⁴⁴. Comme l'illustrent bien ces exemples, les *dubia* portent toujours sur des questions délicates visant à définir la ligne à tenir entre acceptation des usages locaux et extirpation de l'hérésie. Ces interrogations, Martiliat les connaît bien, mais ne semble pas avoir éprouvé le besoin de les exposer à la Propagande, se jugeant en mesure d'y répondre tout seul. En 1744, il soulève ainsi un problème qui relève parfaitement de ce cas de figure : certaines catéchumènes refusaient que le prêtre leur touche le nez et les oreilles avec leur salive, comme cela est demandé par le rituel du baptême ; Martiliat enjoint tous ses missionnaires à exécuter tout de même ce geste, de façon « *modestissime* », parce qu'on ne peut changer le rituel⁴⁵ ; toute femme qui refusera ne sera pas baptisée. Ainsi, s'il n'a pas employé le *dubium* comme d'autres, il s'est posé le même type de questions ; en témoignent ses lettres sur les rites funéraires des années 1744-1745, que nous allons évoquer ci-après.

⁴² M^{gr} de Léomanie, vicaire apostolique du Tonkin occidental, adresse plusieurs *dubia* à Rome. Voir APF, *SC Indie Orientali et Cina*, vol. 24.

⁴³ APF, *Fondo di Vienna, Dubia*, vol. 9, f° 238, 10 septembre 1745.

⁴⁴, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 161, f° 21, 8 août 1743.

⁴⁵ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 129, lettre de J. E. de Martiliat au P. de Nieuvale, 1744.

4- Changement de point de vue : comment Martiliat est vu par Rome

Tout le système institué par Rome reposant sur une interaction, il convient, avant de clore cette étude, de changer notre approche pour voir de quelle façon la hiérarchie appréhende ce maillon de son vaste réseau.

Les cardinaux peuvent se faire une idée de Martiliat à travers deux biais : les lettres du missionnaire lui-même, étudiées ci-dessus, et le discours rapporté de l'agent dont ils disposent en Chine. Cet agent est Arcangelo Miralta⁴⁶, le procureur de Canton, « l'antenne romaine » en Chine et le premier informateur de la Propagande sur la situation des vicariats apostoliques de l'Empire⁴⁷. Les procureurs étaient tenus d'expédier chaque année à Rome un rapport détaillé sur l'état de toutes les missions de leur ressort. En 1728, une instruction de la Propagande rappelle à tous ses procureurs cette obligation du rapport annuel⁴⁸. Chaque année, Miralta adresse donc à la Propagande, en double exemplaire, un rapport extrêmement précis de la situation de toutes les missions de Chine⁴⁹. Les informations, classées par province, sont tirées de la correspondance entretenue par Miralta avec les vicaires apostoliques ou les procureurs des différentes sociétés et ordres missionnaires présents en Chine⁵⁰. Cette information, si elle peut faire double emploi avec les lettres envoyées régulièrement par chaque vicaire apostolique, permet surtout aux cardinaux d'avoir chaque année un tableau à la fois complet et synthétique des missions de Chine. D'abord informateur, le procureur est aussi conseiller : son rapport a bien souvent un rôle consultatif, il n'hésite pas à donner son avis sur tel ou tel point qui doit faire l'objet d'une décision des cardinaux⁵¹. Les informations données par Miralta, qui se trouve sur place et connaît

⁴⁶ Arcangelo Miralta est le seul procureur qu'ait connu Martiliat puisqu'il détint cette charge de 1729 à 1750, à Canton, puis à Macao de 1732 à 1741. Miralta appartenait à l'ordre des *Chierici Regolari Minori*, dits aussi Caracciolini, du nom de leur fondateur François Caracciolo (1553-1608). Voir *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria rerum, 350 ans au service des missions*, Rome ; Vienne, Fribourg, Herder, 1973, t. II, p.1002.

⁴⁷ Bernard Heyberger, en étudiant les réseaux d'informateurs de la Propagande dans les pays du Levant, au XVIII^e siècle, a montré que la situation y était à l'inverse de celle de la Chine : le rôle d'informateurs des procureurs diminue fortement, repris par les missionnaires ou les chrétiens laïcs eux-mêmes. Bernard Heyberger, « *Pro nunc, nihil respondendum*. Recherche d'information et prise de décision à la Propagande : l'exemple du Levant (XVIII^e siècle) », in *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, 109-2, Rome, 1997, p° 547-549.

⁴⁸ Josef Metzler, « Die Kongregation im Zeitalter der Aufklärung, Struktur, Missionspläne und Maßnahmen allgemeiner Art (1700-1795) », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 ans au service des missions, 1622-1972*, Rome ; Freiburg ; Vienne, Herder, 1971-1976, t. II, p. 54.

⁴⁹ APF, SOCP, *India e Cina*, voir par exemple vol. 39 à 48.

⁵⁰ Alors même que le procureur des Missions étrangères à Canton n'écrit à Rome que pour des affaires ponctuelles, n'adressant jamais de rapports réguliers.

⁵¹ Il nous faut cependant signaler que nous n'avons pas pu consulter un fonds des archives de la Propagande qui nous aurait cependant été très utile pour traiter de ce sujet. En effet, le fonds « procure de Canton », qui conserve toutes les lettres reçues et envoyées par les procureurs de Canton, n'est pas disponible à la consultation pour cause

personnellement la plupart des missionnaires de la Chine (qui ont tous fait un séjour à Canton à leur arrivée), sont donc étudiées de manière particulièrement attentive par les cardinaux avant toute prise de décision. En outre, Miralta n'hésite jamais à donner son propre avis sur les directives à adopter, sachant bien que ce qu'il écrit, aura du poids à Rome⁵².

Quelle est l'image que Miralta, cet informateur de poids, fait passer de Martiliat ? Les relations entre les deux personnages ont été longtemps fort tendues puisque Miralta était opposé à la présence de Martiliat au Sichuan. Il voulait laisser le Sichuan entièrement aux lazaristes, qui y avaient créé la plupart des chrétientés toujours existantes, et préserver avant tout la concorde entre les instituts missionnaires. C'est pour cette raison qu'il évite à tout prix l'installation de missionnaires français au Sichuan⁵³, et donc sape le travail effectué par les Missions étrangères auprès de Rome pour parvenir à se réinstaller dans la province. Mais Miralta, surtout soucieux de la préservation de la paix, n'était pas spécialement mû par un sentiment systématique anti-français. À de nombreuses reprises, il fait preuve d'un jugement objectif, voire élogieux sur Martiliat : il témoigne ainsi de sa « *sana dottrina, perizia della lingua e caratteri cinesi, prudenza, zelo per l'osservanza delle costituzioni apostoliche, ed altre plauribili qualità*⁵⁴ ». Miralta exprime d'ailleurs à Rome sa satisfaction lorsqu'il apprend la nomination de Martiliat⁵⁵. Dans son rapport de 1749, Miralta informe Rome sur les résultats effectifs des années d'apostolat de Martiliat, qui vient de quitter la Chine. Très sévère, il dit à la Propagande qu'il n'a pas mis en œuvre tous les moyens possibles pour ouvrir une mission au Yunnan et que l'échec de cette mission n'est dû qu'à son manque de persévérance⁵⁶.

d'état matériel très dégradé. Il est actuellement en restauration. Nous nous appuyons donc ici uniquement sur les informations que nous avons pu trouver dans d'autres séries des archives de la Propagande.

⁵² À chaque congrégation particulière sur les affaires de Chine, l'avis de Miralta est reporté dans les *Acta*. Citons à titre d'exemple la congrégation du 11 février 1746 ; on trouve au sein d'une réflexion des cardinaux sur la mission de Chine la phrase suivante : « *il P. Miralta suggerisce que i sacerdoti cinesi senza l'assistenza del Missionario Europeo possono facilmente declinare com'egli dice, a via veritatis* » (*Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 171). Ce simple témoignage montre à quel point l'avis de Miralta, ancré dans la pratique missionnaire de terrain, est le seul élément qui permette aux cardinaux de s'exprimer sur des sujets qui leur sont totalement étrangers.

⁵³ En plus de son opposition à l'installation de Martiliat au Sichuan, on peut relever cet épisode significatif de la même volonté : en 1732, trois lazaristes français, recommandés par le cardinal de Polignac à la Propagande, débarquent en Chine. La Propagande songe à les envoyer au Sichuan et consulte Miralta, qui s'oppose farouchement à ce projet, pour montrer une fois de plus que le Sichuan n'est pas un territoire assigné aux Français. La Propagande finira donc par envoyer ces trois lazaristes à Pékin. APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 239, congrégation du 25 septembre 1733.

⁵⁴ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 293, « *Riflessioni e sentimento del dno P. Miralta sul dno progetto* », 30 septembre 1748.

⁵⁵ *Ibid.*, f° 294.

⁵⁶ *Ibid.*, f° 295.

Cette critique, qu'elle soit justifiée ou non, ne semble pas affecter les cardinaux, qui, un an plus tard, font appel à Martiliat pour qu'il se rende à Rome comme interlocuteur de la Propagande⁵⁷. De fait, les critères de jugement usités à la Propagande pour se faire un avis sur un missionnaire ne sont pas majoritairement fondés sur les résultats de ce missionnaire. Les données chiffrées de chaque mission sont certes mentionnées dans les *Acta* des sessions des cardinaux ; mais ce qu'ils évaluent davantage, c'est l'esprit du missionnaire, sa propension à entrer dans le système de pensée de la Propagande. Les qualités attribuées par Miralta à Martiliat - « *sana dottrina, perizia della lingua e caratteri cinesi, prudenza, zelo per l'osservanza delle costituzioni apostoliche* » - sont certainement celles qui touchèrent le plus la Propagande parce qu'elles correspondaient parfaitement au portrait du missionnaire idéal ; l'image du missionnaire idéal telle qu'elle est vue par la Propagande aux XVII^e-XVIII^e siècles repose en effet sur trois piliers : orthodoxie irréprochable (portant surtout sur l'obéissance aux directives romaines touchant au jansénisme et aux rites chinois), mesure (expression de la très recherchée vertu de prudence) et connaissance du milieu d'accueil (ce qui était le point capital des *Instructions* de 1659). En 1737, la Propagande avait d'ailleurs demandé à Müllener d'accorder à Martiliat ses pouvoirs pour le Sichuan « *pro ejus arbitrio et prudentia*⁵⁸ ». Si Martiliat est apprécié de la Propagande, c'est donc surtout parce qu'il entre dans la norme définie par Rome. Cette adhésion de notre personnage à la norme est très bien illustrée par les décisions prises en tant que vicaire apostolique. Le missionnaire, bien qu'inscrit dans le cadre défini par la Propagande, a une marge de manœuvre assez large parce que conditionnée par les spécificités de chaque terrain ; la façon dont il emploie cette marge de liberté et appréhende la réalité de son apostolat dans un cadre bien défini est en effet fort révélatrice de son esprit, de son adhésion à la norme.

II. COMPOSER AVEC LES RÉALITÉS DU TERRAIN : LE VICAIRE APOSTOLIQUE, RELAI DE ROME POUR LA PRÉSERVATION DE L'INTÉGRITÉ DOCTRINALE

Dans le cadre de sa charge de vicaire apostolique, Martiliat publie plusieurs mandements pastoraux, d'autant plus importants que cette année 1744, durant laquelle il prend la direction du Sichuan, correspond au moment où est reçue dans la province la bulle *Ex quo singulari* de Benoît

⁵⁷ Cf. *infra*, chap VIII.

⁵⁸ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 7, f° 82, session du 23 septembre 1737.

XIV (datée du 11 juillet 1742). Nous touchons du doigt, à travers ces grandes directives, les efforts effectués par Martiliat pour tenter de concilier sa romanité d'esprit, illustrée ci-dessus, avec les réalités du terrain, qui sont un cadre bien contraignant. Cette surveillance du respect de l'orthodoxie qui ne passe pas uniquement par la question des rites, encadre de façon primordiale la vie des chrétientés chinoises. Elle prend une grande place dans le travail du missionnaire, qui consacre finalement presque plus d'efforts à maintenir la foi chez les convertis, avec toutes les difficultés que cela implique, qu'à la diffuser auprès des païens.

1- Martiliat et la réception d'*Ex quo singulari*

Par cette bulle nouvelle sur les rites chinois, Benoît XIV entendait une bonne fois pour toutes mettre fin à la Querelle des rites, qui nuisait à la progression des missions de Chine depuis presque un siècle. La bulle *Ex illa die* de Clément XII n'était pas appliquée de la même façon par tous les missionnaires : mal reçue par les jésuites, son interprétation avait aussi été modifiée par les fameuses « huit permissions » du légat du pape, M^{sr} Mezzabarba, qui avaient autorisé l'usage des tablettes mortuaires⁵⁹, le culte civil à Confucius, les offrandes et révérences aux tablettes et l'usage de parfum et d'encens devant les cercueils. Le problème de la condamnation ou non des rites chinois n'était donc toujours pas résolu. *Ex quo singulari* réitère l'interdit porté par Clément XI sur tous les rites chinois, mais ne condamne pas explicitement les permissions de Mezzabarba. Cette querelle, vue par Jacques Gernet comme européen-centrée parce que se résumant surtout à des combats entre théologiens, à Rome ou à Paris, donc bien loin des réalités missionnaires, avait cependant aussi des retombées immédiates et graves sur la vie des chrétientés chinoises. L'application des décisions de l'autorité romaine signifiait pour les chrétiens l'abandon de pratiques culturelles obligatoires et de fait une mise au ban de la société qui pouvait en faire reculer plus d'un. Martiliat en a pleinement conscience, lui qui explique notamment que la faute « d'irréligion contre ses parents » est considérée dans l'empire comme un crime d'État⁶⁰.

⁵⁹ Les tablettes prenaient une très grande place dans les rites chinois : « Ces deux aspects de la religiosité chinoise [culte des ancêtres et culte à Confucius] avaient pour support des tablettes qui, après 1530 et la réforme du culte de Confucius, avaient remplacé dans les temples les images. Pour les ancêtres, les tablettes *shenwei* (siège de l'esprit), en bois, mais parfois limitées à un morceau de papier, portaient l'inscription de la date de mort au dos ; à l'avant, du statut du mort et de celui de sa famille. Certaines tablettes étaient consacrées à plusieurs défunts. Dans ce cas, chaque nouveau nom remplaçait un plus ancien, qui tombait dans l'oubli. Devant ces tablettes, on se prosternait, brûlait de l'encens, faisait des offrandes de nourriture et de vin et, parfois, lors des grandes cérémonies confucéennes, un sacrifice d'animal », Anne Weber, *op. cit.*, p. 114. Les tablettes pouvaient comporter soit uniquement des écrits, soit, pour les plus riches qui pouvaient faire appel à un peintre, des dessins et représentations du mort (APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f^o 116, lettre du P. de Nieuvalle à J. E. de Martiliat, 5 juillet 1744).

⁶⁰ AMEP, vol. 498, f^o 165, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 29 août 1734.

Reçue à la fin de l'année 1743 au Huguang, la bulle *Ex quo singulari* avait déjà été relayée par M^{sr} Maggi à travers un mandement du 16 décembre de cette même année. Dans ce mandement, Maggi allait encore plus loin que le pape en interdisant même l'usage de toute tablette, et de l'encens et des bougies devant le cercueil⁶¹. À la suite de ce mandement et de la mort de Maggi, Martiliat hérite d'une situation compliquée, car l'application du mandement avait suscité des remous dans les missions du Huguang. Les jésuites français de la province, bien qu'ayant accepté de prêter serment d'obéissance à la bulle, se trouvaient confrontés aux récriminations de leurs fidèles, qui ne comprenaient pas la sévérité de ces décisions⁶².

La lettre de l'un de ces jésuites, le P. de Nieuvalle, à Martiliat⁶³ mérite d'ailleurs qu'on s'y penche pour bien montrer les enjeux de cette réglementation des rites mortuaires. Nieuvalle commence par démontrer à quel point l'usage des tablettes mortuaires était essentiel aux Chinois, « *quia summa legis naturalis sinarum vertitur in hoc cardine, tanquam in signo ex instituto et communi pietatis filialis erga parentes quod habetur pro lege fundamentali imperii* ». Leur interdiction avait suscité chez les chrétiens des apostasies, des désobéissances, et chez les missionnaires, des cas de conscience, ne sachant pas s'il fallait absoudre ou non ceux qui utilisaient encore des tablettes. Martiliat reçoit avec cette lettre une sorte de cri du cœur d'un missionnaire déchiré entre ses supérieurs et ses ouailles, à l'égard desquels il essaie d'attirer la compréhension, montrant « *quantum radicitus eorum animis infixus sit iste cultus* ». Tous les détails mentionnés dans le mandement de Maggi causent des problèmes : le vicaire apostolique interdit par exemple de faire brûler des bougies devant le cercueil, mais, dit Nieuvalle, pour les Chinois, ne pas mettre de bougies, c'est comme exposer le corps tout nu. Nieuvalle expose une autre difficulté : les chrétiens font partie de sortes de confréries, les *Lao gin haei*. Chaque membre de la confrérie verse un peu d'argent dans la caisse commune, qui est chargée, quand meurt un membre, d'en financer les funérailles. Ce procédé aidait grandement les chrétiens pauvres, car les cérémonies funéraires coûtaient fort cher. Mais, ces confréries encourageant la pratique de rites qui sont interdits par Maggi, les chrétiens ne peuvent plus en faire partie. On touche là du doigt l'étendue des problématiques que pouvaient susciter l'incompréhension de la culture chinoise par certains missionnaires.

⁶¹Cf. Robert Entenmann, « *The Problem of the Chinese Rites in Eighteenth Century Sichuan* », *China and Christianity: burdened Past, hopeful Future*, éd. S. Uhalley et X. Wu, Armonk, M.E. Sharp, p. 127-140.

⁶² Mgr Maggi avait en effet interdit l'usage de toute tablette, alors que Benoît XIV autorisait l'usage de tablettes qui ne faisaient mention d'aucune superstition, APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 46, f^o 116, lettre du P. de Nieuvalle à J. E. de Martiliat, 5 juillet 1744.

⁶³ *Ibid.*

Face à ces difficultés, Martiliat écrit à son tour un mandement sur la bulle, daté de Chengdu, le 9 octobre 1744⁶⁴. Ce mandement est le fruit d'une longue réflexion. La bulle de Benoît XIV, en ne condamnant pas explicitement les permissions de Mezzabarba, donne aux vicaires apostoliques un champ de liberté assez large pour juger de ce qui, dans les cérémonies funéraires de leurs ouailles, était superstition ou non. Martiliat a conscience des avantages et inconvénients de cette liberté, vu l'impossibilité d'établir un consensus sur ces questions parmi les missionnaires de Chine, et surtout la difficulté de distinguer ce qui est superstition de ce qui ne l'est pas, Rome ne donnant pas de critères à cet égard :

On en peut juger par le passé : il a fallu décrets sur décrets et des discussions pendant plus de 60 ans pour abolir les sacrifices faits aux morts et à Confucius, cérémonies évidemment idolâtriques ; que sera-ce dans la suite d'autres cérémonies où l'idolâtrie ne se trouve pas si à découvert ? C'est pourquoi le Souverain Pontife ne pouvait agir plus sagement que d'en remettre la décision à ceux qui dans ces pays si éloignés tiennent sa place, et sont les commissaires nés du S[ain]t-Siège ; et la permission ne pouvait être conçue en termes plus imprudents que ceux-ci, qui, donnant la liberté à chacun de juger, ouvrent une seconde fois la porte aux idolâtries et aux dissensions⁶⁵.

Martiliat se retrouve là dans une situation que Claude Prudhomme retrouve bien souvent évoquée dans la correspondance missionnaire conservée à la Propagande :

Où passe la frontière entre la superstition religieuse et le rite social ? Quels critères le missionnaire doit-il utiliser pour qualifier un comportement de barbare sans porter des jugements de valeur subjectifs, à partir de sa propre culture ? (...) Parce que le catholicisme n'a pas de réponse théologique à ces interrogations, il improvise sur le terrain. Au gré des contacts, de l'évolution des mentalités, le missionnaire développe un discours favorable ou défavorable, apprécie ou condamne, admire ou rejette en bloc⁶⁶.

Conscient de cela, Martiliat procède à une sérieuse étude avant de rédiger son mandement, dressant un tableau comparatif des permissions de Mezzabarba et des interdits de la bulle *Ex illa die*⁶⁷. Martiliat s'appuie aussi sur ses quinze ans d'expérience missionnaire, durant lesquels il avait été confronté bien souvent aux problématiques des funérailles chrétiennes⁶⁸. Son mandement,

⁶⁴ AMEP, vol. 434, f° 294-302. Ce mandement de Martiliat est aussi conservé aux archives de la Propagande, dans un volume de « *miscellanea* » intitulé « *Riti cinesi : posizione del. Santo Officio sotto il pontificato di Benedetto XIV* », (APF, misc. 66). Le mandement a été édité par Adrien Launay, dans son *Histoire des missions de Chine, la mission du Se-tchoan*, réimpr. Paris, les Indes Savantes, 2002, vol. 2, Appendice, p. 4-7.

⁶⁵ AMEP, vol. 434, f°731, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1744.

⁶⁶ Cl. Prudhomme, *op. cit.*, p. 362.

⁶⁷ AMEP, vol. 442, f° 785-600, J. E. de Martiliat, « *Collatio simul et oppositio octo permissionum pastoralium Caroli Ambrosii Medio-barbi, Patriarchae Alexandrii, commissarii et visitatoris generalis, etc., cum constitutione Ex illa die : opus ab uno episcopo Ecrinensi elaboratum* », s.d. Ce document en six pages se présente sur deux colonnes, présentant d'un côté les permissions de Mezzabarba, et de l'autre les clauses de la bulle *Ex illa Die*.

⁶⁸ Martiliat raconte par exemple cette histoire, témoignant bien des interrogations des missionnaires face aux rites funéraires : « M. Antoine [Tang] a fait ses obsèques [celles d'un chrétien chinois] : on avait affiché à la porte un

revenant sur celui de M^{sr} Maggi jugé trop strict, reprend presque à l'identique celui qu'avait promulgué M^{sr} Müllener en application à la bulle *Ex illa die* : l'usage des tablettes est autorisé, mais seulement sous la forme que le vicaire apostolique définira. M^{sr} Müllener avait en effet diffusé auprès des chrétiens de son vicariat un modèle de tablette, destinée aux mêmes usages que les tablettes « idolâtres », mais dont le texte avait été christianisé⁶⁹. Il faut d'ailleurs signaler que le vicaire apostolique utilise le texte de ces tablettes christianisées comme occasion de divulguer les positions catholiques concernant la mort et le salut éternel (rappelons que ces tablettes étaient aussi vues des païens qui se rendaient aux enterrements chrétiens). En accord avec cette stratégie, Martiliat fait réimprimer ces tablettes⁷⁰. Cet effort pour christianiser les tablettes rituelles est intéressant : en changeant les textes de la tablette pour en ôter l'aspect superstitieux, mais en tolérant de cette façon l'usage d'un objet issu directement d'un rituel païen, les vicaires apostoliques du Sichuan avaient accepté d'établir ce que Rome appelait une « *communicatio* » entre

écrit, par lequel on avertissait tous les amis que le défunt étant chrétien avait ordonné qu'on ne ferait à ses funérailles aucune des cérémonies superstitieuses, mais qu'on y observerait les cérémonies chrétiennes. Cela a été exécuté, et on n'a point sacrifié ni brûlé la monnaie de papier. Un des parents du défunt avait malgré cela porté une oraison sacrificatoire qu'on devait réciter pendant le sacrifice qu'il se disposait à faire. Il venait de la campagne, et voyant qu'on ne lui permettait pas d'offrir ses oblations de poule, poissons, etc, il voulut faire suspendre du moins son oraison comme est la coutume ; mais M. Antoine l'empêcha. Vous savez sans doute que les Chinois à la mort de leurs parents ou amis font écrire ces oraisons sur du satin ou taffetas, ou même du papier, selon leurs facultés ; qu'on la récite pendant le sacrifice, après quoi on la laisse suspendue dans la salle où est la bière, et le jour de l'enterrement ces oraisons, portées chacune au bout d'une perche, font une partie du cortège. Ces oraisons sont une espèce d'oraison funèbre, qu'on pourrait permettre aux chrétiens, si elles ne finissaient toutes par ces deux phrases : « Je vous offre donc, ô manes, ou bien ô Dieu, les victimes, et j'espère que vous les accepterez, ou bien je désire que vous les acceptiez ». Quelques missionnaires ont pensé de substituer à la place de ces oraisons qu'on appelle *tsu-xen* (oraison, harangue de sacrifice) une autre espèce dont il y a des vestiges dans l'antiquité sous le nom de *Loui-Wen*, qui veut dire oraison ou harangue funèbre : mais cependant on ne l'a pas encore pratiqué », AMEP, vol. 434, f° 694, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1742.

⁶⁹ Martiliat en traduit ainsi le texte chinois : « *Reverenter erigitur haec commemorationis tabella in aeternam memoriam grati animi erga parentes, et illam transmittimus filiis ac nepotibus ut ipsius conspectus excitetur amor. Ad retribuendum vero parentum beneficia pie adhibenda sunt tum sacra mysteria cum sancta opera, quibus exoretur Domini Coeli clementia ut aeternam gloriam largiatur nostris parentibus. Relicta ab ipsis mandata exsequenda sunt et pietatis officia sincerissime complenda. Absolute falsum est animas inniti tabellis et recipere sacrificia, nec etiam intentio est ipsorum implorandum auxilium. Homo dum est in hac vita habet corpus et animam. Corpus generatur a parentibus, anima vero a Deo infunditur. Cum exit e vita, corpus revertitur in terram et anima rationem reddit Deo a quo judicatur. Boni remunerantur superna felicitate, mali puniuntur infernis suppliciis, et illi quorum minores culpa nondum solutae sunt detinentur in purgatorio. Vini pro ipsis orant, ut obtineant ascendere in caelestem regionem* », APF, SOCP de rebus Sinarum, vol. 46, f° 130-132, « *Commemorationis tabella* » : « Cette tablette commémorative est faite avec respect en éternelle mémoire de la reconnaissance envers des parents ; et nous la transmettons à nos fils et petits-fils pour que leur amour se nourrisse de la regarder. Et en rétribution des bienfaits de nos parents sont à y adjoindre avec piété tant les sacrés mystères que les saintes œuvres qui permettent de supplier la clémence du Seigneur du Ciel d'accorder à nos parents la gloire éternelle. Il nous faut observer les commandements qu'ils nous ont laissés et accomplir le plus sincèrement les devoirs de la piété. Il est absolument faux que les âmes soient attachées aux tablettes et puissent recevoir des sacrifices, et l'intention n'est pas non plus d'implorer leur aide. L'homme, durant cette vie, a un corps et une âme. Le corps est engendré par les parents, l'âme infusée par Dieu. Au sortir de la vie, le corps retourne à la terre, et l'âme rend compte à Dieu par qui elle est jugée. Les bons sont récompensés par la félicité d'en-haut, les méchants punis par les supplices de l'enfer, et ceux dont les fautes, moindres, n'ont pas encore été absoutes sont retenus en purgatoire. Pour ces derniers, les vivants prient qu'ils obtiennent de gagner le pays du ciel ». Cf. illustration en annexe 4.

⁷⁰ AMEP, vol. 443, f° 126, lettre de J. E. de Martiliat à Charles Maigrot, 30 août 1745.

les rites⁷¹, ce passage interdit entre orthodoxie et paganisme, que tous redoutaient, mais dont beaucoup de missionnaires de terrains furent obligés d'user. Le vicaire apostolique prend tout de même soin de définir avec précision les limites de l'orthodoxie dans cette *communicatio* : la tablette, dit-il, doit porter le titre de « *tabella commemorationis* » et non de « *tabella animae* » comme elle est appelée chez les confucianistes, et l'existence de ces tablettes chrétiennes n'est autorisée que dans la mesure où on prend bien soin d'interdire aux païens de rendre un culte à ces tablettes ; on ne pourra brûler ni encens ni bougies devant les tablettes, car cela est réservé au culte des saints, et les missionnaires devront toujours vérifier en confession avec quel esprit (idolâtre ou non) les chrétiens font usage de ces tablettes⁷².

Le mandement de Martiliat interdit d'autre part de déposer des offrandes et de brûler de l'encens et des bougies devant les tablettes, ainsi que tout geste d'adoration devant les tablettes. Pour les rites liés au culte de Confucius, Martiliat les interdit tous⁷³, ce qui équivaut à une condamnation explicite des permissions de Mezzabarba. Enfin, il défend de désigner Dieu sous les termes de « Ciel » (*t'ien*) et « empereur »⁷⁴. En revanche, il autorise les chrétiens à faire brûler de l'encens et des bougies devant les corps des défunts, et cela non parce que cela fait partie des habitudes chinoises, mais parce que c'est une antique pratique chrétienne.

À travers ce nouveau mandement sur les rites, Martiliat veut jouer un rôle à la fois pastoral et doctrinal. D'une part, il veut faire appliquer de la façon la plus fidèle possible les directives du Saint-Siège ; d'autre part, il tient à rétablir dans ses provinces la paix menacée par le sévère mandement de Maggi⁷⁵. On retrouve toujours chez Martiliat une mesure fondée sur une

⁷¹ Ce terme de *communicatio* est employé à bien des reprises à propos des rites orientaux dans la bulle *Allatae sunt* de Benoît XIV sur ces mêmes rites orientaux (1755).

⁷² Martiliat, répondant au P. de Nieuvalle qui lui demandait des précisions sur l'application du mandement de Maggi, lui enjoint : « *Ut significetur christianis non debere permittere amicis infidelibus ut adorent hanc tabellam correctam. Demum, ut christiani non appellent illam tabellam nomine gentilico Lin pai, id est tabella animae, sed tchoui sse pai, tabellam commemorationis* », APF, SOCP de rebus Sinarum, vol. 46, f° 108, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 12 septembre 1744.

⁷³ « *Cultus vere Confucii apud Sinenses totus superstitiosus est, et impossibile est ut pauci christiani inter innumeros gentiles disseminati cultum idolatricum civilem reddant protestationibus suis, atque declarationibus* », APF, SOCP de rebus Sinarum, vol. 46, f° 473, lettre pastorale de J. E. de Martiliat sur les rites, 9 octobre 1744.

⁷⁴ « *Christiani etiam diligenter doceantur, voces Caeli, et supremi imperatoris nunquam apud Sinas verum significasse Deum, quem Christiani colunt : ideoque mento reprobatae esse a S. Sede* », *Ibid.*

⁷⁵ C'est ainsi que Martiliat se justifie envers la Propagande : il dit avoir écrit ce mandement « *primum, ut plurima necessaria ad veram sinceramque apostolicam constitutionum observationem, quae a D. Ep[iscop]o Barianen[se] ommissa fuerant suppleret, et sigillatim explicaret praescriberetque. 2dum ut praedictas prohibitiones quae versabantur circa res vel innoxias vel indifferentes tolleret, et sic averteretur damnum animarum secutorum non solum ex decretorum apostolicorum inobservantia, sed etiam ex nimio rigore prohibente quae prohibenda non sunt* », *Id.*, f° 525, J. E. de Martiliat, « *brevis expositio motivi quo Episcopus Echinensis fuit ad edendum pastorem epistolam pro promulganda constitutione S.S. D.N.D. Benedicti papae XIV quae incipit Ex quo singulari Sei providentia* », s.d.

compréhension profonde de ses ouailles. Le bien général des chrétiens peut donc faire supporter des entorses à l'application stricte des directives romaines : on pourrait presque dire que la souplesse est la qualité première du missionnaire, qui, pour le bien commun, doit savoir s'adapter à la situation présente sans perdre de vue jamais la frontière de l'orthodoxie. Par exemple, il condamne sévèrement les excès et le manque de compréhension de certains de ses confrères⁷⁶, affirmant pour sa part : « Je crois que si on voulait amicalement instruire les chrétiens, ils obéiroient à cela sans peine. Si néanmoins on juge que cela serait trop rigoureux, je m'en relâcherai sans peine⁷⁷. »

Dans les faits, comment le nouveau mandement de Martiliat est-il reçu ? Il semble qu'au Sichuan, ses préceptes sont appliqués sans problème, les chrétiens sichuanais, sous la direction des Missions étrangères et des lazaristes depuis longtemps, ayant sans doute déjà acquis l'habitude d'observer des prescriptions sévères⁷⁸. Martiliat, qui juge sa position mesurée et ne rencontre pas d'obstacle dans ses propres chrétientés, peut donc se permettre d'écrire à un de ses confrères : « Je vous puis assurer, Monsieur, que les constitutions ne causeront aucun trouble à la mission de Chine, à moins que par malice les mal intentionnés ne voulussent outrer les choses, ce dont je ne crois guère de missionnaires capables⁷⁹ ». Au Huguang en revanche, les problèmes ne cessent pas. Les jésuites français, les P. Beuth et de Nieuvalle, prêtent serment sans difficulté, mais n'arrivent pas à exiger obéissance de leurs fidèles, dont certains, malgré les adaptations du mandement de Martiliat, préfèrent apostasier : « M. de Nieuvalle m'a écrit que la sévérité dont il devait user pour se conformer à mon mandement lui déroutait beaucoup de chrétiens⁸⁰. » Cela n'est pas

⁷⁶ « Tous les missionnaires ont protesté d'une parfaite obéissance [à *Ex quo singulari*]. Mais il y en a eu quelques uns qui ont bien voulu prendre la Constitution dans un contresens. De sorte que d'un plus grand relâchement ils ont tout a coup donné dans la plus grande rigueur jusqu'à ne vouloir pas permettre qu'on rendit au cadavre les honneurs qu'on rend aux gens vivants, et qui ont été de tous temps approuvés par tous les évêques de cette église. On trouve même dans les premiers siècles de l'Église une coutume fort ressemblante, puisque le pontife après les prières faites saluait le défunt et versait ensuite l'huile sur son corps, et tous les assistants, à l'exemple de l'évêque en faisoient autant. Cela a causé quelque scandale dans une ou deux chrétientés mais le vicaire apostolique y a peu de temps après mis ordre », AMEP, vol. 434, f° 345, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 13 juillet 1745.

⁷⁷ AMEP, vol. 443, f° 125, lettre de J.E. de Martiliat à Charles Maigrot, 30 août 1745.

⁷⁸ Cependant, notre étude s'arrêtant à l'année 1746, date à laquelle Martiliat quitte le Sichuan, nous ne pouvons juger que des réactions immédiates et non des conséquences du mandement sur le long terme.

⁷⁹ AMEP, vol. 443, f°145, lettre de J. E. de Martiliat à J.B. Maigrot, 30 août 1745.

⁸⁰ *Ibid.*, f°340, lettre de J. E. de Martiliat à J.B. Maigrot, 6 juin 1746. L'application d'*Ex quo singulari* est d'autant plus difficile au Huguang que celle d'*Ex illa die* n'y avait jamais vraiment été exigée. Martiliat raconte par exemple que le P. Duarte, jésuite portugais au Huguang lui a envoyé « un autre petit imprimé ou chanson chinoise composé par un chrétien nommé Li-tso-chou de la ville de Sou-tcheou dans la province de Houkouang, plein des erreurs prohibées par la bulle *Ex illa die* ; il semble qu'il ait été fait pour donner le démenti à cette bulle. Les bons pères, qui le savent, permettent tout. J'ai pressé M^{gr} d'agir ici sans attendre tout de Rome, qui est trop éloignée. Il m'a promis

étonnant au vu de la situation dans toute la Chine : selon les provinces et les habitudes déjà acquises par les chrétiens, la réception des mandements des vicaires apostoliques sur la bulle fut très différente⁸¹.

Chose à signaler, Martiliat accompagne son mandement sur les rites d'une lettre pastorale intitulée *De exequiis ac sepultura christianorum*⁸², destinée à expliquer en détail aux chrétiens le rituel des funérailles chrétiennes à suivre pour être en conformité avec la nouvelle bulle. Les chrétiens chinois, partagés entre la longue tradition qui entourait les rituels funéraires et les interdits formulés par leurs missionnaires – interdits qui, comme on le voit, fluctuaient beaucoup – avaient en effet besoin d'instructions précises pour procéder à leurs cérémonies dans l'orthodoxie exigée, et ainsi échapper aux condamnations qui accompagnaient l'observance d'un rituel jugé superstitieux⁸³. Les missionnaires avaient, depuis le XVII^e siècle, rédigés de semblables mandements⁸⁴ ; au Sichuan, André Li en avait déjà produit un en 1735⁸⁵. Martiliat semble s'en inspirer grandement et y renvoie les chrétiens. Ce mandement est daté de 1744 mais il semblerait qu'il ait été rédigé avant la réception au Sichuan de la bulle *Ex quo singulari* ; une note ajoutée à la fin précise : « *Prostrationes et odoramenta de quibus sic loquitur jam sunt a Sancta Sede prohibita* », alors que le corps du texte autorisait les chrétiens à se prosterner et à brûler des parfums d'encens devant le corps du défunt. Les chrétiens chinois avaient sans doute bien de la peine à assimiler cette instruction : la précision que Martiliat introduit dans cette-dernière (tout est extrêmement réglé, de la position des candélabres autour du cercueil à la façon d'habiller le mort) les obligeait certainement à l'avoir sous les yeux durant tout le déroulement de la cérémonie !

qu'il enverrait un interdit à ce chrétien jusqu'à ce qu'il eût brisé la table d'impression de ce livre et en eût donné un témoignage authentique », AMEP, vol. 433, f°621, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1739.

⁸¹ Martiliat a lui-même deux échos très différents. Le vicaire apostolique du Shaanxi lui écrit « que l'observation de la Constitution *Ex illa die* avait été si bien introduite depuis [de] longues années dans son vicariat, que la nouvelle constitution n'y aurait causé aucun embarras sans le zèle indiscret d'un de ses missionnaires qui s'était mis dans la tête qu'il n'était plus permis aux chrétiens d'allumer des cierges et de brûler des odeurs devant le cercueil du défunt, de sorte qu'il avait défendu tout cela à ses chrétiens, voulant même les obliger à cacher la bière derrière un grand rideau : ce qui a bouleversé tous ces chrétiens-là » (AMEP, vol. 434, f° 742, journal de J. E. de Martiliat, avril 1745). Dans le même temps, J.-B. Maigrot lui fait passer une requête présentée par les chrétiens de Pékin à leur vicaire apostolique pour exprimer leur refus d'obéir à la bulle (AMEP, vol. 434, f° 320, « Traduction faite par J. E. de Martiliat de la requête présentée aux missionnaires de Pékin par les chrétiens de cette ville-là », septembre 1744).

⁸² AMEP, vol. 434, f° 329-333, J. E. de Martiliat, « *De exequiis ac sepultura christianorum* », 1744. Édité par A. Launay, dans *Histoire des missions de Chine, la mission du Se-tchoan*, Paris, les Indes Savantes, 2002, vol. 2, appendice, p. 7-11. Ce mandement est édité avec sa traduction en annexe 4 de ce travail.

⁸³ Sur ce sujet voir le livre capital de Nicolas Standaert, *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, Seattle, University of Washington Press, 2008. Cet ouvrage, en s'appuyant sur une analyse précise du rituel chinois et du rituel romain, fait une synthèse de l'histoire de la rencontre de ces deux rituels aux XVII^e et XVIII^e siècles.

⁸⁴ *Ibid.* p. 140.

⁸⁵ AMEP, vol. 433, f°580, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1739.

Christianiser les rituels funéraires des Chinois obligeait déjà à en prendre connaissance. Martiliat présente pour sa part tous les signes d'une parfaite connaissance de ces rituels : il possède dans sa bibliothèque les deux ouvrages qui, dans la Chine des Ming, règlent ces cérémonies. Il s'agit du *Livre des rites (Liji)*, l'un des cinq Classiques, que Martiliat possède avec son commentaire⁸⁶, et du *Cérémonial domestique (Jiali ou Kiali)*⁸⁷, compilation des rituels qui a été jugée la plus orthodoxe par la dynastie Ming et est à ce titre l'unique référence à cette période⁸⁸. Son mandement témoigne de sa bonne connaissance de ces usages. Il règle tous les rites liés à la mort, des instants qui précèdent le décès au moment où on ensevelit le corps, cette période étant divisée en plusieurs étapes, que Martiliat respecte, même s'il en limite la durée (selon les usages chinois, on pouvait la faire durer jusqu'à trois mois). Il maintient aussi, dans la mesure de ce qui lui paraît acceptable, les usages qui donnent à ces funérailles chinoises un caractère public, une cérémonie civile qui fait intervenir divers acteurs de la société. Ainsi, il maintient l'usage qui consiste à désigner des personnes qui doivent jouer un rôle particulier dans ces rituels, tels que les « *magistri ceremoniae* » ou les pleureurs (« *lugentes* ») ; la seule fonction qu'on n'a pas le droit d'attribuer est celle du sacrificateur, cela est aisément compréhensible. La cérémonie publique, très importante aux yeux des Chinois parce qu'elle permettait de développer tout un folklore et d'unir au deuil tous les proches du défunt, de la procession (*Si-ú-li*), est autorisée également.

Mais tout l'enjeu pour le vicaire apostolique consistait à donner à ces rites un tour chrétien. Il ne cherche pas à « civiliser » les usages chinois autour de la mort, mais à en ôter toute trace de superstition, toute possibilité de dévier vers le paganisme ; pour cela, il n'y a qu'une solution envisageable : introduire toutes les cérémonies du *Rituel romain*, pour catholiciser et romaniser les rites de ces chrétiens chinois, vus comme des membres de l'Église romaine à part entière. Cette réflexion menée en parallèle sur *Jiali* et sur le *Rituel* résulte sur un mélange « interrituel », une *communicatio* entre les rites, que Nicolas Standaert, spécialiste de ces questions, nomme en anglais « *interweaving* », ou « entrelacement ». De fait, ce mandement sur les funérailles fait appel à toute la créativité du vicaire apostolique pour « entrelacer » de la façon la plus souhaitable possible les deux usages. Ainsi, les prières latines du *Rituel* suivent les cérémonies chinoises où l'on sonne de la trompette et où l'on pleure le défunt, les éventails utilisés pour la procession sont christianisés en y peignant une croix, après la procession, la cérémonie de l'ensevelissement est faite exactement selon les usages romains, etc.

⁸⁶ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 47 et M 48.

⁸⁷ M 43.

⁸⁸ N. Standaert, *op. cit.*, p. 17.

Il serait intéressant de savoir si Martiliat voit cet « *interweaving* » comme une nécessaire en terrain missionnaire et utile au bien des communautés, ou comme une entorse à l'implantation des usages romains en Chine, provisoire et inévitable en ces temps de proscription. Souhaite-t-il, à long terme, la suppression complète des usages chinois et leur remplacement par le *Rituel romain*, pour mettre fin à ce mélange rituel ? C'est possible, d'autant plus que Martiliat, de façon significative, raconte ainsi la cérémonie d'enterrement de M^{gr} Müllener : « La bière fut portée sur un brancard par seize porteurs au son des timbales, trompettes, tambours, fifres et pétards selon l'usage de ce pays qui n'est guère louable, mais qu'on ne saurait encore abolir⁸⁹ ». Mais on ne saurait affirmer avec certitude cette opinion, l'esprit de Martiliat étant toujours partagé entre le souci d'assurer la paix de ses chrétiens en les laissant vivre sans exciter les dénigrement de leurs proches, infidèles, et la peur de nuire à l'intégrité des rites romains. La question essentielle est finalement de savoir si, en ce milieu du XVIII^e siècle, aux yeux d'un prêtre des Missions étrangères, le *Rituel romain* tolère d'être l'objet d'ajustements, d'entrer dans une interaction culturelle qui lui donnerait un nouveau visage. Dans la mesure où nous pouvons y répondre, la réponse semble être : « oui pour le moment, mais non à long terme ». La réaction de Martiliat sur les ajustements à apporter au rituel du baptême, vue ci-dessus, va d'ailleurs dans le même sens.

A toutes les étapes de ces prises de décisions sur les rites chinois, Martiliat fait un rapport serré à la Propagande. En plus de ses lettres annuelles, il joint dans les années 1744-1746 tous les documents intéressant l'application de la bulle. La Propagande reçoit ainsi copie des mandements de Martiliat, de ses échanges épistolaires avec les jésuites du Huguang, de ses notes personnelles et même une copie des modèles de tablettes mis en usage par Müllener chez les chrétiens du Sichuan, avec leur traduction de la main de Martiliat. De plus, Martiliat proteste dans la plupart de ces documents du contrôle qu'il effectue sur ses prêtres comme sur ses chrétiens, pour constater la stricte observation de son mandement. Il impose à tous les prêtres du Sichuan et du Huguang de lui prêter serment, même s'ils l'avaient déjà fait auprès de M^{gr} Maggi⁹⁰. À tous, il demande d'interroger en confession les chrétiens sur leur obéissance à la bulle et de leur refuser l'absolution s'ils ne se déterminent pas à changer leurs habitudes à ce sujet⁹¹. Chaque missionnaire ayant reçu plusieurs copies du mandement et ordre d'en faire la publicité dans chacune des chrétientés qu'ils visiteront, les chrétiens du Sichuan ne pouvaient plus alors prétexter de leur ignorance.

⁸⁹ AMEP, vol. 434, f° 701, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1742.

⁹⁰ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 225, mémoire du P. Miralta à la Propagande, 1745.

⁹¹ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 128, lettre de J. E. de Martiliat au P. de Nieuvalle, SJ.

Si, dans toute cette affaire, Martiliat témoigne avant tout d'une volonté de conformer ses décisions de vicaire apostolique à celles de Rome, on le sent aussi confronté au souci de concilier autant que possible ce qu'il considère comme orthodoxe avec le respect des traditions chinoises, dont il savait bien qu'elles étaient trop prégnantes pour pouvoir exiger leur suppression totale. Tout jeune missionnaire, il avait déjà cette préoccupation, disant en 1733 : « Que sans affaiblir la bulle *Ex illa die*, je ne tombe point dans les excès opposés dont on accuse le vic[aire] apost[olique] du Chensi, M^{gr} de Ronha, qui ne permet pas même la tablette reformée avec le seul nom du défunt⁹². » Une fois vicaire apostolique, il garde cette même préoccupation, adoucissant les préceptes de son prédécesseur. Cependant, entre succès missionnaire et respect des directives romaines, son choix est fait, comme il l'exprime avec humour au procureur Jean-Baptiste Maigrot :

Vous souhaitez que je convertisse cent millions de Chinois et M. de Verthamon la moitié, voilà une belle quantité de monde. C'est bon pour les jésuites, qui ont mis dans une Lettre édifiante qu'ils avoient actuellement 50 mille chrétiens à Pékin, et que bientôt ils en auront le double, ayant trouvé un secret pour cela. Je souhaite qu'ils soient prophètes, mais je désire aussi que ce ne soient pas des chrétiens tablettaires (*sic*) ou confucianistes⁹³.

2- Corriger les livres chinois

a- Le mandement de 1745

Enseigner par le livre nécessite d'être en tous points garant de la conformité de ce livre avec les décisions romaines. Cette idée est pour Martiliat primordiale, il le prouvera par ses actes. C'est d'ailleurs pour cette même raison qu'une connaissance extrêmement précise de la langue lui paraît essentielle à la fonction de vicaire apostolique, alors que le simple missionnaire peut se permettre de ne posséder du chinois que le nécessaire pour communiquer avec ses ouailles⁹⁴. L'importance donnée aux questions terminologiques par Martiliat n'est, il faut bien en prendre la mesure, que le reflet de l'importance que Rome elle-même donnait à ces questions depuis que la Querelle des rites s'était cristallisée en grande part autour de la façon de désigner Dieu. Au début du XVIII^e siècle, le P. Cordero, missionnaire propagandiste (procureur de la Propagande à Canton de 1710 à 1713), écrivait à la congrégation :

⁹² AMEP, vol. 433, f° 722, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1733.

⁹³ AMEP, vol. 443, f° 360, lettre de J. E. de Martiliat à J.- B. Maigrot, 6 juin 1746.

⁹⁴ « Quoique j'aye quelques connaissances de la langue chinoise, il me semble pourtant que c'est une des moindres qualités nécessaires à un évêque », AMEP, vol. 434, f° 29, lettre de J. E. de Martiliat à A. Combes, 13 août 1741.

Le chinois est sujet à d'innombrables équivoques. Jusqu'à maintenant, aucun missionnaire n'a été capable de traduire en chinois un livre ni même une brochure sans l'aide de lettrés chinois. Ceux-ci, habitués dès leur enfance à formuler les concepts autrement que nous, corrompent souvent et sans s'en apercevoir, la vérité par de fausses expressions et explications. (...) Si donc on voulait permettre l'emploi du Missel et des livres sacrés [en chinois], il faudrait, durant des années, les faire examiner. D'abord en Chine, par des missionnaires bien versés dans la langue et assistés en plus par des catéchistes et lettrés, puis il faudrait les revoir à Rome où, à ce moment, il faudrait disposer d'une même équipe de correcteurs⁹⁵.

À la suite de la première bulle sur les rites chinois (*Ex illa die*, en 1715), Rome avait, dans cet esprit, demandé immédiatement la correction des livres chrétiens qui contenaient des termes contraires à la bulle⁹⁶ (les termes de *Shangdi*, « seigneur d'en-haut », et de *T'ien*, « ciel » pour désigner Dieu avaient été interdits). La congrégation particulière pour les affaires de la Chine demande, au cours de sa session du 23 septembre 1725, aux deux procureurs propagandistes de Pékin et Canton (les P. Ottajano et Appiani) de se charger de cette tâche. En 1727, ces derniers rédigent une liste des principaux livres contenant des erreurs⁹⁷. Dans la lignée de la promulgation de la seconde bulle, *Ex quo singulari*, qui remettait en vigueur toutes les condamnations d'*Ex illa die*, Rome poursuit ce même but. À cet effet, la Propagande adresse le 8 octobre 1743 un mandement à tous les vicaires apostoliques de Chine, leur demandant d'examiner tous livres religieux chinois en usage dans leur territoire pour voir s'ils étaient « en conformité avec la bulle⁹⁸ ». Comme l'explique Véronique Ragot-Delcourt, « partout le livre religieux mettait en jeu l'orthodoxie et l'unité de la foi. En Extrême-Orient, il était en outre trop lié à la Querelle des rites et au débat sur la terminologie chrétienne, pour ne pas présenter un danger permanent⁹⁹ ».

Martiliat, possesseur d'une importante bibliothèque d'ouvrages chinois et excellent connaisseur de la langue, accomplit cette tâche avec diligence et application. Son travail aboutit à

⁹⁵ Cité par F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie...*, *op. cit.*, p. 313.

⁹⁶ Théoriquement, aucun de ces livres ne devait être imprimé sans l'aval préalable de la Congrégation, en vertu d'un texte de la Propagande du 9 décembre 1665 disant : « Il n'est permis à aucun missionnaire apostolique à l'avenir d'imprimer lui-même, ou de faire imprimer, son propre ouvrage, ou celui d'un autre, sans la permission expresse de la Sacrée Congrégation elle-même ». Mais, d'une part, cela n'était pas respecté jusqu'à un nouveau décret de 1770 et d'autre part, les condamnations des deux bulles obligeaient à changer un vocabulaire jusqu'alors autorisé. Cf. Véronique Ragot-Delcourt, « Un révélateur des rapports entre Rome et les Missions aux XIX^e siècle, le contrôle des livres publiés en Extrême-Orient », dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 163, 2005, p. 507.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 352-354.

⁹⁸ APF, *Lettre, Indie Orientalis*, vol 161, f° 57, lettre de la Propagande à tous les vicaires apostoliques de Chine, 8 octobre 1753.

⁹⁹ V. Ragot-Delcourt, *op. cit.*, p. 505. Claude Prudhomme explique par ailleurs qu'au XIX^e siècle, Rome, lassée de tous les problèmes posés par la traduction des concepts, s'oriente vers l'utilisation des mots latins transcrits phonétiquement, « avec l'espoir d'introduire dans ce mot nouveau les connotations dont l'a chargé la culture catholique occidentale », *Stratégies missionnaires...*, *op. cit.*, p. 362.

une liste de quatre livres jugés condamnables¹⁰⁰. Le premier, le *Sheng jiao qian shuo*¹⁰¹ doit être détruit complètement parce que contenant trop d'hérésie pour être corrigé et lus par les chrétiens (il affirmait « même que le feu de l'enfer était comme spirituel, et non matériel »). Cet ouvrage anonyme avait probablement été écrit au début du XVIII^e siècle par un missionnaire du Sichuan, mais on ignore lequel¹⁰². Pour le second, le *San shan lun xue ji*¹⁰³, il s'agit d'un ouvrage du jésuite Aleni, publié vers 1630, relatant un dialogue sur la religion tenu entre le missionnaire et un Chinois. Martiliat, jugeant par ailleurs ce livre fort bon et recommandable à ses chrétiens, en condamne simplement la page de garde, contraire aux constitutions papales. Le troisième livre, que nous n'avons pu identifier, contient seulement des erreurs de terminologie (pour désigner Dieu), facilement correctibles. Quant au dernier, le *Zhen dao xi zheng*¹⁰⁴ du jésuite Emeric de Langlois, publié vers 1720, il faut juste en ôter la préface, écrite par le P. jésuite de Pékin Julien-Placide Hervieu¹⁰⁵. Cette liste est envoyée à la Propagande, accompagnée d'une note spéciale¹⁰⁶ sur un livre du P. jésuite François-Xavier Dentrecolles (nommé par son nom chinois, *Yn Hong siu*), le *Substantia et gustus orationis dominicae*¹⁰⁷, et qui, bien qu'autorisé par l'évêque de Pékin, était

¹⁰⁰ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 523, mandement J. E. de Martiliat envoyé à la Propagande, 12 août 1745. La liste des livres condamnés est énoncée ainsi : « 1° *Librum cui est Ching kiao tshien chouo sine nomine authoris et loci, comperimus plenum esse vocibus a constitutione Ex illa Die proscriptis, et hunc librum vix corrigi posse credimus ; loquitur etiam de igne inferni quasi spiritalis esset nec materialis ; hunc librum, si auctor corrigere velit, non permittimus christianis nostri distinctus legendum, nisi prius a nobis lectus approbatus fuerit.* »

2° *Ad frontem libri San chan lun bio ki additum fuit unum folium et injurrosum S[anctae] Sedi quae constitutionis edidit et revera astruens errores damnatos, dum vult videri illos praecavere, igitur praecipimus ut hoc folium laceretur; librum vero nedum damnemus, multum approbamus et suademus ut probeatur infidelibus christianos fieri volentibus legendus, ut pote quod nulla exproscriptis vocibus usurpentur ab authore libri.*

3° *In libro cui titulus Tshi khe ubique reperiuntur eadem voces prohibita Thien Ti, chang Ti, quibus sublatis prout facillime potest, liber ille aliunde utilis ab omnibus legi potest.*

4° *In libro Tchîn tao ts tching, quo meliorem inter sinice scriptos de religione christiana tractantes nullum nostro sensu legimus, et cujus lectio vehementer suadenda est omnibus qui volunt audire verbum Dei, vel illud annuntiare, tollenda est tota illa praefatio quae inscribitur Tin Tchîn Tao Ki, quae nihil confert ad intellegendam librum ».*

¹⁰¹ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 94.

¹⁰² La *Chinese christian Texts database*, à l'entrée « *Sheng jiao qian shuo* » attribue cet ouvrage à un lazariste du Sichuan, autour de 1715 (http://www.arts.kuleuven.be/info/eng/OE_sinologie/CCT/, p.consultée le 20 nov. 2011).

¹⁰³ *Ibid.*, M 81.

¹⁰⁴ *Ibid.*, M 98.

¹⁰⁵ Julien-Placide Hervieu (Saint-Malo, 1671- Macao, 26 août 1746) était supérieur de la mission jésuite française de Pékin à partir de 1731. L'exemplaire de ce livre dont la préface a été annotée de la main de J. E. de Martiliat est conservé à la Bibliothèque vaticane, sous la cote *Borgia Cinese* n° 32419.

¹⁰⁶ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 399, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 16 août 1745

¹⁰⁷ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 95.

selon Martiliat plein d'erreurs¹⁰⁸. Ce mandement de Martiliat est publié dans le vicariat, enjoignant à ses missionnaires de corriger ou détruire les ouvrages dont il a fait la liste, s'ils les rencontrent au cours de leur ministère¹⁰⁹. L'étude de ce travail de Martiliat est éclairant. D'une part, il fait prendre conscience de la place qu'avait pris le livre en tant qu'enjeu de propagation de l'hérésie dans l'esprit de Rome, et de ses « bons missionnaires », dont Martiliat est un excellent exemple. Alors même qu'elle ne semble guère présente (finalement, seul un ouvrage sur les presque 70 que possède Martiliat est condamné !), l'hérésie transmise par le livre est un tel objet de crainte qu'il monopolise à Rome comme sur le terrain une grande énergie. D'autre part, on en apprend davantage sur l'usage fait du livre chrétien par les communautés du Sichuan : à ce qu'en écrit Martiliat, le livre, surtout s'il était jugé favorablement par le missionnaire, servait de précieux outil d'enseignement, que le missionnaire diffusait le plus largement possible. Le livre du jésuite français Chavagnac (*La vraie doctrine prouvée par elle-même*) était ainsi qualifié par Martiliat : « *Meliorum inter sinice scriptos de religione christiana tractantes nullum nostro sensu legimus, et cujus lectio vehementer suadenda est omnibus qui volunt audire verbum Dei, vel illud annuntiare*¹¹⁰ ».

Cet important travail de Martiliat semble avoir été particulièrement apprécié par la Propagande. Le décret, daté du 27 septembre 1743, demandait à tous les vicaires apostoliques d'examiner les livres, ou, en cas d'incapacité, de les faire examiner par un auxiliaire fiable et bon connaisseur du chinois. Que Martiliat ait les capacités d'accomplir tout ce travail seul était déjà signe de sa parfaite maîtrise de la langue. Mais surtout, il semble avoir été l'un des seuls vicaires apostolique de l'Empire à réagir de la façon souhaitée par Rome. Sur les huit autres vicaires que comptent alors la Chine, six indiquent, après un bref examen, qu'ils n'ont trouvé aucun problème dans leurs livres, l'un répond qu'il n'a pas eu le temps de s'y pencher, et le dernier ose répondre à la congrégation que, si on entreprend un tel travail, il faudrait corriger jusqu'aux livres de Matteo Ricci, et que la tâche est donc trop colossale¹¹¹. La précision et la rigueur du travail de Martiliat en

¹⁰⁸ La note destinée à la Propagande est extrêmement précise (4 pages), Martiliat détaillant avec beaucoup d'explications toutes les erreurs qu'il a trouvées dans le livre. Nous ne citerons, à titre d'exemple, qu'un paragraphe de son argumentaire : « *Porro Confucius sic loquitur « Khien et Khouen » (id est materia mota et materia quieta, aliquando etiam significat caelum et terram, masculinum et faeminam etc. et analogiam secundum principia physicorum sinensium, quae absurdissima sunt) sunt totum id quod mutatio continet (nam mutatio nihil est identicum eadem principia, quam mutatio seu vicissitudo harumce duarum materiarum). Cum illa duo Khien et Khouen servant suum ordinem, tunc mutatio consistit in ipsorum medio (id est cum materia est in motu et quiete necesse est ut fiant mutationes). Destructis Khien et Khouen nihil est unde videantur mutationes. Si ergo mutationes non viderentur, hunc Khien et Khouen forte parum abforet quin insterent »*, Ibid.

¹⁰⁹ Mandement de J. E. de Martiliat sur la correction des livres chinois, 12 août 1745. Édité par Adrien Launay, *Histoire des missions de Chine, la mission du Se-tchoan*, Paris, les Indes Savantes, 2002, vol. 2, Appendice, p. 11-12.

¹¹⁰ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f° 523, mandement de J. E. de Martiliat envoyé à la Propagande, 12 août 1745.

¹¹¹ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 202-204, session du 11 février 1746.

ont d'autant plus marqué la Propagande. Peut-être que Martiliat a appris cette vigilance à avoir à l'égard du livre chinois auprès de M^{sr} Müllener ; ce-dernier, avant même l'instruction de Rome, avait pris l'habitude d'effectuer un contrôle des livres et d'en faire le rapport à Rome. En 1739, il envoie à la congrégation un livre composé par un chrétien du Huguang, disant qu'il comprenait des assertions contraires à *Ex illa die*, et même : « *Christianos ab obedientia S[ancti] Sedis debita seducit et gentilibus occasionem christianos persequendi praebet*¹¹² ». Les cardinaux lui demandent d'interdire la circulation de ce livre ; ils en remettent un exemplaire au P. Castorano¹¹³ « *pro revisione et censura*¹¹⁴ », puis le livre sera transmis au Saint-Office. Ce type d'intervention des vicaires apostoliques se retrouve extrêmement rarement aux archives de la Propagande pour la Chine des années 1740 ; on a sans doute là un particularisme de l'esprit de la mission du Sichuan.

b- Martiliat, sinologue au service de la propagation de la foi dans l'orthodoxie

Martiliat semble en effet éprouver un intérêt particulier pour cette « chasse à l'hérésie » dans le livre chrétien, en rassemblant les nouvelles parutions, en les étudiant précisément et en les commentant. Avant même cette instruction de la Propagande, il avait déjà pratiqué, de son propre chef, le contrôle des livres chinois. Son étude approfondie du chinois lui avait procuré et les capacités de compréhension nécessaires à un contrôle attentif de la terminologie, et une certaine autorité intellectuelle au sein de l'ensemble des missionnaires en Chine. Son confrère Verthamon raconte ainsi : « J'ai un très bon maître en la personne de M^{sr} l'évêque, qui a chez les jésuites mêmes la réputation d'être sçavant dans les lettres chinoises, quoiqu'il n'entende pas toujours les livres chinois comme eux¹¹⁵ ». Chez Martiliat, cette connaissance du chinois n'est pas un but intellectuel en elle-même ; elle n'a de valeur que mise au service de la propagation de la foi dans sa pureté. Dans les années 1740, il se met en contact avec Jean-François Foucquet, évêque *in partibus* d'Eleuthéropolis¹¹⁶. Ce jésuite, ancien missionnaire en Chine, revenu en France avec une

¹¹² APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 7, f° 464, session du 25 septembre 1741.

¹¹³ Carolo Orazi da Castorano, O.F.M., (1673-1755), missionnaire en Chine de 1700 à 1733, excellent connaisseur du chinois, puis conseiller de la Propagande à Rome de 1734 à 1742.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ AMEP, vol. 434, f° 381, lettre de J.-H. de Verthamon à M. Burguerrieu, 28 juillet 1745.

¹¹⁶ Jean-François Foucquet (Vézelay, 1665 - Rome, 1741) : jésuite, missionnaire en Chine de l'Est, il aide le P. Joachim Bouvet dans ses recherches sur l'école figuriste chinoise, puis écrit des traités d'astronomie et de mathématiques. A son retour en Europe en 1723, il travaille à la Propagande et est nommé évêque d'Eleuthéropolis en 1725. Cf. Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Paris, Letouzey et Ané, 1973. Martiliat le qualifie de « bibliothécaire de la Propagande » ; il n'était en réalité que consultant à la Propagande, en tant que spécialiste de la langue chinoise. Il réunit une importante bibliothèque d'ouvrages en chinois, aujourd'hui dispersés entre la Bibliothèque vaticane et la Bibliothèque nationale de France, Cf. John W. Witek, « Jean-François Foucquet :

bibliothèque chinoise de plus de 4000 ouvrages¹¹⁷, travaillait alors auprès de la Propagande comme spécialiste des livres chinois. Martiliat, avec qui il avait été mis en relations on ne sait comment, lui envoyait régulièrement de nouvelles publications religieuses en chinois, qu'il commentait et vérifiait pour lui. Martiliat entendait aussi par là compléter la bibliothèque de la Propagande¹¹⁸, qui cherchait à rassembler à Rome tous les ouvrages chrétiens édités dans le monde des missions. En 1741, il lui envoie quatre ouvrages et ses propres notes à leurs sujets, puis deux nouveaux ouvrages en 1742¹¹⁹. Il dénonce par exemple la préface de la traduction faite par le P. jésuite de Mailla de vies de saints (*Sheng nian guang yi*¹²⁰) en disant : « La première et dernière phrase assurent hardiment que de tout temps Dieu a été reconnu par les Empereurs et les Saints de la Chine, et adoré. Pour le prouver, on ne manque pas de citer quelques passages du *Y King*¹²¹ qu'on explique à son sens¹²² ». On le voit, la « chasse à l'hérésie » de Martiliat va bien au-delà de la simple terminologie pour s'étendre aux champs les plus pointus de la théologie !

Cette ardeur manifestée par Martiliat pour tirer les meilleurs bénéfices de ses connaissances de sinologue le mène par ailleurs à divers travaux et le confrontent à plusieurs types d'interlocuteurs. Il échange ainsi avec son confrère des Missions étrangères, M^{gr} d'Eucarpie, coadjuteur du vicaire apostolique de Cochinchine¹²³, des réflexions sur la manière d'appeler Dieu en chinois, question débattue par les missionnaires depuis le XVII^e siècle et l'un des enjeux de la Querelle des rites¹²⁴ : Martiliat est favorable à la traduction de Dieu par *chin* (ou *k'ï*, « esprit »),

un controversiste jésuite en Chine et en Europe », *La mission française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles, actes du colloque de sinologie de Chantilly, 1974*, Paris, Cathasia- Les Belles Lettres, 1976, p. 115-136.

¹¹⁷ Cf. Henri Omont, « Catalogue des livres chinois apportés par le P. Foucquet en 1722 », *Missions archéologiques française en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Imprimerie nationale, 1902, t. 2, p. 1155.

¹¹⁸ AMEP, vol. 434, f^o 245, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 7 septembre 1743

¹¹⁹ Martiliat raconte au directeur Combes : « Je lui [M^{gr} d'Eleuthéropolis] envoyais une préface de la vie des saints traduite par le P. Maillard (*sic*), elle est composée sous le nom d'un chrétien mandarin, et où il y a des propositions qui ne sont pas justes, pour ne rien dire davantage. L'année dernière, je lui ay adressé deux livres chinois composés par un prince du sang tartare et chrétien. Lesquels livres je sçais que la Congrégation désire fort », AMEP, vol. 434, f^o 251, lettre de J. E. de Martiliat à M. Combes, 30 septembre 1743.

¹²⁰ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat, M 91.

¹²¹ *Y King* : *Livre des Mutations*, classique chinois.

¹²² AMEP, vol. 434, f^o 89, lettre de J. E. de Martiliat à M^{gr} d'Eleuthéropolis, 6 septembre 1741. Édité en annexe 2.

¹²³ Edme Bennet (Troyes, 1713- Port-Louis, 1761), missionnaire en Cochinchine, il devient coadjuteur de M^{gr} Armand Lefèvre en 1748 et sacré évêque d'Eucarpie. Expulsé deux fois de Cochinchine, il fut nommé vicaire apostolique du Tonkin occidental en 1758.

¹²⁴ Cf. Joseph Dehergne, « Un problème ardu : le nom de Dieu en chinois », *L'appréciation par l'Europe de la tradition chinoise à partir du XVII^e siècle, actes du colloque international de sinologie, Chantilly, Paris, Cathasia- Les Belles Lettres, 1980*, p. 13-46.

plutôt que *thien tcbu* (ou *t'ien*, « ciel », mot utilisé par les bonzes pour désigner Dieu)¹²⁵. En 1744, Martiliat apprend qu'un Français, Etienne Fourmont¹²⁶, alors considéré comme le plus grand sinologue du royaume même s'il n'est jamais venu en Chine, a publié une grammaire chinoise. Dès 1731, Martiliat connaissait Fourmont ; il possédait déjà, sous forme brochée¹²⁷, son premier travail, une *Grammaire chinoise*, qui n'a pourtant jamais été publiée. Il s'est ensuite fait parvenir ses autres ouvrages¹²⁸, les *Meditationes Sinicae*, (1737)¹²⁹, énorme travail réalisé dans le but de permettre aux Européens de lire les caractères chinois avec le bon ton, la bonne prononciation, et en comprenant leur composition, la *Grammatica duplex* (1742)¹³⁰. Aussitôt la *Grammatica duplex* parvenue au Sichuan, Martiliat s'emploie à la corriger, se réjouissant du fait que ce nouvel ouvrage, malgré les fautes qu'il contient¹³¹, puisse servir à une meilleure connaissance du chinois, mise au service, encore et toujours, de la propagation de la foi :

¹²⁵ « Il est vrai que la Constitution *Ex illa die* dit que le mot de *Thien tcbu* doit être gardé, « *retinendam esse* » ; mais on s'en sert aussi et sans comparaison bien plus fréquemment que de l'autre ; quoiqu'il soit constant que le mot de *Thien tcbu* est beaucoup plus susceptible de fausses interprétations (le 33^e ciel, qui est un dieu des bonzes, s'appelle aussi *thien tcbu*, étant le plus haut de tous), qu'il est plus ignoble, sujet à des questions, et qu'il ne saurait suffire à rendre en chinois une infinité d'endroits de l'Écriture Sainte ; d'ailleurs on ne saurait supposer que la langue chinoise manque d'un nom pour signifier *Dieu* sans attaquer le principe que toutes les nations ont une connaissance de Dieu au moins imparfaite ; enfin je suis sûr que je vais traduire d'une manière claire et intelligible tous les passages de tous les livres chinois où se trouve le mot de *chin* en le rendant par le mot de Dieu, au lieu qu'en le traduisant par *esprit* je ferai des contresens partout. Voilà qui est certain ; pourquoi donc, mon cher confrère, commencer par inquiéter ces Mrs et ces pauvres chrétiens pour un mot qui est par soi-même clair et significatif, lorsque d'ailleurs ils n'excluent pas celui qu'une bulle du pape a admis ? », AMEP, vol. 445, f^o 28, lettre de J. E. de Martiliat à J.B. Maigrot, 16 novembre 1751.

¹²⁶ Etienne Fourmont (1683-1745) avait appris le chinois avec Arcade Huang, jeune chrétien chinois emmené à Paris par Artus de Lyonne (M.E.P.). Professeur d'arabe et d'hébreu au Collège de France, il est aussi considéré comme le spécialiste de la langue chinoise dans le royaume. Il est d'ailleurs le premier en France à faire graver des sinogrammes en caractères d'imprimerie. Il publie une *Grammatica Sinica* en 1742. Cf. Cécile Leung, *Etienne Fourmont, Oriental and Chinese Languages in Eighteenth-Century France*, Louvain, Presses de l'Université de Louvain, 2002.

¹²⁷ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque latine et française de Martiliat, M 105.

¹²⁸ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque latine et française de Martiliat, M 106.

¹²⁹ *Meditationes Sinicae, in quibus I^o consideratur linguae philosophicae atque universalis natura qualis esset, aut debeat, aut possit ; II^o lingua Sinarum mandarinica, tum in hieroglyphis, tum in monosyllabis suis, ea mente inventa ac talis esse ostenditur ; III^o datur eorundem hieroglyphorum ac monosyllaborum, atque inde characterum linguae sinicae omnium ; IV^o idque omne, progresu a libris mere Europaeis ... ad libros mere sinicos facto...*, Paris, Musier, 1737. La première édition des *Meditationes* comporte d'ailleurs en annexe l'édition d'une lettre adressée à Fourmont par Martiliat, de Canton, le 19 septembre 1731, lettre de félicitations pour son travail sur la *Grammaire chinoise* (Cécile Leung, *op. cit.*, p. 191).

¹³⁰ *Linguae Sinarum mandarinicae hieroglyphicae grammatica duplex latine et cum characteribus Sinensium. Item sinicorum regiae bibliothecae librorum catalogue denuo cum notis amplioribus et caractere Sinico editus*, Paris, H.L. Guérin, 1742. A la fin de cette *Grammaire* est éditée une deuxième lettre de Martiliat à Fourmont, de Chengdu le 9 août 1741 (Paris, BnF, nouv. acq. fr. 6557, f^o 131-132). En août 1741, Martiliat écrit : « J'écris une lettre à M. Fourmont pour répondre à la sienne fort polie ; il faut qu'il ait patience encore un ou deux ans pour que je puisse découvrir les livres dont il me parle » (AMEP, vol. 434, f^o 39, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montigny, 14 août 1741). Tout porte donc à croire que Fourmont ait sollicité Martiliat pour ses connaissances de sinologue.

¹³¹ « Je n'ay reçu que cette fois-cy la grammaire de M. Fourmont. C'est une espèce de miracle que ce sçavant ayt pu venir a bout de cet ouvrage, qui lui fera un honneur immortel. Malgré cela, il faut avouer qu'il y a beaucoup de fautes surtout dans les caractères ; je suis actuellement à y faire mes observations, je ne sçais si j'auray le temps de les

Je suis dans le sentiment qu'il est de l'intérêt de l'Église que la langue chinoise soit connue aux sçavants de l'Europe, qui pourront se mettre au fait par eux-mêmes de tant de choses qu'on a déguisé[es] jusqu'à présent, et qui trouveront dans cette langue le nom de Dieu qu'on veut soutenir jusqu'à présent ne se trouver nullement dans cette langue. On pourra faire des traductions de l'Écriture et des Pères pour instruire cette église, qui ne sçait guères autre chose que son catéchisme¹³².

Il semblerait d'ailleurs que Martiliat se soit lui-même attelé à un travail philologique. Restant toujours extrêmement discret sur son propre labeur, il ne raconte point ses entreprises. Mais l'inventaire de ses livres et manuscrits fait état de deux travaux de ce genre, qu'on peut certainement lui attribuer à juste titre. Il s'agit d'un *Dictionarium sinico-latinum*, que Li qualifie de « *nondum redicatum (sic)* »¹³³, et d'un *Dictionarium gallo-sinicum*¹³⁴. De fait, la rédaction de ces deux dictionnaires, tâche colossale, mais nécessaire aux yeux de celui qui ne cessait de toucher du doigt toutes les problématiques liées à la sémantiques comme à l'apprentissage de sa langue par ses confrères, n'était sans doute pas pour effrayer un Martiliat, habitué des missions à la limite du possible, et aussi bon, si ce n'est meilleur sinologue que le grand Fourmont ! Hélas, les deux manuscrits sont restés à Chengdu (Martiliat n'a pas voulu les emporter avec lui, pensant sans doute soit qu'il pourrait revenir un jour, soit qu'un futur missionnaire du Sichuan serait plus à même de poursuivre ces travaux). Ce travail de précision sur la langue chinoise répondait parfaitement au souci de Martiliat d'avoir en main tous les outils nécessaires à l'accomplissement de sa mission de vicaire apostolique. Il le conforte aussi dans son rôle de missionnaire-ethnologue : l'accumulation de ses connaissances est énorme, mais sa finalité reste unique, il s'agit de constituer un savoir missionnaire¹³⁵, non un savoir qui ne garderait qu'un usage « profane ».

envoyer par la mousson prochaine. Si elle est une fois corrigée, un missionnaire pourra l'étudier utilement. J'ay peur que ses dictionnaires n'ayent encore un plus grand nombre de fautes. Si j'étois plus à portée, je me ferois un plaisir de l'aider », AMEP, vol. 434, f° 283, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur du séminaire de Paris, 19 juin 1744.

¹³² *Ibid.*

¹³³ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française et chinoise de Martiliat, M 107 (« *Dict. sinico-latinum à moy, mss.* »), et L 174 (« *Dictionarium sinico- latinum nondum redicatum* »).

¹³⁴ *Ibid.*, L 133 (« *Dictionarium gallo-sinicum ab Illustrissimo inchoatum* »).

¹³⁵ Pour une vision d'ensemble sur ce concept de « savoir missionnaire », voir cette récente étude : *Missions et circulation des savoirs, XVII-XVIII siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelneau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky et Inès G. Zupanov, Madrid, Casa de Velazquez, 2011.

3- Réglementer les usages du mariage

Le vicaire apostolique, comme gardien de l'orthodoxie, a aussi à se pencher sur un domaine fort important, celui du mariage. La question du mariage en terre de mission a déjà fait couler beaucoup d'encre¹³⁶. Le mariage était en effet ce qui posait en général le plus de problèmes au missionnaire, tant était difficile de faire respecter les sixième et neuvième commandements, mais aussi de bouleverser les usages du pays, relatifs entre autres au consentement mutuel ou au degré de parenté des époux. Claude Prudhomme résume très bien tous les enjeux liés à ce sacrement :

  travers le mariage se jouent à la fois l'articulation du catholicisme aux sociétés d'outre-mer, sa capacité à être transféré dans une autre culture et les rapports des convertis et de leurs compatriotes. Ici comme ailleurs, les conditions d'une réflexion théorique sur l'universalité du modèle matrimonial qui a triomphé historiquement dans le catholicisme occidental ne sont pas remplies. (...) comment déterminer le consentement mutuel dans des mariages qui n'ont pas été conclus en vue de constituer des couples mais avant tout de perpétuer le groupe?¹³⁷

Comme tout missionnaire, Martliat fait face à cet enjeu en s'obligeant à faire respecter deux interdits de l' glise : celui des mariages mixtes et celui des mariages entre parents (interdiction jusqu'au quatrième degré collatéral, tandis que la loi chinoise autorisait les mariages aux premier et second degrés). Ces questions relatives aux interdits du mariage tenaient une très large place au sein des *dubia*. Il arrivait bien souvent que de nouveaux convertis apostasient car ils ne pouvaient pas respecter les lois de l' glise sur le mariage (résumées dans le décret *Tametsi* du Concile de Trente). La Propagande avait donc institué un régime de dispenses, accordant très largement, voire de façon systématique, à ses vicaires apostoliques des pouvoirs particuliers pour bénir légitimement mariages mixtes¹³⁸ ou mariages de proches parents, comprenant bien qu'exiger une stricte observance de *Tametsi* en terre de mission pouvait nuire à l'accroissement des communautés ou tout simplement susciter trop d'incompréhensions. Les archives de la Propagande conservent par exemple un *dubium* issu du prédécesseur de Martliat, M^{gr} Maggi. Ce dernier se demandait s'il pouvait accepter les mariages *in primo gradu* chez les nouveaux convertis

¹³⁶ Cf. surtout Frédérique Toboul- Bouyeure, « Famille chrétienne dans la Chine pré-moderne (1583-1776) », dans *Mélanges de l' cole française de Rome, Italie Méditerranée*, né 101, 1989, p. 953-971, et Claudia von Collani, « Mission and Matrimony », dans *Missionary Approches and Linguistics in mainland China and Taiwan*,  d. Ku Wei-ying, Louvain, Ferdinand Verbiest Foundation, 2001, p. 11-32.

Une très récente journée d'études s' t penchée sur ce thème du mariage tridentin en pays de mission : « *Tridentine Marriage in a Global Perspective : Tensions and Adaptations* », dir. Benedetta Albani, Paolo Aranha et Michela Catto, London, London School of Economics, 16 avril 2011. Les actes n'en sont pas encore publiés.

¹³⁷ Cf. Prudhomme, *Stratégie missionnaire...*, *op. cit.*, p. 363.

¹³⁸ Cf. annexe 6.

(et donc leur donner l'absolution), et même bénir de tels mariages. La Sacrée Pénitencerie lui répond par l'affirmative¹³⁹. Ce simple exemple du mariage montre bien qu'en terre de mission, le régime d'exception était souvent plus prégnant que la norme. Le régime des dispenses, très étendu, permettait à Rome d'institutionnaliser la marge de manœuvre des missionnaires confrontés aux réalités du terrain, sans faire d'entorse à la règle qui voulait qu'on diffuse partout le modèle du mariage défini par l'Église.

Le pouvoir de dispenser *in secundo gradu affinitatis*, demandé par M^{gr} Müllener, est aussi accordé sans difficulté¹⁴⁰. Martiliat demande à son tour ce pouvoir¹⁴¹, mais ne l'obtient qu'au moment où il a déjà quitté la Chine. La dispense accordant le pouvoir de bénir des unions mixtes lui est délivrée par le Saint-Office dès 1739¹⁴². À partir de son accession au rôle d'administrateur du Sichuan, Martiliat tient un registre des dispenses qu'il octroie aux fiancés qui le lui demandent¹⁴³. Les dispenses qu'il octroie en 1744-1746 ne concernent donc que les mariages mixtes, très nombreux au Sichuan, où les communautés chrétiennes étaient trop réduites pour permettre une forte endogamie¹⁴⁴. C'est d'ailleurs par cette impossibilité des communautés chrétiennes trop petites à ne se renouveler qu'entre elles que Rome justifie l'octroi de la dispense « dalle disparita del culto ». Martiliat, comme en témoigne le cinquième article de sa règle aux catéchistes, les exhortant à obliger les chrétiens à demander des dispenses, tient à faire passer à toutes ses ouailles les règles canoniques sur le mariage¹⁴⁵. En dehors de cet aspect législatif, le

¹³⁹ APF, *Fondo di Vienna, Dubia*, vol. 9, f° 201, « *Al vicario apostolico di Suchuan, ed amministratore di Hukuang facolta di dispensare quei cattolici dal primo d'affinita nei matrimoni contratti sino al giorno le perverra in mani il decreto* » 8 octobre 1743.

¹⁴⁰ APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 161, f° 65, lettre de la Propagande à Mgr de Müllener, 8 octobre 1743.

¹⁴¹ « Je vous prie de lui demander qu'elle me communique le pouvoir de dispenser in 2° *gradu affinitatis* accordé par le pape Clement XII d'heureuse mémoire aux jésuites par un bref de 1734 dont feu M^{gr} de Barianée avoit reçu la communication par un imprimé de ce bref », AMEP, vol. 434, f° 290, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur du séminaire de Paris, 19 juin 1744.

¹⁴² APF, *Fondo di Vienna, Dubia*, vol. 9, f° 117, « *Al vescovo Ecrinen., vicario apostolico della Provincia Yunnan, facolta di dispensare dalle disparita del culto per 15 anni* », 31 septembre 1739 (sic). Cette dispense était accordée d'office à tout nouveau vicaire apostolique. Éditée en annexe 6.

¹⁴³ AMEP, vol. 443, f° 243-248, s.t., s.d.

¹⁴⁴ Le 29, Jovite a été ici de retour. Je l'avais laissé à Kiating pour aider à conclure le mariage de Thomas Hong avec une fille de la famille de nos chrétiens de Khien ouey. C'est une fille âgée de 23 ans, qui est un grand âge dans ces pays ici, et que son père malgré toutes les sollicitations de ses parents, n'a jamais voulu promettre, quoiqu'il n'y ait que leur famille de chrétienne dans toute leur cité. C'est ce qui est cause que je me suis mêlé de cette affaire là contre la règle qu'avait le grand Saint Augustin, et effectivement il conviendrait mieux à un évêque de faire des vierges que des époux. Il y a encore deux autres filles presque du même âge, et qui ne causeront pas un petit embarras. J'exhorte leurs parents à différer le plus qu'ils pourront, en attendant à demander à Dieu qu'il les établisse lui-même, et a les bien instruire et fortifier dans la foi, afin que si, dans la dernière nécessité, il faut les donner à des infidèles, il y ait moins à craindre », AMEP, vol. 434, f° 720-721, journal de J. E. de Martiliat, mai 1743.

¹⁴⁵ Les missionnaires dissuadaient, dans la mesure du possible, leurs ouailles de contracter des mariages mixtes et les habitaient à ne donner de valeur légitime qu'au mariage religieux. En octobre 1732, Martiliat dresse ce

respect du sacrement de mariage ne semble pas poser problème aux chrétiens de Martiliat. M^{gr} Müllener avait fait promulguer dans le vicariat les décrets tridentins sur le mariage¹⁴⁶. On ne sait quel en fut le retentissement sur les chrétiens, mais dans tous les cas, on ne trouve chez Martiliat aucune mention de concubinage, de polygamie ou de divorces de ses chrétiens. Pas non plus de mention d'une quelconque utilisation du privilège paulin (possibilité accordée à un nouveau converti de se séparer de son conjoint si celui-ci reste infidèle et l'empêche de vivre sa foi). Pour une foi, la situation paraît étonnamment simple ! Au contraire, les chrétiens sichuanais sont présentés comme très attachés aux principes inculqués. Il raconte ainsi qu'un jeune converti refuse une offre en mariage « à cause que la fille qu'on lui proposait de la part de son père, étant infidèle, cela exposait sa foi, et était contre les règles de la religion qu'il venait d'embrasser¹⁴⁷ ». Ce tableau doit cependant être nuancé : on le voit, le missionnaire lui-même se méfie des situations que peut engendrer ce système de dispenses systématiques, sachant bien que le mariage mixte multipliait les risques d'apostasie. Dans ces chrétientés encore si fragiles et minimales du Sichuan, la situation est vue par Martiliat comme un pis-aller, qu'il est obligé de tolérer pour le moment, mais qui, encore une fois, ne correspond pas à l'image de chrétienté idéal qu'il se fait pour un futur plus ou moins lointain.

À travers tous ces aspects de sa vie missionnaire, on voit combien Martiliat affirme sa subordination juridique et doctrinale à Rome. Par là, il entre parfaitement dans la logique de la Propagande qui avait fait, depuis 1659, de l'adhésion personnelle à la papauté la clé de voûte de son système. En effet, Rome ne pouvait guère avoir d'emprise sur les méthodes de ses missionnaires ; l'harmonie de l'ensemble de l'œuvre missionnaire ne reposait donc que sur des relations de confiance mutuelle et sur la volonté des missionnaires à adhérer à l'esprit romain. Martiliat, dont l'attitude est dictée entièrement par le dicastère, peut avoir la satisfaction d'avoir accompli son devoir tel que Rome l'attendait ; en 1746, les cardinaux de la Propagande lui

constat : « La coutume de bénir le mariage est fort établie, à ce que je vois, dans cette province ; peu de chrétiens l'osent faire sans le consentement du missionnaire, et quand il y a promesse de mariage avec une infidèle, quoiqu'au temps marqué ils le reçoivent et contractent civilement à la coutume chinoise, ils n'osent pas consommer le mariage qu'après que la femme infidèle a été baptisée et après avoir reçu la bénédiction du mariage. Je remarquerai que, selon les lois de la Chine, il n'y a guère d'inconvénient à épouser une infidèle quand on veut attendre pour la consommation du mariage, le baptême, comme est l'usage d'ici, parce que, selon l'axiome chinois, la fille dans la maison paternelle obéit au père, et quand elle en sort pour se marier, alors elle obéit à son mari ; ainsi il est rare qu'elle refuse de se convertir à la foi : ce même axiome prouve le grand mal qu'il y a de donner sa fille chrétienne à un infidèle », AMEP, vol. 434, f° 486, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1732.

¹⁴⁶ AMEP, vol. 434, f° 535, journal de J. E. de Martiliat, avril 1738.

¹⁴⁷ AMEP, vol. 434, f° 737, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1744.

adressent d'ailleurs une lettre de félicitations pour lui témoigner leur satisfaction pour la façon dont il a fait appliquer *Ex illa die* et *Ex quo singulari*, et fait contrôler les livres chinois¹⁴⁸. En 1752, c'est aussi lui qu'ils feront venir à Rome pour leur servir de conseiller.

Ainsi, l'œuvre de toute la vie de missionnaire de terrain de Martiliat a été d'enseigner aux chrétiens du Sichuan la foi catholique dans sa pureté et son orthodoxie la plus stricte. Simple prêtre, il s'y applique à travers l'enseignement du catéchisme et la liturgie ; Vicaire apostolique, par la mise en œuvre d'une suite d'actes législatifs. Martiliat révèle par là tout son désir d'ériger dans son territoire une sorte de « chrétienté modèle », par laquelle il pourrait prouver que la soumission aux directives romaines n'empêche pas la floraison d'une vraie chrétienté chinoise. Et, si l'on en croit Martiliat, la chrétienté sichuanaise, bien que numériquement restreinte, semble de manière générale suffisamment pieuse, instruite et obéissante, pour faire pâlir d'envie plus d'un évêque français de la même époque. Ce pan de réussite peut être vu comme le revers d'un échec sur la longue durée : les exigences de Martiliat, combinées à un fort manque de moyens, empêchaient inévitablement la conversion massive de la province à laquelle ont pu rêver les premiers missionnaires. Sans compter que cette « chrétienté modèle » reste très fragile, puisque la vague de persécutions de la fin des années 1740 lui enlève, à la suite d'une vague d'apostasies, au moins mille chrétiens, sur les quatre mille que comptait la province¹⁴⁹.

¹⁴⁸ APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 161, f° 426, lettre de la Propagande à J.E. de Martiliat, 22 décembre 1746.

¹⁴⁹ A. Weber, *op. cit.*, p. 427-428.

Chapitre VI.

IDENTITÉ MISSIONNAIRE

Si les chapitres précédents ont permis de côtoyer de près Martiliat dans toutes ses activités missionnaires, il faut aborder ici plutôt sa personnalité de missionnaire en dressant un tableau de son univers intellectuel et spirituel. En effet, l'étude des procédés de diffusion du message évangélique ne peuvent se comprendre bien que lorsque l'on sait de quelle façon ce message a été théorisé au préalable par son porteur, que lorsque l'on comprend comment Martiliat appréhende et son ministère et ses ouailles. Les sources à utiliser pour cette plongée au plus profond de notre personnage sont diverses. Le journal de Martiliat pourrait paraître le plus apte à répondre à nos interrogations. Mais il faut bien voir dans ce journal un instrument de travail propre aux Missions étrangères plus qu'une œuvre d'ego-écriture. La pratique du journal de missionnaire s'inscrit dans la longue tradition des chroniques de missions servant à relater la vie des églises locales à l'adresse des corps dirigeants des sociétés missionnaires¹. Il s'agit donc davantage du journal de la mission du Sichuan que du journal de Martiliat (une fois que Martiliat a quitté le Sichuan, le journal est d'ailleurs poursuivi sous le nom « Journal de la mission de Sstchuen² », par son confrère Verthamon). Pour cette raison, on ne peut guère faire entrer le journal de Martiliat dans ce qu'on appellerait aujourd'hui un « écrit du *for privé* » ; ce serait d'ailleurs trahir en quelque sorte la pensée et le but du scripteur, un missionnaire n'agissant jamais qu'en tant qu'« ouvrier de la vigne du Seigneur », et donc ne se décrivant pas et ne se mettant pas en scène pas à titre personnel. Il n'en reste pas moins que Martiliat y étoffe ses récits de ses propres réflexions aussi bien que de remarques lui permettant d'exprimer ses sentiments. Il avait d'ailleurs sans doute bien conscience qu'il livrait, dans cette simple chronique mensuelle, beaucoup de sa personnalité, lui qui, alors qu'il envoie le tout premier morceau de son journal au procureur Antoine Connain, joint cette réflexion bien digne d'un homme qui n'a guère l'habitude de se dévoiler ainsi : « Faites-en des choux et des raves, je vous en laisse le maître³ ». Mais en dehors de cette source précieuse, et de la correspondance de Martiliat avec ses confrères, dont certains, tels Jean-Baptiste Maigrot, sont de véritables amis, l'utilisation d'une source plus originale peut être extrêmement utile.

¹ L'étude des chroniques tenues par les missionnaires des ordres mendiants en Chine a fait l'objet de l'ouvrage de Pascale Girard, *Les religieux occidentaux en Chine à l'Epoque Moderne. Essai d'analyse textuelle comparée*, Lisbonne-Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian, Commission nationale pour les commémorations des découvertes portugaises, 2000.

² AMEP, vol. 443, f° 429, « Journal de la mission du Seu-tchouen », J.-H. de Verthamon, septembre 1746.

³ AMEP, vol. 442, f° 135, lettre de J. E. de Martiliat à Antoine Connain, 5 juin 1732.

I. UNE CULTURE FRANÇAISE AU SERVICE DES MISSIONS EXTÉRIEURES

1- Les lectures de Martiliat : analyse d'une bibliothèque de missionnaire

La meilleure source pour entrer dans l'univers intellectuel de Martiliat est l'inventaire de sa bibliothèque d'ouvrages français, latins et chinois⁴. Cette source a d'autant plus de valeur qu'elle est très rare ; très peu de missionnaires ont laissé l'inventaire de leur bibliothèque, ce qui limite le nombre d'études sur le sujet, même si on peut souvent se faire une idée des lectures des missionnaires que par le biais de quelques évocations dans la correspondance. Depuis que le P. Dehergne a entrepris l'étude de la bibliothèque des jésuites de Pékin⁵, le sujet a pourtant été repris par les historiens des missions. Dernière en date, Angela Barreto Xavier a étudié les « bibliothèques virtuelles et réelles des franciscains en Inde au XVII^e siècle », en voulant « constituer en objets d'étude les lieux les moins visibles, en parler, les doter d'une présence sur la scène historique. (...) C'est cette réflexion qui justifie que les savoirs que les franciscains de l'Estado da India partageaient et pouvaient mobiliser dans leur pratiques miss fassent l'objet de ce travail⁶ ». Nous avons voulu adopter la même démarche en étudiant les lectures de Martiliat *in loco* et l'usage qu'il en fait.

⁴ Nous disposons, pour cette bibliothèque de livres français et chinois, de deux inventaires. Le premier, le « Catalogue de la bibliothèque latine et françoise que j'ai laissée à Tchingtou au mois de juin 1746 » a été dressé par Martiliat lui-même après son retour à Macao (AMEP, vol. 434, f° 831-833). Cet inventaire comprend aussi les livres de feu son compagnon Jacques d'Artigues, que Martiliat a récupérés. L'inventaire ayant été dressé de mémoire, il se peut que Martiliat y ait fait des oublis ; nous y avons d'ailleurs relevé plusieurs erreurs, fautes d'orthographe dans les noms, et incohérences, ce qui a gêné certaines de nos identifications d'ouvrages. La plupart du temps, les éditions des ouvrages ne sont pas mentionnées, c'est pourquoi nous ne nous avancerons pas à décrire les éditions utilisées par Martiliat. Le second inventaire, « *Catalogus rerum ac librorum omnium ab illustrissimo ac reverendissimo domino de Martiliat episcopo Ecrinensi relictarum in Tching tou, 1746, ab Andrea Lj, sacerdote sinense, singillatim revisa, et ab Benedicto Tseng, cui juxta praefati praesulis expressim mandatum, commissa fuere* » (AMEP, vol. 443, f° 387-403), a été dressé par André Li, resté sur place, en août 1747. Ce deuxième inventaire est complété par l'inventaire des livres de Jean Müllener et de Jean-Hyacinthe de Verthamon, restés aussi à Chengdu. Nous avons édité ces deux inventaires en annexe 2.

⁵ L'inventaire de la bibliothèque des jésuites de Pékin au XVIII^e a été étudié par Joseph Dehergne, « La bibliothèque des jésuites français de Pékin au premier tiers du XVIII^e siècle », dans *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, n° 56, 1959, p. 125-150.

⁶ Angela Barreto Xavier, « Les bibliothèques virtuelles et réelles des franciscains en Inde au XVII^e siècle », dans *Missions et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelnuovo-L'Estroile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavasky et Inès G. Zupanov, Madrid, Casa de Velazquez, 2011, p. 151.

a- Constitution de la bibliothèque

Malgré la simplicité de sa vie de missionnaire et malgré son isolement, Martiliat s'était en effet constitué au fil des ans une vraie bibliothèque, qu'il conservait dans sa demeure de Chengdu tout en emportant quelques exemplaires au cours de ses pérégrinations. Son cas est loin d'être isolé ; en effet, comme nous l'avons vu, dès les débuts de l'évangélisation de la Chine, le livre est apparu comme un élément primordial de l'apostolat. La bibliothèque d'un missionnaire doit répondre à deux attentes : d'abord destinés au missionnaire lui-même, ses livres doivent soutenir sa propre foi, l'assister dans la célébration de la liturgie et servir à son instruction, tandis que d'autres ouvrages sont voués à être prêtés aux chrétiens ou prêtres chinois pour contribuer à leur instruction⁷. Si l'on en croit l'inventaire dressé par André Li, la bibliothèque de Martiliat contient 171 titres en 1746, lorsqu'il doit quitter précipitamment le Sichuan (le chiffre est cependant à considérer avec prudence et donne surtout un ordre d'idées, puisque certains livres ont disparu entre juin 1746 et août 1747, date de l'inventaire d'André Li, et que d'autres ont été oubliés dans l'inventaire de Martiliat). Le chiffre, dépassant les 200 volumes si l'on compte les doublons, est relativement élevé pour une bibliothèque de missionnaire des provinces reculées, en comparaison par exemple de celle du vicaire apostolique Louis-Marie Maggi, qui ne comporte que 45 ouvrages⁸ ou celle de M^{sr} Müllener qui, selon le relevé d'André Li, n'en contient qu'une trentaine. La constitution d'une telle bibliothèque est le fruit d'un patient travail : Martiliat, arrivé en Chine avec une poignée de titres, s'attache chaque année à faire venir d'Europe les ouvrages les plus utiles et doit souvent pour cela réclamer à plusieurs reprises⁹ et prendre sur son maigre viatique pour financer l'achat et le transport des livres. Ceux-ci sont envoyés d'Europe en feuillets, Martiliat se chargeant de leur reliure¹⁰ : « Vous verrez, Messieurs, dans mon journal, le nom de quelques livres que je demande. Si vous daignez me les envoyer, vous me ferez un sensible plaisir : vous pouvez sans aucune peine en retrancher le prix de dessus mon viatique. Il faut me les envoyer en feuilles, je les relierai moi-même à la façon chinoise qui est sujette à moins

⁷ Martiliat raconte par exemple : « J'ai parlé de la religion à un infidèle, qui paraît avoir dessein de l'embrasser ; il a demandé quelques livres qu'on lui a prêtés. » AMEP, vol. 434, f^o 586, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1740.

⁸ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 46, f^o 280, « Catalogue des livres de M^{sr} Maggi, qui sont dans l'église de Chi pan ho », dressé par Paul Su, 1745.

⁹ En 1743, Martiliat réclame par exemple les *Instructions* de 1665 de manière insistante : « C'est un livre excellent, et qui contient des instructions essentielles aux missionnaires. Je vous renouvelle donc cette prière pour la troisième fois. » AMEP, vol. 434, f^o 237, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 11 septembre 1743.

¹⁰ Il s'agissait sans doute simplement de coudre les feuillets en les recouvrant d'un papier plus épais ou de tissu de soie, comme cela se faisait en Chine.

d'inconvénients¹¹». C'est que les inconvénients de ces temps de proscription des Européens dans les provinces nécessitaient la plus grande discrétion dans le transport des livres en caractères latins. Alors qu'il vient d'arriver au Sichuan, Martiliat demande au procureur Connain : « Envoyez moy aussi, je vous prie, mes livres. Il n'y a rien à craindre pourvu qu'on les couvre de quelques livres chinois et habits, et qu'on joigne à cela un peu d'industrie pour parler aux douaniers¹² ».

Au fur et à mesure des années, Martiliat s'est donc constitué une importante bibliothèque ; mis à part les ouvrages qu'il hérite de ses prédécesseurs et confrères (il récupère ainsi les bibliothèques des évêques Müllener, Maggi, et de Jacques d'Artigues), le choix des livres en revient, pour la plus grande part, à Martiliat lui-même, qui indique aux procureurs les titres qu'il aimerait qu'on lui fasse parvenir. Le classement de ces ouvrages par grands thèmes permet donc d'en faire une description analytique pouvant éclairer sur les usages du livre par Martiliat. Par ailleurs, il est nécessaire aussi de croiser l'inventaire de la bibliothèque française avec celui de la bibliothèque latine pour mesurer quel est le retentissement de la formation intellectuelle spécifique de Martiliat sur l'enseignement dispensé à ses ouailles par le biais du livre.

¹¹ AMEP, vol. 433, f° 957, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 1737.

¹² AMEP, vol. 442, f° 67, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 1732.

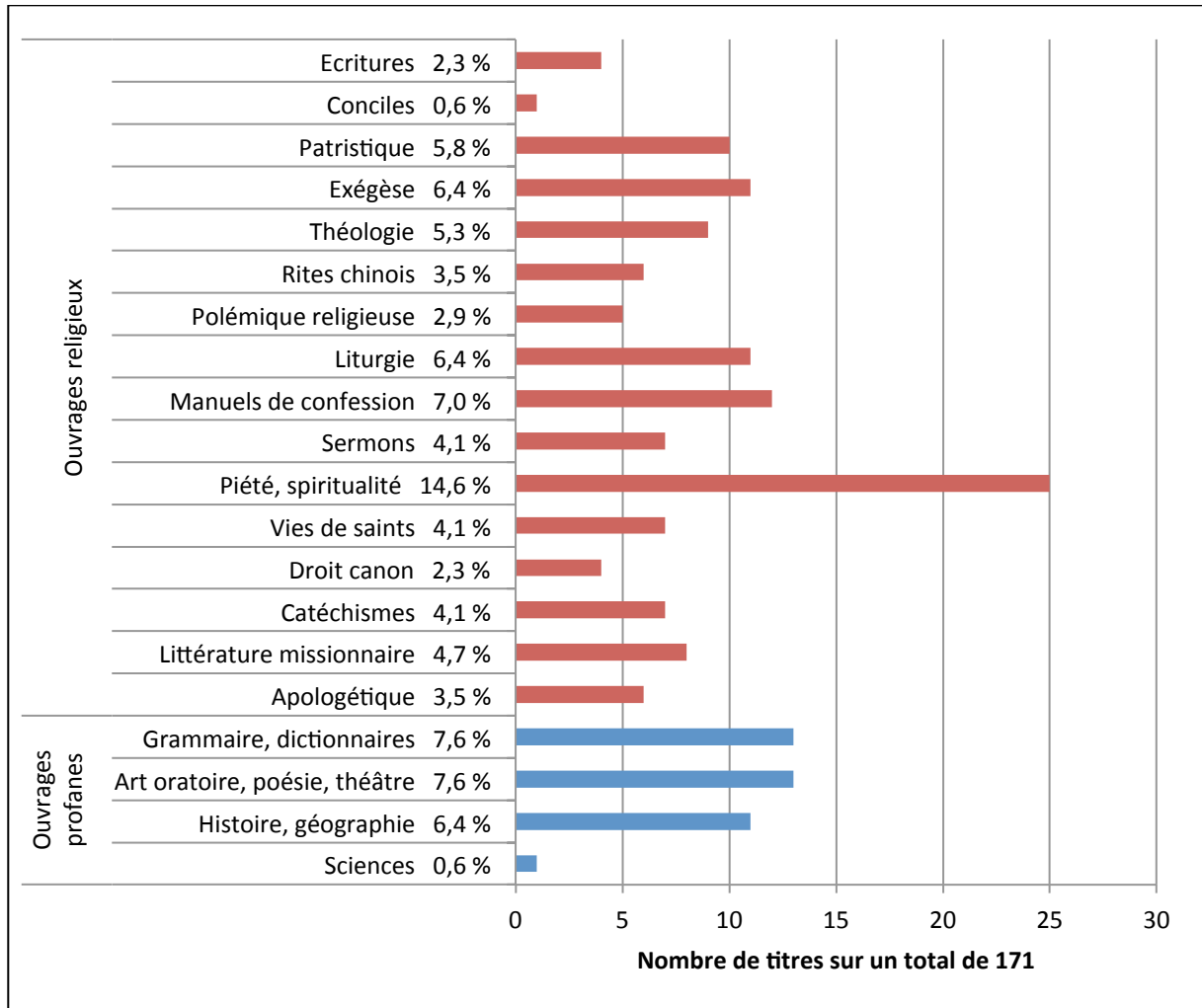


Figure 6 : Répartition thématique des ouvrages de la bibliothèque de Martiliat

b- Former sa propre âme et celle des autres

Tout d’abord, les Écritures prennent une grande place dans la bibliothèque : Martiliat possède une dizaine d’exemplaires du Nouveau Testament, en français et en latin (sans doute parce qu’il en prêtait aux prêtres chinois pouvant lire le latin et les faisait lire à ses élèves), et plusieurs éditions de la bible, dont deux vulgates et un exemplaire de la célèbre *Bible de Port-Royal* de Lemaistre de Sacy. En cela, rien d’original, les Écritures étant à la base de l’enseignement dispensé aux fidèles ; c’est d’ailleurs par la traduction des Écritures (Ancien et Nouveau Testament), que le prédécesseur de Martiliat, Jean Basset, avait commencé ses travaux en chinois. Il faut donc bien voir dans ces chiffres la preuve d’une volonté délibérée du missionnaire de diffuser au maximum les livres saints auprès des chrétiens. En dehors de cette vingtaine de nouveaux testaments en français, Martiliat possède en effet 16 exemplaires de la traduction des

Évangiles des dimanches et fêtes par Manuel Diaz¹³ et 20 exemplaires de la traduction des ces mêmes évangiles par le Joseph de Mailla¹⁴. On ne peut donc que constater cette volonté d'enjoindre les chrétiens à nourrir leur foi en se rendant directement aux sources de la religion. Les Écritures elles-mêmes sont complétées par une proportion importante d'ouvrages de commentaire et d'exégèse (11 titres); Martiliat lit les œuvres des commentateurs les plus répandus à son époque, tels que les célèbres Maldonat¹⁵, Menochius¹⁶, Jansen¹⁷ ou Sacy¹⁸. La volonté manifeste avec laquelle Martiliat s'emploie à rassembler cette petite bibliothèque d'exégèse est significative : l'étude de ces ouvrages prenait sans doute une large part de son temps de travail intellectuel. Mais évidemment, il faut voir là, plus qu'un trait d'originalité propre au missionnaire, une habitude sans doute acquise au cours de ses années de séminaire en France. Une rapide comparaison avec les bibliothèques de séminaires français montre en effet à quel point la place de l'exégèse et des commentaires y était prépondérante¹⁹.

Les livres à usage liturgique, livres dont tout prêtre se sert régulièrement, sont bien sûr très nombreux. On compte plusieurs bréviaires, missels, antiphonaires, ainsi que des ouvrages servant plus précisément au rituel, tels que les cérémoniaux et les rituels. Une fois devenu vicaire apostolique, Martiliat se fait aussi envoyer un *Cérémonial épiscopal*²⁰ et un *Pontifical romain*²¹. Il s'évertue d'ailleurs à faire parvenir des manuels explicitant les cérémoniaux, tels que l'*Instruction sur le manuel pour servir à l'administration des sacrements* de Beuvelet²². Il faut bien noter que tous ces ouvrages sont ceux qui correspondent à la liturgie romaine, ce qui conforte parfaitement l'idée

¹³ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque chinoise, M 62. Manuel Diaz (1574-1659), SJ, missionnaire portugais arrive à Pékin en 1613.

¹⁴ *Ibid.* M 91.

¹⁵ Cf. inv. biblio. fr. M 2

¹⁶ *Ibid.* M 3

¹⁷ *Ibid.* M 4, M 5, L 114

¹⁸ *Ibid.*, M 9. Dans l'inventaire de Martiliat, il est noté « un tome de Sacy sur les Évangiles ». Martiliat, conscient que la lecture de Sacy pouvait être mal vue au sein des Missions étrangères, écarte d'emblée tout éventuel soupçon : « Je demande à M^{rs} de Paris deux livres que je ne sais s'ils m'auront envoyé. C'est le catéchisme de Montpellier avec M. de Sacy, que je demandais en feuille. Il me semble qu'il n'y a rien de mauvais dans M. de Sacy et, au cas qu'il y eût quelque chose de suspect, je m'en saurais bien, avec la grâce de Dieu, garantir », AMEP, vol. 434, f^o 507, journal de J. E. de Martiliat, août 1734.

¹⁹ L'étude des bibliothèques des collèges oratoriens de Riom et d'Effiat au XVIII^e siècle révèle par exemple que les ouvrages liés à l'Écriture Sainte (textes et commentaires) représentaient plus de 9,5 % du total des livres, John Renwick, Lucette Perol et Jean Ehrard, *Deux bibliothèques oratoriennes à la fin du XVIII^e siècle : Riom et Effiat*, Saint-Etienne, Publications de l'Université, 1999, p. 62.

²⁰ M 26

²¹ M 23

²² M 30

CHAPITRE VI

que la liturgie pratiquée en ces terres chinoises était celle codifiée à Rome depuis le concile de Trente, le rite romain étant bien vu comme une force centripète permettant de calquer les usages liturgiques des pays de missions sur ceux qui étaient alors pratiqués à Rome. Ce sont d'ailleurs ces usages liturgiques que Martiliat transmet au clergé indigène : quand il demande à ses supérieurs de lui envoyer le *Cérémonial de Saint-Lazare*, il précise qu'il en a besoin « pour apprendre à nos clercs les cérémonies de l'Église²³ ».

Martiliat se dote aussi d'ouvrages de droit canonique, tels que la célèbre *Theoria et praxis juris canonici* de Jean Cabassut²⁴. Alors qu'il demande ce dernier livre au procureur Connain, Martiliat précise qu'il est « nécessaire pour nous instruire du droits canon, nécessaire encore plus dans ces pays qu'ailleurs²⁵ ». On remarque donc chez notre personnage, alors même qu'il est encore tout jeune missionnaire (il écrit cela en 1732), un esprit imprégné de romanité, dans la mesure où il ne conçoit, au milieu des perpétuelles interrogations (d'ailleurs tant d'ordre rituel que canonique) du missionnaire, d'autre repère que la ligne de conduite édictée par Rome. La possession du bullaire de la congrégation de la Propagande²⁶, recueil du droit spécifique élaboré peu à peu par la congrégation pour les terres de missions, est significative en ce domaine. Notons d'ailleurs que Martiliat est le seul vicaire apostolique du Sichuan à avoir possédé un bullaire, ses deux prédécesseurs n'en détenant pas dans leur bibliothèque, et surtout qu'il a pris conscience extrêmement tôt de l'importance de ce type d'ouvrages normatifs dans la vie de pasteur d'une Église naissante et, en quelque sorte, expérimentale. En 1730, il écrit déjà : « Le bullaire dans sa dernière édition nous est aussi nécessaire ici que le rituel que M. de Montigny a eu la bonté d'envoyer cette années assez bonne provision²⁷ ». Il faut sans doute voir là la conséquence de l'imprégnation par Martiliat de l'esprit romain des Missions étrangères qui, manifestement, a toujours, en ce début du XVIII^e siècle, des conséquences concrètes dans la vie des missionnaires de la Société.

On peut attribuer le nombre relativement impressionnant d'ouvrages de morale ou manuels de confesseur (12 titres) que Martiliat possède à cette même logique d'une préparation intellectuelle aux cas de conscience du missionnaire, la casuistique forgée en Europe servant ainsi

²³ AMEP, vol. 434, f° 67, « Mémoires des livres et images pour la mission de Chine », J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 24 août 1741.

²⁴ M 21

²⁵ AMEP, vol. 442, f° 53, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 1732.

²⁶ M 110

²⁷ AMEP, vol. 433, f° 481, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 14 octobre 1731.

de support à l'action missionnaire en terre chinoise. Certes, l'abondance des manuels de confesseurs se retrouve dans toutes les bibliothèques ecclésiastiques de la fin de l'époque moderne ; Jean Delumeau a d'ailleurs mis en lumière cet âge d'or des sommes de confesseurs et des manuels de confession, âge d'or qui, depuis la fin du Moyen âge, persiste durant toute la période moderne²⁸. Mais le besoin d'ouvrages de ce type se fait, de fait, plus prégnant en terre dite « païenne » : quels usages tolérer face aux les pratiques culturelles liées au mariage, à l'argent (les missionnaires rencontraient des difficultés liées à des pratiques usurières) ? À ce titre, la possession d'autant de manuels et de pénitentiels se justifie pleinement. Les Franciscains d'Inde étudié par A. Baretto Xavier possèdent d'ailleurs, de la même façon, une importante bibliothèque de moralistes²⁹. Il faut noter toutefois que Martiliat possède, parmi ces ouvrages, ceux qui étaient jugés les plus rigoristes à ce moment-là, tel que la *Pratique de Verdun*³⁰, surnommée « pratique impraticable », ou le *Pastoral de Limoges*³¹. Cette catégorie d'ouvrage s'assortit d'une autre, toute aussi significative du clergé français des XVII^e et début du XVIII^e siècles, celle des sermons en tout genre, dont Martiliat semble aussi beaucoup se servir, lui qui possède les ouvrages des grands noms de la prédication du moment³². En tout cela, il s'inscrit parfaitement dans le monde intellectuel et spirituel du clergé français de son époque, ce qui est somme toute bien naturel, mais montre aussi dans quelle mesure les chrétiens du Sichuan sont spirituellement nourris à la même enseigne que ceux des paroisses françaises de la première moitié du XVIII^e siècle !

Il en est de même pour ce qui touche aux livres de dévotion et de spiritualité³³. Ces-derniers sont également extrêmement nombreux (25 titres) et représentatifs du long mouvement de spiritualité française en marche depuis la première moitié du XVIII^e siècle. Les « classiques » de cette littérature, de l'*Imitation*³⁴ à l'*Introduction à la vie dévote*³⁵ de S. François de Sales, sont bien-sûr présents en plusieurs exemplaires, destinés à être prêtés (en tout cas pour l'*Imitation*, en latin) au clergé chinois. En dehors des quelques manuels dont il se sert sans doute pour la formation de

²⁸ Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983, p. 222-224.

²⁹ A. Baretto Xavier, *op. cit.*, p. 153.

³⁰ M 128

³¹ M 48

³² M 61 à M 66

³³ Sur les livres de piété en France à l'Époque moderne, cf. Philippe Martin, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, éd. du Cerf, 2003.

³⁴ M 993, L 69 et 122

³⁵ M 90

CHAPITRE VI

ses écoliers³⁶, la plupart de ces livres, ouvrages de méditation, manuels de retraite, doivent cependant servir à nourrir la propre dévotion de Martiliat. Les ouvrages de spiritualité spécifiquement sacerdotale³⁷ que Martiliat possède s'inscrivent totalement dans l'École française de spiritualité du XVII^e siècle. Dans cette perspective d'édification de sa propre âme et de celle des ses ouailles figurent aussi les vies de saints³⁸ et autres actes des martyrs³⁹. Lectures privilégiées de Martiliat, elles l'étaient sans doute, comme nous le verrons ; c'est aussi ce qu'il choisit de traduire en priorité pour ses chrétiens chinois.

Bien naturellement, la proportion de catéchismes contenus dans cette bibliothèque est grande, Martiliat n'en ayant pas moins de sept différents⁴⁰. Le choix de ces catéchismes relève de plusieurs logiques. Pour certains, ils sont issus directement des diocèses de France et sont donc le reflet parfait de ce qui est alors enseigné dans le royaume, sur le modèle du catéchisme tridentin, que Martiliat possède aussi. Pour les autres, ils ont une visée plus spécifiquement missionnaire, comme par exemple le catéchisme de Claude Fleury, composé expressément pour la mission siamoise de Laneau, qui est aussi le catéchisme que Jean Basset avait choisi de traduire en chinois⁴¹. Le « *catechismus missionarius*⁴² » évoqué dans l'inventaire d'André Li est sans doute celui composé par Alexandre de Rhodes pour la mission de Cochinchine. Par ailleurs, le *Grand catéchisme* de Louis de Grenade⁴³ est celui que François Pallu conseillait déjà à ses premiers missionnaires.

³⁶ M 130 et M 133

³⁷ Notamment la *Forma cleri* (M 129) de Louis Tronson (1622-1700), supérieur de la compagnie de Saint-Sulpice, publié en 1669, manuel d'éducation cléricale, donnant des instructions sur la formation du prêtre, ou *L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus Christ* (M 51) de Charles de Condren (1588-1681), membre de l'Oratoire.

³⁸ M 86, M 92, M 122

³⁹ M 29, M 137, L 78

⁴⁰ M 31 à 35, M 96, M 97, M 123, L 5

⁴¹ Le *Catéchisme historique, contenant en abrégé l'histoire sainte et la doctrine chrétienne* de Claude de Fleury (1640-1723), publié en 1679, fut le catéchisme le plus utilisé à l'époque classique en France, avant d'être mis à l'Index *donec corrigatur* en 1748 pour soupçons de jansénisme. Cet ouvrage avait été exporté immédiatement dans les missions : Laneau – ami de Fleury – l'avait fait traduire en siamois, au Sichuan, Basset en avait fait de même. Fleury y avançait l'idée qu'au temps « de la primitive Église, la conversion des empereurs romains n'a pas été la condition mais le résultat d'un fort enracinement du christianisme dans les populations » (Alain Forest, *op. cit.*, vol. 3, p. 28), idée qui ne pouvait que séduire les missionnaires de la fin XVII^e – début XVIII^e siècle, qui, n'étant pas parvenu à convertir les élites, se tournaient vers le menu peuple pour faire progresser la foi depuis la base de la société. Par la suite, le même Claude Fleury avait aussi écrit à l'attention de Laneau et du collègue d'Ayutthaya un Mémoire pour les études des Missions étrangères, qui faisait proche d'une « approche très raisonnée, éclairée et sereine des sociétés d'Asie » (Alain Forest, *ibid.*).

⁴² L 5

⁴³ M 35. « La lecture du catéchisme de Grenade, qu'on nous a fait pendant notre repas, m'a remis dans l'esprit la pensée que j'ay eu autrefois de faire imprimer en latin son abrégé qui fait la cinquième partie du dit catéchisme,

c- S'éduquer au métier de missionnaire ?

Contrairement à ce qui pourrait être attendu, Martiliat possède très peu d'ouvrages de littérature spécifiquement missionnaire. Mis à part celui du jésuite Tiran⁴⁴, il ne possède guère d'autre manuel missionnaire que les *Monita ad missionarios* de Pallu et de Lambert de la Motte⁴⁵. Mais ces dernières ont une place prépondérante dans sa vie de missionnaire. En 1741, il écrit au séminaire de Paris :

Le livre *Instructiones ad munera apostolica rite obeunda per utiles, missionibus Chinae, Tunkini, Cocincinae atque Siami accommodatae, a missionariis S[acrae] Congregationis de Propaganda Fide, Juthiae Regia Siami Congregatis, anno Domini 1665, concinnatae, dicatae summo Pontifici Clementi IX, est, comme vous savez, Messieurs, un excellent livre, qui contient tout ce qui regarde la perfection d'un homme apostolique, et la manière de remplir les devoirs de notre vocation, ainsi de la dernière utilité pour des missionnaires. On doit en donner un exemplaire à chaque missionnaire, lui disant que c'est selon cet esprit et ces règles qu'on doit se conduire dans nos missions, qu'il faut les lire, relire, et s'en remplir, si bien qu'en arrivant dans les missions on puisse mettre en pratique tout ce qu'il contient. Et comme j'ai ouï dire que les exemplaires commencent à manquer, je vous prie et je vous exhorte à en faire faire une nouvelle édition, le plus tôt qu'il sera possible, en envoyer plusieurs exemplaires à Siam pour les Séminaristes, et dans toutes les missions, tant pour les missionnaires français que pour ceux du pays. Cet article me paraît de la dernière importance, je vous prie de ne le pas négliger⁴⁶.*

Cet avis plus qu'élogieux de Martiliat sur les *Monita* est à souligner tout d'abord parce que, étrangement, il est fort singulier dans la bouche d'un prêtre des Missions étrangères en ce début du XVIII^e siècle. L'attachement de Martiliat au livre de Pallu et Lambert semble en effet un cas à part au sein des prêtres de la Société. En témoignent les propos de Martiliat cités ci-dessus – qui semblent faire de lui un promoteur isolé de la réédition de l'ouvrage – mais également cette remarque d'Alain Forest sur les missionnaires du Siam et du Tonkin au tournant du XVII^e siècle :

Durant le siècle qui nous occupe, et contrairement à ce que suggèrent la plupart des travaux ayant trait à l'histoire des Missions étrangères, ces diverses « Instructions » ne pèsent pas outre mesure sur les esprits et décisions des missionnaires, tels quelques stricts codes de conduite, quelques lois fondamentales. Et je ne jurerais même pas qu'elles n'aient pas été, assez vite, plus ou moins « banalisées », sinon oubliées. Les *Monita* ne redeviendront un réel

avec la méthode que l'auteur donne de proposer les mystères aux infidèles. Cela seroit très utile pour l'instruction des séminaristes, et vous nous feriez plaisir de nous en envoyer plusieurs copies », AMEP vol. 107, f^o 202, lettre de François Pallu aux procureurs des vicaires apostoliques, 4 août 1671.

⁴⁴ L 68 et 69

⁴⁵ L 111

⁴⁶ AMEP, vol. 434, f^o 64, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 24 août 1741.

CHAPITRE VI

texte de référence qu'au cours du XIXe siècle, tandis que les Instructions romaines de 1659 ne seront revalorisées qu'au XXe siècle⁴⁷.

Ce livre, Martiliat avait dû le découvrir un peu par hasard, on ne sait ni où ni par quel biais, et comprendre rapidement de quelle utilité il était pour lui. C'est d'ailleurs pour cette raison que nous avons pu sans doute légitimement affirmer que Martiliat s'en inspirait en tout point dans sa manière de convertir et d'instruire les néophytes. De façon surprenante (ce qui renforce le fait qu'il ait dû tomber sur le livre de Pallu et Lambert par hasard), Martiliat ne possède ni les *Instructiones ad vicarios apostolicos* de la Propagande de 1659⁴⁸, qu'on considère pourtant actuellement dans l'historiographie comme la base spirituelle et intellectuelle des missionnaires de la congrégation, ni les *Instructions* de l'autre père fondateur des Missions étrangères, Louis Laneau⁴⁹.

Les Missions étrangères de Paris ne possédant pas de littérature missionnaire spécifique en dehors de ces trois ouvrages, leurs missionnaires ne disposaient donc pas, contrairement aux jésuites à la même époque, d'une littérature de formation spécifique. En revanche, on sent chez Martiliat un désir ardent de se forger une âme et une intelligence solides de missionnaire par des lectures adéquates, choisies avec soin. Celui qui écrit, en 1741, « J'ai plus besoin de livres et d'études que jamais⁵⁰ » veut sans doute signifier à quel point il lui faut s'instruire. Rappelons en effet que Martiliat n'a jamais eu de formation propre à la tâche de missionnaire. Il lui faut donc s'orienter vers une littérature apte à l'armer intellectuellement. Dans ce but, il se constitue une bibliothèque d'apologétique et de controverse. De la sorte, Martiliat, pratiquant une large ouverture dans les siècles, tente de reconstituer la tradition missionnaire de l'Église et lit des ouvrages considérés par les théoriciens des missions à l'époque moderne comme des fondements théologiques de l'œuvre missionnaire. Parmi eux se trouve en particulier la *Regula pastoralis* du pape Grégoire le Grand⁵¹, instructions à l'usage des évêques touchant particulièrement aux modalités de la prédication. Cet attachement de Martiliat pour l'œuvre de Grégoire le Grand se retrouvera jusqu'à la fin de sa vie : en 1753, à Rome, il demandera à Nicolo Lercari, secrétaire de

⁴⁷ Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII^e-XVIII^e siècles, analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*, t.3, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 27.

⁴⁸ Sacrée Congrégation de Propaganda Fide, *Instructions aux vicaires apostoliques des royaumes du Tonkin et de la Cochinchine*, Rome, 1659.

⁴⁹ Louis Laneau, *Instructions pour ceux qui iront fonder une mission dans les royaumes du Laos et d'autres pays*, Ayutthaya, 1682.

⁵⁰ AMEP, vol. 442, f° 465, lettre de J. E. de Martiliat à Antoine Connain, 25 août 1741.

⁵¹ Grégoire le Grand est vu avant tout comme le pape qui a envoyé S. Augustin de Cantorbéry évangéliser la Grande-Bretagne (596). Ses instructions sont une des références constantes employées par Louis Laneau dans ses *Instructions pour ceux qui iront fonder une mission dans les royaumes du Laos et d'autres pays*, 1682.

la Propagande, de lui procurer un exemplaire de la « *Regula observanda in missionibus Anglicanis* » pour les envoyer à ses confrères vicaires apostoliques, « car ces règles conviennent merveilleusement à leurs missions⁵² ». Dans ce corpus missiologique, Martiliat ajoute aussi les œuvres de S. François Xavier⁵³, œuvres dont la lecture est conseillée par les instructions romaines de 1659 et par les premiers vicaires apostoliques⁵⁴. Ce dernier saint, considéré comme l'apôtre de l'Asie par excellence, venait d'ailleurs d'être nommé par Benoît XIV patron de tous les pays situés au-delà du Cap de Bonne-Espérance⁵⁵.

D'autre part, c'est sur l'apologétique et la controverse que se penche Martiliat, toujours dans ce même but de formation intellectuelle. Les *Controverses* de Bellarmin⁵⁶ en sont un très bon exemple, de même que le *Triomphe de la Croix* de Savonarole⁵⁷, également conseillé par Pallu et Lambert, ou les *Colloques* d'Érasme⁵⁸, qu'il possède en quatre exemplaires. Se tenir très au fait des débats animant l'Église de son temps, spécialement le jansénisme, correspondait à la même logique. Martiliat se procure ainsi les *Quatre fins de l'homme* de Louis Rouault⁵⁹ (qu'il fait venir moins de cinq ans après sa parution, ce qui atteste qu'il se tenait très au fait des publications religieuses françaises), lit Fénelon ou Malebranche⁶⁰, en somme comme tout clerc français de son temps.

Au-delà de cela, c'est évidemment sur les controverses propres au catholicisme chinois que Martiliat s'attarde. Il demande à ses supérieurs de lui faire parvenir les *Lettres édifiantes et curieuses* à

⁵² AMEP, vol. 217, f° 675, note de J. E. de Martiliat à N. Lercari, 1753. Il s'agit des règles envoyées par Grégoire le Grand à S. Augustin, lorsqu'il envoie ce dernier en mission en Grande-Bretagne. Ces règles sont également une référence très employée par Pallu et Lambert de la Motte dans leurs instructions.

⁵³ L 121 et 148

⁵⁴ *Monita ad missionarios...* *op. cit.*, p. 92.

⁵⁵ AMEP, vol. 295, f° 946, lettre de J.-B. Maigrot à J. E. de Martiliat, 21 décembre 1746.

⁵⁶ S. Robert Bellarmin avait joué un grand rôle lors des réflexions sur la liturgie chinoise au temps de Paul V. Ses *Controverses*, publiées de 1586 à 1593, ont été écrites pour nourrir la réfutation des théories de la réforme protestante. Ce manuel pour le combat doctrinal semble très attendu par Martiliat, qui écrit en 1745 à Antoine Connain : « Vous me ferez plaisir de m'envoyer le Bellarmin dont vous me parlez », AMEP, vol. 442, f° 465, lettre de J. E. de Martiliat à Antoine Connain, 25 août 1741.

⁵⁷ L 47

⁵⁸ M 132

⁵⁹ Louis Rouault, *Des quatre fins de l'homme, avec des réflexions capables de toucher les pécheurs les plus endurcis et des ramener dans la voie du salut*, Paris, 1734.

⁶⁰ M 67, M 54 et M 85

CHAPITRE VI

chaque parution⁶¹ : cette lecture lui donne une vision à la fois occidentale et globale des missions de Chine, vision qu'il a de la peine à avoir depuis le fond du Sichuan. Les quelques autres ouvrages de sa bibliothèque touchant au débat sur les rites paraissent bien peu nombreux au vu de l'abondante littérature produite tandis que la querelle battait son plein, mais sont somme toute représentatifs de sa formation sur la question, puisqu'il possède les ouvrages de Lionne et de Maigrot, ses prédécesseurs des Missions étrangères⁶², ainsi que les très répandus traités du P. Noël Alexandre⁶³.

Ce corpus missiologique s'appuie enfin sur une littérature essentielle, la patristique et les ouvrages des auteurs chrétiens des premiers siècles. Martiliat écrivait dans son journal en 1734 :

Je me vois ignorer tous les jours des choses fort nécessaires, faute de n'avoir pas étudié les traités des Pères des trois ou quatre premiers siècles de l'Église. Je désirerais fort avoir les ouvrages de ces anciens pères aux infidèles et aux fidèles, comme les Strommates⁶⁴, le Pédagogue de saint Clément, les Apologies de Justin, Tatien, Tertullien, les Catéchèses de saint Cyrille, etc.⁶⁵

Et, de fait, il se constitue peu à peu une bibliothèque de patristique, rassemblant en 1746 le *Traité sur la Grâce* et la *Cité de Dieu* de S. Augustin, une édition complète des œuvres de S. Cyprien et les *Lettres* de S. Jérôme. La littérature chrétienne des premiers siècles est aussi représentée par les éditions complètes des œuvres de Tertullien, de Lactance et de Minucius Felix.

Ainsi, si on peut croire au premier abord que les connaissances en termes de missions de Martiliat sont limitées par son absence de formation préalable, il faut voir dans la constitution de cette bibliothèque raisonnée la réponse à cette carence, réponse qui, comme on le verra, alimente chez lui une réflexion missiologique très poussée. À la constitution d'une bibliothèque spécifique répond donc l'élaboration en lui d'un monde virtuel de références.

⁶¹ « Je vous prie Messieurs d'avoir la bonté de nous envoyer chaque année les *Lettres édifiantes*, parce qu'il y a souvent des choses qu'il est important, que nous sachions », AMEP, vol. 434, f° 64, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieur et directeurs du séminaire de Paris, 24 août 1741.

⁶² M 99 à 104

⁶³ Le P. Noël Alexandre est un dominicain janséniste qui prit la défense de l'Ordre prêcheur dans la querelle des rites en publiant en 1700 la *Conformité des cérémonies chinoises avec l'idolâtrie grecque et romaine*.

⁶⁴ *Stromates* de Clément d'Alexandrie (150-220).

⁶⁵ AMEP, vol. 433, f° 738, journal de J. E. de Martiliat, mai 1734.

d- Une bibliothèque de savant ?

La bibliothèque de Martiliat contient évidemment aussi des ouvrages profanes, à commencer par ses outils quotidiens pour parler le chinois, tels que les dictionnaires chinois-latin et latin-chinois du Père Hervieu⁶⁶, une grammaire du chinois en espagnol⁶⁷, ainsi que les ouvrages du sinologue français Etienne Fourmont⁶⁸ (*Grammatica sinica* et *Meditationes sinicae*). Enfin, il dispose d'un dictionnaire italien-français, sans doute pour lire les instructions et lettres de la Propagande, écrites en italien et non en latin. En dernier lieu, on trouve dans le catalogue un *Alcoran* ; la présence de ce livre témoigne d'un projet que Martiliat n'avait pas eu le temps de mettre en œuvre : il voulait s'attaquer à l'évangélisation des Musulmans, nombreux dans la région de Chengdu⁶⁹. Cela relève de la même logique qui l'a poussé à parfaire sa connaissance de la littérature chinoise en vue de convertir les Chinois : il étudie le Coran pour convertir les musulmans⁷⁰ sur la base d'un dialogue entre deux cultures religieuses. L'intérêt des missionnaires en Chine pour la conversion des musulmans n'était d'ailleurs pas neuf. Le P. Castorano, franciscain italien et missionnaire au Shandong au tout début du XVIII^e siècle, avait écrit un premier manuel sur la conversion des « mahométans » chinois, le *Brevis apparatus et modus agendi ac disputandi cum Mahumetanis, in duas partes divisus*⁷¹ (Pékin, 1725). Mais Martiliat, quittant la Chine moins d'un an après l'arrivée du Coran dans sa bibliothèque, n'a pas eu le temps de s'atteler à cette tâche.

Les seuls livres à visée scientifique qui s'y trouvent sont les *Eléments de géométrie* de Rohaut⁷², sans doute destinés à ses élèves, et la *Géographie universelle* de Lacroix, certainement pour satisfaire son goût pour cette discipline. Cela lui permettait de joindre l'utile à l'agréable : les missionnaires

⁶⁶ Le P. Julien-Placide Hervieu (Saint-Malo, 1671- Macao, 26 août 1746) était supérieur de la mission jésuite française de Pékin à partir de 1731.

⁶⁷ K. Lundbaeck, « Une grammaire espagnole de la langue chinoise au XVIII^e siècle », *Les rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumières*, 1980, p. 259-270.

⁶⁸ Etienne Fourmont (1683-1745), voir *supra*, chap. 4, « Un mandement sur la correction des livres chinois ».

⁶⁹ Martiliat mentionne un village musulman nommé *Hoei tsun*, près de Chengdu, où il a l'occasion d'aller pour visiter les quelques chrétiens qui y résident aussi : AMEP, vol. 444, f° 173, J. E. de Martiliat, « Catalogue des chrétientés de la province de Ss-tchuen en 1747 ».

⁷⁰ En 1745, Martiliat demande à J.-B. Maigrot ce Coran « qu'il conviendrait que je lus[se], rencontrant ici beaucoup de Mahométans ». AMEP, vol. 443, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 30 août 1745.

⁷¹ Cf. Arnulf Camps, « Castoranos « *Brevis apparatus et modus agendi ac disputandi cum Mahumetans* » in China, eine unbekannte Handschrift aus dem Jahr 1725 », *Studies in Asian Mission History*, Brill, Leide-Boston-Cologne, 2000, p. 191-199.

⁷² « *Éléments de géométrie, fortifications, perspectives, arithmétique* en un gros volume in 4° par M. Rohaut, sous le titre d'œuvre posthume de cet auteur. C'est un excellent livre que j'ai acheté à Paris étant encore écolier », AMEP, vol. 442, f° 341, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 30 mai 1739.

itinérants avaient besoin de livres de géographie ! Cette attirance se manifeste aussi après la parution du célèbre ouvrage du jésuite Jean-Baptiste Du Halde, la *Description de la Chine*, paru en 1734⁷³. En 1742, Martiliat écrit à l'un de ses confrères de Paris : « Je désirerois fort avoir une carte nouvelle de la Chine : j'ay entendu parler d'une géographie de Chine par le P. Du Halde, si vous pouviez me la procurer, vous me feriez un sensible plaisir, et je vous enverrois en revanche les curiosités que vous désireriez de ce pays ici⁷⁴. » Cependant, on peut mesurer la déception de Martiliat à la lecture de l'ouvrage de Du Halde, qui n'écrit qu'à partir des *Lettres édifiantes et curieuses*⁷⁵, ce qui en limite l'exactitude scientifique. Verthamon raconte : « M. de Martillat m'a fait remarquer bien des fautes dans les cartes mêmes. Les noms y sont quelquefois furieusement estropiés et toutes les positions ne sont pas justes. (...) M[essieurs] les directeurs de Paris écrivent à M^{gr} de Martilalt qu'ils lui en envoient un exemplaire ; je ne sçais s'il aura la patience de la lire d'un bout à l'autre, mais s'il veut y faire des notes, je sçais bien, encore une fois, que la matière ne luy manquera pas⁷⁶ ». En dehors de cela, Martiliat ne s'intéresse guère aux sciences, et ne se considèrent pas comme un éventuel vecteur dans ces provinces reculées du Sichuan des avancées scientifiques de la France. Certes, c'était là en quelque sorte une prérogative des jésuites, mais on voit aussi des prêtres des Missions étrangères demander à la procure de Canton de leur faire parvenir les *Expériences de physique* de Polinière, une « chimie », quelques « traités de mécanique », voire tenter des expériences botaniques en se procurant des « noyaux de pêche, pomme et abricot »⁷⁷. Rien de tel chez Martiliat qui – cela correspond bien à son caractère – va toujours à l'essentiel, sans s'encombrer de ce qui lui paraît sans doute accessoire !

⁷³ Jean-Baptiste. Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine, et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes particulières du Thibet, et de la Corée, et ornée d'un grand nombre de figures et de vignette gravées en taille douce*, Paris, J.-B. Mercier, 1735, 4 vol.

⁷⁴ AMEP, vol. 434, f° 147, lettre de J. E. de Martiliat à Ch. de Saint-Phalle, 1742.

⁷⁵ Du Halde n'était jamais allé en Chine, ne parlait pas le chinois, mais s'était appuyé sur 27 contributeurs « de terrain ». L'ouvrage eu un succès considérable en France. Du Halde y soutient les thèses jésuites sur les rites, ce qui justifie sans doute en partie l'opinion de Martiliat. Cf. Isabelle Landry-Deron, *La Preuve par la Chine : la description de J.-B. Du Halde, jésuite, 1735*, Paris, éd. de l'EHESS, 2002.

⁷⁶ AMEP, vol. 434, f° 776, lettre de J.-H. de Verthamon à M. de Malaval, 12 avril 1746.

⁷⁷ AMEP, vol. 433, f° 244, procure de Canton, « Commissions des missionnaires », 1730.

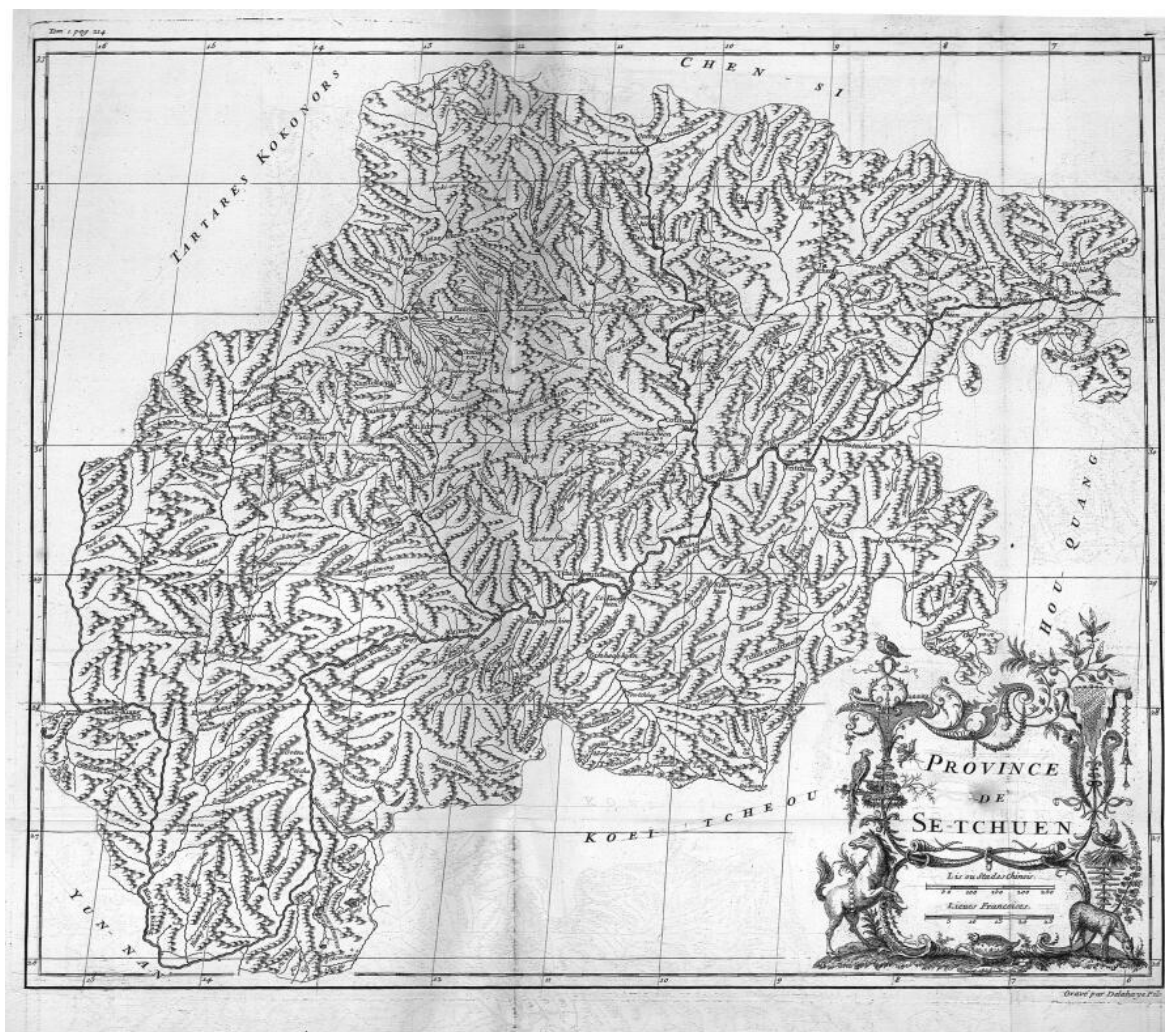


Illustration 7 : carte du Sichuan dans l'ouvrage de Jean-Baptiste Du Halde⁷⁸

La bibliothèque de Martiliat est donc une bibliothèque où chaque livre, choisi avec soin, a son utilité tournée vers le bien des missions et de leur missionnaire. Bibliothèque d'un homme très actif, certes ; mais cela ne doit pas faire oublier que Martiliat a également tous les traits d'un homme d'études, un sérieux travail intellectuel pouvant lui-même s'entendre comme base nécessaire d'un bon travail missionnaire. Sans doute en réaction au défaut de formation qu'il fustige chez beaucoup de ses confrères, Martiliat se revendique d'ailleurs bien volontiers comme tel :

⁷⁸ Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, vol. I, Paris, P.G. Lermecier, 1735. BIUM, cote 00992X03, numérisé sur la banque d'image de la BIUM : <http://www2.biusante.parisdescartes.fr/img/index.las> (p. consultée le 7 novembre 2011).

C'est une terrible chose que l'ignorance jointe avec les préjugés. Prions toujours Dieu pour cette pauvre Église de Chine et demandons-lui qu'il y envoie des ouvriers saints et savants. Pour nous, puisque nous y sommes, déjà tâchons d'acquérir ces deux qualités là⁷⁹.

2- Références et spiritualité

Il est difficile de traiter de la spiritualité de Martiliat, étant donné que celui-ci ne s'étend jamais par écrit ni sur sa vie intellectuelle ni sur sa vie spirituelle et ne livre dans ses lettres et dans son journal que des informations d'ordre surtout pratique ; c'est donc à travers quelques bribes, quelques réflexions isolées, mais aussi une manière d'agir, que l'on peut entrer dans son univers spirituel.

a- Une spiritualité christique

La spiritualité de Martiliat s'est construite durant sa première formation, à Paris, au séminaire de Saint-Sulpice. Là-bas a été forgée sa vision du sacerdoce, là-bas ont été prises ses habitudes d'oraison. C'est donc du côté de la spiritualité de l'École française du XVII^e siècle que penche fortement son univers spirituel, comme on peut le constater en tous points.

En toute logique, la spiritualité de Martiliat mérite un qualificatif primordial, celui de « christique ». C'est avant tout à Jésus-Christ que Martiliat s'identifie, en fonction de la vie du Dieu incarné qu'il agit, et à la sainteté du Christ qu'il veut se conformer. Sur ce point, Martiliat est l'héritier direct et du monde sulpicien et aussi des fondateurs des Missions étrangères, qui étaient eux-mêmes de grands représentants de l'École française de spiritualité⁸⁰. Parmi eux, Pierre Lambert de la Motte est celui qui a construit la spiritualité christo-centrée la plus éclatante. Il fait, comme le nom d'« Amants de la Croix » qu'il choisit pour son ordre religieux en est le signe éclatant, de la croix du Christ le centre de sa vie spirituelle et la justification de son œuvre missionnaire⁸¹. Martiliat lui-même accorde beaucoup de place à la croix du Christ comme en témoignent quelques-uns des ses – rares – épanchements spirituels :

Depuis que le Fils de Dieu a voulu se servir de ce bois pour en faire le trophée de ses victoires et des nôtres, les croix sont devenues le partage le plus précieux de ceux qui aspirent à la divine gloire de devenir les frères du Sauveur. Ce n'est donc pas à l'Apôtre seul de dire

⁷⁹ AMEP, vol. 434, f°716, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1743.

⁸⁰ Cf. Bernard Pitaud, « Influence de l'École française sur la spiritualité des premiers vicaires apostoliques », *La Société des Missions étrangères : 350 ans à la rencontre de l'Asie*, dir. Catherine Marin, Paris, éd. Karthala, 2011, p. 43-69.

⁸¹ Lambert de la Motte écrivait aux Amants de la Croix : « La principale fin de votre Institut est de continuer la vie souffrante de Jésus-Christ en vous, et de lui demander tous les jours, par vos oraisons, vos larmes, vos emplois, vos sacrifices, la conversion des infidèles et celle des mauvais chrétiens », cité par J. Guennou, *Missions étrangères de Paris...*, *op. cit.*, p. 203.

« Absit mihi gloriari nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus et ego mundo⁸² », mais tous les vrais chrétiens en doivent dire de même, et avoir dans le cœur toute la vérité de ces sentiments, sans lesquels le christianisme ne seroit qu'une hypocrisie, ou plutôt un fantôme⁸³.

Si Martiliat ne peut s'inspirer directement de Lambert, dont il semble ignorer totalement les écrits spirituels, leur similitude s'explique sans doute par une même formation, formation qui est dans le prolongement d'une tradition qui va de la *Devotio moderna* à l'École française en passant bien sûr par la réforme tridentine. Tout d'abord, c'est par la lecture récurrente de *l'Imitation* qu'ils se forment une telle âme. *L'Imitation* est une des lectures quotidiennes de Martiliat, qui la fait lire aussi à ses chrétiens du Sichuan⁸⁴. La méditation de la vie du Christ est une habitude prise très jeune, elle est même à l'origine de la vocation missionnaire de Martiliat, qui écrit au moment de partir en Chine :

En vérité, quand on pense que le maître souverain de toutes choses a voulu s'incarner, mener une vie pauvre et sortir de ce monde par le supplice le plus ignominieux et le plus douloureux et tout cela pour de misérables créatures, peut-on ne pas estimer et admirer le ministère des missionnaires apostoliques⁸⁵ ?

Martiliat et Lambert sont également nourris de la spiritualité bérullienne. Comme l'enseigna le cardinal de Bérulle, ils utilisent l'exercice quotidien de la méditation sur la vie du Christ⁸⁶ pour y conformer de plus en plus leur propre vie. Martiliat, dans la parfaite lignée du « Ce n'est plus moi qui vis mais Jésus-Christ qui vit en moi⁸⁷ » de S. Paul, n'écrit-il pas : « Ne pourrions-nous pas entrer dans les saints désirs de saint Paul et dire avec lui : *Cupio dissolvi et esse cum Christo?*⁸⁸ » ?

L'idée d'« adhérence au Christ » développée par Bérulle⁸⁹ a été reprise par Olier, qui établit la pratique de la mortification comme condition de cette adhérence⁹⁰. La lecture des grands noms de l'École française – on pense surtout à Charles de Condren et Louis Tronson, dont il

⁸² Gal., 6, 14 : « Pour ce qui me concerne, loin de moi la pensée de me glorifier d'autre chose que de la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est crucifié pour moi, et moi pour le monde ».

⁸³ AMEP, vol. 499, f° 17, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 22 avril 1740.

⁸⁴ Martiliat demande aux directeurs de lui faire passer plusieurs exemplaires d'une édition latine de *l'Imitation*, AMEP, vol. 434, f° 87, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 24 août 1741.

⁸⁵ AMEP, vol. 498, f° 11, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 3 septembre 1727.

⁸⁶ Si Martiliat ne parle jamais de ses propres méditations, c'est lui qui prescrit aux vierges sichuanaises la méditation quotidienne, accompagnée de l'offrande de leur corps et de leur âme à Jésus. Cf. annexe 5, « Règle des vierges chrétiennes », règle n° XXII.

⁸⁷ Gal. 2, 20.

⁸⁸ Phil., 1, 23. AMEP, vol. 499, f° 1, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 20 mai 1738.

⁸⁹ Pierre Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, t. III : *Les temps modernes*, 1^e part., Paris, Gabalda, 1927, p. 491-502.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 531.

CHAPITRE VI

possède les ouvrages sur le sacerdoce – est pour beaucoup dans ces dispositions spirituelles de Martiliat. Si on peut par ce biais affirmer la prépondérance de cette spiritualité christique chez Martiliat, la rareté de ses allusions touchant par exemple à son idée du sacerdoce ne permet guère de développer davantage. Une affirmation s'impose cependant : Martiliat n'a rien d'un mystique tels que la France du siècle qui l'a précédé les a vus fleurir, et aussi tel que le furent réellement un Louis Laneau ou un Pierre Lambert de la Motte. Certes, il nourrit avec beaucoup de soin sa vie spirituelle, en témoigne sa simple bibliothèque, mais il se veut avant tout un homme d'action qui ne se perd pas en considérations de ce genre.

Une spiritualité se caractérise et se laisse deviner aussi à travers ses manifestations extérieures, les pratiques de dévotion. Dans le cas de Martiliat, la chose est difficile à analyser puisque jamais il ne mentionne de pratiques de piété singulières. Il est intéressant de constater que les prêtres des Missions étrangères au XVIII^e siècle ne sont les vecteurs d'aucune dévotion particulière, qu'elle soit mariale, telle que celle mise en vogue seulement quelques décennies auparavant dans les missions intérieures par Louis-Marie Grignon de Montfort, ou fondée sur d'autres points de doctrine, tels que le Sacré-Cœur, promu par S. Jean Eudes⁹¹, toujours en France. Au Sichuan, Martiliat n'impose comme pratique religieuse que la vie liturgique la plus classique, ne faisant rien pour installer chez ses chrétiens des usages de piété plus originaux fondés sur des points plus particuliers de la foi. Cela est d'autant plus étonnant qu'au XVII^e siècle, les premiers vicaires apostoliques avaient institué dans leurs missions de grands courants de dévotion à la Vierge⁹² ou à des saints particuliers⁹³, dévotions qui s'étaient très bien ancrées chez les fidèles. Les missionnaires avaient souvent vu l'implantation de dévotions chez les convertis comme le moyen de remplacer les pratiques culturelles populaires et païennes par des pratiques tout aussi démonstratives, mais chrétiennes. Chez Martiliat, rien de tel. Le peu de place qu'il laisse à la spiritualité mariale frappe d'ailleurs. Certes, il enseigne la récitation du chapelet à ses ouailles, mais jamais, au cours de ses épanchements spirituels, il ne fait référence à la Vierge ou même à la place de celle-ci dans la vie du Christ, qu'il médite pourtant beaucoup : on ne peut guère lui appliquer l'expression « à Jésus par Marie » si chère à Louis-Marie Grignon de Montfort. C'est avec Jean-Martin Moÿe, à la fin du XIX^e siècle, que la dévotion mariale prendra

⁹¹ *Id.*, p. 586.

⁹² François Pallu appelait Marie « la promotrice de sa chère missions », Adrien Launay, *La spiritualité des Missions étrangères*, AMEP, vol. 1120, f° 11-1, s.d.

⁹³ « Pour entretenir la piété des fidèles, Alexandre de Rhodes établit des dévotions chères aux réformateurs français : celle de la Croix, celle de la Vierge, celle de l'ange gardien et celle de saint Joseph », Dominique Deslandres, *op. cit.*, p. 45.

un grand élan au Sichuan, Moÿe ayant écrit à l'attention des chrétiens chinois des « méditations sur les quinze mystères du rosaire⁹⁴ ». De la même façon, aucun saint ne semble prendre une place particulière dans ses exercices de piété (une seule fois, dans la règle des vierges, il mentionne S. Joseph comme patron de la Chine). Vivre sur le modèle des saints, Martiliat semble l'expérimenter avec conviction, puisqu'il tient à fournir à ses chrétiens chinois la lecture des vies de saints, mais sa prédilection semble ne se porter sur aucun d'entre eux.

b- Réflexion missiologique

En décrivant précédemment la naissance de la vocation de Martiliat, nous nous sommes attachés à montrer quels étaient les fondements et les motivations de sa vie de missionnaire et comment il percevait son rôle. Il voyait l'œuvre missionnaire comme une œuvre de charité, une participation à l'œuvre du Christ pour l'Église, selon la formule de M. Olier, que Martiliat avait sans doute pu lire : « C'est trop aimer la chambre et son oisiveté que de demeurer à Paris. C'est être sans charité, que de ne point sortir de là, pour délivrer de l'abîme nos frères qui crient au secours⁹⁵ ». Il fallait offrir à tous les hommes la possibilité de choisir le salut. Martiliat l'explique lui-même lorsqu'il dit : « Si le vice-roi de cette province [du Sichuan] me demandait à quelle intention je viens ici, je n'en serais pas étonné et je lui répondrais tout court : avec la grâce de Dieu, pour annoncer la sainte religion du Seigneur du Ciel⁹⁶ ». Une expression employée très fréquemment par Martiliat, mais usitée par tous les missionnaires de l'époque moderne, illustre bien ce sentiment de participer au plan de Dieu sur le monde : Martiliat se décrit toujours comme « ouvrier de la vigne du Seigneur⁹⁷ ».

Au fur et à mesure que s'accumulent ses années d'expérience, Martiliat élabore peu à peu une vraie réflexion sur la façon de mener à bien ce rôle qu'il a choisi. En digne membre des Missions étrangères, ce n'est pas à proprement parler des « techniques » de missionnaire, voire des stratégies qu'il élabore ; il s'attache davantage à réfléchir à ce que doivent être les fondements de la tâche du missionnaire. On sent très bien que le contact des chrétientés chinoises suscite en lui beaucoup d'interrogations : il prend conscience de difficultés qu'il n'avait pas perçues au

⁹⁴ Charles Cesselin, *La société des Missions étrangères et le culte de la S. Vierge*, AMEP, vol. 1126, f° 13, s.d.

⁹⁵ Cité par Bernard Plongeron, « Missions lointaines et spiritualité sacerdotale au XVII^e siècle », dans *L'Espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gille Routhier et Frédéric Laugrand, Paris, Karthala, 2002, p. 49.

⁹⁶ AMEP, vol. 434, f° 481, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1732.

⁹⁷ A l'arrivée de son confrère Jacques d'Artigues, il s'exclame par exemple : « Nous devons rendre des grâces infinies au Seigneur de ce qu'il envoie des ouvriers dans sa vigne », AMEP, vol. 434, f° 588, journal de J. E. de Martiliat, mars 1740.

début, s'apercevant peu à peu qu'établir et administrer des chrétiens solides dans une terre « païenne » est sans commune mesure avec le travail du prêtre en terre chrétienne. Cette prise de conscience est suivie d'un élan de recherches personnelles, amenant Martiliat, comme nous l'avons vu, à rassembler un vaste corpus de sources diverses touchant à la missiologie. Spontanément, il se tourne donc peu à peu vers ceux qui ont connu les mêmes situations que lui, à savoir, les apôtres des « premiers temps de l'Église ». Qu'entend-il par cette expression « premiers temps de l'Église » ? Il semble que cette expression recouvre chez Martiliat une entité assez vaste, définie plus selon des critères culturels que temporels. À la lumière des livres qu'il rassemble dans sa bibliothèque, on constate en effet que ce corpus, qui démarre avec saint Paul et les *Actes des Apôtres*, s'étend à peu près jusqu'aux écrits du pape Grégoire le Grand. Il recouvre donc la période des six premiers siècles de l'Église, et compte en son sein les Pères, grecs et latins, et les auteurs chrétiens les plus répandus, tel que Lactance. Pour quoi Martiliat se fonde-t-il sur ce grand rassemblement qui pourrait paraître disparate ? Parce qu'il repose sur l'idée que le missionnaire en Chine, arrivée en terre totalement païenne, est confronté à la même situation que ces premiers membres de l'Église naissante : dans un environnement hostile, il faut réfuter le paganisme et diffuser le message du Christ. Quelle que soit la culture face à laquelle on se trouve – culture chinoise comme cultures juive, grecque ou latine – l'enjeu reste identique : il faut détruire l'erreur pour pouvoir ensuite enseigner la vérité. L'idée d'une égalité face au salut implique que l'enseignement du salut soit le même pour tout homme, quels que soient son siècle et son origine :

Je vous diray simplement qu'un missionnaire qui vient dans les pays où la politesse et les sciences sont fort en vogue, doit avoir une bonne teinture des écrits des Pères et auteurs ecclésiastiques des premiers siècles : parce que nous avons à détruire les mêmes erreurs absolument, et que nous devons former des chrétiens selon le même esprit, quoiqu'il ne convienne pas d'user absolument de la même discipline, dont l'esprit cependant doit toujours être le même⁹⁸.

Réfuter l'erreur, mais aussi établir un christianisme solide : tel est le rôle du missionnaire. Le fondement de ce christianisme solide, Martiliat le trouve dans la connaissance des auteurs chrétiens des premiers siècles :

Au reste le mauvais fondement donné à toutes ces missions ne vient que de l'ignorance de ces premiers siècles [de l'Église]. On se contente de faire ici des chrétiens semblables aux communs de nos pays : or si, malgré de bons et solides fondements, nous

⁹⁸ AMEP, vol. 433, f° 1137, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 19 avril 1740.

nous sommes si fort relâchés, que deviendront dans la suite ceux-ci, bâtis sur de pareils modèles⁹⁹ !

Martiliat a l'ambition de créer en terre d'évangélisation des chrétientés plus solides que celles des terres évangélisatrices. La pensée qu'il ne faut pas importer en terre de mission la perversion du christianisme de l'Europe du XVIII^e siècle ne relève pas chez Martiliat du rêve, que d'autres avant lui ont formulé, de faire de ces pays nouvellement évangélisés le réceptacle d'un christianisme revenu à la pureté de la foi et des mœurs qu'il avait au temps de l'Église primitive. Ce n'est chez lui que le résultat de la constatation bien pragmatique que la solidité du chrétien est encore plus difficile à obtenir quand celui-ci vit dans un environnement totalement hostile.

On pourrait prêter à toute cette réflexion de Martiliat un manque d'originalité : les références auxquelles il fait appel avaient en effet déjà été abondamment exploitées, et par l'École française de spiritualité, et par les pères fondateurs des Missions étrangères¹⁰⁰. Louis Laneau avait d'ailleurs écrit en 1693 un *De deificatione justorum per Jesum Christum*, qui s'inspirait majoritairement des Pères Grecs, Cyrille d'Alexandrie étant le plus cité¹⁰¹. Mais, par peur d'une réaction antiquétiste, l'ouvrage n'avait pas été publié ; Martiliat et ses confrères ne le connaissaient donc pas. Il semble en outre qu'en cette première moitié du XVIII^e siècle, la réflexion missiologique au sein de la Société se soit considérablement affadie, au point de devenir inexistante; du moins, les missionnaires arrivaient sur leur terrain de mission sans avoir été au préalable familiarisés avec ce long passé de réflexions missiologiques et apologétiques. Martiliat a donc l'impression de découvrir tout un patrimoine qui lui avait été dissimulé jusqu'alors, et, par là, de se montrer réellement novateur. En énonçant ses positions, il se croit d'ailleurs obligé d'ajouter : « Je pense qu'il y en aura parmi ceux qui liront ceci, qui diront que je veux aussi me donner des airs d'antique, mais ils peuvent dire ce qu'il leur plaira, ce que je dis n'en est pas moins vrai¹⁰². »

Son idée « d'antique » résultait du besoin tout naturel, vu son apostolat, de retrouver chez les premiers chrétiens l'organisation expérimentale d'une Église naissante. La lecture des *Apologies*, ouvrage dans lequel Justin expose à l'empereur Antonin la foi, la façon de vivre et les rites des

⁹⁹ AMEP, vol. 433, f° 738, journal de J. E. de Martiliat, mai 1734.

¹⁰⁰ En expliquant que Louis Laneau s'inspire souvent des Pères, surtout des Pères grecs, notamment Cyrille d'Alexandrie, Yves Krumenacker précise : « On reconnaît les sources privilégiées de la spiritualité béruillienne », *L'École française de spiritualité*, Paris, éd. du Cerf, 1998, p. 552. Alain Forest dit d'ailleurs de Louis Laneau qu'il réfléchit au renouvellement perpétuel de l'Histoire pour montrer que la Providence renouvelle dans les missions d'Asie ce qu'elle avait déjà fait pour l'Église primitive, *Les missionnaires français au Tonkin...*, *op. cit.*, t.3, p. 52.

¹⁰¹ Yves Krumenacker, *op. cit.*, p. 522.

¹⁰² AMEP, vol. 433, f° 738, journal de J. E. de Martiliat, mai 1734.

CHAPITRE VI

chrétiens de Rome, pouvait par exemple être très éclairante à ce titre. Et, de fait, l'influence pratique des auteurs des premiers siècles sur l'œuvre missionnaire de Martiliat se fait réellement sentir. Un exemple suffit à le prouver : les missionnaires du Sichuan furent confrontés de façon récurrente au problème du respect du repos dominical. Ils avaient beaucoup de peine à inculquer ce principe à leurs ouailles, d'autant plus que chômer le dimanche pouvait attirer la curiosité des autorités. Voici comment réagit Martiliat au problème :

Je désirerais fort savoir comment faisaient les chrétiens des premiers siècles. Fermaient-ils par exemple leur boutique les jours de dimanches, surtout en temps de persécution? J'aurais grande obligation à ceux qui liront ceci s'ils voulaient bien m'instruire en général sur l'observation des dimanches et fêtes en pays idolâtre¹⁰³.

Une autre fois, constatant que la pratique du commerce par les missionnaires avait été interdite par Rome, il ajoute : « Si le pape nous permettait le commerce pendant ce temps, il nous serait plus aisé de nous cacher ; dans les premiers siècles, les ecclésiastiques le faisaient¹⁰⁴ ». La référence à ces vastes « premiers siècles » apparaît donc chez Martiliat, plus que comme un simple rappel, une véritable béquille au quotidien.

Cette volonté d'approfondir la connaissance du christianisme des premiers siècles manifeste chez Martiliat, arrivé en Chine avec la simple formation du clerc européen, d'une grande réactivité. Elle explique de surcroît la spiritualité paulinienne de Martiliat. S. Paul était le seul auteur cité par Martiliat dans sa correspondance, mises à part deux références à S. Jérôme, et il est cité très régulièrement (entre 1738 et 1746, il y a une référence à S. Paul dans chacune des lettres de Martiliat à son père¹⁰⁵). Cette simple phrase témoigne combien Martiliat était pétri de la lecture des Actes des Apôtres et des Épîtres de S. Paul :

J'ai l'honneur de l'écrire à vous, mon cher père, qui lisez souvent dans les Épîtres de saint Paul, qu'un des plus grands soin de cet apôtre des nations étoit de donner à ses néophytes un grand mépris du monde, de leur inspirer l'amour de la retraite, de la pauvreté du travail, de la virginité, chasteté, etc. Je vous assure, mon cher père, que ma demeure en ces pays infidèles, me sert beaucoup à comprendre la nécessité des avis que ce grand apôtre y donne à ses néophytes. Que je seroi (sic) heureux si, bien pénétré moy-même de ces sentiments, je pouvois les imprimer fortement dans le cœur du peu de chrétiens qui est confié à mes soins¹⁰⁶.

¹⁰³ AMEP, vol. 434, f° 508, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1734.

¹⁰⁴ AMEP, vol. 433, f° 737, journal de J. E. de Martiliat, mai 1734.

¹⁰⁵ Voir AMEP, vol. 499, f° 1 à 96.

¹⁰⁶ AMEP, vol. 499, f° 21, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 22 avril 1740.

Cette identification du missionnaire à la personne de saint Paul, qui est en quelque sorte le premier missionnaire que l'Église ait connu, n'a rien de surprenant. Elle est très présente dans les *Monita* de Pallu et de Lambert de la Motte, la « bible » de Martiliat : au chapitre II, les vicaires apostoliques expliquent par exemple, à partir de l'analyse des discours de saint Paul, que les missionnaires doivent réadapter leur propos à chaque changement d'auditoire¹⁰⁷. Opérer des rapprochements avec la vie de saint Paul n'avait d'ailleurs rien de fortuit pour Martiliat : il ne faut jamais oublier que le vicaire apostolique est un évêque non-sédentaire (il n'a pas de siège épiscopal, il passe son temps en voyages entre deux chrétientés). La vie de « pasteur nomade » implique l'élaboration de modèles de gouvernement des églises et d'établissement d'un clergé que Martiliat ne peut retrouver que chez saint Paul.

c- La question du martyre

Ce contact permanent avec les *Actes des Apôtres* et avec les écrits des premiers chrétiens confronte inévitablement Martiliat à la question du martyre. Le choix d'une vie de missionnaire impliquait mentalement pour lui l'acceptation d'une éventuelle mort violente, telle qu'il avait pu en lire des récits avant son départ dans la littérature de missions. De plus, la vocation missionnaire était de toute façon vue comme un long martyre non sanglant, une mort à soi-même vue comme un « perpétuel sacrifice d'amour » de Dieu¹⁰⁸. Mais, pour un missionnaire en Chine de cette époque, vu le climat menaçant pour les chrétiens qui, depuis 1724, caractérise la Chine du XVIII^e siècle, l'acceptation du martyre doit aller jusqu'au sacrifice sanglant. Martiliat le mentionne à plusieurs reprises ; en 1742, il écrit : « Et si j'y pouvais finir ma carrière par le martyre il me semble que je serois bien content¹⁰⁹. » La lecture des *Acta martyrum*¹¹⁰, qui le conduit à s'identifier le plus possible à ceux dont il pourrait éventuellement partager le sort, le marque fortement. Ainsi, lorsqu'il est arrêté par le mandarin de Pengshan en juillet 1740 et qu'il passe quelques jours enchaînés en prison, battu à plusieurs reprises, son rêve devenu réalité le projette dans la vie des premiers martyrs. En compagnie d'André Li, sa première réaction est décrite ainsi : « Nous nous

¹⁰⁷ *Monita ad missionarios...*, éd. Paris, Archives des Missions étrangères, 2008, p. 54.

¹⁰⁸ Bernard Pitaud, « Influence de l'École française sur la spiritualité des premiers vicaires apostoliques », *La Société des Missions étrangères : 350 ans à la rencontre de l'Asie*, dir. Catherine Marin, Paris, éd. Karthala, 2011, p. 51.

¹⁰⁹ Vol. 434, f° 152, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montorcier, 7 juillet 1742.

¹¹⁰ Dom Théodorice Ruinat, o.s.b., *Acta Martyrum primorum sincera et selecta*, Paris, 1689. Cet ouvrage relate, à partir de sources diverses et plus ou moins fondées, les interrogatoires, procès et morts des premiers martyrs. Martiliat demande qu'on lui envoie ce livre dès son arrivée en Chine, en 1731 (AMEP, vol. 433, f° 480, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur du séminaire de Paris, 14 octobre 1731).

mêmes entre les mains de Dieu, le priant de tout tourner à sa gloire¹¹¹ ». Il rapporte de la façon suivante l'interrogatoire auquel on le soumet :

Il m'interrogea aussi pourquoi nous suivions cette religion et ce que nous en espérons : je répondis qu'il n'y avait qu'un seul Dieu créateur de toutes choses, et père de tous les hommes, qu'ainsi c'était un devoir essentiel à l'homme d'adorer son créateur, son père et son Dieu ; que quand (sic) aux récompenses que nous attendions, elles n'étaient point pour cette vie passagère, mais pour une autre immortelle que Dieu donnerait à ses fidèles sujets¹¹².

Comme les premiers chrétiens, Martiliat répond sans montrer de peur aucune, affirmant les vérités de la foi telles qu'il les a reçues, avec une ferme conviction. Il a, en effet, accepté dès le départ l'éventualité de la mort. Alors même qu'il ne pourra peut-être plus jamais exercer son rôle de missionnaire, il lance un dernier message pour qui pourra l'entendre, exactement comme faisaient les martyrs de l'Antiquité lorsqu'ils profitaient de leurs interrogatoires pour proclamer la foi publiquement. Libéré rapidement, Martiliat ne connaîtra finalement jamais le martyre — les premiers martyrs du Sichuan ne datent que du XIX^e siècle¹¹³. Préparer à éventuel martyre ses ouailles chinoises semblait faire aussi partie de sa vocation. En 1730, il demande au procureur Connain de lui envoyer les *Acta martyrum* « pour édifier nos chrétiens et leur montrer la manière dont ils doivent se comporter lorsqu'on les interroge sur leur foi¹¹⁴ ». Et de fait, cette exhortation à calquer leur comportement sur ceux des premiers chrétiens semble avoir porté de certains fruits. Quelques chrétiens du Sichuan sont arrêtés avec lui en juillet 1740. Or leur façon de répondre à leurs interrogateurs correspond parfaitement à ce que Martiliat attendait d'eux, chacun clamant sa foi sans difficulté et sachant répondre aux accusations.

En 1746 était survenu en Chine un évènement qui eut de fortes retombées psychologiques sur les missionnaires, l'assassinat par les mandarins du Fujian de Pierre Sanz, vicaire apostolique de cette province. Pierre (ou Pedro) Sanz était un dominicain espagnol, nommé vicaire apostolique du Fujian et évêque *in partibus* de Mauricastre en 1730. Fin 1746, il est arrêté avec quatre autres dominicains, des vierges consacrées chinoises et des chrétiens ; tous sont interrogés. Le 27 mai 1746, les quatre missionnaires et leurs évêques sont condamnés et meurent la tête

¹¹¹ AMEP, vol. 434, f°502, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

¹¹² *Ibid.*, f° 501.

¹¹³ Martiliat et André Li sont arrêtés avec une vingtaine de chrétiens chinois de Penshan, dont aucun n'apostasie pendant la période d'emprisonnement, *ibid.*, f°605. Édité en annexe 5.

¹¹⁴ AMEP, vol. 442, f° 53, lettre de J. E. de Martiliat à Antoine Connain, 1730.

tranchée¹¹⁵. Premiers martyrs de la Chine, ils deviennent, pour leurs confrères, des héros dont la mémoire est à exalter. Martiliat se fait le héraut de cette promotion des nouveaux martyrs. Pierre Sanz était un de ses bons amis depuis leur rencontre à Canton dans les années 1730. Martiliat, s'identifiant alors pleinement à ces temps de persécution qu'il a côtoyés dans ses livres, se charge de faire rédiger les actes du martyr et de rassembler des reliques. Il demande aux prêtres du Fujian de lui transmettre toutes les informations pouvant intéresser Rome¹¹⁶. Pour en faire cadeau à Benoît XIV, il fait parvenir à Macao la calotte du défunt évêque, imbibée de son sang, et la ramène avec lui en Europe, avant de la faire expédier à Rome. Ce geste symbolise pour Martiliat l'attachement au pape de l'Église de Chine, Église qui peut maintenant se prévaloir d'une unité autour de la nouvelle figure du martyr¹¹⁷ et Église pour laquelle ce nouveau martyr présage du meilleur, en vertu de la maxime « le sang des martyrs est semence de chrétiens »¹¹⁸. Martiliat avait sans doute dans l'idée de donner au christianisme chinois des saints locaux qu'il n'avait pas et qui l'aurait en quelque sorte hissé au statut d'un christianisme accompli. Benoît XIV semble avoir été touché par ce martyr : à deux reprises (1749 et 1752), il prononce une allocution sur Pierre Sanz et ses compagnons dominicains devant le consistoire secret¹¹⁹. Pierre Sanz a d'ailleurs été canonisé par Jean-Paul II, en l'an 2000.

d- Comment former des missionnaires

Qu'est-ce qu'un bon missionnaire ? Au fil des années, ayant accumulé une certaine expérience de la mission, Martiliat se forge une idée de plus en plus précise de ce que doit être un bon missionnaire, ce qui l'autorise à livrer aux directeurs du séminaire de la rue du Bac des recommandations sur la formation des futurs missionnaires. Nous l'avons vu, au début du XVIII^e

¹¹⁵ « En Chine il n'y a rien de plus affreux que d'avoir la tête coupée; cette idée est si effrayante à l'esprit des Chinois qu'ils préfèrent à être decollés le supplice d'être étranglé, quoique beaucoup plus cruel, car on n'étrangle le criminel qu'à trois reprises au lieu que souvent on enlève la tête d'un seul coup. L'empereur a confirmé la sentence du vice-roi sans changer un seul mot; M. l'évêque subit effectivement la mort deux jours après que le rescrit de la cour fut arrivé. Ce fut le 27 may », AMEP, vol. 295, f° 255, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 24 novembre 1747.

¹¹⁶ AMEP, vol. 444, f° 55, lettre de J. E. de Martiliat à Matthias Fou, 4 septembre 1747.

¹¹⁷ AMEP, vol. 435, f° 911, lettre de J. E. de Martiliat à Benoît XIV, 1748.

¹¹⁸ « Veuillez donc l'accepter, Très saint Père, ce cadeau que vous présente la mission de Chine. Elle est dans le deuil et pleure le meilleur de ses pasteurs qu'on lui a enlevé, mais elle espère bien que ce sang de son martyr qui est le premier en Chine à subir par un ordre impérial la mort pour la foi ne lui sera pas moins fructueux que le sang des autres martyrs versé dans les autres régions de l'univers », *ibid.*

¹¹⁹ « *Allocutio habita in consistorio secreto feria die 24 januarii 1752 de pretiosa morte Francisci Serrani en ordine praedicatorum, episcopi Tipasitani, vicarii apostolici Fokiensi, Joakimi Rojo, Joannis Alcober et Francisci Diaz ejusdem ordinis sacerdotum* », *Appendix ad bullarium pontificium Sacrae Congregationis de Propaganda Fide*, Rome, Typis collegii urbani, 1859, p. 162.

CHAPITRE VI

siècle, la formation missionnaire des prêtres des Missions étrangères est aussi sommaire qu'improvisée. Avant la seconde moitié du XVIII^e siècle, les réflexions des prêtres des Missions étrangères sur les vocations missionnaires s'attachent davantage aux qualités spirituelles, morales, intellectuelles et physiques que doit posséder le futur missionnaire plutôt qu'à la formation pratique à lui apporter avant son départ¹²⁰. Martiliat lui-même ressent avec acuité combien lui a manqué une bonne formation ; en 1740, donc 10 ans après son départ pour les missions, il écrit à un nouveau directeur du séminaire de Paris :

Je désirerois, monsieur, lier avec vous un commerce de lettres pour servir à mon instruction dans l'employ où je me trouve, et dont je ne suis en vérité pas capable. Car il ne faut pas moins qu'un apôtre pour ces pays, eût je n'ay d'apostolique, je le dis à ma confusion, que le nom de missionnaire apostolique. Il est vray qu'on ne m'avoit pas assez examiné quand on m'envoya. Il faut encore me dire qu'on me destinoit au collège de Siam pour enseigner, lequel poste ne demande pas les mêmes qualités. Et, soit par légèreté d'esprit, en partie aussi contraint par les circonstances d'alors, je m'ingéray dans le ministère missionnaire dépourvu de la piété et de la science nécessaires¹²¹.

Une réflexion sur la formation des missionnaires a pourtant déjà été entreprise dès la fondation de la Société. François Pallu écrit en 1672 :

Il est à souhaiter que tous ceux qu'ils [les directeurs du séminaire] nous enverront aient passé un temps considérable dans leur séminaire et qu'ils ne se dispensent jamais de cette loy que pour des sujets qui leur soient très connus d'ailleurs, qui aient des talents particuliers, et surtout qui aient esté eslevez dans quelque autre séminaire bien réglé. (...). J'estime la lecture du traité du père Acosta De Procuranda Indorum conversione...122 de si grande importance qu'on fera un très grand service à nos missions si on n'y en envoie aucun qui ne l'ait leu soigneusement¹²³.

Cette réflexion se précisera à la fin du XVIII^e, notamment à la suite d'un mémoire de la Propagande suggérant que les futurs missionnaires restent au moins deux ans au séminaire de la

¹²⁰ Voir surtout Fr. Pallu, et P. Lambert de la Motte, *Monita ad Missionarios...*, 1665, chap. 2 : « Des dispositions que requiert l'apostolat », Paris, Archives des Missions étrangères, 2000, p. 331-38, J.-Ch. De Brisacier « Divers actes sur la vocation aux missions », AMEP, vol. 20, f° 673-692 et « Les qualités du missionnaire d'après Jacques de Bourges », cité par Amélie Vantard, *Les vocations pour les missions ad gentes, op. cit.*, p. 460-470.

¹²¹ AMEP, vol. 433, f° 1153, lettre de J. E. de Martiliat à M. Dufau, 7 mai 1740.

¹²² Il s'agit en fait de José d'Acosta, s.j., *De natura Novi Orbi libri II et de promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute*, Salamanque, G. Foquel, 1589. José d'Acosta (1539-1600), jésuite espagnol, fut missionnaire au Pérou et au Mexique puis professeur de théologie à Rome et en Espagne. Son manuel de missionnaire est le premier à poser la question de l'adaptation aux cultures locales. « Il pense que la méthode de la *tabula rasa* n'est pas systématiquement la meilleure et que, au moins dans certains cas, il faut s'inspirer du comportement des premiers apôtres s'adaptant aux Juifs, aux Grecs et aux Romains », Jean Etevenaux, *Histoire des Missions chrétiennes*, Saint-Maurice, éd. Saint-Augustin, 2004, p. 172. Ce conseil de Pallu sur la lecture ne semble pas vraiment avoir été suivi par les prêtres de sa société ; dans tous les cas, Martiliat ne connaît pas cet ouvrage, alors qu'il a celui du jésuite Jacques Tiran.

¹²³ AMEP, vol. 972, f° 189, lettre de F. Pallu à M. Fernel, 20 décembre 1672.

rue du Bac « à l'effet d'y être suffisamment instruits et préparés au ministère apostolique¹²⁴ ». En attendant, Martiliat prend le parti de livrer ses réflexions sur le sujet dans des lettres aux directeurs. En premier lieu, il fustige l'inadaptation de la formation reçue par les futurs missionnaires dans les séminaires français : « Les élèves qui se disposent à venir dans les missions feraient bien mieux d'étudier les ouvrages et faire des recueils de ce qu'il y a de plus essentiel, que beaucoup de livres de scholastique dont les premiers siècles se sont bien passés, et les Chinois s'en passeraient encore mieux¹²⁵ ». Pour parler ainsi, il se fonde sur sa propre expérience, son baccalauréat de théologie ne semblant pas lui avoir été d'une grande utilité dans son ministère ! Sa réflexion va même plus loin : dans la lignée des *Instructions* de 1659¹²⁶, il met le doigt sur les défauts de l'importation directe en terre de mission des principes religieux occidentaux :

La cause que le christianisme est si mal établi dans ces pays est sans doute que les missionnaires ne s'appliquent qu'à faire des chrétiens sur le moule de ceux d'Europe d'aujourd'hui (ils n'atteignent pas cependant à ce degré) ; or si le christianisme fondé en Europe sur de si bons principes s'est pourtant si fort relâché, que deviendra-t-il ici¹²⁷ ?

On assiste donc chez Martiliat à l'élaboration progressive d'une réflexion missiologique, réflexion touchante parce que très personnelle, élaborée tant bien que mal à partir de constats douloureux, réflexion méritoire qui s'attache à combler la perte d'un patrimoine intellectuel au sein du séminaire de la rue du Bac et à redonner à la Société les moyens d'arriver à ses fins. Martiliat n'a rien d'un théoricien, il se veut avant tout homme d'action, mais il faut souligner cette propension à donner une assise intellectuelle et spirituelle solide à son action, ainsi que ce désir de mener son travail à la perfection en faisant de ses ouailles chinoises des chrétiens à son sens « bien affermis ».

¹²⁴ Arch. nat., MM536, f°61, « Traduction du Mémoire de la Sacrée Congrégation de la Propagande au sujet du Séminaire des Missions étrangères de Paris, adressé à Monseigneur l'Archevêque de Paris » (vers 1780), cité par Amélie Vantard, *op. cit.*, p. 370.

¹²⁵ AMEP, vol. 434, f° 738, journal de J. E. de Martiliat, juin 1734. Ce jugement sévère, qui témoigne une fois encore de son rejet de la scolastique, est un peu adouci par la suite : « Je pense que les ecclésiastiques que l'on élève au Séminaire de Paris devraient, outre la morale et la scolastique, avoir une bonne teinture de la discipline et de la doctrine des Pères des premiers siècles de l'Église. » AMEP, vol. 433, f° 961, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieurs et directeurs du séminaire de Paris, 10 juillet 1737. Par scolastique, Martiliat entend certainement plus la théologie en générale que la scolastique elle-même, qui n'était plus guère enseignée dans les séminaires au début du XVIII^e siècle.

¹²⁶ C'est là que se trouve le fameux passage : « Quoi de plus absurde de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne, l'Italie ou quelque autre pays d'Europe ? N'introduisez pas chez eux nos pays, mais la foi, cette foi qui ne repousse ni ne blesse les rites ni les usages d'aucun peuple pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et qu'on les protège », François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, *Instructions à l'usage des vicaires apostoliques ...*, éd. Bernard Jacqueline, Paris, Archives des missions étrangères, 2008, p. 55.

¹²⁷ AMEP, vol. 433, f° 961, lettre de J. E. de Martiliat aux supérieurs et directeurs du séminaire de Paris, 10 juillet 1737.

II. SANCTIFIER LES AUTRES PAR SA PROPRE SANCTIFICATION

On ne peut « faire l'histoire de la mission sans aller explorer la dimension spirituelle. (...) On se rend compte qu'il y a là une clef essentielle pour comprendre la mission¹²⁸ ». C'est à la lumière de cette réflexion de Claude Prudhomme que nous entrerons dans le secret de la vie intérieure de Martiliat.

1- Vie de prière et pratique des sacrements

Bien que subjective, la sainteté du missionnaire est un critère qu'on se doit d'analyser, car elle est de la plus haute importance tant pour les autorités dont dépend l'ouvrier apostolique que pour le missionnaire lui-même. Cet élan vers la sainteté est l'application du précepte évangélique : « Celui qui a été semé sur la bonne terre, c'est celui qui écoute la parole, et qui la comprend ; il porte du fruit et produit l'un cent, l'autre soixante, et l'autre trente¹²⁹ », ou encore : « Un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits ni un mauvais arbre porter de bons fruits¹³⁰. » Ainsi, seul un saint missionnaire peut mener ses chrétiens à la sainteté. Plus encore, la sainteté des ouailles sera proportionnelle à celle de leur pasteur. Le missionnaire se doit donc de tendre à la sainteté, comme tout chrétien, mais de manière plus particulière du fait de ses responsabilités apostoliques. Bernard Pitaud l'explique ainsi : « L'efficacité spirituelle et salvatrice de l'action dépend précisément de la manière dont celui qui agit se livre à l'action de l'Esprit. La mystique est donc au cœur de l'action elle-même¹³¹ ».

Martiliat est formé à cet idéal dès son entrée au séminaire et y tend dès ses premiers mois en terre chinoise. Antoine Connain, qui l'a côtoyé à la procure de Canton, disant de lui : « Il étoit fort pieux quand je l'ai vu¹³² », rend sans doute témoignage à une piété singulière. La formation sulpicienne, assortie du devoir apostolique de perfection, le rend très pointilleux. Il est motivé sans cesse par une recherche ardente de la perfection, tant pour son propre salut que pour celui de ses ouailles. « J'ay lieu de craindre que ce ne soient mes péchés qui empêchent des effets plus

¹²⁸ Claude Prudhomme, « Jean Comby et la mission dans une perspective œcuménique », dans *L'Histoire en christianisme : hommage à Jean Comby*, éd. Jacques Gadille et Daniel Moulinet, Lyon, Profac, 2002, p.61.

¹²⁹ Matth. 12, 23.

¹³⁰ Matth. 7, 17.

¹³¹ B. Pitaud, *op. cit.*, p. 57.

¹³² AMEP, vol. 294, p. 482, Antoine Connain à M. du Tremblay, 27 décembre 1738.

abondants de la sainte parole de Dieu¹³³ » : voilà une idée récurrente dans son discours. Le missionnaire doit gagner par ses mérites le salut des fidèles dont il a la charge ; c'est en s'appliquant par sa prière et ses efforts à être le plus vertueux possible qu'il obtiendra les résultats escomptés, bien plus qu'en ne s'appuyant que sur ses propres moyens humains. La chose est encore plus vraie pour un évêque, ou un vicaire apostolique ; détenant la responsabilité suprême du peuple du territoire qui lui a été assigné, il doit y consacrer toute son énergie, matérielle et spirituelle. Martiliat, très conscient de cela, se désole donc de ses maigres résultats au Yunnan :

Quand verrai-je un grand nombre de chrétiens dans le Yunnan ? Quand y verray-je un clergé d'une douzaine au moins de prêtres ? Voilà tous mes souhaits (...). Ce qui est à craindre, c'est que je ne sois un homme de beaucoup de désirs, et de petite exécution¹³⁴.

Ainsi, Martiliat, dans l'idée que la prière, acte passif par excellence, a en fait toute son importance pour rejaillir sur la phase active de la vie de missionnaire, fait des efforts pour nourrir sa vie de prière de façon constante : sa sainteté est la condition de celle de ses ouailles. Il est en cela le parfait disciple d'un François de Sales – il relit d'ailleurs souvent *l'Introduction à la vie dévote*, présente en plusieurs exemplaires dans sa bibliothèque – qui préconisait, quelques années avant la fondation de la Propagande, l'emploi d'armes spirituelles pour conquérir les âmes : « C'est par la conversion des mœurs, la prière et la charité qu'il s'agit, comme il [François de Sales] dit « d'assoiffer Béthulie ». Il recommande vivement d'utiliser avec ferveur les armes spirituelles que sont la prière, le jeûne et la charité¹³⁵ ». Ainsi, nous voyons ses journées rythmées par la prière : récitation du bréviaire, célébration quotidienne de la messe quand cela est possible¹³⁶ et prières du matin et du soir dites en commun avec toute sa maisonnée de clercs et élèves chinois¹³⁷. À cela s'ajoute une piété personnelle manifestée sans aucun doute par la méditation quotidienne, telle qu'il le recommande aux vierges dans la règle qu'il écrit¹³⁸, telle qu'en témoignent l'abondance de ses livres de spiritualité. Les temps d'oraison sont certainement très présents aussi : certains de ses

¹³³ AMEP, vol. 499, p. 16, lettre de J.E de Martiliat à son père, 16 septembre 1739.

¹³⁴ Vol. 434, f° 152, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montorcier, 7 juillet 1742.

¹³⁵ Bernard Jacqueline, « La Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi et le réveil de la conscience missionnaire de la France au XVII^e siècle », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Age à nos jours (XII^e-XX^e siècles) : actes du colloque de Lyon organisé par la Société d'histoire ecclésiastique de la France les 29-31 mai 1980*, Paris : Beauchesne, 1984, p. 108.

¹³⁶ Même en voyage. Martiliat raconte par exemple : « Le bateau que nous avons loué est fort commode : j'y puis réciter mon bréviaire et j'y pourrais dire la messe », AMEP, vol. 433, f° 503, journal de J. E. de Martiliat, juin 1733.

¹³⁷ AMEP, vol. 434, f° 580, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1739.

¹³⁸ APF, *SC Indie Orientali et Cina*, vol. 24, f° 162-168, règle XXII.

écrits sont une preuve presque tangible de son habitude et de son goût pour cet exercice. Il écrit ainsi à son père, se plaignant de surdité :

Il [Dieu] vous accorde ce qui est le plus propre à votre salut. Combien de saints solitaires ne se sont-ils pas renfermés pour toute leur vie dans d'affreuses solitudes, où ils détruisoient en quelque manière l'usage des sens de la vue et de l'ouïe pour vaquer uniquement à la contemplation de la souveraine beauté. Les discours des hommes ne font ordinairement que dissiper l'homme intérieur, et une conversation d'un quart d'heure suffit souvent pour perdre le fruit d'une oraison de plusieurs heures. (...) Vous avez les saints livres, l'unique consolation et instruction d'un vray chrétien. Vous avez les ouvrages de ces illustres pères de l'Église, en particulier ceux du grand S. Augustin, que vous avez toujours si fort aimé. Par la lecture de ces livres, vous vous entretenez non plus avec des mortels, mais avec les plus saints et les plus sçavants hommes du monde, mais avec Dieu même¹³⁹.

« L'homme intérieur » : cette expression, bien de son temps et de son école, se retrouve souvent chez Martiliat, et surtout, correspond à une réalité qu'il cultive. Mais cet équilibre subtil entre vie intérieure et vie très active et mouvementée, équilibre qui est tout l'enjeu de la vie du missionnaire telle qu'elle est conçue dans les *Monita*, est bien difficile à maintenir. Martiliat semble l'expérimenter douloureusement, qui écrit en 1741 : « Occupé au dehors tant à apprendre une langue très difficile qu'à visiter les chrétiens répandus çà et là, et ainsi obligé à faire de longs et dissipants voyages, je me suis dissipé moi-même¹⁴⁰ ». Il pratique alors régulièrement l'exercice de la retraite spirituelle, halte nécessaire dans sa vie de voyageur et d'homme d'action, pour refaire ses forces intérieures. En sont témoins les quelques manuels de retraite présents dans sa bibliothèque. Durant les mois d'été, les chrétiens étant occupés aux moissons, le missionnaire pouvait se réserver du temps pour sa retraite annuelle. C'est dans ce but qu'en juillet 1740, Martiliat se retire chez André Li à Jiading¹⁴¹, juste avant que tous deux ne se fassent arrêter et emprisonner. Ainsi, si nous n'avons pas affaire à un grand mystique comme l'a pu l'être un Lambert de la Motte, il faut voir cependant chez Martiliat un clerc empreint des principes de la vie spirituelle sacerdotale du monde sulpicien de la fin du XVII^e siècle.

2- Liens avec son directeur spirituel

L'usage de la direction spirituelle avait été remis à l'honneur par Bérulle et Olier¹⁴². Martiliat adopte cette pratique, qu'il a dû connaître dès l'adolescence : l'abbé de Planque, prêtre de Saint-

¹³⁹ AMEP, vol. 499, f° 61, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 17 juin 1744.

¹⁴⁰ AMEP, vol. 499, f° 26, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 28 août 1741.

¹⁴¹ « Je partis le 30 juin sur un bateau ; je ne portais que fort peu de hardes avec la *Retraite* de M. Tiberge, car mon dessein était de faire là une retraite. J'arrivai à la nouvelle maison le 1^{er} juillet. Je trouvai M. André tout seul avec son disciple... » AMEP, vol. 434, f° 594, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

¹⁴² Cf. Y. Krumenacker, *op. cit.*, p. 333-335.

Sulpice, était déjà son directeur spirituel. Il le guida dans son choix lorsqu'il prit la décision d'entrer aux Missions étrangères¹⁴³. Arrivé dans la Société, il change de directeur pour choisir un prêtre de son nouveau corps. Son choix se porte d'abord sur M^{gr} de Rosalie¹⁴⁴, vicaire apostolique du Siam, qui le prépare à la prêtrise au séminaire de Siam, durant les semaines qui précèdent son ordination sacerdotale en 1730¹⁴⁵. Revenu en Chine, il choisit pour le diriger un des directeurs du séminaire de Paris, François de Montigny¹⁴⁶. Le procédé peut paraître étrange, vu la distance qui les sépare et, surtout, compte tenu de la différence des tâches qui incombent aux deux prêtres : comment un prêtre séculier parisien peut-il conseiller un missionnaire ? Mais il ne faut pas perdre de vue que la direction spirituelle ne s'attache normalement qu'à la stricte vie de prière personnelle du dirigé, et non à ses œuvres. Après la mort de Montigny en 1741, Martiliat choisit l'un des directeurs du séminaire de Paris, en la personne de François de Montorcier¹⁴⁷, puis d'Alexis Combes¹⁴⁸ à partir de 1743. Il est donc assisté d'un directeur spirituel parisien tout le temps de sa mission de terrain ; ce choix est significatif. Martiliat aurait pu se tourner vers un prêtre qui lui soit plus proche, tant géographiquement que sur le plan de l'apostolat. Il avait en effet, parmi les autres missionnaires européens présents dans les provinces chinoises, des prêtres amis qui auraient pu remplir cette fonction. Parmi eux, Pierre Sanz¹⁴⁹, dominicain, vicaire apostolique du Fujian, paraissait tout indiqué : Martiliat et lui se sont rencontrés à Canton en 1737-1738¹⁵⁰ (où Sanz était alors en exil) et ils entretiendront par la suite une relation épistolaire soutenue et marquée par l'estime et la confiance mutuelles. Alors, pourquoi le choix d'un directeur aux Missions étrangères, avec lequel les relations ne pourront être qu'extrêmement distendues, avec au maximum une lettre par an ? Il faut se placer dans la logique d'autorité d'une société de prêtres : les liens qui unissent les prêtres à leur société sont, bien sûr, matériels, mais ne peuvent se limiter à cela. L'esprit de la Société se forme à travers les liens spirituels qui unissent ses membres, finissent par définir une spiritualité propre. Ces liens sont encore plus nécessaires à l'unité de la société lorsque celle-ci est missionnaire et que ses membres sont dispersés

¹⁴³ AMEP, vol. 498, p.1, lettre de J. E. de Martiliat à M. Gautier, 2 septembre 1727.

¹⁴⁴ Jacques Teyssier de Quéralay, évêque titulaire de Rosalie.

¹⁴⁵ AMEP, vol. 433, p. 45, lettre de J. E. de Martiliat à Montorcier, 10 février 1730.

¹⁴⁶ AMEP, vol. 433, p.35, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montigny, 22 janvier 1730.

¹⁴⁷ AMEP, vol. 433, p.712, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montorcier, 10 septembre 1733.

¹⁴⁸ AMEP, vol. 434, p.249, lettre de J. E. de Martiliat à M. Combes, 13 septembre 1743.

¹⁴⁹ Pierre Sanz (1680-1747), dominicain portugais, est nommé vicaire apostolique du Fujian en 1730 et meurt martyrisé dans son vicariat, avec quatre autres missionnaires dominicains. Il a été canonisé par Jean-Paul II le 1^{er} octobre 2000.

¹⁵⁰ AMEP, vol. 294, p. 468, lettre de M. Connain aux directeurs de Paris, 22 décembre 1738.

CHAPITRE VI

géographiquement. Cette idée nous paraît totalement en conformité avec l'esprit de Martiliat, qui ne manque pas une occasion, comme nous l'avons vu par exemple sur la question de la formation des missionnaires, pour tenter de reformer l'esprit général de la Société, esprit bien affadi au vu de ce qu'il était dans les dernières décennies du siècle précédent.

Les relations épistolaires avec ses directeurs témoignent du désir de sanctification personnelle de Martiliat, qui emploie pour cela deux grands moyens : la pratique des vertus théologiques et l'approfondissement de sa foi à travers des lectures pieuses. En proie à des doutes quant à sa capacité à être vicaire apostolique, il se fortifie par la lecture de S. Paul : « Vous me renvoyés (*sic*) aux épîtres à Timothée et à Tite ; effectivement cela me suffiroit si je le voulois bien méditer et me le rendre propre par une pratique constante¹⁵¹. » Il demande de l'aide pour se corriger de ses défauts : « Vous aurez toujours droit de m'accuser de paresse et de négligence¹⁵². » La correspondance avec son directeur spirituel constitue aussi le seul espace où le missionnaire, victime d'un isolement en terrain hostile bien souvent pesant, peut s'épancher quelque peu. Ses sentiments les plus intimes, Martiliat ne les confie guère ni à ses autres correspondants ni à sa famille, qu'il chérit tendrement mais ne veut pas inquiéter. En revanche, il n'hésite pas à exprimer ses états de désolation spirituelle à son directeur François de Montorcier :

Il faut avouer qu'un missionnaire en ces pays est assurément terriblement exposé, abandonné presque à soi seul, vivant au milieu des infidèles dont l'air est tout infecté. (...)Voilà ce qu'un missionnaire, qui n'a pas jetté auparavant des fondements solides de sa propre sanctification comme moy a toujours à craindre. Et comme vous le dites bien, Monsieur, il n'y a que les 3 grandes vertus qui peuvent servir de préservatif contre cette peste funeste. (...) Voilà aussi, Monsieur, les autres tentations d'un missionnaire, qui par dessus tout cela est encore privé de bonnes lectures, pieuses conversations, exemples édifiants : jugés ensuite de ses périls¹⁵³.

Ces lettres à ses directeurs spirituels auraient pu constituer pour nous un très précieux témoignage sur sa vie de prière. Cependant, Martiliat nous avertit lui-même : dans une lettre à Montorcier, il s'excuse de ne pas donner plus de détails sur sa vie spirituelle, parce que ses lettres passent par trop de mains avant de parvenir au destinataire¹⁵⁴. Quels avantages Martiliat tire-t-il de cette direction spirituelle ? Ils sont de deux ordres. Le premier est d'ordre purement humain, un appui paternel auquel il puisse confier ses difficultés. Cet avantage n'est pas à négliger pour des missionnaires confrontés la plupart du temps à un isolement certain, à une lourde charge de

¹⁵¹ AMEP, vol. 434, p. 47, lettre de J. E. de Martiliat à Montorcier, 14 août 1741.

¹⁵² AMEP, vol. 433, p. 35, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montigny, 22 janvier 1730.

¹⁵³ AMEP, vol. 434, p.1045, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Montorcier, 27 mai 1738.

¹⁵⁴ *Ibid.*, f° 1947.

travail, sans compter la menace perpétuelle de persécutions ; la conjonction de ces trois obstacles peut finir par nuire à leur équilibre psychologique, comme ce fut le cas pour Jacques d'Artigues, compagnon de Martiliat au Sichuan, atteint de dépression nerveuse¹⁵⁵. Le second avantage est certainement celui qui importe le plus aux yeux de Martiliat : sa progression spirituelle dans un environnement qui ne le porte pas à cela, alors qu'il a toujours vécu, avant son départ en mission, dans un milieu, familial ou ecclésiastique, uniquement et profondément catholique, loin de la « corruption des mœurs »¹⁵⁶ qu'il déplore ici, et toujours soumis par son entourage à une émulation à la sanctification.

3- Ascèse et service du prochain

Martiliat ajoute à ces exercices de piété deux éléments capitaux de la pratique catholique : la pénitence et la charité, l'ascèse et le service du prochain combinés à l'exercice de l'oraison étant vus comme les trois piliers de la sainteté.

Les pratiques pénitentielles sont liées à la vie de pauvreté que cherche à mener le missionnaire. Bien que non soumis au vœu religieux de pauvreté, puisque prêtre séculier¹⁵⁷, Martiliat adopte, dès son arrivée dans les missions, une vie simple et rigoureuse. D'une part, les moyens financiers qui lui étaient accordés ne lui permettaient pas un grand train de vie, même en tant que vicaire apostolique ; d'autre part, il cherche le plus possible à conformer son existence à celle des chrétiens sichuanais, qui, issus pour la plupart des plus basses couches de la population, vivent de très peu¹⁵⁸, notamment les communautés chrétiennes des montagnes. En plus des temps usuels de pénitence — Avent, Carême, vigiles de fêtes — observés strictement¹⁵⁹ avec abstinence totale de viande, les missionnaires pratiquaient sans doute quelques pratiques

¹⁵⁵ Martiliat dit de lui : « Ce missionnaire ne s'est jamais plu à la Chine, et il m'avoit demandé d'en sortir plusieurs fois, ce que je lui avois constamment refusé le voyant en état de s'acquiescer de ses fonctions du moins principales qui sont la confession et l'administration des autres sacrements. Il paroissoit prendre goût à sa vocation, lorsqu'il y a 3 ou 4 mois qu'il s'est vu par la permission de Dieu plongé dans la plus grande tristesse que rien ne scauroit dissiper. Feu M^{gr} de Barianée a fait ce qu'il a pu pour le tranquiliser mais inutilement. J'ay voulu ensuite lui permettre de passer à Siam ou de retourner en France, il n'écoute pareillement rien de ce que je lui dis : en un mot il est actuellement dans un état qui fait craindre qu'il ne perde l'esprit », AMEP, vol. 434, fol. 790, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 19 juin 1744.

¹⁵⁶ AMEP, vol. 434, p.1045, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 27 mai 1738.

¹⁵⁷ Les prêtres des Missions étrangères n'étaient soumis à aucun vœu, ni pauvreté, ni obéissance, le vœu de chasteté étant prêté obligatoirement par les clercs au moment de l'ordination au diaconat.

¹⁵⁸ Martiliat le rappelle à de multiples reprises dans son journal : « Les chrétiens de ce lieu sont fort pauvres », AMEP, vol.533, f°517, journal de J. E. de Martiliat, décembre 1734.

¹⁵⁹ Martiliat enseigne à ses chrétiens non seulement à s'abstenir de viande, mais aussi de tout bouillon de viande, ce qui attire beaucoup les critiques des autres Chinois, AMEP, vol. 434, f° 714, journal de J. E. de Martiliat, mai 1743.

pénitentielles supplémentaires. Martiliat dit de son compagnon Jacques d'Artigues qu'il jeûnait tous les vendredis et samedis¹⁶⁰. Lui-même devait en faire autant mais, évidemment, n'affiche pas ses pénitences. Les missionnaires enseignaient d'ailleurs à leurs ouailles les pratiques de pénitence dans leur plus stricte observance¹⁶¹, et même au-delà : on voit ainsi les chrétiens de Chongqing observer le jeûne tous les vendredis de l'année¹⁶².

La vie de missionnaire, déjà en elle-même vouée au service du prochain, passe aussi par diverses œuvres de charité. Martiliat trouve là un moyen d'imiter le Christ et aussi une façon de se rapprocher des populations qu'il a à évangéliser, ou de s'attirer l'affection des nouveaux chrétiens. Pallu et Lambert de la Motte préconisent d'ailleurs cette forme de dévouement à leurs missionnaires¹⁶³ : le missionnaire doit montrer l'exemple en tout. La position des Missions étrangères de Paris à cet égard est cependant originale : les prêtres de la Société ont toujours refusé d'exploiter ce qu'ils appelaient les « moyens humains » (au sens d'artifices humains) comme vecteurs de conversion : artifices de la science, des bonnes œuvres qui s'affichent ou des grands discours n'étaient absolument pas la méthode choisie pour toucher les âmes. Martiliat lui-même avait été parfaitement formé dans cette pensée propre aux Missions étrangères, lui qui écrit, parlant des jésuites de la cour de Pékin : « C'est pourtant inutilement qu'on voudrait s'appuyer sur des moyens si humains, pour prêcher l'Évangile. Il est fort croyable que les moyens nuiront

¹⁶⁰ AMEP, vol. 442, f° 879, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 13 octobre 1744.

¹⁶¹ L'épisode du journal mérite d'être cité un peu longuement car il illustre bien les circonstances de cet apprentissage : « Ces chrétiens sont de la ville de Linqiang ; ils ont eux-mêmes dans leur village construit une église où réside actuellement le D. Chin, chinois jésuite, qui exerce aussi la médecine. Leur oncle disait à des infidèles qu'aux jours de jeûne les chrétiens pouvaient manger les légumes cuits dans du bouillon gras, et boire aussi ce bouillon. C'est une des choses qui scandalisent le plus les gentils dans nos jeûnes et abstinences, et qui court depuis longtemps dans toute la Chine, où l'on dit comme par proverbe « Les chrétiens ne mangent point le bouillon lorsqu'ils mangent la viande, et rejettent la viande lorsqu'ils prennent le bouillon. » C'est une raillerie qu'on nous jette tous les jours au nez ; j'ai été même obligé une ou deux fois de montrer de livre de l'explication abrégée de la doctrine chrétienne, où ce point là est marqué comme un péché contre le jeûne. Et j'ai toujours cru que c'était la mauvaise foi des infidèles qui avait donné l'origine à cette calomnie, jusqu'à ce que j'aie appris que ce chrétien là avait positivement expliqué ainsi l'abstinence chrétienne à un infidèle ; c'est le secrétaire même de Yunnan qui veut se faire chrétien et qui, dînant un jour de jeûne avec Jacques, l'invita au bouillon, ne l'ayant point invité à la viande. Jacques lui dit : « Puisque vous savez que je jeûne, comment voulez-vous que je prenne ce bouillon ? ». L'autre, un peu confus, lui répondit : « Le médecin Untel qui est chrétien m'a dit que cela se pouvait, et je l'ai vu en faire de même. » Jacques lui répondit que ce chrétien était fort mal instruit, etc. Ainsi la gourmandise des chrétiens leur a fait donner cette interprétation à la permission qu'on dit que les papes ont donnée aux missionnaires de manger de la graisse en la place d'huile. Il se peut faire que l'huile de ces pays ici incommode les missionnaires (je n'ay pourtant jamais ouï aucun de nos missionnaires, ni feu Mgr de Müllener, se plaindre de cela) mais il est sûr qu'elle n'incommode pas les Chinois qui y sont faits dès leur bas âge, et où de tout temps on n'a jamais eu d'autre huile. Ils n'ont jamais pensé à demander cette dispense. Pourquoi voudrait-on la leur donner malgré eux ? Pourquoi les obliger à s'en servir sans craindre le scandale ? Ce n'est pas assurément l'intention des Souverains Pontifes. Aussi feu Mgr de Müllener avait-il toujours défendu l'usage de la graisse dans cette province, hors certains cas où la nécessité dispense d'elle même, et où il n'y a point de scandale. », AMEP, vol. 434, f° 741, journal de J. E. de Martiliat, mai 1743.

¹⁶² AMEP, vol. 498, f° 115, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 juin 1752.

¹⁶³ *Monita ad missionarios...*, *op. cit.*, p. 52.

plus à la religion qu'ils ne lui feront de bien¹⁶⁴ ». C'est là l'idée de base mais tout résidait dans la nuance. Dès le synode d'Ayutthaya de 1664, les vicaires apostoliques autorisent l'œuvre de charité vue comme un devoir et non comme un moyen. Sous l'épiscopat de Louis Laneau, on fonde d'ailleurs un vrai dispensaire au séminaire d'Ayutthaya¹⁶⁵.

Dans cet esprit, Martiliat, dans ses tournées apostoliques, s'attache à soulager, aussi bien spirituellement que physiquement, les misères et les douleurs des gens qu'il peut rencontrer. Son confrère d'Artigues est d'ailleurs dit « très zélé à secourir les malades¹⁶⁶ ». Lors d'un voyage à Shuangmengzi (région montagneuse située près de Chengdu), Martiliat s'occupe d'un vieillard, avec beaucoup de pragmatisme : « J'administrerai les sacrements au malade à qui je fis donner un remède qui avait coupé la fièvre de M. André¹⁶⁷, et qui coupa aussi la sienne ; ainsi je ne lui donnai point l'extrême-onction : c'est un vieillard âgé de 73 ans¹⁶⁸ ». Ce type de bonnes œuvres attire effectivement la confiance des chrétiens sichuanais, qui n'hésitent pas à se tourner vers les missionnaires en cas de problème :

On vient de nous porter un petit enfant de quinze jours ou d'un mois, que ses parents ont abandonné et jeté là, n'espérant plus rien de sa vie. Nous l'avons baptisé et nommé Nicolas. J'ay chargé une femme de voir si elle pourrait le nourrir (...). À peine avais-je fini d'écrire ceci qu'on vient de m'annoncer que ce petit élu était allé au ciel¹⁶⁹.

Une autre fois, Martiliat recueille chez lui un homme dans la misère « car, l'ayant vu fou et sans secours, je l'ai reçu par charité dans l'église¹⁷⁰ » ; ce dernier, en contrepartie du gîte et du couvert, l'accompagne ensuite dans ses déplacements et lui sert de domestique. Tout en exerçant la plus grande charité possible, Martiliat ne forme pas le projet de monter une œuvre caritative structurée, sans doute par manque de moyens humains et financiers, mais d'autres missionnaires

¹⁶⁴ AMEP, vol. 433, f° 1151, lettre de J. E. de Martiliat à M^{sr} ? , 2 mai 1740.

¹⁶⁵ Véronique Ragot-Delcourt, « Évolution des relais et des moyens d'évangélisation des Missions étrangères de Paris du XVII^e au XXI^e siècle », *Missions étrangères de Paris, 350 ans..., op. cit.*, p. 115.

¹⁶⁶ AMEP, vol. 442, f° 879, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 13 octobre 1744.

¹⁶⁷ Le prêtre chinois André Li s'intéressait à la pharmacutique et recherchait souvent des remèdes à différents maux, pour lui-même ou pour les chrétiens : « Quant à M. André, il est entièrement rétabli d'un ulcère qu'il avait eu au pied depuis plus d'un an sans qu'aucun remède eut pu le guérir. Il attribue sa guérison à un vœu qu'il fit à S. Joseph. Après avoir dit la messe le jour de sa fête, il se mit ensuite à lire un livre de botanique qu'il a, pour voir s'il était vrai que le poisson nuisait à cette plaie, comme tout le monde le disait et Dieu permit qu'il y trouva une recette qui consiste à faire griller et réduire en cendre un petit poisson que je ne connais pas, que les Chinois appellent *tsi* et [que] M. d'Artigues croyait être de petites perches. Il faut ajouter du saindoux à cette cendre si l'ulcère est invétéré de plusieurs années. Il fit chercher de ce poisson qui est fort commun, et il s'appliqua ce remède qui seul l'a guéri parfaitement. » AMEP, vol. 434, f° 722, journal de J. E. de Martiliat, avril 1745.

¹⁶⁸ AMEP, vol. 434, f° 695, journal de J. E. de Martiliat, octobre 1742.

¹⁶⁹ AMEP, vol. 434, f° 761, journal de J. E. de Martiliat, septembre 1746.

¹⁷⁰ AMEP, vol. 434, f° 607, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

mettent de tels projets à exécution en Chine à cette époque¹⁷¹ (à la fin du XVIII^e siècle, le vicaire apostolique François Pottier établira d'ailleurs une léproserie au Sichuan¹⁷²). Cependant, une ébauche d'organisation se trouve dans le 9^e article de sa *Règle des catéchistes*, qui enjoint à ces derniers de s'occuper des veuves et des orphelins de leur district¹⁷³.

Le soutien physique se complète bien souvent par un soutien moral ; Martiliat fait tout son possible pour être un parfait pasteur :

Je passai chez un chrétien de la cité de Pong, qui a perdu depuis peu sa femme à qui j'avais administré tous les sacrements, et qui était fort pieuse ; elle était sœur du lieutenant-colonel Paul Yang. Je l'ai consolé et tâché de l'exhorter à une solide piété dont il a grand besoin¹⁷⁴.

On peut donc conclure sur Martiliat de la même façon que Dominique Deslandres le fait sur les missionnaires du Canada au XVII^e siècle :

Ainsi, comme en France, les missionnaires s'emploient à prêcher, par l'exemple, le catholicisme tridentin : le caractère admirable de leurs comportements conformes à leurs prédications, la rigueur affable et la clarté de leurs propos, la cohérence sécurisante de leur doctrine, tout comme l'assistance matérielle qu'ils procurent à leurs ouailles (...) sont autant de moyens propres à susciter l'intérêt de leurs interlocuteurs, à faire naître une sympathie, qui ne peut qu'engendrer un préjugé favorable à l'égard de leur religion¹⁷⁵.

III. UN PRÊTRE FRANÇAIS FACE À L' « AUTRE » : QUELS RAPPORTS POUR QUELS RÉSULTATS ?

Ces œuvres de charité permettent l'instauration d'un climat de confiance, et même la création de liens humains solides entre le missionnaire européen et ses fidèles chinois¹⁷⁶, finissant parfois par devenir de réelles amitiés. De fait, les sources laissent parfois transparaître la mesure

¹⁷¹ Les dominicains avaient fondé au Fujian une œuvre pour les orphelins, Jean Charbonnier, *Histoire des chrétiens de Chine*, Paris, Desclées, 1992, p. 255.

¹⁷² Véronique Ragot-Delcourt, *op. cit.*, p. 118.

¹⁷³ AMEP, vol. 443, f° 241, « Règles prescrites aux catéchistes de la ville et de la campagne », J. E. de Martiliat, 28 février 1745.

¹⁷⁴ AMEP, vol. 433, f° 695, journal de J. E. de Martiliat, novembre 1742.

¹⁷⁵ Dominique Deslandres, *op. cit.*, p. 349.

¹⁷⁶ Martiliat l'explicite par exemple à propos de son confrère Antoine d'Artigues : « Il a assisté plusieurs moribonds jusqu'au dernier soupir, c'est cela qui gagne principalement le cœur de ces pauvres chrétiens », AMEP, vol. 434, f° 710, journal de J. E. de Martiliat, février 1743.

de l'affection née entre Martiliat et les chrétiens du Sichuan ; on voit ainsi les chrétiens de Chengdu offrir presque tous un petit présent à leur missionnaire pour sa fête patronale¹⁷⁷, ou ceux de Jiasixiang lui dire au revoir avec force larmes au moment où il quitte la chrétienté¹⁷⁸. À mesure que les années passent, Martiliat se fait reconnaître comme le chef de tous les chrétiens sichuanais. Il raconte qu'au cours d'un périple à travers la province, tous les gens rencontrés, chrétiens ou non, l'identifient de cette manière¹⁷⁹. Ainsi, un homme blanc, arrivé dans l'empire à peine dix ans plus tôt, parvient à acquérir dans une société totalement étrangère un statut qui fait de lui, comme on peut le dire sans exagération, un vrai père pour une partie de la population. Nous pointons-là du doigt ce qui reste bien souvent un mystère pour l'historien des missions : comment s'effectue la réception du message d'évangélisation par une communauté extérieure qui ne l'a jamais demandé ? Explicitons : l'historien, après la lecture de tous ces récits missionnaires qui relatent la mise en place dans une province de Chine d'une culture renouvelée par l'apport chrétien, est acculé à se demander comment s'est produite l'interaction qui conduit à ce résultat. En effet, cette confrontation culturelle passe inévitablement par des relations humaines qui lui donnent son sens. Comme le dit l'historien des missions protestantes Jacques Gadille, « une des clés du succès ou de l'échec de la prédication réside dans la qualité des relations entre les personnes, facteur explicatif au moins aussi important que les conditionnements culturels ou matériels¹⁸⁰ ».

Pour répondre à cette question, il convient donc d'étudier ces liens des deux côtés, sans jamais oublier que l'histoire des missions se doit d'être l'histoire de l'assimilation d'un message par un peuple au même titre que l'histoire des transmetteurs de ce message. Les deux questions qui s'imbriquent sont donc finalement : comment Martiliat appréhende-t-il l'autre pour être en mesure ensuite de lui apporter la foi¹⁸¹, et comment les Chinois l'intègrent-ils lui, pour être en mesure ensuite d'intégrer son message ? Après un plongeon dans l'identité de Martiliat en tant

¹⁷⁷ AMEP, vol. 434, f° 722, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1743.

¹⁷⁸ AMEP, vol. 434, f° 495, journal de J. E. de Martiliat, avril 1733.

¹⁷⁹ « Dans le chemin, j'ay été reconnu par tous les endroits où j'avois déjà passé. Ils me montroient au doigt en disant les uns, voilà le chef, les autres, le maître de la religion chrétienne, et les autres, le mandarin des chrétiens », AMEP, vol. 434, f° 655, journal de J. E. de Martiliat, janvier 1741.

¹⁸⁰ Jacques Gadille, « Missiologie empirique et théologie de la mission », *Actes de la XIIe session du CREDIC, Vêrone, août 1991*, Lyon ; Bologne, éditions lyonnaises d'art et d'histoire, 1992, p. 28.

¹⁸¹ C'est Tzvetan Todorov, dans *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, qui a ouvert ce vaste pan de l'histoire missionnaire en étudiant les réactions des missionnaires ibériques à la rencontre des Amérindiens. Cette problématique de l'appréhension de la différence par les missionnaires est maintenant beaucoup développée. Citons notamment l'article de Dolorès Olivares : « L'autre dans les lettres du R.P. Crespel, en mission au Canada (XVIII^e siècle) », dans *La mission en textes et images, XVI^e-XIX^e siècles*, dir. Chantal Paisant, Paris, Karthala, 2004, p. 103-116.

que prêtre français, il faut ainsi ainsi voir comment ce prêtre français s'adapte au cadre de son apostolat.

1- Appréhender la différence

Vu les sources disponibles, il est sans doute plus facile de répondre à la première qu'à la deuxième question. La position de Martiliat vis-à-vis de l'autre est assez intéressante à suivre car on peut y distinguer sans difficulté une évolution. Le premier choc culturel s'était fait pour notre jeune missionnaire lorsqu'il débarqua au Cap pendant une escale de son voyage vers la Chine. Bien jeune, toujours curieux de la nouveauté, il décrit les hommes qu'il y rencontre avec presque autant de curiosité que les animaux inconnus qu'il y découvre également :

Les naturels du pays (...) que j'ay vu sont laids, et d'une taille médiocre, ils ont le teint livide et noir, quoyqu'ils naissent aussy blancs que les Européens, mais ils se frottent le corps avec de la graisse et s'exposent ensuite aux ardeurs du soleil afin que le corps s'imbibe mieux de cette couleur affreuse ; ils vont tout nus. (...) Leurs nourritures sont des racines et les charognes, car lorsqu'ils trouvent quelque bête morte, ils ne font nulle difficulté de la déchirer avec les ongles, et de la manger toute crue (...). Vous jugerez aisément, mes très chers père et mère, de la manière de vivre de ces gens-là, que leur stupidité est très grande, aussy vivent-ils dans une ignorance profonde sur la religion.¹⁸²

Arrivé à Pondichéry, ou même, quelques mois plus tard, à Canton, son regard ne change guère. On sent qu'il laisse libre court à sa curiosité et s'enchant à écrire des lettres divertissantes à son entourage¹⁸³. Ce n'est qu'une fois dans sa terre de mission, au Sichuan, qu'il cesse de regarder ces peuples nouveaux pour lui comme des objets d'étonnement qu'il faudrait inévitablement

¹⁸² AMEP, vol. 498, f° 44, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 19 septembre 1728. Le passage mérite d'être cité entièrement, ne serait-ce que pour montrer que Martiliat garde à l'idée que ces peuples, malgré leur aspect repoussant, ont gardé en eux une idée de Dieu. Nous retrouvons cette idée présente chez la plupart des missionnaires à partir du XVI^e siècle que toute civilisation garde en elle la notion d'une divinité, que le missionnaire doit faire renaître en encadrer par l'apprentissage des dogmes. « Vous jugerez aisément, mes très chers père et mère de la manière de vivre de ces gens-là, que leur stupidité est très grande, aussy vivent-ils dans une ignorance profonde sur la religion. Ils ont quelque idée de Dieu qu'ils nomment Grand Capitaine, ils ne semblent pas luy rendre aucun culte, quoyques aux jours de nouvelle et pleine lune, ils fassent des danses et des réjouissances publiques. Malgré tout cela, l'on voit encore dans ces sauvages de beaux restes de cette lumière dont le prophète roy dit : « *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine* », l'adultère et le larcin sont condamnés parmi eux, ils sont fidèles, désintéressés et pleins de charité les uns pour les autres, ils obéissent à un homme de leur nation qu'ils nomment Petit Capitaine. »

¹⁸³ Voici ce qu'il écrit à son frère de Madrast : « Sy je me promène dans les rues, je vois un Malabar tout nud à la réserve de ce que la pudeur fait cacher. Il est vray que, ces messieurs étant noirs, cette couleur leur sert d'habit pour ainsi dire. Après celuy-là, un Maur ou Mahométant se présente à mes yeux habillé de long, un turban en tête et marchant fièrement, regardant tous les autres comme des infidèles. Je trouve quelque fois en mon chemin un Chinois avec des petits yeux de cochons, un menton sur lequel sont semés sept ou huit poils. Sy j'achète de luy quelque chose, je m'en méfie beaucoup car il n'y a pas de gens qui savent mieux filouter », AMEP, vol. 498, f° 65, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 19 juin 1729.

comparer aux Européens. Le fait que, avant de débarquer à Canton il n'ait eu aucune connaissance, même livresque, de la Chine, l'empêcha peut-être d'ailleurs d'arriver avec des préjugés sur son pays de mission ou, du moins, un esprit conditionné.

Rien ne sera plus profitable pour le salut des âmes des habitants de cette ville [Ormuz] si ce n'est que vous connaissiez leur vie tout à fait par le détail. C'est la principale étude que vous avez à faire, car elle aide beaucoup au progrès des âmes. C'est cela que savoir lire dans les livres qui enseignent des choses que vous ne trouverez pas dans les livres morts écrits et rien ne vous aidera autant à faire du fruit dans les âmes que d'apprendre à bien connaître ces choses... Et si vous voulez produire beaucoup de fruit, aussi bien en vous-mêmes qu'en vos prochains, et vivre consolés, conversez avec les pécheurs de façon à ce qu'ils se confient à vous. Eux, ils sont les livres vivants que vous devez étudier aussi bien pour prêcher que pour être consolés¹⁸⁴.

Cette injonction de François-Xavier à ses missionnaires, que Martiliat a très bien pu lire puisqu'il possède les *Lettres* du fondateur des jésuites¹⁸⁵, illustre parfaitement sa démarche. Martiliat prend conscience très rapidement qu'il faut appréhender l'autre comme il est, tenter de le saisir de son identité propre pour parvenir à un dialogue avec lui. C'est le moment pour Martiliat de l'assimilation à la fois livresque et vivante de la culture chinoise. On trouve alors dans son discours beaucoup de descriptions et du Chinois et de la Chine (dans son fonctionnement politique, culturelle, religieux) qui témoignent de son désir de connaître cet empire comme si c'était le sien propre. Mais il y a une distorsion entre l'assimilation d'une culture et l'assimilation de l'autre. Tout l'aspect culturel, motivé d'abord par des questions utilitaires, devient presque un jeu pour Martiliat qui, à partir du moment où la langue n'est plus une barrière pour lui, aime à se servir de son talent pour devenir un spécialiste reconnu des enjeux terminologiques et de la connaissance plus générale de la Chine. Mais est-ce à dire qu'il en acquiert un amour pour la Chine et pour ses habitants ? La question n'est pas aussi simple qu'il n'y paraît. Il faut, pour y répondre, revenir aux dispositions dans lesquelles est le missionnaire au moment de son départ d'Europe.

¹⁸⁴ S. François-Xavier, *Lettres*, II. Cité dans *Missions et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelneau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavasky et Inès G. Zupanov, Madrid : Casa de Velazquez, 2011, p. 1.

¹⁸⁵ Cf. annexe 2, inventaire de la bibliothèque française, L 121 et 145.

2- Ce « peuple d'idolâtres » ou ce « peuple aimé de Dieu »?

Comme nous l'avons vu au moment de la naissance de sa vocation, c'est la charité qui conduit Martiliat à quitter sa patrie, l'amour de Dieu transposé dans un amour – qu'on peut qualifier de surnaturel car de fait, il n'a rien de naturel – pour ses créatures ignorantes de lui. À lire Martiliat par la suite, tout porte à croire que c'est dans ce système de pensée qu'il persévère durant toute sa vie en Chine. Ses rapports avec les Chinois sont conditionnés par le surnaturel dont il a voulu imprégner sa relation à l'autre. De là découle une apparente contradiction dans son propos. D'une part, il insiste à bien des reprises sur le peu de goût qu'il a pour ce pays et ce peuple : si sa civilisation l'intéresse, elle le repousse aussi. Jamais il n'a de phrase admirative pour quoi que ce soit de ce pays ou ne témoigne d'un engouement pour l'un ou l'autre aspect de la vie en Chine (faut-il le préciser, Martiliat n'a jamais une phrase élogieuse à l'égard de la culture et des valeurs chinoises, admirées avant lui par tant de jésuites). Bien au contraire, régulièrement, il s'attache à dévoiler combien lui pèse cette vie en Chine¹⁸⁶ ou à dénoncer quelque défaut commun aux Chinois : « Ce sont des gens sans honneur, qui ont un mépris souverain des Européens, qui s'applaudissent lorsqu'ils les ont trompé et qui ne scauroient supporter le moindre reproche quelque juste qu'il soit. Je m'aperçois tous les jours de ces défauts parmi nos chrétiens et nos disciples mêmes¹⁸⁷ ». Jamais il ne s'identifiera à ce peuple auquel il a consacré sa vie : devenir Chinois culturellement pour être en mesure de parler aux Chinois, oui, mais que cela n'atteigne en rien l'intégrité de son identité d'Européen.

Ce qui semble lui peser surtout, c'est de vivre au milieu d'un peuple « idolâtre » où ce qu'il considère comme vices et perversions des mœurs et de l'esprit se montre au grand jour. Dans les « Nouvelles de Chine¹⁸⁸ » écrites à l'attention de son père, écrits qui représentent sans doute le miroir le plus fidèle de ce que Martiliat perçoit de la Chine et des Chinois, de ce qui le marque en ce pays, les mots de la racine de « superstition » et d'« idolâtrie » sont d'ailleurs ceux qui reviennent le plus fréquemment et à tout propos. Le missionnaire prend visiblement plaisir à décrire avec force détails les coutumes superstitieuses du pays tout comme la religiosité de ces « païens » dont il ne cache pas combien elle lui paraît risible. En guise d'exemple, ne citons que cet épisode :

¹⁸⁶ « Nous vivons ici assez mal quoique très chèrement. La Chine est un mauvais pays, mais puisque nous y sommes venus pour la gloire de Dieu, il faut tacher de s'y faire », AMEP, vol. 443, f° 125, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 30 août 1745.

¹⁸⁷ AMEP, vol. 442, f° 855, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, automne 1745.

¹⁸⁸ Cf. annexe 4.

IDENTITÉ MISSIONNAIRE

Nous baptisons aussi de temps en temps des enfants abandonnés, que les parents, voyant prêts de mourir, vont enterrer avant que de rendre le dernier soupir, selon une coutume barbare et superstitieuse de ces infidèles qui craignent que l'âme de cet enfant, en colère de ce qu'elle n'a pu demeurer plus longtemps dans le corps, ne veuille s'en venger sur les parents. C'est pour cela qu'ils vont jeter loin ce petit misérable, pour que son âme ne sache pas le chemin de la maison. Voyez l'extravagance de ces gens-là¹⁸⁹.

Au-delà de ce qui pourrait passer pour un mépris un peu facile, il faut montrer comme jamais Martiliat ne paraîtra s'habituer à être constamment baigné dans cet univers de paganisme ; il souffre au quotidien d'avoir sans cesse sous les yeux cet état d'esprit et ces comportements qui offensent son Dieu. Il semble d'ailleurs que ce soit là une des plus grosses peines qu'il ait à subir en tant que missionnaire. Il écrit à son directeur spirituel :

Il faut avouer qu'un missionnaire en ces pays est assurément terriblement exposé, abandonné presque à soi seul, vivant au milieu des infidèles dont l'air est tout infecté. On s'accoutume presque insensiblement, cela fait horreur à dire, à leur façon de vivre, et ce qui paraissait d'abord monstrueux et abominable en entrant dans ces pays commence par l'accoutumance à devenir insensible. Leur idolâtrie extérieure est presque la seule chose pour qui on conserve toujours du mépris et de l'estonnement, sans être d'avantage fort frappé de la corruption des mœurs. On dit que l'air empesté ôte toute l'odeur forte de l'ail et de la poudre à canon. Il en est de même¹⁹⁰.

Rappelons que Martiliat est un homme qui, avant de quitter la France, n'avait absolument jamais été confronté à l'altérité religieuse. Ayant grandi dans un système de pratique et de pensée en conformité avec ses croyances religieuses, il n'arrive à accepter mentalement l'existence d'autres systèmes, existence qu'il n'a jamais été préparé à affronter. Comme le rappelle Charles Frostin, « le comportement du missionnaire relève, à sa manière, de la transplantation. Sinon un émigrant ordinaire, le missionnaire est un clerc transplanté, sorti de son diocèse, de son couvent ou de son séminaire de métropole. Aussi les attitudes de ce clerc transplanté ne vont-elles pas sans apporter un certain reflet de l'Église de France »¹⁹¹. Martiliat, à notre sens, entre pleinement dans ce cas de figure. Cette horreur de tout ce qui a trait au superstitieux n'est chez lui que l'héritière de la peur de la superstition qui avait animé toutes les missions intérieures françaises du XVII^e siècle. Jean Delumeau écrivait d'ailleurs que la lutte contre les rites chinois s'inscrivait dans la lutte générale contre la superstition inscrite dans l'Église depuis le concile de Trente¹⁹². Tous les historiens des

¹⁸⁹ AMEP, vol. 499, f° 9, J. E. de Martiliat, « Nouvelles de Chine », 30 mai 1738.

¹⁹⁰ AMEP, vol. 433, f° 1045, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 27 mai 1738.

¹⁹¹ Charles Frostin, « Pouvoir royal et missions lointaines, le personnel missionnaire français aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Les réveils missionnaires de la France du Moyen Âge à nos jours (XII^e XX^e)*, actes du colloque de Lyon, 29-30 mai 1980, Paris, Beauchesne, p. 136.

¹⁹² Jean Delumeau, *Leçon inaugurale au Collège de France faite le 13 février 1975*, Paris, Presses du Collège de France, 1975, p. 22.

missions de l'époque moderne ont constaté ce parallèle entre une « peur viscérale de l'hérésie¹⁹³ » tirée du catholicisme européen post-tridentin et les efforts des missionnaires hors d'Europe pour canaliser la superstition et l'éradiquer de toutes les pratiques des convertis¹⁹⁴. C'est à la lumière de cet éclairage qu'il faut concevoir l'horreur de Martiliat pour l'« idolâtrie », mais aussi voir que ce qui le rebute le plus chez ces Chinois est en fait leur syncrétisme, signe évident que n'existe pas chez eux la frontière si importante entre erreur et vérité, que les simples notions d'hérésie et d'orthodoxie n'ont pas leur place. Après avoir décrit à son père les trois religions de la Chine, il précise : « Il ne faut pas s'imaginer que les Chinois en suivent tellement une qu'ils rejettent l'autre. (...) Aussy ai-je ouï dire qu'il y avoit des temples pour les trois idolles (celle de Confucius au milieu, Taokun à la gauche, et Foé, le grand dieu des Indes, à la droite)¹⁹⁵ ». La superstition – notamment par le biais des rites chinois, qui en sont l'expression la plus visible et la plus répandue – encore présente dans l'esprit de certaines de ses ouailles était d'ailleurs pour Martiliat la conséquence de cette mentalité syncrétique, qui pouvait concilier les rites d'une religion avec ceux d'une autre. Et cette idée est insupportable à Martiliat :

Les constitutions *Ex illa die* et *Ex quo singulari*, bien loin de nuire à la chrétienté de Chine, ce qui seroit un blasphème à penser, lui feront au contraire un très grand bien, et le plus grand qu'elle pouvoit espérer, qui est de la purifier de tant de superstitions. Au lieu de ce grand nombre de demi-chrétiens on verra de vrais disciples de Jésus-Christ, qui se feront gloire de ne re connaître que lui pour maître¹⁹⁶.

Cependant, il faut bien voir que ce mépris affiché pour un peuple idolâtre livré au démon¹⁹⁷ se cumule chez le missionnaire avec un amour pour les âmes qu'il faut sauver. Aussi ne tombe-t-il jamais dans la critique facile ou la dépréciation systématique des Chinois et ne cherche-t-il

¹⁹³ Dominique Deslandres, *Croire et faire croire...*, *op.cit.*, p. 55.

¹⁹⁴ Luca Codignola établit par exemple une similitude entre les missionnaires de la Bretagne étudiés par Alain Croix, et les missionnaires *ad haereticos* en expliquant qu'ils ont tous un souci de s'imprégner des cultures locales mais sans jamais être gagnés par un goût pour ces cultures qu'ils jugent empreintes de paganisme, « Les frontières de la mission : efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romaine », *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109-2, 1997, p. 785.

¹⁹⁵ AMEP, vol. 498, f° 93, lettre de J. E. de Martiliat à son père, octobre 1730. Cette remarque de Martiliat sur le syncrétisme nous fait d'ailleurs nous interroger au passage sur la façon dont les convertis chinois arrivaient à appréhender le catholicisme enseigné comme seule vraie religion. La question mérite d'être posée...

¹⁹⁶ AMEP, vol. 434, f° 342, lettre de J. E. de Martiliat aux dir. du séminaire de Paris, 13 juillet 1745.

¹⁹⁷ Cette idée que la nation chinoise, parce que païenne, est livrée au démon est bien présente chez Martiliat, qui écrit : « Ils [les Chinois] ont un auteur fort sérieux et fort ancien qui, en traitant de la tactique, prétend qu'un général d'armée doit savoir l'astrologie et posséder le secret d'appeler à son gré la pluie et les vents, de faire voltiger le sable et les pierres. On ne peut guère attribuer à la fable tout ce que comportent leurs livres les plus authentiques, mais plutôt à beaucoup de caractères démoniaques qui ne seroient guère du goût du faible génie de nos esprits fort d'Europe », AMEP, vol. 498, f° 175, J. E. de Martiliat, « Nouvelles de Chine », 10 mars 1736.

nullement à exalter la différence. En cela, il se distingue de plusieurs de ses confrères qui se laissent parfois aller à une critique un peu rude. Son confrère Verthamon dit par exemple : « Je ne crois pas qu'il y ait au monde une autre nation qui ait si peu d'âme que ces Chinois-là »¹⁹⁸. Une autre fois, Verthamon écrit à Maigrot : « Priez le Bon Dieu qu'il me donne une charité capable de supporter toute l'ingratitude de cette vilaine nation. Je vous avoue qu'il y a des moments où je ne me sens pas la vertu de me sacrifier pour des gens d'un aussi indigne caractère »¹⁹⁹. Cette attitude de son confrère Verthamon a d'ailleurs le don d'agacer Martiliat, qui dira de lui : « C'est un homme de grand esprit et de solide piété, ayant l'esprit juste autant qu'on peut l'avoir, et qui avec cela a une probité d'or, mais n'ayant que peu d'estime pour les Chinois²⁰⁰ ».

Pour sa part, il fait tout pour s'attacher aux chrétiens. Martiliat est amené à les fréquenter de très près, tant à Chengdu au cours et après les cérémonies liturgiques, que, et surtout, en tournée dans la province, devant souvent dormir chez des chrétiens et instruire de petits groupes. En plus de l'amitié des prêtres chinois, il tisse des liens proches avec certains catéchistes (Martiliat raconte qu'au moment de se séparer de François Lieou, catéchiste à Hiashiang, « Celui-ci vint m'accompagner pendant quelques stades de chemin et ne me quitta qu'en pleurant²⁰¹ »). Martiliat tend donc à s'ériger un peu comme le père de toute sa communauté, un père très proche, qui vit au sein même des familles pendant ses tournées, reçoit les chrétiens de Chengdu chez lui pour les fêtes et leur est tout dévoué. Certes, il n'est pas indifférent à la différence, il lui arrive de juger le peuple chinois par rapport au sien propre²⁰². Mais, à l'image des pères fondateurs des Missions étrangères, il use d'une grande simplicité de rapport avec ses ouailles et met tout en œuvre pour établir la plus grande proximité avec eux²⁰³. Et ce n'est que par ce biais qu'il arrive, dans ses actes, à gommer une différence qu'il perçoit pourtant très nettement intellectuellement. Ces liens proches aboutissent souvent à une grande estime pour eux, dont il admire le courage et la piété : l'altérité n'est pas absolue, elle se dissout peu à peu autour du message chrétien. Sa répugnance générale pour le peuple chinois s'efface devant de tels efforts, preuve tangible que ce peuple est

¹⁹⁸ AMEP, vol. 434, f° 773, lettre de J.-H. de Verthamon à M. Malaval, 12 avril 1746.

¹⁹⁹ AMEP, vol. 443, f° 425, lettre de J.-H. de Verthamon à J.-B. Maigrot, 15 août 1746.

²⁰⁰ AMEP, vol. 442, f° 57, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 30 juin 1745.

²⁰¹ AMEP, vol. 433, f° 495, journal de J. E. de Martiliat, avril 1733.

²⁰² Il écrit par exemple : « C'est là le caractère de ce pays d'user de duplicité partout », AMEP, vol. 434, f° 610, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

²⁰³ Une anecdote savoureuse le montre bien : Martiliat demande au procureur Connain de lui fournir une raquette et des volants car « c'est une récréation que je veux prendre avec mes disciples », AMEP, vol. 442, f° 315, lettre de J. E. de Martiliat à A. Connain, 27 février 1737.

finalement autant « béni de Dieu » que la vieille Europe chrétienne²⁰⁴, et qu'il mérite son salut de la même manière. Il parle par exemple ainsi de l'épouse d'un chrétien du Sichuan : « Sa femme qui est une villageoise aussi bien que son mari, a une piété plus éclairée que je ne l'aurais attendue de pareilles gens. Elle a surtout une patience qui la fait respecter dans tout ce quartier. Cette famille toute entière est une maison de Dieu²⁰⁵ ». Au-delà de cette vision négative de son pays de mission, pays du diable, il faut donc relever chez Martiliat, qui se désole pour « tant d'âmes qui périssent tous les jours faute d'ouvriers, et pour lesquelles cependant le Fils de Dieu a répandu son sang²⁰⁶ », « l'optimisme fondamental d'une âme apostolique totalement habitée par la bonne nouvelle du salut », que François Fauconnet-Buzelin avait déjà décelé chez Lambert de la Motte²⁰⁷. L'amour pour les âmes, amour spirituel qui est le fondement de sa vocation de missionnaire, rejaillit de façon matérielle dans le dévouement de Martiliat pour les chrétiens et même à travers le quotidien sa vie, vie de voyages et de peines entièrement vouée au aux habitants de cette petite région reculée de Chine.

3- Martiliat vu par les Chinois

Il convient à présent d'étudier ces rapports du point de vue des chrétiens chinois. La chose est difficile à mesurer, d'autant plus que les sources dont nous disposons sont partielles et partiales (il nous manque les sources chinoises). De plus, des sources écrites peuvent-elles vraiment renseigner l'historien sur la question ? L'historiographie des missions au XVIII^e siècle a beaucoup insisté sur la xénophobie des Chinois qui, à la suite du refus des rites par Rome, refuse d'un bloc l'étranger²⁰⁸, xénophobie d'autant plus exacerbée que la Chine du XVIII^e siècle vit un

²⁰⁴ Durant le XVIII^e siècle, s'est forgée chez les missionnaires que la ferveur des chrétiens chinois était signe de confusion pour l'Europe qui se déchristianisait (Bernard Plongeron, « Imperatores et piscatores devant l'Asie au XVIII^e siècle : théologie et mission », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen-Âge à nos jours (XII^e-XX^e siècles. Actes du colloque de Lyon organisé par la Société d'histoire ecclésiastique de la France les 29-31 mai 1980*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 155). Cette idée ne se retrouve qu'en germes chez Martiliat, qui, en homme du premier XVIII^e siècle, n'a pas pris conscience de la déchristianisation de la France.

²⁰⁵ AMEP, vol. 434, f^o 747, journal de J. E. de Martiliat, mai 1745.

²⁰⁶ AMEP, vol. 499, f^o 9, lettre de J. E. de Martiliat à ses parents, 3 septembre 1727.

²⁰⁷ F. Fauconnet-Buzelin, *op. cit.*, p. 305.

²⁰⁸Cf. Jean-Pierre Duteil, « Tolérance ou xénophobie ? Les missionnaires catholiques face à la Chine », *Homo religiosus. Mélange autour de Jean Delumeau*, Paris, Fayard, 1997, p. 695-703.

vaste mouvement identitaire de redécouverte des textes qui font ses fondements culturels²⁰⁹. Cette xénophobie, on la rencontre effectivement dans la vie de Martiliat, mais uniquement de la part des lettrés, des mandarins qui, lors des interrogatoires, sont plus à la recherche de l'étranger que du chrétien.

Avec les chrétiens sichuanais, on n'est absolument pas dans un rapport de force de cette sorte. Les hommes de ces régions montagneuses ont au contraire une ouverture à l'autre qui surprend. Les liens de confiance entre les fidèles et leur pasteur sont en effet indéniables. Comme le souligne Françoise Aubin²¹⁰, pour les Chinois, aller avouer ses fautes à un étranger n'a rien de naturel, de la même façon que pour les Chinoises, avoir un lien direct – en confession notamment – avec un homme qui ne leur est rien peut être choquant. Et pourtant, d'après ce que raconte Martiliat, cela ne pose pas problème. Il semble en fait que l'attachement des chrétiens au prêtre qui vient s'occuper d'eux leur soit presque naturel, les chrétiens ayant été familiarisés à ce rapport hiérarchique depuis longtemps. Martiliat raconte ainsi que lors de son arrivée au Sichuan en 1732, les chrétiens de Chongqing, qui ne l'avaient jamais vu, étaient venus l'accueillir en lui offrant un cheval et des présents²¹¹. Plus tard, Martiliat parlera ainsi de ses fidèles :

[Ils] nous traitent avec tout l'amour possible. Rien ne les touche plus que de voir des gens qui quittent leur patrie pour venir prendre soin de leurs âmes. Ils en sont touchés jusqu'aux larmes et cela nous attire beaucoup de confiance de leur part. Ils sont fort dociles et nous retiendraient volontiers avec eux pendant toute l'année²¹².

Ainsi, tout porte à croire que les chrétiens ne regardent pas Martiliat comme un étranger. Bien sûr, ils n'ignorent rien de ses origines, mais il n'est à leurs yeux que le chef de leur Église et mérite à ce titre leur confiance. Le dévouement paternel du missionnaire porte donc ses fruits. Mais il faut nuancer ce tableau presque idyllique d'un isolat chrétien, grande famille fondée sur l'harmonie d'une interpénétration culturelle avec d'un côté des chrétiens admirant les connaissances chinoises de leur pasteur, et de l'autre un vicaire apostolique admirant la piété de ses chrétiens mais s'évertuant à trier chez eux « les éléments culturels compatibles et

²⁰⁹ « [La Chine] du XVII^e et XVIII^e siècle connaît une remarquable redécouverte de ce que son ancien patrimoine culturel comporte de plus spécifique. Débarquant à la veille d'un grand renouveau des études Han, Ricci et ses compagnons n'auraient pas pu choisir plus mauvais moment pour commencer la christianisation de la Chine », Léon Vandermeersch, « Tradition chinoise et religion », *Catholicisme et sociétés asiatiques*, dir. Alain Forest et Y. Tsuboi, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 32.

²¹⁰ Françoise Aubin, « Missions et christianismes en Asie. À propos de... », *Archives des sciences sociales des religions*, 2008, n° 142, p. 185.

²¹¹ AMEP, vol. 433, f° 596, journal de la procure de Canton, août 1732.

²¹² AMEP, vol. 499, f° 17, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 22 avril 1740.

CHAPITRE VI

incompatibles avec le christianisme²¹³ ». Car on croise aussi des épisodes malheureux où l'on voit des écoliers quitter Martiliat après quelques années passées chez lui, des chrétiens prêts à dénoncer leur missionnaire à la première menace de persécution, etc. Certes, les Chinois convertis, devenu en quelque sorte des hommes nouveaux à partir du moment où ils vivent des principes importés du catholicisme, peuvent former une communauté parfaitement soudée autour du prêtre Européen. Mais ces liens de confiance et cette unité de la communauté ne constituent qu'un point d'équilibre exceptionnel. Toute menace venue de l'extérieur peut le bouleverser très rapidement, comme en témoignent la vague d'apostasies survenue dès le début des persécutions de 1746.

En définitive, le rapport de Martiliat à l'étranger est plus subtil qu'il n'y paraît. Ses efforts pour appréhender une culture n'ont jamais fait de lui un Chinois parmi les Chinois car c'est justement ce qu'il n'a jamais voulu devenir. En revanche, il a su créer entre lui et les communautés chrétiennes de sa province des rapports presque familiaux, identiques à l'image qu'il s'était sans doute formée en Occident des liens entre un pasteur et ses ouailles. En outre, il faut préciser que Martiliat lui-même ne s'interroge jamais, ne cherche jamais à se remettre en question sur sa façon d'appréhender la différence. Comme toujours, on ne peut que souligner la grande simplicité avec laquelle il aborde tous les aspects de sa fonction.

Ainsi, Martiliat fait preuve, tout au long de sa vie d'une grande ambition pour sa Société, d'abord sur le plan de la politique missionnaire, en cherchant par tous les moyens à lui faire retrouver une place importante dans l'évangélisation de l'Empire du Milieu et à l'assister d'un clergé indigène de qualité. Mais cette ambition se révèle aussi à un niveau plus intellectuel : le fruit de sa propre expérience de missionnaire et d'homme de prière est exploité avec attention pour théoriser une pensée missiologique qui manquait aux Missions étrangères de la première moitié du XVIII^e siècle. Surtout, ce vaste tableau dévoile un homme d'une cohérence parfaite, la cohérence de l'homme de foi. Enraciné sur la conviction inébranlable de la vérité de la religion qu'il apporte²¹⁴, il forme et cultive sa foi par ses lectures, l'affermir et la nourrit par ses prières, la transmet, intègre et attirante, à ceux qu'il veut voir devenir ses frères dans cette même foi. La personnalité de cet homme cohérent s'est-elle transformée, façonnée au fil des ans par

²¹³ Dominique Deslandres, « L'impossible acculturation. Le converti et le convertisseur inconvertible au XVII^e siècle », *Convertir / Se convertir. Regards croisés sur l'histoire des missions chrétiennes*, dir. Jan Borm, Bernard Cottret et Jean-François Zorn, Paris, Nolin, 2006, p. 152.

²¹⁴ D'ailleurs, le mot de « religion » n'est jamais utilisé dans sa bouche que pour désigner la religion chrétienne, preuve que, à ses yeux, les autres formes de religiosité qu'il rencontre ne peuvent s'assimiler à une religion, puisqu'il y n'y en a qu'une de vraie.

IDENTITÉ MISSIONNAIRE

l'interaction avec l'autre ? On serait tenté de répondre par la négative : la connaissance de l'autre, les transformations physiques effectuées nécessairement pour pouvoir entrer dans la vie de l'autre et vivre avec lui, ne semblent en effet ni avoir apporté de questionnement identitaire, ni tissé un nouvel esprit à ce missionnaire dont l'univers intellectuel et mental, dévoilé à gros traits par la bibliothèque sur laquelle nous ouvrons ce chapitre, forme un cadre qu'il a voulu inébranlable²¹⁵.

²¹⁵ Dans son essai intitulé *L'« autre » dans la mission. Leçons à partir de la Chine*, Bruxelles, Lessius, 2003, Nicolas Standaert explique que « c'est le passage par la rencontre avec l'autre qui a permis aux jésuites [de Chine] de devenir ce qu'ils sont devenus », grâce à leur réactivité face à ce qu'il appelle « l'impératif culturel » (p. 59). Chez Martiliat, on ne peut qu'au contraire noter une réaction identitaire qui n'exclut jamais la connaissance de l'autre mais reste attaché à l'intégrité et à l'inaliénabilité du message chrétien tel qu'il a été élaboré en Occident.

2. L'ÉVÊQUE D'ECRINÉE

Chapitre VII.

LE VICAIRE APOSTOLIQUE AU
SERVICE DE SA SOCIÉTÉ.

PARIS, 1748-1751.

Paris, septembre 1748 : arrive à la porte du séminaire de la rue du Bac un homme entre deux âges, au corps et au visage usés par la maladie et les voyages. Martiliat a quarante-deux ans, il a passé l'exacte moitié de son existence dans des montagnes avoisinant les huit mille mètres d'altitude, en a presque perdu son français mais ni son éducation ni son ardeur à défendre toutes les causes que, les unes après les autres, il prend à bras le corps comme si elles n'attendaient que lui pour être défendues.

En moins de neuf mois de voyages, Martiliat est repassé d'un monde à l'autre. Il a fallu qu'il se « désinise », retrouvant son apparence de clerc européen, après avoir endossé si longtemps la tunique de soie et porté la tresse. Si l'Europe a changé pendant son absence, il ne l'exprime guère ; il est vrai que ce quart de siècle en Chine ne l'empêcha pas de se tenir informé des affaires du Royaume, dont il demandait les nouvelles religieuses et politiques dans sa correspondance annuelle. Ce que nous retrouvons en lui, c'est le jeune homme curieux, le voyageur-né très observateur, qui fit le périple en sens inverse au début de ce siècle ; le voyage de retour, effectué sur un navire anglais¹, lui fit découvrir des régions qu'il ne connaissait pas jusqu'alors. Cela donne lieu à nouveau à de vastes et vivantes descriptions. L'homme mûr qui découvre Sainte-Hélène, l'Écosse et l'Angleterre, ne ressent plus de surprise face à l'exotisme, mais s'attache à comprendre le fonctionnement des sociétés, l'histoire des peuples², s'émerveille de retrouver l'art et l'urbanisme des villes européennes³. Martiliat semble prendre un certain plaisir à se réapproprier

¹Du fait de la guerre navale franco-anglaise qui se menait dans l'Océan Indien depuis 1744, les vaisseaux de la Compagnie française des Indes ne mouillèrent plus en Chine jusqu'à ce que le conflit soit réglé à Aix-la-Chapelle en 1748. Cf. Philippe Haudrère, *La Compagnie française des Indes au XVIII^e siècle*, t.2, Paris, les Indes savantes, 2005, p. 217-224. Les missionnaires sont donc à ce moment-là obligés de faire passer leur courrier par des vaisseaux hollandais, anglais, danois ou suédois, et Martiliat et Verthamon de voyager de façon payante sur un navire anglais. Cf. annexe 1, carte 6.

² Ne citons que cette réflexion sur la révolution anglaise de 1649 « Ce fut par une des fenêtres de cette maison [le palais de Whitehall] que l'infortuné roy Charles I^{er} passa pour descendre sur l'échafaud. J'ay été étrangement surpris d'entendre justifier pour ne pas dire louer cet horrible régicide par des gens de conditions de ce pais là, qui se disoient parfaitement instruits de la Constitution de leur gouvernement et qui prétendoient que le peuple avoit autant de droit de punir le prince que le prince en a sur ses sujets. Il est vray que ces messieurs étoient membres du parlement et plaidoient ici leur propre cause », ou celle-ci sur l'Écosse : « C'est une nation très attachée à son Roy et qui est véritablement opprimée sous le joug pour le temps présent, car ils ne respirent qu'après leur légitime prince de la maison Stuart. Les Écossais sont fort affectionnés aux François, pour qui ils ont une grande estime ; tout le monde s'empresseoit a nous faire un bon accueil et c'étoit à qui nous auroit à manger chez lui », (AMEP, vol. 499, f° 123, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 16 novembre 1748).

³ Martiliat fait par exemple une description enthousiaste de la cathédrale Saint-Paul de Londres : « L'église cathédrale de Saint-Paul est assurément le plus bel édifice de Londres, et une des belles églises du monde. Elle est bâtie sur le modèle de l'église Saint-Pierre à Rome, mais quant à la grandeur, elle n'en a que la moitié environ, et les connaisseurs prétendent que cette diminution d'étendue a aussi beaucoup diminué de sa beauté, parce que le modèle de Rome demande d'être imité non seulement dans la figure mais encore dans toutes les dimensions. Cette église a cinq cents pieds de long et environ la moitié de large d'un portique à l'autre ; et le dôme a trois cents quarante pieds de haut. Il y a une galerie en dedans du dôme, où en mettant la tête contre la muraille on entend facilement tout ce qui se dit, fut-il prononcé le plus bas qui soit possible et à l'endroit le plus éloigné. Cela prouve la parfaite rondeur de cet ouvrage. L'église est toute pavée de marbre, la boiserie du chœur est fort belle, aussi bien que la grille, mais elle

une civilisation qu'il avait cru abandonner pour toujours, mais également à pratiquer à nouveau des civilités et mondanités que vingt ans d'une vie d'ascétisme devaient rendre infiniment savoureuses. Chaque occasion est bonne pour renouer avec le grand monde : sur le vaisseau, il se lie d'amitié avec le capitaine, il profite de l'escale à Sainte-Hélène pour dîner plusieurs fois chez le gouverneur ; il est reçu par la noblesse d'Edimbourg⁴, fréquente les lieux mondains de Londres, se lie avec Sir Hans Sloane, célèbre collectionneur, qui lui présente à plusieurs reprises son cabinet de curiosités⁵. Martiliat fait preuve une fois de plus d'une grande faculté d'adaptation. Sa santé mise à mal commence à se relever et c'est plein d'énergie qu'il regagne Paris. Mais comment fait-il pour reprendre sa place dans la hiérarchie parisienne de sa Société et dans la société tout court ? Quel rôle peut-il jouer en faveur des missions alors qu'il n'a, à Paris, aucune fonction définie, aucun revenu ?

I. LE BUT DE SON RETOUR : LE RÈGLEMENT D'UNE LONGUE AFFAIRE

Martiliat disait à la Propagande et aux directeurs du séminaire de Paris quitter la Chine pour des raisons de santé et pour tenter de résoudre à Paris et Rome une situation bloquée en Chine. À ses confrères missionnaires, il avoue la vraie raison de son retour :

Nos vicaires apostoliques français ayant été instruits de tout cela, ont jugé que c'était une occasion favorable que la Providence nous fournissait pour me députer en France, tant pour fixer le règlement de notre corps, chose désirée dans la mission dès le commencement de son établissement, que pour mettre Messieurs du Séminaire plus au fait des missions qu'ils ne sont, et pour finir enfin la dispute qui est entre les

est fort nue ; et comme il y va peu de monde, qui se tient même tout dans le chœur, un ambassadeur d'Espagne disoit que la nef de l'église de Saint-Paul étoit la meilleure glacière qu'on put avoir à Londres au milieu de l'été. On dit que cette église a coûté au moins vingt deux millions et ce qui est remarquable, c'est que cet édifice qui a duré quarante ans à faire a été commencé et achevé par le même architecte et le même maître maçon », AMEP, vol. 499, f° 138-139, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 novembre 1748.

⁴ « M. Haldane [capitaine du bateau] nous fit trouver un appartement propre à Édimbourg, où nous séjournâmes douze ou treize jours. Nous mangeâmes chez M. son frère, avocat du Roi dans la Cour souveraine, chez son oncle Lord Justice, et le second de cette même Cour, et chez plusieurs autres jeunes seigneurs et personnes de distinction, où nous fûmes reçus par tout avec l'accueil le plus poli et le plus gracieux, car les Ecossais aiment naturellement les Français », AMEP, vol. 444, f° 459, lettre de J. E. de Martiliat à M. de la Barre, novembre 1748.

⁵ « J'y vis grand nombre de livres chinois et japons. Je lûs aussy bien ceux-cy que les autres. Il y en a un qui intéresse fort l'histoire de ces pais là », AMEP, vol. 499, f° 143, lettre de J. E. de Martiliat à son père, 6 décembre 1748. Sir Hans Sloane (1660-1753), médecin, naturaliste et collectionneur d'origine irlandaise, membre de la Royal Society. Son cabinet de curiosité, légué à la nation, est à l'origine des collections du British Museum. Sloane s'intéressait entre autres aux grands explorateurs et collectionna des manuscrits venus du monde en entier. Dans ce cadre, il acquit le manuscrit de la traduction de la Bible en chinois par le prêtre des Missions étrangères Jean Basset, qui se trouve actuellement à la British Library.

CHAPITRE VII

vicaires apostoliques et les Messieurs de notre Séminaire, en éclaircissant les choses et nous montrant les uns aux autres nos raisons.⁶

C'est que le Martiliat missionnaire se fait à ce moment-là de sa vie le défenseur d'une cause qui bouleversa les Missions étrangères pendant près d'un demi-siècle et changera aussi la vision des membres de la société sur le vicaire apostolique du Yunnan. Cette longue affaire touche à l'essence même de la société, dont le fonctionnement – qui reposait depuis l'origine sur une double base hiérarchique : directeurs du séminaire de Paris et vicaires apostoliques dans les missions – se trouve remis en cause après quatre-vingts ans de fonctionnement. Martiliat se retrouve, de façon plus volontaire que ce qu'il ne le dit, le héraut de cette cause à Paris.

L'affaire du règlement, qui a durement secoué la Société, a déjà été traitée, de façon rapide, par les historiens des Missions étrangères : Adrien Launay en dresse une très brève chronologie dans son premier tome de *l'Histoire générale de la Société des Missions étrangères*⁷, reprise plus tard par Jean Guennou dans son livre *Missions étrangères de Paris*⁸. Le conflit ayant engendré une telle production d'écrits de la part des différents membres de la Société, de 1745 à 1775, son étude détaillée pourrait remplir plusieurs volumes. Il faut ici l'aborder dans le cadre de la biographie de Martiliat, ce qui permet de la comprendre de l'intérieur en voyant à quel point elle a mis en danger l'œuvre missionnaire. Les historiens des Missions étrangères se sont accordés à qualifier les années 1720-1770 de période « de crise » pour la Société, crise financière qui perdure tout le siècle à la suite de l'affaire Law, crise dans les missions du fait du manque de vocations et des difficultés à obtenir de Rome des vicariats apostoliques, et enfin crise d'autorité qui explose puissamment au moment du retour de Martiliat en Europe. Ce n'est peut-être donc qu'en suivant Martiliat, à la lumière de ses documents de travail et de la correspondance soutenue entretenue par tous les membres de la Société à ce moment-là, que l'on comprendra comment des missionnaires, pourtant attachés depuis l'origine à la fidélité à l'autorité parisienne aussi bien qu'aux fondements missiologiques des Missions étrangères, en sont arrivés à faire exploser un tel conflit.

⁶ AMEP, vol. 435, f° 969, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Saint-Laurent, 8 oct. 1748.

⁷ Cf. Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, Paris, Téqui, 1894, t. 1, chap. 10, et *Histoire des missions de Chine, la mission du Se-tchoan*, Paris, Téqui, 1920, chap. 9. On sent cependant chez Launay comme une répulsion pour traiter cette affaire, conflit très grave qui faillit presque faire exploser la Société dont Launay s'est attaché toute sa vie à faire l'apologie.

⁸ Jean Guennou, *Missions étrangères de Paris*, Paris, Fayard, 1986, p. 215-220.

1- Les origines du conflit

a- Les opposants

Tout ce conflit, que nous appellerons « du règlement », repose sur l'essence même de la Société, à savoir la dualité de recrutement qu'elle avait choisie dès la fondation du séminaire. La Société reposait d'une part sur un corps de directeurs, qui avaient vocation à rester en France pour assurer la gestion matérielle de la mission et s'occuper du recrutement des candidats, d'autre part sur le corps des missionnaires, qui, sur le terrain, dépendaient directement de leurs vicaires apostoliques. Ce système avait été élaboré progressivement depuis la fondation de l'œuvre. Déjà, en 1659, Rome avait donné l'idée, dans ses *Instructions aux vicaires apostoliques*, de cette double administration, écrivant un paragraphe sur les directeurs du séminaire :

Les directeurs devront être des hommes prudents et pieux, habiles à gérer par lettres les affaires tant en France qu'à Rome, sincères pour que la Sacrée Congrégation ait foi en leurs paroles, capables de porter un jugement sérieux sur les qualités et les aptitudes des autres, d'un âge mûr, pleins de la plus grande piété, et nullement occupés des choses du monde.⁹

En 1673, les trois évêques fondateurs (Lambert de la Motte, Pallu et Laneau) avaient rédigé une convention légalisant ce système sans établir de hiérarchie aucune d'un corps sur l'autre : « Le gouvernement des missions était réservé aux vicaires apostoliques, la direction du séminaire de Paris aux directeurs ; les uns et les autres devaient se consulter sur toutes les questions importantes »¹⁰. Cette absence de hiérarchie se fondait sur l'union parfaite qui devait demeurer entre directeurs et missionnaires : les deux corps n'existaient que parce qu'ils étaient réunis en un seul, celui de la Société des Missions étrangères. L'originalité résidait dans le fait que la société n'avait pas de supérieur général : le supérieur du séminaire d'une part, les vicaires apostoliques de l'autre, décidaient de concert pour les affaires communes¹¹. Cette prérogative assez extraordinaire était en fait nécessaire canoniquement pour empêcher l'intrusion de l'autorité d'un tiers dans les liens normalement directs qui doivent unir le pape et les vicaires apostoliques, ses représentants immédiats. En 1683, on établit aussi quatre procureurs pour se charger des intérêts des missions,

⁹ Cité par Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, Paris, Téqui, 1894, t. 1 p. 47.

¹⁰ Jean Guennou, *Missions étrangères de Paris*, Paris, Fayard, 1986, p. 211.

¹¹ A. Launay, *Histoire générale...*, t. 1 p. 410.

un par grande mission (Chine, Tonkin, Siam, Cochinchine), ces procureurs résidant au séminaire de Paris depuis 1684¹².

A cette organisation, élaborée petit à petit par une suite de directives des premiers vicaires apostoliques, manquait une assise juridique. En effet, en ce milieu du XVIII^e siècle, la Société ne possédait toujours ni statuts ni règlements. La rédaction d'un règlement l'occupait cependant depuis la fin du XVII^e siècle. Trois importants projets avaient été rédigés successivement depuis 1683, sans être finalement adoptés¹³. En 1700, sont rédigés deux projets qui eurent beaucoup de retentissement, l'un par le séminaire de Paris, l'autre par la mission du Tonkin (sous l'impulsion décisive de Jacques de Bourges¹⁴, son vicaire apostolique). Ce règlement s'ouvrait sur l'énonciation des buts de la Société : formation d'un clergé indigène, en accord avec les vues de *Propaganda Fide*, soin des nouveaux chrétiens, et travail à la conversion des infidèles, mais en ayant toujours à l'esprit que l'intervention française dans le christianisme asiatique n'était qu'un passage obligé en attendant que les églises d'Asie puissent vivre d'elles-mêmes et par elles seules¹⁵. Le règlement fixait aussi les prérogatives de chacun des deux corps, celui des directeurs devant assurer – et cela uniquement – la publicité des missions, le recrutement et la formation des missionnaires, ainsi que pourvoir aux besoins en tous types de missionnaires de terrain. Les quatre procureurs des missions sont agrégés au corps des directeurs, chargés spécialement de défendre de façon plus politique les intérêts de leur propre mission. Ce projet de 1700 avait été accepté par tous les missionnaires et vicaires apostoliques, mais le séminaire de Paris refusa toujours de l'adopter¹⁶.

C'est là que se dévoile le cœur du problème auquel doit aussi faire face Martiliat cinquante ans plus tard. À partir des années 1700, les directeurs manifestent « des prétentions à former un

¹² *Ibid.*

¹³ Henri Sy, *La société des Missions étrangères : la fondation du séminaire (1663-1700)*, Paris, Eglises d'Asie, 2000, p. 194-198. Cf M. Rousseille, *Mémoire historique sur les Constitutions de la Congrégation des Missions étrangères*, Paris, 1869.

¹⁴ Jacques de Bourges (mort en 1682, vicaire apostolique d'Hauren) avait, en union avec ses confrères missionnaires, remis un mémoire aux directeurs leur demandant que soit établi un règlement définissant la nature de l'union entre le séminaire et les missions et confiant l'administration des biens des missions aux directeurs, sans contrôle de la part des missionnaires, AMEP, vol. 434, f° 817-820, copie du mémoire, juillet 1746.

¹⁵ Cf. Jean Guennou, *op. cit.*, p. 212.

¹⁶ AMEP, vol. 168, f° 121-123, « Mémoire historique sur les constitutions de la congrégation des Missions étrangères. 1651-1884 », anonyme, s.d. Le retour aux sources de l'affaire que nous effectuons ici nous permet donc de contester une affirmation des deux grands historiens de la Société, Adrien Launay et Jean Guennou. Tous deux pensaient que le règlement de 1700 avait été adopté mais mal appliqué et contesté par la suite. En fait, ce règlement n'a jamais été mis en vigueur, ce qui explique pourquoi, dans les années 1750, la Société n'a toujours pas de règlement et se trouve dans une impasse.

corps particulier et à avoir la propriété exclusive du séminaire et de sa manse¹⁷ ». Ces prétentions découlent de l'histoire même du séminaire. Les premiers directeurs (Gazil et Poitevin) n'étaient dans les faits que les procureurs que les premiers vicaires apostoliques avaient établis pour s'occuper de l'établissement du séminaire au moment de leur départ pour les Indes. C'étaient eux qui, après avoir négocié l'achat du bâtiment de la rue du Bac à l'évêque de Babylone, et obtenu, en juillet 1663, des lettres patentes de Louis XIV autorisant la fondation d'un séminaire, étaient devenus, par un naturel glissement, les directeurs de ce séminaire, sur lequel les vicaires apostoliques ne pouvaient garder qu'un contrôle lointain depuis l'Asie¹⁸. Tenant entre leurs mains toutes les prérogatives nécessaires à la direction du séminaire, les directeurs se sont aussi peu à peu fait attribuer un droit de regard et une partie du pouvoir décisionnel sur les missions. Si les premiers vicaires apostoliques et missionnaires avaient avec Rome des liens si étroits qu'effectivement, ils ne dépendaient que d'elle, ce n'est plus le cas au XVIII^e siècle. Les missionnaires n'ont plus ces rapports privilégiés avec le gouvernement central des missions catholiques, Rome est devenue une institution lointaine qu'on ne connaît plus que par ses directives communes. Le centre de référence pour les missionnaires est passé à Paris : c'est aux supérieurs et directeurs du séminaire, devenus autorité morale, qu'on écrit chaque année pour demander conseil et rendre compte de ses actions¹⁹.

Les relations entre directeurs et missionnaires suivent un double mouvement. Alors même que les directeurs ont acquis d'importantes responsabilités quant au fonctionnement des missions, la distance avec les missionnaires s'accroît. Les uns et les autres ne se connaissent plus, ont du mal à avoir des buts et des intérêts communs. La différence de vie entre les missionnaires et les directeurs suscite aussi beaucoup d'incompréhensions. En effet, contrairement aux directeurs de la fin du XVII^e siècle qui pour la plupart étaient d'anciens missionnaires, ceux de l'époque de Martiliat n'ont pour la plupart jamais quitté la France. Le corps des directeurs, comprenant alors entre cinq et sept membres, se constituait d'ecclésiastiques amis de la Société, pour la plupart docteurs en Sorbonne, et qui cumulaient d'autres charges dans le haut-clergé parisien ou en province. Beaucoup d'entre eux détenaient des bénéfices dans différents diocèses, ce qui n'assurait pas leur présence constante rue du Bac²⁰. L'absence d'assises

¹⁷ *Ibid.*, f° 142.

¹⁸ Jean Guennou, *op. cit.*, p. 99-108.

¹⁹ Cf. Alain Forest, *Les missionnaires français...*, t. 3, p. 60.

²⁰ Cf. Amélie Vantard, *Les vocations pour les missions ad gentes (France, 1650-1750)*, thèse de doctorat sous la dir. de P.-A. Fabre et F. Pitou, Université du Maine, 2010, p. 363.

juridiques au fonctionnement de la Société explique alors la naissance de ces conflits de hiérarchie et de compétences qui s'enchaînent au cours du XVIII^e siècle. En dernier lieu, le combat était envenimé par le fait qu'en 1716, le séminaire se soit doté d'un règlement propre qui « présentait la maison de Paris comme un établissement autonome, institué toutefois pour servir les missions et spécialement pour gérer leurs biens, distincts des siens propres »²¹. C'était sceller juridiquement le fossé qui divisait les deux corps des Missions étrangères... et ouvrir la porte à des conflits financiers qui n'allaient pas tarder à arriver.

b- Martiliat prend connaissance des premières difficultés

Le conflit prend naissance au tout début des années 1740 sur des malentendus opposant de façon de plus en plus grave les missionnaires et leurs confrères de Paris. On observe, ne serait-ce qu'en comparant les courriers adressés par les vicaires apostoliques des Missions étrangères aux directeurs de 1740 à 1750, une croissance de menus désaccords qui, réunis, font ressortir la désunion qui s'était progressivement installée entre les hommes de terrain et ceux de Paris. En 1740, le P. Méyère, missionnaire au Tonkin, écrit ceci :

Je dis encore que si M[essieurs] les Directeurs du Séminaire connaissaient bien les pays et les caractères qu'ils convient d'envoyer, ils feraient mieux leurs choix. L'an passé même, ils en envoyèrent un dont ils disent : il ne nous paraît pas fort propre aux missions mais c'est un bon prêtre, il est venu de loin. Nous n'avons pas voulu le renvoyer à cause de cela. Quand on envoie des missionnaires semblables, on ne doit pas être surpris s'ils s'en retournent. Cependant le missionnaire qu'on ne juge pas propre tient dans les missions la place d'un autre ; on compte sur lui et les missions n'en reçoivent pas beaucoup de service.²²

L'incompréhension se fonde donc sur le reproche que les missionnaires font aux directeurs de ne pas connaître les réalités de la mission. Chez Martiliat, on retrouve cette même idée, conséquence logique de ce choix de fonctionnement. Martiliat est conscient de cette nécessité : il présente à Martin Dufau, prêtre séculier devenu directeur puis supérieur du séminaire, la façon de mener à bien sa nouvelle fonction. Se plaignant de n'avoir lui-même point reçu la formation nécessaire à sa vie d'apostolat avant d'arriver en Chine²³, il enjoint les directeurs à mieux former

²¹ Jean Guennou, *op. cit.*, p. 216.

²² AMEP, vol. 169, f° 467, P. Méyère aux dir. du séminaire, 1740, cité par Amélie Vantard, *op. cit.*, p. 365.

²³ Martiliat parle ainsi de lui-même, en 1740, alors qu'il vient d'être nommé vicaire apostolique et ne se sent pas à la hauteur de sa tâche : « Je désirerois donc monsieur, lier avec vous un commerce de lettres pour servir à mon instruction dans l'employ où je me trouve, et dont je ne suis en vérité pas capable. Car il ne faut pas moins qu'un apôtre pour ces pays, et je n'ay d'apostolique, je le dis à ma confusion, que le nom de missionnaire apostolique. Il est vray qu'on ne m'avoit pas assez examiné quand on m'envoyat : il faut encore me dire qu'on me destinoit au collège de Siam pour enseigner, lequel poste ne demande pas les mêmes qualités : et soit par légèreté d'esprit, en partie aussi

les aspirants qu'ils acceptent au séminaire, et pour cela, d'être eux-mêmes très au fait de la vie de missionnaire :

Celui qui me paroît le plus convenable pour le présent, est d'exhorter de toutes mes forces M[essieurs] les supérieur et directeurs du séminaire à l'éducation de bons ouvriers, et d'en faire un grand soin. (...) Monsieur, il vaut mieux attendre que, dégagé des soins de plusieurs diocèses de France, vous ayés tout le temps de lire les histoires et relations de ce pays : vous verrez alors ce qui en est. Si vous pouviez encore lire les livres que les missionnaires de différents ordres ont traduit en langue du pays, vous verriez que tout y est superficiel et rempli de choses ou inutiles, ou incertaines, ou même fausses, et qu'il ne faut pas s'étonner après cela de l'état de la chrétienté²⁴.

À travers ces conseils, Martiliat rejoint, peut-être même sans le savoir, les *Instructions* de 1659, ayant pour principale idée de favoriser la connaissance des missionnaires pour le pays qu'ils vont convertir et ses usages ; pour Martiliat, les directeurs doivent être instruits de la culture des pays d'accueil au même titre que les missionnaires, c'est la condition du succès²⁵ des missions, mais aussi la garantie d'une véritable union de pensée missiologique au sein de la Société. À cette pierre d'achoppement sur la formation des missionnaires, s'ajoutent d'autres points sensibles touchant la gestion générale de la société ; cette gestion en commun entre les vicaires apostoliques et les directeurs se trouve singulièrement compliquée par le problème des distances et des communications. Dans les faits, bien des décisions doivent être prises unilatéralement vu la lenteur de la correspondance (il faut au mieux deux ans pour envoyer un courrier aux Indes orientales et en recevoir la réponse !). C'est ainsi que les missionnaires se plaignent de ce qu'on n'agisse pas à Paris selon leur gré, les deux points les plus délicats demeurant l'envoi d'un procureur à Rome²⁶ et le manque d'argent procuré aux missions²⁷.

Toutes ces menues rancœurs pourraient paraître banales dans une société de prêtres ou une société de religieux. Aux Missions étrangères, elles sont en fait beaucoup plus graves. La Société est d'institution récente et surtout, elle n'a aucun modèle sur lequel se fonder, étant structurée de

contraint par les circonstances d'alors, je m'ingéray dans le ministère missionnaire dépourvu de la piété et science nécessaires. Voilà ce qui jusqu'au jour d'huy me donne de l'inquiétude et de la peine, et je pense toujours aux moyens de réparer cette faute », AMEP, vol. 433, f° 1153, lettre de J. E. de Martiliat à M. Dufau, 7 mai 1740.

²⁴ *Ibid.*, f° 1154.

²⁵ Sur cette idée, cf. *supra*, chapitre VI.

²⁶ « Il faudrait un bon procureur à Rome, un homme de poids qui soit au fait de tout et qui agisse sans cesse auprès des personnes qui sont chargées d'une infinité d'affaires. Les lettres ne suffisent pas, il faut un homme qui rappelle et qui demande souvent », AMEP, vol. 433, f° 1166, lettre de J. d'Artigues à M. Dufau, 9 mai 1740.

²⁷ « M. Connain ne m'envoie pas même de quoy envoyer au Yunnan. Vous et nos autres Mrs devez pourtant sçavoir que nos vivons très frugalement : je vous assure que le dernier des pensionnaires du séminaire est mieux logé, mieux vêtu, et mieux nourri qu'aucun de nous », AMEP, vol. 434, f° 47, lettre de J. E. de Martiliat à Fr. de Montorcier, 17 août 174.

façon totalement atypique et n'ayant pas vocation à devenir un ordre. À qui faire appel ? Pas à la Propagande, qui n'a de pouvoir de juridiction que sur les vicaires apostoliques et les missionnaires, donc ne peut être impliquée dans ce problème interne. Et surtout, il valait mieux éviter de faire prendre conscience à Rome des problèmes de la Société à un moment où on revendique justement des vicariats apostoliques pour ses membres (Sichuan, Cochinchine...) et où une seule difficulté pourrait réveiller la méfiance que Rome put avoir à l'encontre des Missions étrangères au moment des soupçons de jansénisme par exemple²⁸. Une autre difficulté provient du fait que l'union de la Société ne vient que du fait que tous ses membres partagent un but commun : la propagation de la foi. Mais ce but ne correspond pas à la même réalité pour tous, du fait même que les Missions étrangères n'ont pas de courant spirituel et intellectuel unificateur au XVIII^e siècle. Tout ce qui fait le ferment d'autres sociétés de prêtres ou ordres religieux n'a pas cours aux Missions étrangères : pas de culte des fondateurs car les premiers vicaires apostoliques eux-mêmes provenaient d'horizons trop différents et n'ont pas tenu à imprimer leur propre personnalité dans la Société, pas d'écrits de référence pour tous – les *Instructions* de 1659 auraient pu l'être mais elles provenaient de Rome, pas du corps lui-même ; les écrits des premiers vicaires apostoliques n'étaient plus connus à ce moment-là²⁹. On voit donc, dans ces années 1740-1750, une société à la recherche d'elle-même mais qui a du mal à trouver où puiser son élan.

Toutes les difficultés décrites ci-dessus réveillent chez les vicaires apostoliques l'idée qu'il faudrait enfin procurer à la société l'assise réglementaire qui lui manque toujours ; la solution du problème là et c'est ainsi que la Société pourra retrouver un équilibre. L'initiative en revient à M^{gr} Néez, vicaire apostolique du Tonkin³⁰, qui, en 1739, ressort des archives le projet de règlement que Jacques de Bourges, son prédécesseur, avait rédigé en 1700, projet adopté par tous les

²⁸ Cependant, les avis sont tout de même partagés sur ce point. En 1751, à un moment où la situation est totalement bloquée, on voit par exemple M^{gr} Néez écrire à Martiliat qu'il est prêt à s'adresser directement à Rome pour lui demander de jouer un rôle d'arbitre (AMEP, vol. 688, f^o 239, 21 juillet 1751).

²⁹ Ce qui explique le combat de Martiliat pour les faire rééditer, cf. *supra* chap. VI.

³⁰ « Je reçois aussi une lettre de M. Néez datée du Tonkin le 24 octobre 1739. Il ne paraît pas que ce prélat eût encore nouvelle de sa nomination à l'évêché et au vicariat apostolique. Il a la bonté de m'y donner plusieurs avis importants tant pour notre conduite que pour celle de nos confrères chinois et de nos écoliers. Il m'envoie une copie du projet de règlements dressé par nos Mrs de Paris, et envoyé à la Chine et dans nos autres missions en 1701 et en 1702. Si jusqu'à présent, dit-il, vous n'en avez pas eu connaissance, comme il est fort probable, vous serez sans doute bien aise de le voir. Nous y ajoutons les notes ou réflexions que nos Mss Evêques du Tonkin y firent dans ce temps-là, et qu'ils communiquèrent ensuite à Paris et à toutes nos missions. M. Leblanc, alors vicaire apostolique de Yunnan, a positivement approuvé le projet, accompagné des notes de la mission du Tonkin. Il est bon aussi que vous soyez informé de ce que nous avons écrit à Paris l'an passé sur cette matière. Après avoir lu attentivement toutes les pièces, si vous croyez comme nous devoir adhérer à cette approbation de M. Leblanc, mandez-le à Paris, et faites-nous les aussi savoir, s'il vous plaît, car il est très avantageux, pour ne pas dire absolument nécessaire, d'avoir dans notre Corps quelque chose de fixe, qui établisse une conduite uniforme parmi tous nos missionnaires », AMEP, vol. 434, f^o 616-617, journal de J. E. de Martiliat, juillet 1740.

missionnaires de l'époque. Nééz obtient l'adhésion de tous ses confrères vicaires apostoliques, et Martiliat, l'approuvant d'emblée, la relaye lui-même dès 1744, écrivant à Combes, supérieur du séminaire :

C'est ce concert qui a régné jusqu'à présent dans notre corps, qui l'a soutenu quoiqu'il n'y eut encore rien de fixe sur cela. Cela n'empêche pas qu'il ne fût d'un grand avantage à notre œuvre d'avoir un règlement fixe. Il augmenterait et affermirait une heureuse concorde entre tous les membres (...). Il faut espérer que peu à peu cette affaire sera terminée.³¹

Mais, en 1748, le séminaire de Paris refuse fermement de ratifier ce projet qui limiterait son rôle effectif, comme il l'avait déjà refusé en 1702.

Entre temps, en 1745, Martiliat, qui semble excédé par cette attitude de Paris, prend vraiment l'affaire en mains, en demandant aux directeurs de justifier leur conduite dans une lettre bien pesée qui aborde tous les points de litige³² : nomination des procureurs de Macao et Pondichéry sans l'avis et l'accord préalables des vicaires apostoliques (contrairement à ce qui s'était toujours fait)³³, nomination de M. Dufau comme procureur des missions à Paris dans les mêmes conditions, volonté des directeurs de faire passer d'abord entre leurs mains toutes les lettres adressées à Rome par les missionnaires, et surtout construction de nouveaux et vastes bâtiments au séminaire de Paris par les directeurs³⁴ « qui ont fait des emprunts si ruineux pour un ouvrage aussi inutile et ont cru pouvoir disposer en maîtres des biens des missions et de les charger de dettes sans notre participation »³⁵. La lettre finit sur une accusation de « despotisme qu'on semble y vouloir exercer non plus sur les biens, sur les missionnaires, mais encore sur les vicaires apostoliques eux-mêmes »³⁶. On retrouve, dans ce nouveau combat, les idées directrices qui ont toujours guidé Martiliat dans ses luttes, quels que soient ses adversaires : fidélité à l'esprit

³¹ AMEP, vol. 434, f° 283, lettre de J. E. de Martiliat à A. de Combes, 19 juin 1744.

³² AMEP, vol. 434, f° 379, copie d'une lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire, 25 juillet 1745.

³³ En 1743 et 1742, Louis Mathon et Jean-Baptiste Maigrot avaient été nommés procureurs respectivement à Pondichéry et Macao, sans l'aval des vicaires apostoliques qui habituellement les investissaient dans leur charge par un acte solennel.

³⁴ Jacques de Brisacier, supérieur du séminaire jusqu'en 1736, avait en effet fait construire dans les jardins de la rue du Bac un nouvel édifice, vaste séminaire comprenant une soixantaine de chambre, achevé en 1735, alors même que le nombre de candidats ne cessait de baisser. Cf. Jean Guennou, *op. cit.* p. 217.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.* f° 380.

des Missions étrangères³⁷ et respect des prérogatives de chacun en vue d'un travail commun efficace et tourné vers la gloire de Dieu plus que vers les intérêts humains.

La lutte, suivant cette même idée d'empiètement du corps de direction du séminaire sur celles du corps missionnaire, se poursuit de façon épistolaire durant toutes les années qui suivent, en se recentrant progressivement sur le point qu'avait déjà souligné M^{gr} Néez en 1739, à savoir reprendre le règlement élaboré en 1702 comme base du fonctionnement de la société et obtenir l'unanimité des membres sur l'accord à ce règlement³⁸. Tel sera le nouveau combat de Martiliat.

c- Le début de la bataille

C'est Martiliat qui prend peu à peu conscience que le conflit ne se règlera pas à distance : il faut intervenir à Paris. Les deux fronts se sont clairement créés au cours de ces années 1747-1748 qui voient l'affaiblissement des positions sur le terrain (graves persécutions en Chine, expulsion des missionnaires de Cochinchine, conflits entre missionnaires au séminaire de Siam), ce qui fait ressortir la nécessité d'une entente entre tous les membres de la Société. Martiliat s'est peu à peu rapproché de tous ses confrères vicaires apostoliques pour créer un front uni ; tous s'entendent sur cette nécessité, ce qui aboutit à l'acte majeur de 1747 : la signature par chacun des trois vicaires apostoliques (Néez pour le Tonkin, Lefèvre pour la Cochinchine et Lolière pour le Siam) d'une procuration à Martiliat qui, exilé à Macao, se trouve alors libre pour aller les défendre à Paris. Chacune de ces procurations donne les pleins pouvoirs à l'évêque d'Ecrinée « pour établir et faire accepter dans notre séminaire de Paris le règlement dressé par M^{grs} les vicaires apostoliques et acceptés par tous les missionnaires »³⁹, mais aussi le chargeant de faire à Paris tout ce qui sera en son pouvoir pour « tacher de trouver de pieux ecclésiastiques qui veuillent venir les aider dans

³⁷Dans cette lettre, Martiliat reproche aux directeurs de reprendre exactement les mêmes défauts que ce que fustigeaient les premiers vicaires apostoliques quand la même tendance s'était déjà imposée dans la direction du séminaire.

³⁸ En 1747, Martiliat et les missionnaires présents à Canton signent un acte solennel par lequel ils affirment : « Persistant dans l'acceptation que nous avons déjà faite étant simple missionnaire du projet de règlement dressé par Mrs les Supérieur et directeurs de notre Séminaire de Paris avec les réflexions que notre Mission du Tonkin y fit le 15 octobre 1702, et exceptant, comme nous avons déjà fait, la seule réflexion que le 7^e article du chap. 7 qui exige le serment maintenant du consentement de tous nos confrères les missionnaires ecclésiastiques français de Chine soussignés au présent acte, nous adhérons encore à l'écrit envoyé à Paris le 20 juin 1746 par Mgr Louis Néez, Vicaire apostolique du Tonkin occidental, dans lequel il déclare le susdit plan de règlement bien et dûment accepté et devant dorénavant avoir force et vigueur de règlement fixe dans notre corps, auquel tous nos missionnaires doivent se conformer, autant que faire se pourra, sauf à ajouter, retrancher ou changer dans la suite du consentement de tout le corps, quand on le jugera à propos, quelques articles qui ne peuvent pas pour le présent être mis en exécution », AMEP, vol. 435, f^o 193, 17 octobre 1747.

³⁹ Arch. nat., MM 522, procuration de M^{gr} Lefèvre, 19 juin 1747.

leurs travaux apostoliques et tous et un chacun d'eux manquent depuis quelques années »⁴⁰ et lui assignant une tâche plus qu'urgente, l'assainissement financier de la société, en difficultés financières depuis plus de trente ans :

Nous lui donnons procuration pour (...) recevoir et exiger toutes les sommes de deniers et autres choses qui sont ou seront cy après dues aux dites missions pour quelque cause ou à quelque titre que ce soit, faire et gérer toutes les affaires concernant les missions, prendre aussi connaissance des biens et revenus d'icelles soit en fonds, principaux, immeubles, et tout ce qui peut avoir été légué pour les dites missions depuis leur institution jusqu'à maintenant, recevoir et accepter toute sorte de donations, bénéfiques, pensions, legs pieux, aumônes et quelques choses que ce soient qui pourraient être données tant auxdits seigneurs évêques constituants qu'auxdites missions en général, intenter procès jusqu'à décision de cause ou autrement, sur et pour toutes et quantes affaires, causes et sujets qu'il jugera être expédient pour la conservation et augmentation des biens et revenus des dites missions avec tous les mêmes pouvoirs que feraient lesdits seigneurs évêques constituants s'ils étaient présents en personne.⁴¹

C'est donc chargé de tous ces objectifs que Martiliat part pour Paris : il représente pour toutes les missions d'Asie (tous les missionnaires sans exception ont contresigné les procurations de leurs vicaires apostoliques) la solution tant attendue qui permettrait aux missions de sortir de la crise qui s'aggrave dans ces années-là. Il est presque touchant de voir ces hommes aux vies rudes tenter de s'immiscer à nouveau dans la vie administrative de l'Europe pour sauver leur œuvre, et nommer dans ce but le plus malade d'entre eux mais sans doute aussi le plus persévérant, celui qui, coupé de la vie parisienne depuis des années, s'en va pour négocier la paix dans un monde qu'il ne connaît plus vraiment.

2- Conflit administratif

L'affaire a fait couler tant d'encre et soulevé tant de sentiments qu'il est aussi difficile pour l'historien d'en faire une récapitulation à la fois condensée et précise que d'en livrer les enjeux de façon objective. Rentré à Paris à l'automne 1748, Martiliat profite de ses premiers mois sur le sol de son pays pour retrouver sa famille. Mais dès le début de 1749, il se penche sur la défense des intérêts des vicaires apostoliques.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Arch. nat. MM 522, procuration de M^{sr} Néez, 3 juillet 1747.

a- La recherche d'un arbitrage

Logé au séminaire de Paris, Martiliat effectue pendant plusieurs mois un important travail de recherche dans les archives du séminaire⁴². Prouver des droits nécessite en effet une recherche documentaire historique, qu'il a déjà eu l'habitude d'effectuer, notamment pour l'affaire du Sichuan. Après l'arrivée de Martiliat à Paris, le combat se concentre sur la définition des prérogatives des uns et des autres, car ce n'est que sur cette base qu'on pourra ensuite établir un règlement. De ce fait, les péripéties qui vont suivre ne sont en fait qu'une accumulation de mémoires tendant à redéfinir, par l'histoire, l'administration de la Société. Il est donc inutile de revenir dans les détails sur ce combat qui, en fin de compte, apparaît bien stérile puisque ne débouchant pas, du moins du vivant de Martiliat, sur le règlement tant attendu. Nous n'en décrivons donc que les grandes étapes, qui feront ressortir l'activité de Martiliat dans ces années-là.

La première attaque arrive avec un mémoire rédigé par Martiliat et remis aux directeurs en août 1749⁴³. Ce mémoire, comme celui que Martiliat écrira à nouveau au printemps 1750, se fonde sur les actes primitifs de l'établissement du séminaire (correspondance des vicaires apostoliques avec leurs procureurs, lettres patentes de Louis XIV, de l'abbé de Saint-Germain – seigneur de la terre sur lequel avait été construit le séminaire – de l'archevêque de Paris) pour démontrer en quoi les prétentions de la direction du séminaire à fonder un corps distinct et indépendant sont infondées. Le résultat en est nul, les directeurs campant toujours sur les mêmes positions⁴⁴. On se tourne alors vers des arbitres choisis en commun, des membres du haut-clergé parisien⁴⁵. Tout l'enjeu était en effet de garder le conflit le plus discret possible. Mais l'arbitrage échoue à son tour. Martiliat cherche à se faire des alliés à Paris⁴⁶, n'étant au départ soutenu qu'à

⁴² Le séminaire prenait déjà grand soin des archives de la Société. En 1752, les directeurs chargent par exemple l'un d'entre eux, Bertrand Capmartin, de rédiger une « table alphabétique » de toutes les archives (AMEP, vol. 62, f° 175, lettre du séminaire aux missionnaires et vicaires apostoliques, 19 juin 1752).

⁴³ AMEP, vol. 22, f° 1-29.

⁴⁴ Martiliat décrit ainsi le discours des directeurs à la suite de son second mémoire : « Les vicaires apostoliques n'ont aucune autorité sur le séminaire, les biens du séminaire et ceux des missions doivent être toujours distingués, (...) qu'au reste les missions ne peuvent se plaindre ni de l'administration de leur fonds, ni du choix qu'on fait des ouvriers et de l'éducation qu'on leur donne, et que le moindre mouvement que l'on donnera est capable de renverser notre œuvre », AMEP, vol.444, p. 557, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et missionnaires, 15 novembre 1749 .

⁴⁵ Dont le supérieur général de Saint-Sulpice et le grand vicaire de Paris, *ibid.*

⁴⁶ Les directeurs disent de lui : « M. d'Ecrinée les [les deux avocats] a fait sollicités par une infinité de personnes, il a multiplié ses cents sous fin », AMEP, vol. 62, f° 179, lettre des dir. à J.-B. Maigrot, 1951. Il semble en effet que Martiliat cherchât à s'allier à quelques grands personnages, faisant venir, par l'intermédiaire du procureur

distance par ses confrères des missions. Les sources administratives restent assez muettes sur ce réseau. Martiliat essaie aussi de solliciter l'appui de l'archevêque de Paris (Christophe de Beaumont), mais en vain⁴⁷. On se tourne alors vers deux avocats chargés de l'arbitrage final. Le 17 janvier 1750, maîtres d'Héricourt et Le Merre répondent à la consultation qui leur est faite : seuls les directeurs sont fondés à diriger le séminaire, sans contrôle des vicaires apostoliques, le contrat de donation du séminaire n'ayant été signé que par les procureurs Poitevin et Gazil ; les directeurs ont pour seul supérieur hiérarchique l'archevêque de Paris. Ainsi, la première étape du conflit s'achève par une défaite du parti des missionnaires.

b- Une fin qui n'en est pas une

Martiliat fait immédiatement appel de cette décision et, le 23 octobre 1750, trois nouveaux arbitres – des magistrats parisiens – rendent un arrêt lui donnant raison, puisqu'il reconnaît que directeurs et missionnaires ne forment qu'un seul corps, propriétaire de l'ensemble des biens de la Société, et qu'il faut procéder à la rédaction d'un règlement⁴⁸. Mais 1750 est aussi l'année durant laquelle l'affaire se sclérose autour d'un autre conflit. En effet, les directeurs entreprennent à ce moment-là la construction de l'actuel séminaire, bâtiment énorme situé derrière l'ancien séminaire. Le projet suscite une vague de contestation : à un moment où il y a toujours très peu de vocations, la nécessité d'agrandir le séminaire ne s'impose pas. Dans l'esprit des directeurs, ce bâtiment qui, en attendant l'arrivée de vocations, serait mis en location, constitue un investissement financier précieux. Au XVIII^e siècle, le quart des revenus des Missions étrangères provient en effet de locations d'immeubles dans Paris⁴⁹, c'est le plus sûr moyen d'assurer une rentée d'argent régulière. Mais, aux yeux de Martiliat, c'est un colossal gâchis financier. C'est aussi s'éloigner des buts du séminaire, ces nouveaux bâtiments étant destinés à accueillir des clercs non membres de la Société ou même des laïcs (voire des femmes !). Martiliat parle « d'indécence de changer une maison ecclésiastique en maison profane. (...) On gâte absolument la maison, on la prive de 3 ou 4 mille livres de loyer, pour aller dépenser 40 mille francs, qui ne rapporteront à peine deux mille livres de fixe, car un hôtel dans la rue de Babylone, rue puante et infecte, sera

Maigrot, des boîtes du thé et des papiers peints – très prisés en Europe - , qui, dit-il, « me serviront fort bien dans cette affaire », AMEP, vol. 444, f° 712, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 30 octobre 1750.

⁴⁷ AMEP, vol. 22, f° 377, J. E. de Martiliat, projet de mémoire à l'arch. de Paris, 1750.

⁴⁸ AMEP, vol. 22, f° 298, arrêt rendu par maîtres Sarrazin, Simon de Mosay et Estève, 20 mai 1750.

⁴⁹ Jean Guennou a montré qu'à la veille de la Révolution française, les revenus des Missions étrangères sont, pour un quart chacun, le don de l'assemblée générale du clergé, par le trésor royal, les revenus d'immeubles dans Paris, les revenus de prieurés que possédait la Société (« Les arrières plans politiques et financiers de la Querelle des rites », *La Missions française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles, Actes du colloque international de sinologie, Chantilly, 20-22 sept. 1974*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 109.

loué à un prix très modique. À toutes ces raisons, rajoutez une quatrième qui est de faire un tel dérangement sans me consulter et sans m'en demander le moindre consentement»⁵⁰.

À partir de là, le combat se sclérose autour du nouveau bâtiment. L'incompréhension qui s'installe alors entre Martiliat et les directeurs est totale. On a d'un côté un homme tout tourné vers ses confrères restés en mission, qui se débat dans un monde qu'il ne connaît plus (tous les directeurs des années 1750 étaient en fait inconnus de Martiliat, tout ceux qu'il avait pu rencontrer en 1720-21 étant morts), contre un projet dont il ne voit que l'inutilité immédiate pour les missions et qu'il juge comme la preuve d'une émancipation totale des directeurs. De l'autre bord se trouvent des membres du haut-clergé, hommes d'affaires qui tentent par ce biais de gagner l'argent dont ils ont besoin, mais qui manquent singulièrement d'esprit de conciliation avec des interlocuteurs missionnaires dont ils ne comprennent pas les préoccupations. Ils cherchent alors à déconsidérer Martiliat auprès de ses confrères, le faisant passer pour un homme d'un autre âge et d'un autre monde⁵¹. Qui avait raison ? L'historien n'a pas à trancher, mais peut simplement préciser qu'au XIX^e, l'afflux de vocations fut tel aux Missions étrangères que ces nouveaux bâtiments furent remplis de séminaristes en partance, et ce, jusqu'au milieu du XX^e siècle...

Mais en cette années 1750, Martiliat, que l'archevêque de Paris n'a pas voulu soutenir, se tourne vers la justice civile pour tenter de faire cesser ce qui est pour lui un scandale. En octobre, après avoir remis aux directeurs un acte solennel leur demandant l'arrêt de toutes les innovations dans les bâtiments du séminaire, il assigne le supérieur (Zacharie Burguerieu) et le collège des directeurs devant le Conseil du roi. Le 23 octobre 1750, un arrêt du Grand Conseil leur fait défense de continuer les travaux et les contraint à payer des dommages et intérêts⁵². Mais les directeurs font immédiatement appel de la décision du Conseil⁵³. Le troisième acte de l'affaire s'achève avec la sentence finale, rendue en appel, le 2 août 1751. L'arrêt déclare les vicaires

⁵⁰ AMEP, vol. 444, f° 711, lettre de J. E. de Martiliat à J-B. Maigrot, 15 octobre 1750.

⁵¹ Pour contrer l'union des missionnaires à Martiliat, voici ce qu'ils leurs écrivent en 1749 : « Nous croyons voir sensiblement, comme nous l'avions soupçonné, dès son arrivée, que c'est un homme qui depuis longtemps a regardé en arrière et qui, sans s'en apercevoir apparemment lui-même, n'a agi que par des vues personnelles dans toutes les affaires qui agitent aujourd'hui le séminaire et les missions. (...) La conscience de M. d'Ecrinée, ses sentiment de religion, ce zèle qu'il avait eu pour les missions ne luy auraient jamais permis de former de manière réfléchie et le dessein de les abandonner pour de pareilles vues. (...) Ce qu'il y a d'étonnant c'est que la vue de la cruelle persécution qui venait d'éclater dans la Chine un peu avant qu'il ait obtenu cette députation n'ait pas été capable de dissiper l'illusion qu'il s'était faite », AMEP, vol. 22, f° 211, lettres des dir. aux vicaires apostoliques et missionnaires, 1749.

⁵² AMEP, vol. 22, f° 418-421.

⁵³ AMEP, vol. 22, f° 456, lettre des directeurs aux sires du Grand Conseil, 30 oct. 1751.

apostoliques et missionnaires non recevables dans leurs demandes et maintient les supérieur et directeurs « dans la possession dudit séminaire et dans le droit et possession de la direction, conduite et pleine administration dudit séminaire, tant au spirituel qu'au temporel sous la juridiction et autorité du s[eigneur] archevêque de Paris. (...) Faisons défense auxdits évêques vicaires apostoliques et à leurs missionnaires de les y troubler ». Le conseil des directeurs reste tenu « de fournir à tous les ecclésiastiques par eux agréés et envoyés dans les Missions étrangères des fonds pour leur subsistance dans les dites missions »⁵⁴. La sentence avait été précédée par plusieurs échanges de mémoire, Martiliat renouvelant sans lassitude les mêmes prétentions. Mais les directeurs avaient une puissance dans les milieux politiques parisiens que Martiliat n'avait pas et avaient su défendre les intérêts de leur projet de construction. Tout le combat était à recommencer. Mais Martiliat, lassé, prend à ce moment-là la route de Rome, où l'attendent des négociations pour des intérêts missionnaires qui lui sont plus familiers.

c- Conclusion et suites de l'affaire

L'arrêt d'août 1751 fut, on s'en doute, très mal reçu par les missionnaires, qui, en plus, ne s'attendaient pas à une décision finale allant dans ce sens. Au-delà de cet échec patent de leur parti, il faut comprendre leur déception : ils pensaient résoudre par un règlement le malaise de la Société dans ces années difficiles. Mais la poursuite des malentendus sclérosera pour on se sait combien de temps encore les progrès concrets.

Après le départ de Martiliat, l'affaire n'en est pas terminée pour autant. Les vicaires apostoliques restés aux Indes ne renoncent pas à leur objectif de règlement, d'autant plus qu'ils ont pu, au cours des années 1748-1751 durant lesquelles Martiliat leur écrit beaucoup, nourrir de nouveaux ressentiments contre les directeurs. Chacun des partis, Martiliat d'un côté, la direction de l'autre, tente d'avoir une emprise la plus grande possible sur l'esprit du corps missionnaire resté sur le terrain. On assiste même – chose inédite au sein de la Société, où on a toujours cherché à maintenir la paix par la mesure de son discours – à des critiques et des calomnies en tout genre pour discréditer l'adversaire. Les directeurs critiquent ainsi dans une lettre aux missionnaires le train de vie de Martiliat, qui, sans doute, exagérait un peu la distance prise envers les autres clercs du séminaire pour accentuer le prestige de sa charge de vicaire apostolique⁵⁵. Face

⁵⁴ AMEP, vol. 23, f° 459-461, arrêt rendu le 2 août 1751.

⁵⁵ « Quand nous vous avons parlé de la différence de la table entre M^{gr} d'Ecrinée et nous, nous n'avons pas entendu parler du lieu mais de l'ordinaire. Les anciens missionnaires, les vicaires apostoliques même mangeoient le même ordinaire que le reste de la communauté il en a fallu un différent à M^{gr} d'Ecrinée, non à raison de santé, mais à raison de dignité, et il n'a pas fait difficulté de nous dire qu'il était ridicule à des prêtres de vouloir manger avec un

aux reproches des vicaires apostoliques, les directeurs tentent de se dédouaner en disant qu'ils continuent à verser chaque année aux missions les viatiques règlementaires, ce qui est d'ailleurs vrai durant toute la période. Mais le conflit demeure latent. Les réactions des vicaires apostoliques dans les années 1750-1755 sont toujours aussi virulentes. En 1754, les vicaires apostoliques du Tonkin et de la Cochinchine signent avec leurs missionnaires une lettre à Louis XV pour solliciter son appui⁵⁶. Dans le même temps, ils demandent aux directeurs que, puisqu'ils maintiennent l'idée que « les missionnaires et leurs vicaires apostoliques ne sont pas membres de la communauté des Missions étrangères », ils remettent à Martiliat l'administration des biens des missions. Plusieurs initiatives sont prises pour tenter de reprendre le combat⁵⁷ mais en parallèle (vu la lenteur des courriers, tout se fait avec un décalage d'au moins deux ans entre l'Europe et les missions), les deux personnalités marquantes du séminaire d'alors, les abbés Burguerieu et Dufau, font tout pour calmer les esprits et trouver un compromis⁵⁸. En 1756, Edme Benettat (évêque d'Eucarpie), coadjuteur de Cochinchine, entreprend en vain un voyage à Paris pour reprendre le combat de Martiliat⁵⁹. Ce n'est qu'après 1760 que, sous l'impulsion d'un autre missionnaire en Chine et homme de caractère, Jean Davoust⁶⁰, le *statu quo* est à nouveau rompu. Les grands vicaires apostoliques de la première moitié du XVIII^e (Martiliat, Lefèvre et Lolière) sont morts, mais M^{gr} Néez, vicaire apostolique du Tonkin et premier instigateur du combat, demeure. En union avec ses confrères d'Asie et du Québec, il nomme en 1759 le jeune Davoust son procureur en Europe pour reprendre l'affaire⁶¹. Les prétentions du « parti missionnaire » sont exactement les mêmes : Davoust reprend tous les documents de travail de Martiliat pour demander à son tour un règlement pour la Société qui instituerait définitivement l'union des deux corps.

évêque. », AMEP vol.62, f^o 171, lettre des dir. aux vicaires apostoliques et missionnaires, février 1754. Martiliat est obligé de se justifier en répondant à ses confrères : « Je suis un vase fêlé, cela est sûr, mon cher provicaire ; je ne suis ni hypocondriaque, ni imaginaire, ni hypocrite » (AMEP, vol. 455, f^o 35, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751).

⁵⁶ AMEP, vol. 296, f^o 497-501, lettre à Louis XV de Néez, Reydellet, Méyère, Le Chartier, Lefèvre ET Lacère, Tonkin, 2 juillet 1754.

⁵⁷ En 1755, Edme Benettat, missionnaire en Cochinchine, écrit par exemple à son vicaire apostolique, M^{gr} Lefèvre, qu'il voudrait reprendre l'action contre les directeurs mais que M^{gr} d'Ecrinée s'était dit n'être plus en mesure de le poursuivre à cause de sa mauvaise santé, AMEP, vol. 800, f^o 1199, 20 juin 1755.

⁵⁸ AMEP, vol. 168, p. 170, « Mémoire historique sur les constitutions de la congrégation des Missions étrangères, 1651-1884 », anonyme, s.d.

⁵⁹ Benettat résume ainsi son action : « Je leur [les directeurs] avais proposé par écrit d'arrêter quelques articles qui me paraissaient les plus nécessaires et les plus propres à contenter les missions ; mais ils ont refusé d'y souscrire, attendu que je n'avais pas de procuration pour cela », cité dans « Mémoire historique.... », AMEP, vol. 168, p. 186.

⁶⁰ Jean Davoust (Mayenne, 1728 – Kesui, Annam, 1789), ordonné prêtre à Paris en 1753, part ensuite pour le Tonkin occidental. Rentré en Europe sur un mandat de M^{gr} Néez en 1759, il effectue des négociations à Rome et à Paris. En 1771, il est sacré à Rome évêque coadjuteur du Tonkin, où il repart en 1782 et meurt sept ans plus tard.

⁶¹ Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam...*, vol.1, p. 212.

Un nouveau combat administratif, plus long encore que le premier, voit le jour à partir du retour de Davoust en Europe. Il commence par une procédure d'appel comme d'abus contre le règlement du séminaire de 1716, règlement qui avait été approuvé par l'archevêque de Paris. En 1764, le Parlement de Paris déclare les appelants non recevables dans leur appel comme d'abus et confirment l'arrêt de 1751, à savoir que les directeurs ont toujours la pleine administration du séminaire, sous la juridiction de l'archevêque de Paris. En 1771, Davoust est nommé coadjuteur du Tonkin, il se rend alors à Rome pour se faire sacrer. C'est l'occasion pour lui de demander l'appui de la Propagande, qui, à travers le nonce à Paris, pourrait faire pression sur l'archevêque en vue d'une conciliation. De ce fait, on retrouve bien aux archives de la Propagande les documents de travail remis par Davoust⁶², mais il n'y a, dans la correspondance, pas d'autre trace de l'affaire, ce qui laisse un doute sur les suites effectives de ce recours à Rome. Le parti missionnaire comprend dans ces années là que la voie juridique ne les mènerait jamais à la victoire : les lettres patentes de Louis XIV, en 1663, donnant confirmation de « l'établissement d'un séminaire rue du Bacq à Paris (...) en faveur desdits sieurs Poitevin, Gazil, *et leurs associés* », le flou laissé sur la nature des « associés » ne donne juridiquement aucun droit aux missionnaires sur le séminaire.

Alors, après ce qu'on pourrait appeler « beaucoup de bruit pour rien », on choisit la conciliation interne. Un compromis est trouvé, on s'adresse au roi en vue de l'obtention de nouvelles lettres patentes, comportant les modifications apportées à celles accordées en 1663 par Louis XIV aux premiers directeurs. Ces lettres, confirmation juridique d'une organisation qui restera inchangée jusqu'au début du XX^e siècle, sont signées par Louis XV et Phélypeaux à Compiègne en août 1773⁶³. Les Missions étrangères parviennent à faire enregistrer le texte par le Parlement de Paris en 1775, avant que l'archevêque de Paris qui, par ces patentes, perdaient son contrôle sur l'administration du séminaire, n'ait eu le temps de faire opposition. Il convient ici de résumer les principales dispositions de ce texte :

- 1- Tous les biens et revenus appartiennent en indivis à ce corps.
- 2- Le séminaire de Paris et les quatre missions de Chine, Tonkin, Cochinchine et Siam sont autant de parties du corps, dont Paris est le chef-lieu.
- 3- Il y aura toujours cinq ou six directeurs perpétuels à Paris.

⁶² A.P.F., *Congr. gen., Collegi varii*, Missions étrangères de Paris (1717-1845), f° 168 *et sq.*

⁶³ APF, *Congreg. gen., Collegi varii*, Missions étrangères de Paris 1717-1845, f° 222-225.

CHAPITRE VII

- 4- Chacune des quatre missions pourra envoyer à Paris un missionnaire chargé de sa procuration.
- 5- Les directeurs forment le bureau d'administration des biens du corps en Europe
- 6- L'administration générale de la Société se traitera dans des assemblées différentes de celles de l'administration du séminaire. On tiendra des registres séparés.
- 7- Les évêques et vicaires apostoliques auront voix délibérative et active dans toutes les assemblées.

On le voit, c'est la victoire posthume de Martiliat qui se trouve en filigrane tout au long du texte : la Société ne forme qu'un unique corps, biens des missions et biens du séminaire ont une administration différenciée, les vicaires apostoliques retrouvent un vrai pouvoir décisionnel auprès du séminaire. C'est Jean Guennou qui, dans son livre *Missions étrangères de Paris*, donne la meilleure conclusion à cette longue affaire. Pour lui, ces nouvelles lettres patentes n'ont pas résolu le problème de fond, qui résidait dans la dualité des membres de la Société. Jean-Martin Moÿe, vicaire apostolique du Sichuan dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, retrouve des tensions similaires en rentrant à Paris en 1784, ce qui l'amène à rédiger le 2 juillet 1784 des *Maximes de Paix*⁶⁴ à l'adresse de tous les membres de la Société. Pour Guennou, et sans doute à juste titre, c'est la Révolution française qui apporta aux Missions étrangères l'unité qu'elles n'avaient jamais eue. Face à la menace commune, tous les membres se rapprochent (le séminaire de Paris est supprimé en 1792, vendu comme bien national, son clergé expulsé ; les directeurs meurent tous sans avoir eu le temps de nommer de successeurs, il ne reste donc dans la Société que les missionnaires demeurés sur le terrain, vivant à la charge de leurs chrétientés). « L'unité définitive a été scellée quand les « directeurs-procureurs », seuls survivants à la Révolution et l'Empire, ont décidé qu'à l'avenir les directeurs seraient tous d'anciens missionnaires. Par là disparaissait le dualisme institutionnel qui fut la racine profonde des dissensions⁶⁵ ». Ce ne fut que cette unité retrouvée qui permit l'adoption d'un règlement, en 1847.

Le combat engagé par Martiliat avait donc encore de longues années devant lui. Malgré l'échec du parti missionnaire, quel bilan tirer des événements des ces années 1748-1751 ? Sur le plan général, on est frappé de voir à quel point, malgré la violence du conflit, les Missions

⁶⁴ Jean Guennou, *op. cit.*, p. 219.

⁶⁵ *Id.* p. 220.

étrangères parviennent à assurer la continuation de leur œuvre en Asie, à gagner, au même moment, quelques victoires à Rome⁶⁶, et même à faire progresser le nombre des missionnaires envoyés chaque année⁶⁷. Quant à Martiliat, il conserve tout de même une bonne entente avec les membres du séminaire, avec qui il échangea beaucoup quand il se trouva à Rome, sans manifester de désaccord aucun sur la façon des traiter des autres affaires des missions.



Illustration 8 : Le bâtiment central du séminaire tel qu'il est achevé en 1732⁶⁸

⁶⁶ Cf. *infra*, chap. VIII.

⁶⁷ En 1753, sept missionnaires partent pour l'Asie, alors qu'on n'avait pas franchi la barre des cinq départs par an depuis 1738. À partir de 1750, le nombre des missionnaires des Missions étrangères présents en Asie entame d'ailleurs sa courbe de croissance, qui s'accélérera durant les dernières décennies du XVIII^e siècle. Cf. Evelyne Hiet-Guihur, *Le voyage dans la formation...*, fig. 5, p. 89.

⁶⁸ Image tirée de *Les Missions étrangères : trois siècles et demi d'histoire et d'aventures en Asie*, dir. Marcel Launay et Gérard Moussay, Paris, Perrin, 2008, p. 62.

II. LA VIE PARISIENNE DU MISSIONNAIRE : RÉSEAUX DE SOCIABILITÉ ET ACTION

L'affaire présentée ci-dessus nous a entraînés bien au-delà de l'œuvre de Martiliat, mais elle permettait d'une part de faire comprendre le fonctionnement de la Société dans cette période qui nous intéresse, de l'autre de montrer combien Martiliat, où qu'il soit, poursuit la logique combative qu'il a adoptée depuis le début de sa vie d'adulte pour servir à la « propagation de la foi », en luttant contre tout ce qui pourrait contrer cette fin, du paganisme aux conflits internes. Il ne faut pas perdre de vue cette idée, qui est la logique de la vie de Martiliat, même quand il se trouve dans les salons parisiens.

1- Insertion dans la vie mondaine : le réseau politique d'un missionnaire

Les sources de cette période sont plus rares - Martiliat a cessé de rédiger son journal et écrit beaucoup moins – mais fournissent quelques pistes pour se représenter la vie du missionnaire à cette époque.

a- Obtenir un statut

De retour à Paris, Martiliat se trouve dans une situation embarrassante : il n'a plus de statut au sein de sa Société. Cela le gêne beaucoup : il réside au séminaire, vit de l'argent que lui octroie le séminaire, mais n'a pas de rôle défini. Sa situation est une première aux Missions étrangères (jamais un vicaire apostolique n'avait été de retour à Paris de la sorte), on ne sait trop comment l'appréhender. Martiliat, demande alors à travailler à la formation des séminaristes en partance, ayant enfin l'occasion de mettre en pratique les théories qu'il avait pu forger sur ce sujet alors qu'il était missionnaire⁶⁹. Les directeurs s'y opposent en disant qu'il « faut simplement une piété solide et un zèle ardent pour être missionnaire »⁷⁰. Ils craignaient sans doute que la chose ne devienne une institution, et que des missionnaires ne reviennent en Europe dans ce dessein. Ils précisent donc d'emblée vouloir refuser aux missionnaires « un droit de repasser en France car ce

⁶⁹ La formation des futurs missionnaires par d'anciens missionnaires était une idée beaucoup remuée alors par tout le personnel missionnaire des Missions étrangères. En 1761, les vicaires apostoliques du Siam, du Tonkin et de Cochinchine rédigeant un nouveau projet de règlement pour les Missions étrangères, revendiquent à nouveau cette prérogative de formateurs pour les missionnaires de retour en Europe, (AMEP, vol. 168, p. 192, « Mémoire historique sur les constitutions de la congrégation des Missions étrangères, 1651-1884 », anonyme, s.d.)

⁷⁰ AMEP, vol. 62, f° 179, lettre des dir. à J.-B. Maigrot, 1751.

serait pour eux une tentation »⁷¹. Voilà donc Martiliat désœuvré, mal vu au séminaire, sans doute bien déçu que son projet de formation missionnaire échoue pour une raison si médiocre. Il tente alors d'obtenir aux yeux du grand monde parisien le statut que sa Société ne veut pas lui accorder.

b- Faire la publicité des missions

Dès son arrivée, Martiliat tient à faire son entrée dans des réseaux de sociabilité. L'ancien missionnaire, de petite noblesse, n'a vécu à Paris que comme séminariste, sans entretenir une vraie activité mondaine ; il s'insère pourtant rapidement dans les hauts cercles parisiens. En premier lieu, il se présente à la Cour. Il raconte à son père avec force détails cette journée d'octobre 1748 qui l'a beaucoup marqué⁷². S'étant fait faire un « habit court » pour l'occasion, il est reçu par le cardinal de Soubise⁷³, assiste au lever du roi et est présenté à la reine, au Dauphin, à Mesdames de France.

Martiliat ressent une curiosité légitime à fréquenter ce monde inconnu pour lui ; de la même manière, à la Cour, il apparaît comme un objet de la curiosité. La présence d'un ancien missionnaire à Paris n'était pas chose commune à ce moment-là : si certains anciens missionnaires avaient l'occasion de revenir à Rome pour négocier l'un ou l'autre sujet avec la Propagande, en revanche, très peu s'en revenaient à Paris. Certes, les grands avaient pour la plupart une certaine familiarité avec le monde des missions. Depuis deux siècles déjà existait une littérature missionnaire relativement bien propagée dans la haute société, cléricale ou non, essentiellement par le biais des *Lettres édifiantes et curieuses* produites par les jésuites⁷⁴. De la publicité qu'on leur faisait en France dépendait pour une large part la survie des missions lointaines. En effet, les liens entretenus par les instituts missionnaires avec la noblesse visaient des enjeux financiers. Depuis l'origine, les Missions étrangères vivaient presque exclusivement (à la hauteur des trois quarts de leurs revenus⁷⁵) sur les ressources procurées par le roi et la noblesse. À titre d'exemple, signalons

⁷¹ *Ibid.*

⁷² AMEP, vol. 499, f° 113-155, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 octobre 1748.

⁷³ Armand de Rohan-Soubise (1717-1756), grand aumônier de France depuis 1745. Martiliat dit de lui : « C'est un jeune prélat plein de douceur et de bonté, et qui ne fait sentir la grandeur de sa naissance que par une affabilité extraordinaire », *Ibid.*

⁷⁴ À la fin du XVII^e siècle, les Missions étrangères firent publier, dans ce but, plusieurs relations de missionnaires, sur le modèle de l'œuvre jésuite des *Lettres édifiantes et curieuses*, ainsi que des tracts, analogues à ceux que diffusaient la Compagnie du Saint-Sacrement dans les années 1660. Cf Henri Sy, *op. cit.*, p. 200.

⁷⁵ Jean Guennou a montré qu'à la veille de la Révolution française, les revenus des Missions étrangères sont, pour un quart chacun, le don de l'assemblée générale du clergé, par le trésor royal, les revenus d'immeubles dans Paris, les revenus de prieurés que possédait la Société (« Les arrières plans politiques et financiers de la Querelle des

simplement les 15 mille livres de rente annuelle assignée aux vicaires apostoliques par le roi de France depuis la fondation du séminaire⁷⁶. Ces efforts des grands en faveur des missions, peut-être légèrement essoufflés, perduraient cependant en ce milieu de XVIII^e siècle. Dans la correspondance de Martiliat avec ses confrères restés en mission, on trouve par exemple mention d'une rente établie en 1750 par le duc d'Orléans en faveur des missions de Chine, Cochinchine et Tonkin⁷⁷ ; une autre fois, Martiliat demande aux directeurs du séminaire de solliciter de la part de la comtesse de Tillières (les Tillières détenaient de hautes charges à la cour) une donation en faveur de la mission du Tonkin, florissante mais en cruel manque d'argent⁷⁸. C'était pour la noblesse faire œuvre de charité en s'unissant à l'effort missionnaire qui, depuis le XVII^e siècle, soulevait la France. En retour, les missionnaires s'engageaient à dire des messes pour leurs donateurs.

Pour assurer la continuité de ce financement, les Missions étrangères se devaient de faire vivre aux yeux des donateurs, effectifs ou potentiels, la réalité des missions, exposer résultats et projets. Il fallait aussi exciter les sensibilités, émouvoir les cœurs par les récits des souffrances subies, toucher les âmes, les édifier, en sollicitant leur admiration et leur compassion pour les chrétientés chinoises. Il n'était pas très difficile de capter l'attention de l'Europe par un récit emprunt d'exotisme. C'est exactement ce que raconte Martiliat de retour de la Cour :

Je puis vous assurer que malgré le libertinage d'esprit qu'on dit avoir grande vogue à Paris et à la cour, les missions et les missionnaires y sont regardés avec une espèce de vénération qui fait honneur à la religion, et qu'on admire le zèle de ceux qui renoncent à tout dans leur patrie pour aller annoncer Dieu à des peuples si éloignés, et que nous pouvons appeler barbares par rapport à nous. C'est surtout les fatigues des missionnaires, les périls continuels dans lesquels ils sont, et leur pauvre manière de vivre qui attirent l'admiration de tout le monde.⁷⁹

Ainsi, Martiliat devient une attraction de salon un peu par la force des choses. Le moment est d'ailleurs fort propice à cela, le christianisme chinois venant de se glorifier d'un nouveau martyr, M^{gr} Sanz, que Martiliat avait bien connu et dont le récit du martyr avait fait le tour des salons

rites », *La Missions française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles, Actes du colloque international de sinologie, Chantilly, 20-22 sept. 1974*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 109.

⁷⁶ Au moment de sa fondation, la Société des Missions étrangères s'était vu assigner des rentes de la part, entre autres, de Louis XIV, de Mazarin, de Fouquet, de Madame de Miramion et de la duchesse d'Aiguillon, cf. Catherine Marin, « Du refus d'un patronat royal à la française : un soutien contrôlé du roi et des grands », *La Société des Missions étrangères : 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008*, Paris, Karthala, 2011, p. 83.

⁷⁷ AMEP, vol. 296, f° 307, lettre de J.-B. Maigrot à J. E. de Martiliat, 30 septembre 1741.

⁷⁸ AMEP, vol. 217, f° 350, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 18 octobre 1752.

⁷⁹ AMEP, vol. 444, f° 337, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et missionnaires, 21 octobre 1748.

parisiens⁸⁰. La mode des chinoïseries et la sinophilie en France n'en étaient qu'à leurs débuts au moment du départ de Martiliat pour la Chine, mais elles explosent dans ces années 1750⁸¹, par le biais d'ouvrages comme la célèbre *Description de la Chine* du P. du Halde (1735) et à travers les objets rapportés par la Compagnie des Indes ou produits en France sur des modèles chinois (telle la porcelaine de Chine imitée dans les ateliers de Sèvres, pour ne citer qu'elle). La Chine est bien connue des milieux lettrés français⁸², ce qui fait de Martiliat le sinologue un objet supplémentaire d'intérêt. Martiliat conclut lui-même très bien sur cette attitude de la cour :

Tous étoient fort curieux de voir un missionnaire venu de si loing et dont le visage marquoit assez qu'il n'avoit pas mal souffert. (...) Ce prince [le Dauphin] me fit beaucoup de questions sur les mœurs, la religion, les sacrifices, la langue de la Chine, le nombre des chrétiens et l'état de la religion dans ces pais-là, mais toutes ces questions faites avec un jugement et des connaissances acquises qui me surprirent dans un prince si jeune que luy.⁸³

Ce phénomène se poursuit après le départ de Martiliat pour Rome. En route à travers l'Italie, il rencontre les mêmes succès :

Étant arrivé à Turin j'ai eu l'honneur de faire ma cour au roi et à toute la famille royale, qui m'a parlé avec une bonté que je ne scaurois vous exprimer, mesdames de Savoye après m'avoir entretenu longtemps me firent remercier du plaisir que leur avoit procuré ma conversation. Madame duchesse de Savoye, infante d'Espagne, me dit mils choses gracieuses, et qu'il étoit temps de me reposer (...). Étant à Milan, le frère et le neveu de M^{gr} le nonce en France m'ont conduit alternativement pendant deux jours matin et soir pour me faire admirer les curiosités de la ville. M. le Grand Pulvicini m'a retenu aussi un jour pour me donner à dîner en me marquant des attentions infinies pour ma santé. Le soir il me fit voir l'exercice de son régiment de *palti*, un des plus beaux corps qu'on puisse voir, enfin je ne finirai pas mon cher frère, si je ne vous racontais tout, à ce sujet.⁸⁴

⁸⁰ « On a beaucoup parlé à la cour du martyr de M^{gr} de Sanz, et tout le monde a sçu que c'étoit moy qui avois porté la chaine et la calotte de ce martyr [destinés au Pape] teinte de son sang. Le roy hier et avant-hier parla de moy à son souper, et s'il y avoit eu dîner, j'y aurois assisté et il m'auroit certainement fait plusieurs questions », AMEP, vol. 444, f° 335, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et missionnaires, 21 octobre 1748.

⁸¹ Sur ce sujet, cf. Henri Cordier, *La Chine en France au XVIII^e siècle*, Paris, H. Laurens, 1910.

⁸² « Ces longues propagandes des missionnaires pour les Chinois devaient laisser des empreintes dans l'esprit français. Vers 1750 les connaissances sur l'Empire chinois furent pour ainsi dire à peu près complètes » (Ting Tchao-ts'ing, *Les descriptions de la Chine par les Français (1650-1750)*, Paris, Geuthner, 1928, p. 11). En revanche, les interactions intellectuelles dans les domaines philosophique ou économique entre la Chine et l'Europe ne deviennent prégnantes que dans la seconde moitié du siècle (notamment avec l'échange de correspondance entre Bertin ou Leibniz avec les jésuites de la Cour de Pékin), cf. Jacques Gernet, *Le monde chinois*, Paris, Colin, 1972, p. 251.

⁸³ AMEP, vol. 444, f° 337, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et missionnaires, 21 octobre 1748.

⁸⁴ AMEP, vol. 499, f° 156, J. E. de Martiliat à son frère, 28 juin 1752.

En Italie aussi bien qu'à Paris ou à Versailles, un ancien missionnaire est avant tout une curiosité, un revenant d'un autre monde dont la conversation peut distraire la multitude ou édifier les meilleurs. Succès de salon : c'est bien de cela qu'il s'agit. En effet, jamais par la suite Martiliat ne s'appuiera sur ces prestigieuses rencontres pour soutenir politiquement l'une ou l'autre des affaires qu'il défend auprès de la Propagande. Il désire simplement porter son témoignage dans la haute société. Homme de réseau, ce n'est pas vraiment ce qu'il désire être, mais cela ne l'empêche pas de se sentir à l'aise et de se conforter dans ces milieux grâce à l'intérêt que suscite sa vie passée – et, sans doute, les talents de conteur et d'observateur qu'il dévoile aussi dans sa correspondance – sur les esprits cultivés et curieux.

c- Se créer des soutiens politiques

Mais il manifeste, en sus de ces dimensions culturelles, religieuses et économiques, un réel intérêt politique à se mouvoir dans ces cercles curiaux. Les liens de la Société avec les grands personnages du gouvernement de Versailles avaient d'ailleurs déjà porté leurs fruits au cours de la vie de Martiliat. Lors du combat pour l'attribution du Sichuan aux Missions étrangères, dans les années 1740-1745, l'influence des milieux politiques français et franco-romains avait été importante. Des personnages tels que le cardinal de Tencin ou le nonce en France⁸⁵ s'étaient illustrés en soutenant le parti de Martiliat à Rome. À partir de 1748, Martiliat reprend à son compte le réseau politique dont sa Société bénéficiait déjà. Cette entrée dans les arcanes du monde se fait par l'intermédiaire de deux personnages du haut clergé, le père Perussault, confesseur de Louis XV, et le cardinal de Tencin⁸⁶. Le premier, visiblement ami du séminaire de la rue du Bac⁸⁷, ouvre à Martiliat les portes de la Cour royale en l'invitant à Fontainebleau. Le second est, quand à lui, un soutien des Missions étrangères depuis longtemps. S'il est extrait d'une famille de très basse noblesse, son poste de chargé d'affaires à Rome⁸⁸ dans les années 1721-1725

⁸⁵ Pour contrer les actions du P. Miralta, procureur de la Propagande à Canton, dans l'affaire de la nomination de Martiliat au Sichuan, le procureur Antoine Connain propose de faire « intervenir l'autorité de M^{gr} le Nonce du pape à la Cour de France », AMEP, vol. 294, f° 311, lettre d'A. Connain à M. Combes, 1^{er} décembre 1737.

⁸⁶ Encore présent à Paris et Versailles en tant que président du bureau des pauvres communautés et proviseur de la Sorbonne, avant de se retirer dans son diocèse de Lyon en 1751. En 1746, le procureur des Missions étrangères à Rome d'alors, M. de Saint-Laurent, nous livre quelques informations sur les liens du cardinal de Tencin avec les Missions étrangères. Tencin semble avoir été un ami d'Antoine Combes, supérieur du séminaire de la rue du Bac jusqu'à sa mort en 1746, moment où Tencin affirme « qu'il ne sera pas moins empressé à rendre à Mrs des Missions étrangères tous les services qui pourront dépendre de lui » (AMEP, vol. 216, f° 91, lettre de Saint-Laurent à Collet, 19 janvier 1746).

⁸⁷ Le P. Perrussault était jésuite. Mais, d'après Martiliat, il fréquente les Missions étrangères, cf. AMEP, vol. 444, f° 335, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et missionnaires, 21 octobre 1748.

⁸⁸ Cf. *infra* p. 328. Le chargé d'affaire était l'équivalent d'un ambassadeur mais on emploie ce terme lorsqu'il s'agit d'un ecclésiastique.

et surtout son amitié avec le futur Benoît XIV, nouée au moment de cette ambassade, en font un allié extrêmement précieux. Tencin est d'ailleurs un familier depuis longtemps des missions, à travers les lettres de Benoît XIV, qui lui fait souvent part des affaires de la Propagande, et par son amitié pour Alexis de Combes, supérieur du séminaire de la rue du Bac. Au moment où Martiliat est de retour à Paris, il est sans doute heureux de pouvoir rencontrer cet ancien missionnaire dont il a déjà beaucoup entendu parler. Il se rapproche de lui et lui permet de faire la connaissance de beaucoup de grands personnages⁸⁹. Martiliat se construit, par ce biais, un double réseau, que sa seule naissance ne lui aurait pas fourni (à l'exception de l'abbé de Beaufort-Canillac⁹⁰, aucun de ces personnages n'a eu une quelconque interaction avec la famille Martiliat). D'une part, il se lie rapidement avec des hommes d'Église qui ne pouvaient être que des appuis précieux pour les missions. On compte parmi eux Jean-François Boyer, dit « l'ancien évêque de Mirepoix », titulaire de la feuille des bénéfices⁹¹ de 1743 à 1755, ce qui fait de lui une relation très utile pour un pauvre ecclésiastique ! Dans une moindre mesure, Martiliat fréquente aussi le nonce à Paris⁹², et des membres du haut-clergé parisien, tels que l'abbé de Chabannes, l'abbé Rigauld, supérieur de Saint-Sulpice... D'autre part, il est beaucoup reçu dans les grandes familles de la Cour. Il faut nommer, entre autres, la famille du chancelier d'Aguesseau, les Noailles (surtout en la personne du maréchal Louis de Noailles), les d'Harcourt (le vieux maréchal de France François d'Harcourt et son frère abbé), les d'Ormesson⁹³. Certes, Martiliat ne cite certainement dans ses lettres, à sa famille ou à ses confrères, que ceux dont les noms pourront leur être familiers mais dont il n'est pas forcément très proche. Il n'en reste pas moins vrai que son statut de vicaire apostolique lui a permis de fréquenter des milieux dans lesquels jamais sa naissance de petite et récente noblesse ne lui aurait donné les moyens d'entrer. Tout laisse à croire que Martiliat ait produit le meilleur effet dans ce monde, grâce aux qualités humaines dont il a déjà fait preuve au Sichuan jointes à la précision de ses connaissances sur la Chine.

Au-delà de ces fréquentations, Martiliat se construit certainement aussi un petit cercle de fidèles, de gens de marque également mais qui semblent devenir de vrais amis. On voit apparaître par exemple le duc d'Elbeuf avec qui il continuera à entretenir une correspondance même après

⁸⁹ AMEP, vol. 499, f° 114, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat, 19 octobre 1748.

⁹⁰ Cf. infra chap. VIII.

⁹¹ AMEP, vol. 444, f° 335, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et missionnaires, 21 octobre 1748.

⁹² Auquel Martiliat va rendre visite dès son arrivée, AMEP, vol. 21, f° 642, lettre de M. Burguerieu à M. de Saint-Laurent, 21 octobre 1748.

⁹³ AMEP, vol. 499, f° 114, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 19 octobre 1748.

son départ pour Rome⁹⁴. Citons aussi le duc de Chaulnes, favori du roi, et le comte d'Hérouville de Claye, lieutenant général des armées, « deux amis qui ont beaucoup de bontés pour moi, et dont l'un est capable de faire beaucoup de bien à nos missions⁹⁵ », qui se servent aussi de Martiliat pour leur faire parvenir de Chine des curiosités telles que papiers peints, alors très à la mode, boîtes en bois du Sichuan ou graines de *hbong boa* (sorte de safran)⁹⁶. Quelques pieuses femmes – les duchesses d'Anceny, de Fleury, de Villars, la comtesse de Rupelmonde – se rapprochent de Martiliat et lui demandent d'écrire à ses chrétiens chinois pour se recommander à leurs prières⁹⁷. Elles sont sans doute aussi source de revenus pour les Missions étrangères.

Mais, dans les faits, quels sont les effets de ces fréquentations sur les affaires politiques et religieuses de Martiliat, ou, plus généralement des Missions étrangères ?

Le fait le plus marquant et le plus utile est l'obtention d'un bénéfice. En effet, Martiliat, de retour en France, n'a nullement les moyens de vivre. Il avait rapidement conquis l'estime du détenteur de la Feuille, l'évêque de Mirepoix, qui ne lui refusa jamais son aide⁹⁸ bien qu'il ait été connu pour sa sévérité, ou du moins, son honnêteté de discernement dans le choix des bénéficiaires⁹⁹. En septembre 1749, le roi remet donc à Martiliat un bénéfice « sur les représentations que l'ancien évêque de Mirepoix lui avait faites des travaux que j'avais soufferts et du mauvais état de ma santé »¹⁰⁰, l'abbaye de Morès. Mais l'abbaye en elle-même est plus une petite faveur qu'un réel honneur ou même qu'un revenu vraiment profitable. Elle rapporte tout au plus mille livres par an¹⁰¹, ce qui en fait un bénéfice extrêmement modeste, d'autant plus qu'elle nécessite de la part de Martiliat un réel investissement : en 1750, il y effectue des réparations pour plus de 3000 livres¹⁰². Fille de Cîteaux achevée en 1153¹⁰³, Morès est une abbaye

⁹⁴ Il s'agit sans doute d'Emmanuel-Maurice d'Elbeuf, de la maison de Lorraine, pair de France. AMEP, vol. 24, f° 9, lettre du duc d'Elbeuf à J. E. de Martiliat, 20 avril 1752.

⁹⁵ AMEP, f° 445, f° 39, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ AMEP, vol. 444, f° 560, lettre de J. E. de Martiliat aux missionnaires de Chine, 15 novembre 1749.

⁹⁸ Même pour des questions plus éloignées de ses fonctions, à savoir la défense des missionnaires français de Cochinchine auprès de Rome, comme Martiliat le raconte, *ibid.*

⁹⁹ Cf. Albane Pialoux, *Négociier à Rome au XVIII^e siècle : ambassade et ambassadeurs du Roi-Très-Chrétien dans la cité pontificale (1724-1757)*, thèse de doctorat sous la dir. de Lucien Bély, université Paris IV, 2009, p. 400.

¹⁰⁰ AMEP, vol. 444, f° 559, lettre de J. E. de Martiliat aux missionnaires de Chine, 15 novembre 1749.

¹⁰¹ AMEP, vol. 499, f° 149, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 30 septembre 1749.

¹⁰² AMEP, vol. 217, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à M. Burguerieu, 12 juillet 1752.

¹⁰³ Cf. Charles Lalore, « Les chartes de l'abbaye de Morès », Troyes : Dufour-Bouquot, 1873, p. 11. L'abbaye n'a pas fait l'objet d'une enquête de la commission des réguliers.

cistercienne située dans le diocèse de Langres, sur l'actuelle commune de Celles-sur-Ource (au sud de Bar-sur-Seine). Riche au Moyen Age (elle a possédé jusqu'à dix granges), elle n'a, au début du XVIII^e qu'environ 4000 livres de revenus annuels¹⁰⁴. L'abbaye n'a pas fait l'objet d'une commission des réguliers, mais Dom Guitton, visiteur général des abbayes cisterciennes de la filiation de Clairvaux a laissé un témoignage sur le triste état de l'abbaye après sa visite à Morès en 1744¹⁰⁵ : l'abbaye n'abrite plus que cinq moines (il y en aura trois en 1789), ses bâtiments, réduits à une église, un dortoir et une sacristie en très mauvais état (l'abbaye avait été détruite en 1665 au passage des armées impériales), sa bibliothèque est extrêmement pauvre. Martiliat est bien conscient de n'avoir obtenu qu'un pis-aller¹⁰⁶. Il s'occupera jusqu'au bout avec attention de son abbaye (par l'intermédiaire d'un de ses amis, l'abbé Tamisier, quand il sera à Rome) mais cette dernière ne lui permettra jamais de sortir de l'état de réelle pauvreté dans lequel il vivra jusqu'à sa mort¹⁰⁷. Cette donnée permet de relativiser un peu le constat fait précédemment sur les relations de Martiliat : le cadeau que lui fait la cour de France n'est pas d'une qualité telle qu'on puisse affirmer avec certitude qu'il s'y soit taillé une réelle place.

Au-delà de ces affaires privées, quel est le soutien qu'apportent les grands aux missions ? Il y avait, toujours à cette période, de nouvelles donations financières pour les Missions étrangères. Martiliat s'engage dans une action qui rejoint cet élan des grands en faveur de la propagation de la foi qu'on n'avait pas vu depuis la fin du Grand Siècle. Une amie de Martiliat, la comtesse de Rupelmonde, prend l'initiative, dans les années 1755, d'organiser l'établissement d'une mission sur l'île de Socotora (en mer d'Oman, au large du Yémen). L'idée paraît surprenante puisqu'il s'agit d'aller convertir des terres musulmanes, ce à quoi les Missions étrangères n'étaient absolument pas préparées. Mais cela ne semble pas les effrayer le moins du monde. Deux prêtres des Missions étrangères, les pères Louis et Méyère, en chemin pour le Tonkin, étaient passés – sans y accoster – au large de Socotora et s'étaient souvenus que, saint François-Xavier y ayant prêché une mission, il y restait peut-être quelques chrétiens. Les deux missionnaires envoyèrent

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 15.

¹⁰⁵ Cf. Jacques Laurent et Ferdinand Claudon, *Abbayes et prieurés de l'ancienne France, recueil historique des Archevêchés, Evêchés, Abbayes et Prieurés de France, t.12 : Province ecclésiastique de Lyon, 3^e partie : diocèses de Langres et de Dijon*, Paris, Picard, 1941, p. 365.

¹⁰⁶ Il écrit à son père : « Je ne vous parle point de ma joye parce que je n'en ai ressenti aucune ; les termes dont M. de Mirepoix se sert dans sa lettre me font plaisir, parce qu'ils me sont une preuve du cas que Sa Majesté a bien voulu faire des services que j'ay rendu à l'Eglise dans les pais infidèles. Mais je suis persuadé que s'il avoit voulu représenter au roy la modicité du revenu de cette abbaye, qui ira tout au plus à mil écus, j'aurois eu quelque chose de mieux. Ainsi à regarder les choses de ce côté, je vous avoue mon cher père que je n'en suis point content. », AMEP, vol. 499, f^o 149, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Martiliat père, 30 septembre 1749.

¹⁰⁷ Cf. *infra*, chap. VIII.

en France une relation sur l'état présumé de cette île, relation diffusée dans les milieux dévôts, par Martiliat entre autre¹⁰⁸. La comtesse de Rupelmonde, future carmélite, prenant l'initiative à son compte, avait alors proposé de financer le départ pour cette mission de deux prêtres des Missions étrangères, les pères Dupuy et Querville, et de deux carmélites parisiennes, mères Thais de la Miséricorde et Pauline de Jésus¹⁰⁹. C'est Martiliat, lors de son séjour à Rome, qui négociera ce départ et les modalités de l'expédition auprès de la Propagande¹¹⁰.

2- Rester missionnaire depuis Paris ?

a- Le soutien aux missions

Resté à Paris un peu plus de trois ans (de l'automne 1748 au début de l'année 1752), Martiliat se consacre surtout à l'affaire du Règlement, qui mobilise essentiellement son énergie, d'autant plus qu'il reste un homme de santé fragile. Mais Martiliat continue à entretenir une correspondance active avec les missions et fait tout pour se tenir au courant de l'évolution de la situation religieuse du Sichuan. Son premier rôle consiste à conseiller et encourager¹¹¹ ses confrères restés en Chine. Avant de quitter Chengdu, Martiliat avait demandé à son confrère et ami André Li de rédiger à son intention le journal annuel de la mission du Sichuan. À partir de septembre 1746, Li écrit donc avec force détail sa propre histoire et celle de ses chrétiens¹¹². Il envoie ensuite ses manuscrits à la procure de Macao, chargée de les faire passer à Paris. Vu la durée des transports, le premier manuscrit a dû arriver rue du Bac en 1748, mais on ne sait à quel moment Martiliat put réellement l'avoir entre les mains. Le simple fait qu'il ait demandé au prêtre chinois un rapport annuel sur l'état de sa mission témoigne du souci permanent qu'il conserve pour ses chrétientés. Concrètement, Martiliat ne peut guère agir en faveur des chrétientés sichuanaises abandonnées. Mais il semble faire à la mesure de ses moyens. Une fois à Rome, il

¹⁰⁸ AMEP, vol 217, f° 853, lettre de J. E. de Martiliat aux cardinaux, v. 1755.

¹⁰⁹ A. Launay, *Histoire générale...*, vol.2, p. 27.

¹¹⁰ Cf infra, chap. VIII.

¹¹¹ À Maigrot qui se plaint de la difficulté de son ouvrage, Martiliat écrit : « Si les hommes qui ne voient que de l'extérieur et, pour ainsi dire, l'écorce de notre ouvrage, et encore, de si loin, ne laissent pas de l'admirer, d'en être touchés et d'être pleins de vénération pour vous, que ne sera-ce pas dans le ciel, où Dieu, à qui seul est connue la ferveur et la pureté de vos intentions, les récompensera sans doute d'une manière digne de lui, et qui vérifiera bien les promesses qu'il a faites à ceux qui abandonnent tout pour lui », AMEP, vol. 444, f° 336, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 21 octobre 1748.

¹¹² Sur le journal d'André Li, voir l'étude très précise d'Anne Weber dans *Missionnaires et chrétientés...*, *op. cit.*, p. 449-456.

remettra par exemple une note aux cardinaux de la Propagande pour leur demander d'écrire plus régulièrement aux prêtres chinois « pour les soutenir¹¹³ ».

Martiliat élargit aussi son champ d'action à toutes les missions d'Asie, en entretenant une correspondance régulière avec ses confrères vicaires apostoliques du Tonkin, de Siam et de Cochinchine. M^{gr} Néez, vicaire apostolique du Tonkin, lui soumet par exemple toutes ses difficultés ; c'est à lui qu'il s'adresse pour demander la division de son vicariat en deux districts, pour éviter les conflits permanents avec les jésuites qui s'immiscent dans les chrétientés des Missions étrangères¹¹⁴. Il faut dire que Martiliat correspondait alors beaucoup avec le procureur à Rome du moment, Jean-Hyacinthe de Verthamon, son ancien confrère au Sichuan, à qui il prodigue régulièrement des conseils¹¹⁵. C'est ainsi que Martiliat réagit depuis Paris à l'affaire de l'érection d'évêchés portugais évoquée à Rome à ce moment-là¹¹⁶.

Martiliat poursuit tous les combats qui ont constitué sa vie en Chine. On le voit par exemple lorsqu'il donne à Maigrot des conseils de traduction des termes chinois qui suscitent toujours débat au sein des missionnaires¹¹⁷. Restant fidèle à la solution qu'il avait jadis adoptée, il lui enjoint d'utiliser pour traduire le nom de Dieu le terme de *chin*, « esprit », qui, à la lumière des classiques chinois évoque de façon beaucoup plus exacte une divinité supérieure que celui de *Thien chu*, « seigneur du ciel » que les Jésuites avaient adopté et Rome considéré comme orthodoxe en 1707. Le débat était d'autant plus important qu'il mettait aussi en jeu le rituel du baptême. En effet, Maigrot s'interrogeait aussi sur la façon de traduire les termes de Père, Fils et Esprit Saint, qui sont la base-même de la formule conférant le baptême. Après avoir remis les choses au clair en invoquant et les décisions de ses prédécesseurs vicaires apostoliques et sa propre science chinoise, Martiliat en vient à enjoindre le missionnaire de rebaptiser sous condition ceux qui auraient reçu ce sacrement avec la formule contenant les mots contestés¹¹⁸.

¹¹³ APF, *SOCP de rebus Sinarum*, vol. 50, f° 222, J. E. de Martiliat à la Propagande, s.d.

¹¹⁴ AMEP, vol. 688, f° 239, lettre de M^{gr} Néez à J. E. de Martiliat, 21 juillet 1751.

¹¹⁵ Cf. AMEP, vol. 217, f° 1-76, J. E. de Martiliat, « Extraits des diverses lettres reçues de M. de Verthamon », 1749-1751.

¹¹⁶ Cf. *infra*, chap. IX.

¹¹⁷ AMEP, vol. 445, f° 29, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

¹¹⁸ « A propos de cette mission j'ay une petite querelle à vous faire. Elle sera pourtant fort amicale. M. André me mande dans sa lettre de septembre 1750, que vous lui aviez écrit que vous désapprouviez certains mots qui sont en usage dans la province de Ss tchuen pour signifier Dieu et autres choses, parce qu'ils ne sont pas conformes à l'usage des missionnaires dans les autres provinces.

b- Le sinologue

Martiliat reste-t-il l'homme de science, toujours passionné par ces questions terminologiques ? Le P. Delisle, jésuite de Pékin écrit en 1752 à ses confrères de France :

J'ai entendu parler de M. de Martillac (*sic*), et un lettré du Houkoang ou du Szu-tchuan, qui a été ici, m'a fort loué son habileté en chinois. Si, en France, il conserve ce goût, il pourra bien être utile à MM. Deguignes¹¹⁹ et Deshautrayes.¹²⁰

Dans ces-années là, les sinologues français se préoccupaient principalement de commenter les deux grands livres sur la Chine qui circulaient alors, la *Description* du P. Du Halde et l'*Histoire* du P. de Mailla, tous deux jésuites. Ces deux ouvrages, qui se voulaient être une synthèse des

Si vous m'aviez fait l'amitié de m'en parler à Macao, nous nous serions expliqué la dessus, et je me persuade que vous en auriez été satisfait. 1° ces mots sont 精神 en quelques prières, 精神 *fong* pour signifier esprit dans une seule, 父 *jou* ; 父 au lieu de *patre* et de *filio*, 教會 *kiao kboei* au lieu de *ghekelesia*, 作成 au lieu de 化成 dans le *Credo* ; je ne sçais s'il y en a d'autres or ces changements furent faits par ordre de M. de Lyonne 1^{er} vicaire apostolique de Ss tchuen qui ordonna a Mm Basset, Appiani, de la Baluere et Mullener qu'il y envoya, d'ôter ces mots barbares aux Chinois pour y suppléer des mots chinois. Quant au mot de 精神 qui sans doute est celui qui vous fait plus de peine, c'est aussi M. Basset qui l'a introduit avec l'approbation de feu Mrs Maigrot et de Lyonne. Il est vray que la Const. *Ex illa die* dit que le mot de *Thien tchu* doit être gardé (« *retinendam esse* ») ; mais on s'en sert aussi et sans comparaison bien plus fréquemment que de l'autre. Quoiqu'il soit constant que le mot de *Thien tchu* est beaucoup plus susceptible de fausse interprétations (le 33^e ciel, qui est un dieu des bonzes s'appelle aussi *thien tchu*, étant le plus haut de tous), qu'il est plus ignoble, sujet a des questions, et qu'il ne sçauroit suffire à rendre en chinois une infinité d'endroits de l'Écriture sainte. D'ailleurs on ne scauroit supposer que la langue chinoise manque d'un nom pour signifier Dieu sans attaquer le principe que toutes les nations ont une connoissance de Dieu au moins imparfaite. Enfin je suis sûr que je vais traduire d'une manière claire et intelligible tous les passages de tous les livres chinois ou se trouve le mot de *chin* en le rendant par le mot de Dieu, au lieu qu'en le traduisant par *esprit*, je ferai des contresens partout. Voilà qui est certain. Pourquoi donc, mon cher confrère, commencer par inquiéter ces Mrs et ces pauvres chrétiens pour un mot qui est par soy-même clair, et significatif lorsque d'ailleurs ils n'excluent pas celui qu'une bulle du pape a admis ? J'aurois beaucoup d'autres raisons à vous alléguer, mais je ne veux pas faire une dissertation, et je n'en ay pas le temps actuellement. Je vous dirai seulement que M. Chartier ayant pris tout le contrepied de ce que je luy avois expliqué, alla dire à Mgr de Céomanie que je prétendois que 精神 signifioit *esprit* et non pas *Dieu*, ce qui surprit fort ce prélat, qui m'en a écrit, et à qui je fis réponse l'année dernière que M. Chartier s'étoit trompé grossièrement, et m'avoit fait parler d'une manière toute contraire à mon sentiment. Ne faites donc aucune difficulté, je vous en supplie, à nos missionnaires de la province de Ss tchuen sur cet article. Au contraire engagez les a baptiser sous condition tous ceux qui auront été baptisés sous la formule chinoise, *in fou, kit ts ki ching chin tchi ming*, 1° à cause du danger qu'au lieu de dire au nom du St-Esprit, on ne dise au nom du St Dieu. 2° parce qu'il est toujours à craindre que nos chrétiens chinois ne se trompent en administrant le baptême. 3° C'est l'usage de presque tous les diocèses de France, de baptiser sous condition ceux qui l'ont été par les sages-femmes », AMEP, vol. 445, f° 28-30, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

¹¹⁹ Joseph de Guignes (1720-1800), orientaliste français, étudie le chinois avec Etienne Fourmont avant de devenir membre de l'Académie des Inscriptions et professeur de syriaque au Collège de France. En 1741, il est nommé interprète du roi pour le chinois. Il publie une *Histoire des Huns, des Turcs, des Mogols et autres Tartares occidentaux avant et depuis Jésus-Christ jusqu'à présent*, 1756-1758, Paris, Desaint & Saillant, 4 vol. (Roman d'Amat, R. Limouzin-Lamothe, *Dictionnaire de biographie française*, Paris, Letouzey et Ané, 1965, vol. XVII, p. 91)

Michel-Ange André Leroux des Hauterayes (1724-1795), neveu d'Etienne Fourmont qui l'initia à l'étude des langues orientales et extrême-orientales, fut attaché en 1745 à la bibliothèque du roi comme interprète oriental. Il devint professeur d'arabe au Collège de France et éditait l'*Histoire générale de la Chine* du P. de Mailla (*Dictionnaire de biographie française, op. cit.*, vol. X, p. 1137).

¹²⁰ A.M. Delisle, lettre aux jésuites de Paris, Pékin, 28 août 1752, cité dans *Lettres édifiantes et curieuses des jésuites de Chine, 1702-1776*, choisies et présentées par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, éd. Desjonquères, 2001, p. 371.

connaissances sur la Chine qu'on avait alors, ouvrirent en effet de nombreux débats¹²¹. Le P. Du Halde n'avait d'ailleurs jamais mis le pied en Chine, et beaucoup lui reprochaient de grosses erreurs, notamment à propos des classiques chinois (les *King*) dont il faisait des interprétations erronées.

À Paris, il se penche de près sur l'ouvrage historique du P. de Mailla¹²². Ce père, missionnaire à Pékin, à qui Martiliat avait déjà eu affaire au moment de la correction des livres chinois touchant à la religion chrétienne, s'était attelé à la traduction en français de la grande *Histoire de Chine* (*Histoire générale de la Chine ou Annales de cet Empire*), écrite par un certain Sseu-ma-Kouang au XI^e siècle. L'ouvrage n'est paru à Paris qu'en 1777, à l'initiative d'un autre jésuite, le père Grosier, qui le fait imprimer à ce moment-là, mais le manuscrit était parvenu en France dès 1737¹²³ et avait déjà suscité beaucoup de commentaires. En 1752, le P. Delisle écrivait d'ailleurs à son propos :

La traduction française du *Tong kien kong-mou* du P. de Mailla mériterait d'être remaniée par un homme bien au fait sur la Chine et d'un grand travail, et zélé pour la Chine. Or cela me paraît bien difficile ; il y a dans cette version du P. de Mailla bien des articles à retoucher, et plusieurs qui demandent de la critique. Cet ouvrage a été fait un peu trop vite et il aurait dû être mieux examiné en Chine ; on se pressa un peu trop vite de l'envoyer à Lyon.¹²⁴

Comment Martiliat s'en est-il procuré le manuscrit ? On ne sait. Toujours est-il qu'il en produit un commentaire extrêmement détaillé¹²⁵. Ce travail de Martiliat est resté à l'étape de brouillon ; fut-ce par manque de temps ? À quoi était-il destiné, Martiliat voulait-il produire le commentaire scientifique dont Delisle soulignait la nécessité ? On ne sait pas non plus. Il semble cependant que Martiliat n'ait pas effectué ce travail en collaboration avec les jésuites ; on ne le voit d'ailleurs jamais, au cours de ces années à Paris, avoir un quelconque lien avec les jésuites. Les critiques de Martiliat sur le livre de Mailla touchent tous les domaines et sont assez sévères. Une de fois de

¹²¹ Dans cette même lettre, le P. Delisle écrit d'ailleurs : « Ce que le père Du Halde dit des *King* est trop superficiel, et je ne saurais comprendre pourquoi (...) il a négligé la *Notice des King*, matière qui, après la partie géographique, devait tenir le premier rang dans son recueil ».

¹²² Joseph-Marie-Anne de Moyriac de Mailla ou Maillac (Moirans, 1699 – Pékin, 1748), cartographe, historien de la Chine et auteur de livres de piété en chinois, cf. Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de la Chine de 1552 à 1800*, Paris, Letouzey et Ané, 1973, p. 163.

¹²³ Richard Gregg Irwin, « *Notes on the sources of de Mailla, Histoire generale de la Chine* », *Journal of the Royal Asiatic Society Honk Kong Branch*, vol. 14, 1974, p. 93-94.

¹²⁴ A.M. Delisle, lettre aux jésuites de Paris, Pékin, 28 août 1752, cité dans *Lettres édifiantes et curieuses des jésuites de Chine, 1702-1776*, choisies et présentées par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, éd. Desjonquères, 2001, p. 372.

¹²⁵ AMEP, vol. 24, f° 508-540, J. E. de Martiliat, « Notes sur l'Histoire de la Chine traduite du chinois par le Père de Mailla », 1750.

plus, les problématiques terminologiques y sont très présentes et Martiliat, pour les résoudre, se fonde toujours sur sa connaissance des classiques chinois dont il a vraiment analysé les termes sujets à débats¹²⁶. On ne définit les termes que par rapport à leur emploi dans la littérature classique chinoise, d'où l'intérêt pour un homme comme Martiliat de bien connaître ses classiques. Ici, le débat tourne encore autour du mot de *thien*, « ciel ». Employé par les jésuites depuis Ruggieri dans l'expression *thien tchu*, « seigneur du ciel », pour désigner Dieu, il est ici employé par Mailla pour « signifier aussi le dieu ou création du ciel »¹²⁷. Martiliat conteste ardemment cet usage, qui, lui-même, avait été condamnée par la bulle de Clément XI contre les rites chinois :

Il ne scauroit trouver dans aucun livre chinois que la signification propre et primitive du mot de *thien* soit celle de Dieu, surtout de Dieu tel que la révélation de Moÿse et de Jésus-Christ nous le fait connaître (ce qu'il seroit pourtant nécessaire de prouver pour appuyer le système du P. de Mailla). *Thien* signifie à la lettre le ciel et pour une idée accommodatrice, il signifie quelque fois dans le chinois comme dans toutes les autres langues du monde un être suprême, l'intelligence qui préside au monde. En conservant le nom de ciel, le lecteur quelque peu intelligent qu'il soit pourra toujours y suppléer l'idée secondaire que le texte demandera. Il sera aussi utile de faire une dissertation séparée sur le mot de Ciel, qui pourroit cependant faire partie de celle de la religion des Chinois.¹²⁸

On le voit, ce débat sur le mot *Thien* constitue l'un des grands combats de Martiliat, qui a adopté sur ce point une position extrêmement marginale (il va contre les préceptes terminologiques de la bulle *Ex quo singulari*) et se serait certainement attiré plus de contestations s'il n'avait pu justifier de sa démarche scientifique pour avancer sa position. Mais en dehors de ce point, il conteste également à Mailla des mauvaises compréhensions sur divers sujets inhérents à la culture chinoise. Il explique par exemple :

Les Chinois ont deux mots pour signifier l'âme : l'un est *hboenn*, l'autre *pe*. *Hboenn* est la partie la plus subtile qui est dans l'homme et qui suit la partie divine de l'homme dans toutes ses opérations. *Pe* au contraire est la partie la plus grossière de

¹²⁶ Martiliat explique par exemple à Maigrot : « Je suis sûr que je vais traduire d'une manière claire et intelligible tous les passages de tous les livres chinois ou se trouve le mot de *chin* en le rendant par le mot de Dieu, au lieu qu'en le traduisant par *esprit*, je ferai des contresens partout », AMEP, vol. 445, f° 28-30, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

¹²⁷ AMEP, vol. 24, f° 508-540, J. E. de Martiliat, « Notes sur l'Histoire de la Chine traduite du chinois par le Père de Mailla », 1750.

¹²⁸ AMEP, vol. 24, f° 511, J. E. de Martiliat, « Notes sur l'Histoire de la Chine traduite du chinois par le Père de Mailla », 1750.

l'âme, qui est pourtant ce qu'il y a de plus divin dans cette partie grossière. Et il se dissipe par la mort¹²⁹.

Après cela, Martiliat dévoile l'immense culture livresque acquise durant ses études chinoises. Il s'emploie ainsi à rectifier des erreurs dans tous les domaines : histoire des dynasties de l'empire, astronomie, légendes populaires, coutumes, *etc*, en citant abondamment des ouvrages chinois, sans doute de tête, puisqu'il a laissé toute sa bibliothèque chinoise à Chengdu. Martiliat, de retour en Europe, ne semble avoir eu ni la santé ni le temps – et ni, peut-être l'aura et les réseaux suffisants – pour prendre dans la société la place d'éminent sinologue qui aurait pu lui revenir. Ce texte n'est que l'un des trop rares témoignages de sa connaissance profonde de tous les aspects de la culture chinoise, une connaissance originale parce que nourrie de réalités dont il s'est instruit et a vécu pendant trente ans aussi bien que formée selon l'appréhension romaines de cette culture chinoise.

En définitive, le Martiliat parisien est un homme très nuancé. Homme d'action et de devoir, il le dévoile encore par son combat contre les directeurs. Mais il montre une faculté à s'adapter à tous les modes de vie. Il redécouvre la culture française qu'il avait complètement laissée en partant pour la Chine. Si nous étions en mesure de comparer sa bibliothèque parisienne avec celle qu'il avait en Chine, nous serions certainement étonnés de la différence. Quelques indices suffisent à donner une idée de son ouverture aux mouvements culturels de son temps : à son confrère Maigrot, resté à Canton, il fait expédier une cinquantaine d'ouvrages, « des livres capables de vous amuser », et choisit pour cela une édition bruxelloise de Rousseau, les *Considérations sur les mœurs de ce siècle* de Duclos (parues en 1751), et les œuvres de Destouches¹³⁰, en précisant bien : « Ne soyez pas scandalisé de les y voir, ce sont des comédies fort honnêtes je pense »¹³¹. Trois ans plus tard, les seuls ouvrages dont le testament de Martiliat fera mention seront d'ailleurs les quatre premiers tomes de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert (le premier tome en était paru en 1751)¹³². Mais ce portrait d'un membre du haut-clergé parisien des années 1750 ne doit pas dissimuler ce que Martiliat demeure : un homme nostalgique de sa vie de missionnaire, et qui a de la peine à vivre autrement que dans la vocation qu'il n'a finalement jamais abandonnée. En 1751, il écrit encore à son confrère Maigrot : « J'espère me rétablir, et que

¹²⁹ *Ibid.* f° 513.

¹³⁰ Philippe Néricault, dit Destouches (1680-1754), comédien et dramaturge.

¹³¹ AMEP, vol. 445, f° 38, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

¹³² AMEP, vol. 217, f° 915, copie du testament de Martiliat, 9 août 1745. Le testament fait aussi mention d'un autre ouvrage nouvellement paru, les *Lettres à un Américain sur l'histoire naturelle de M. de Buffon*, par l'abbé Le Large de Lignac, Hambourg, 1751.

CHAPITRE VII

Dieu, par le secours de vos prières et de tous mes bons confrères, me fera la grâce de persévérer dans ma vocation jusqu'à la fin et de mourir dans nos missions »¹³³. On sent aussi dans ces années-là à quel point Martiliat a fait un choix de vie auquel il veut se tenir ; à Paris, au moment où, à la suite d'Etienne Fourmont, les études chinoises connaissent un bel élan, Martiliat eut pu se vouer sans difficulté à une carrière de savant et chercheur dans laquelle ses qualités scientifiques auraient certainement été très reconnues. Mais il préfère prendre le parti de la fidélité au choix de ses vingt ans, et à la vocation de prêtre des Missions étrangères, dans laquelle les connaissances scientifiques ne sont jugées utiles que si elles gardent pour fin l'œuvre de la propagation de la foi à travers l'enseignement aux païens des campagnes et la conservation de l'orthodoxie. C'est uniquement à la lumière de cette idée que l'on peut comprendre que Martiliat, qui ne mit par écrit les curiosités qu'il avait découvertes en Chine qu'à l'attention de sa famille, ne fit jamais le moindre mouvement pour fréquenter les milieux sinologues et sinophiles parisiens ou même publier un quelconque récit sur la Chine qui lui aurait assuré une certaine notoriété. Sa vocation était de poursuivre l'œuvre des missions à la mesure de ses moyens, à Paris, comme à Rome, où le devoir l'appelle alors.

¹³³ AMEP, vol. 445, f° 35, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

Chapitre VIII.

NÉGOCIATEUR ET CONSULTEUR.

ROME, 1752 – 1755

Monseigneur d'Écrinée arrive à Rome au début de juillet 1752, sans savoir qu'il y mourrait un peu plus de trois ans plus tard, en août 1755. Écrire l'histoire de cette dernière partie de sa vie relève d'un autre type d'exercice. En effet, la typologie des sources disponibles change totalement. Martiliat avait achevé son journal de missionnaire en Chine à l'été 1746 et ne le reprendra jamais, ce qui ôte une source très vivante et d'une grande richesse informative. De plus, le père de Martiliat meurt en janvier 1750¹ et cela signe la fin d'une précieuse correspondance annuelle, dans laquelle Martiliat se livrait beaucoup et n'hésitait pas à donner les détails personnels qu'il épargnait, voire voulait cacher, à ses supérieurs. De Rome, Martiliat produit surtout deux types de documents ; d'une part, il entretient une correspondance très régulière avec les directeurs du séminaire de Paris et avec les autres vicaires apostoliques, d'autre part il rédige et annoté des documents de travail qui ont été conservés soit aux archives de la Propagande, soit à celles des Missions étrangères². Ainsi, si les grands dossiers traités par Martiliat à Rome sont très bien documentés, l'historien n'a plus guère de moyens de pénétrer dans l'intériorité de l'ancien missionnaire, ni d'ailleurs même dans sa vie quotidienne, qui n'est plus révélée qu'à travers quelques indices.

Ce changement dans les sources s'ajoute à des lacunes bibliographiques qui ne commencent qu'à peine à se combler. En effet, comme nous l'avons dit, l'histoire des missions s'est longtemps faite sur une approche géographique ou congréganiste, au détriment de l'histoire du centre directionnel, à savoir la Propagande. L'histoire des congrégations elle-même a longtemps méprisé l'étude des liens unissant Rome à leur œuvre dans les missions. Les historiens des Missions étrangères de Paris, n'échappant pas à cette logique, ne se sont jamais penchés sur le rôle du procureur à Rome, alors même que les stratégies et les réalisations de ce dernier sont à la source de beaucoup des réussites des Missions étrangères. Adrien Launay lui-même, premier historien de la Société, n'évoque que très rarement les procureurs romains dans son *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*. À travers le personnage de Martiliat, nous avons voulu, dans une certaine mesure, donner des éclaircissements sur le statut de procureur des Missions étrangères. Les deux chapitres qui vont suivre répondent de ce fait à trois objectifs. Tout d'abord, nous suivrons Martiliat dans les dernières années de sa vie, des années toujours consacrées au combat pour les missions d'Extrême-Orient, et exclusivement à cela. En parallèle, nous étudierons les origines et l'évolution du rôle de procureur. Enfin, nous pourrons suivre, à travers

¹ AMEP, vol. 499, f° 154, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 28 janvier 1750.

² Dans son testament, Martiliat a légué ses archives à la procure des Missions étrangères à Rome, dont tous les papiers ont ensuite été rapatriés à Paris, AMEP, vol. 217, f° 915, testament de J. E. de Martiliat, 7 août 1755.

les documents de travail de Martiliat et sa correspondance avec Paris et l’Orient, mais aussi grâce aux *Acta* de la Propagande, sources les plus proches du centre de décision romain, les grands dossiers traités en commun par la congrégation et par les Missions étrangères dans les années 1750-1755. Cette étude, sise entre deux pôles, voire trois, aura le mérite de n’être pas prisonnière du seul point de vue de Martiliat. Bien au contraire, nous nous attacherons à croiser les données pour distinguer quelles pouvaient être les conflits d’intérêt opposant les cardinaux aux directeurs des Missions étrangères comme aux missionnaires de terrain. En dernier lieu, nous avons voulu nous attacher à comparer le point de vue romain avec celui des états (la France et le Portugal étant les deux royaumes concernés par nos problématiques missionnaires). La consultation des archives des ambassadeurs nous a permis d’explorer l’aspect politique de l’histoire missionnaire en dévoilant peu à peu quels intérêts les états poursuivaient à travers le soutien aux missions d’Extrême-Orient. Ainsi, le fil des dernières années de vie de Martiliat, caractérisé par une grande activité et des liens avec divers horizons, se présente-t-il comme un formidable moyen d’embrasser des aspects novateurs de l’histoire missionnaire.

I. LA PROCURE DES MISSIONS ÉTRANGÈRES À ROME : STRUCTURE ET PERSONNAGES

1- Pour un historique de la procure

a- Origine de la procure de Rome

Comme nous l’avons vu, les Missions étrangères furent dotées dès 1700 de deux procures en terre de mission, à Macao et à Pondichéry. Le procureur y avait pour mission d’être le relai matériel et financier entre Paris et les différentes églises. Les missionnaires avaient aussi un procureur résidant à Paris, chargé de leurs intérêts auprès des administrations du royaume. Pour ce qui est du procureur à Rome, ce sont les *Instructions* de 1659 qui avaient enjoint les Missions étrangères à s’en doter³. Ce sont donc les cardinaux fondateurs de la Propagande eux-mêmes, qui ont, les premiers, pointé du doigt la nécessité pour l’institut missionnaire d’avoir un porte-parole auprès de la congrégation (alors que tout ordre religieux a sa procure à Rome, ce n’est pas une nécessité pour une société de prêtres).

³ « En plus de ceux que vous constituerez vos procureurs à Paris, ayez à Rome quelqu’un qui gère vos affaires et munissez-les tous les deux de votre mandat de légitime procuration, surtout celui qui restera à Rome, pour qu’il puisse presser vos affaires et les solliciter avec la modestie voulue », *Instructions aux vicaires apostoliques...*, *op. cit.*, p. 33.

CHAPITRE VIII

Si, dès 1659, les Missions étrangères ont leur procure à Rome, c'est aussi grâce à un personnage qui eut à ce moment-là une grande influence dans l'histoire du tout jeune séminaire. Il s'agit de William Lesley⁴. En effet, si les cardinaux étaient conscients de la nécessité d'un procureur, les fondateurs de la Société l'étaient encore plus, ayant, pour plusieurs d'entre eux, dû se rendre en personne à Rome de multiples fois pour défendre leurs intérêts⁵. Les premiers évêques avaient donc trouvé, en la personne de ce prêtre écossais, un procureur bénévole, qui combinait à cela une parfaite connaissance des milieux curiaux. Ayant dû fuir son pays natal, l'Écosse, William Lesley s'était retrouvé à Rome et était devenu aumônier du cardinal Charles Barberini, frère du préfet de la Propagande, Antoine Barberini. Par ce biais, il avait obtenu la fonction d'archiviste de la Propagande. Pallu et Vincent de Meur⁶ avaient rencontré à Rome en 1657 ce personnage très au fait des affaires de la Propagande. Les trois hommes avaient sympathisé et Lesley proposa ses services à la Société. Jusqu'à sa mort en 1708⁷, Lesley remplit ce rôle. Correspondant très régulièrement avec les vicaires apostoliques, il s'occupait de toutes leurs affaires en s'appuyant sur l'important réseau dont il disposait⁸. Son intervention était d'autant plus précieuse qu'en ces années 1650, les Français n'étaient pas bien vus de certains membres de la curie pontificale, craignant la création par la France d'un patronat sur les missions⁹. Mais l'œuvre la plus pérenne de Lesley reste sans doute les *Instructions aux vicaires apostoliques* de 1659, dont il est

⁴ William Lesley (ou Leslie), 1619-1707, archiviste de la Propagande de 1661 à 1672. Cf. Giovanni Pizzorusso, *Roma nei Caraibi...*, Rome, Ecole française de Rome, 1995, p. 301, et Henri Sy, « Guillaume Lesley et les Missions étrangères de Paris » dans *Nouvelle revue de science missionnaire*, vol. 4-2, 1948, p. 117-120.

⁵ Les négociations des fondateurs de la Société à Rome se déroulent en deux phases : avant le départ, Alexandre de Rhodes, puis Pallu et Lambert doivent se rendre auprès du pape pour demander l'érection des vicariats de la péninsule indochinoise (cf. Jean Guennou, « La fondation de la Société des Missions étrangères de Paris », *Sacrae Congregationis Memoria Rerum*, vol. I/1, Rome, Vienne, Fribourg : Herder, 1971, p. 528). L'installation des premiers vicaires apostoliques une fois effectuée, François Pallu dut y retourner à Rome pour y défendre les intérêts des missions françaises face au patronat portugais (cf. Henri Chappoulie, *Aux origines d'une Église : Rome et les missions d'Indochine au XVII^e siècle*, Paris, Bloud et Gay, t. 2, p. 12-15).

⁶ Vincent de Meur (1628-1668), premier supérieur du séminaire de la rue du Bac.

⁷ Sur le rôle de Lesley, cf. Henri Sy, *Le séminaire des Missions étrangères, t. 1 : Les débuts (1653-1663)*, Paris, Eglises d'Asie, 1988, p. 143-144.

⁸ Nous ne citerons qu'un seul exemple de cette activité de Lesley en faveur des Missions étrangères. À leurs débuts, les Missions étrangères avaient souhaité établir un vicariat apostolique tenu par un des leurs aux Antilles françaises. L'unique trace de cette affaire demeure sous la forme d'un mémoire rédigé par Lesley pour Alberizzi (second secrétaire de la Propagande), soutenant cette initiative de la Société et lui assurant que les Missions étrangères avaient les moyens d'entretenir un vicaire apostolique aux Antilles. Malgré tout, l'affaire n'aboutira pas. Cf. Giovanni Pizzorusso, *Roma nei Caraibi : l'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École française de Rome, 1995, p. 306.

⁹ Lesley confie même à Nicolas Gazil (l'un des premiers directeurs du séminaire de la rue du Bac) que, si les cardinaux avaient trouvé en Italie des prêtres propres à fonder un séminaire destiné à la formation de missionnaires séculiers, ils n'auraient pas fait appel aux Français. Cf. Giovanni Pizzorusso, *ibid.*

le rédacteur. Alberizzi, secrétaire de la Propagande, s'était en effet adressé à ce fin connaisseur des Missions étrangères pour réaliser cette entreprise¹⁰.

De 1695 à 1714, le séminaire nomme cependant comme procureur à Rome un membre de la Société, en la personne de Nicolas Charmot¹¹. Le séjour de Charmot à Rome correspond à la période la plus virulente de la querelle sur les rites chinois, juste avant la publication de la bulle *Ex illa die*. Charmot, ancien missionnaire en Chine, était justement envoyé pour faire entendre la voix des Missions étrangères dans le débat. À la mort de Charmot, François de Montigny – futur directeur spirituel de Martiliat – lui succède en qualité de procureur à Rome¹², où il reste jusqu'en 1720. Sa procure est marquée essentiellement par la nomination par la Propagande de Philibert Leblanc comme vicaire apostolique du Yunnan, à une période où les Missions étrangères étaient soupçonnées par Rome de jansénisme. Après lui, le poste de procureur est peut-être¹³ brièvement occupé par Pierre-Hermand Dosquet¹⁴, de 1726 à 1728. On ne lui nomme pas de successeur. Les Missions étrangères préfèrent à ce moment-là nommer un prêtre romain de leur connaissance pour leur servir de procureur, plutôt que de mobiliser à ce poste un de leurs membres (les vocations sont rares à cette période, il vaut mieux envoyer en mission qu'à Rome !). Si la solution est avantageuse économiquement (elle ne nécessite pas de loger un prêtre de la Société à Rome), ce n'est peut-être pas la plus souhaitable pour les intérêts des missions. Parmi ces procureurs italiens, il ne reste de noms que celui de Ferdinand Bongianini, en fonction dans les années 1730, qui se fit le porte-parole auprès de la Propagande des prétentions de Martiliat sur le Sichuan¹⁵. Jamais nommés dans la correspondance des missionnaires de Chine, ces procureurs externes à la Société ne semblent pas être connus de ses membres.

¹⁰ Lesley écrit à Lambert de la Motte le 1^{er} septembre 1659 : « Monseigneur m'a déjà commandé de dresser vos Instructions, il n'y a qu'à les réécrire, car il y a longtemps qu'elles sont faites, et je crois qu'elles seront selon votre désir », cité in Henri Sy, *op. cit.*, p. 145.

¹¹ Nicolas Charmot (Chalon-sur-Saône, 1655 – Rome, 1714), prêtre des Missions étrangères. Missionnaire en Chine en 1685, il fait un premier séjour à Rome en 1686 pour demander la nomination de nouveaux vicaires apostoliques. Retourné en Chine, il est missionnaire dans les provinces de Guandong et de Fujian. Durant sa procure à Rome, de 1696 à 1714, il s'occupe beaucoup de la question des rites chinois.

¹² Adrien Launay, *Histoire générale...*, *op. cit.* t. 1, p. 540.

¹³ Adrien Launay est le seul à mentionner que Dosquet ait été procureur. N'ayant pas trouvé d'autres sources allant dans ce sens, il ne faut pas faire de cette information une certitude.

¹⁴ Pierre-Hermand Dosquet (Liège, 1691 – Paris, 1777), prêtre des Missions étrangères. Missionnaire au Canada de 1721 à 1725, il est ensuite procureur à Rome. En 1729, nommé coadjuteur de l'évêque de Québec, il retourne au Canada. De retour en France en 1737, il est directeur du séminaire de Paris et prend le parti des vicaires apostoliques lors de la deuxième querelle du Règlement, en 1764.

¹⁵ APF, SC, *India e Cina*, vol. 21, f° 709, mémoire signé « Ferdinando Bonziannini », 1736. On retrouve aux archives de la Propagande une autre lettre signée « Ferdinando Bongianini, *procuratore del Seminario delle Missioni Straniere di Parigi* » (APF, *Lettere*, vol. 145, f° 66, lettre à la Propagande, 28 septembre 1736).

b- Le renouveau du rôle de procureur

Dans les années 1730-1740, Martiliat a récriminé, dans sa correspondance avec les directeurs de Paris, contre l'absence de procureur à Rome « membre du corps des Missions étrangères ». C'est que, dans la réalité des faits, l'action d'un vrai procureur manquait cruellement aux missionnaires de terrain. Depuis la nomination de procureurs italiens, les liens entre procureurs et missionnaires s'étaient rompus, les échanges se limitant à des mémoires qui se transmettaient entre la rue du Bac et la place d'Espagne. Martiliat se plaint ainsi en 1741 de ce que le procureur ne l'ait même pas informé de sa nomination comme vicaire apostolique du Yunnan : « Nous ne savons quel est notre procureur à Rome. Je pense pourtant que c'est M. de Bonghiannini, il n'écrit rien, et l'année dernière où il auroit dû obtenir pour moy une lettre de la S[acrée] Congrégation, il n'en a rien fait »¹⁶. Martiliat semble même relier à cette absence de procureur les maux qui agitent les Missions étrangères de Paris (essentiellement des conflits de juridiction) du Tonkin au Yunnan : « Je puis dire sur la connoissance que j'ay des missions, que jamais depuis qu'elles sont missions, elles n'ont manqué d'avoir un procureur à Rome, qui y fit les affaires des missions. Ce n'a été que sur les dernières années de M[essieurs] de Brisacier et Tyberge, que tout a changé : c'est depuis ce temps-là que les missions ont aussi manqué¹⁷ ».

Ces plaintes, partagées par les missionnaires des autres provinces, et justifiées, entre autres, par l'inaboutissement des tractations de Martiliat pour le Sichuan, finissent par être entendues, et l'ancien système de nomination d'un membre des Missions étrangères est adopté de nouveau, alors même que le manque d'argent et de vocations se fait toujours sentir. Mais l'enjeu était suffisamment important pour que l'on accepte de « sacrifier » un des prêtres à ce poste. En 1745, alors que s'enlisent les affaires du Sichuan et de la Cochinchine, est nommé à la procure de Rome Joseph de Saint-Laurent¹⁸, directeur du séminaire depuis 1729¹⁹. Ce prêtre, ancien directeur du séminaire Saint-Louis à Paris, s'il n'avait aucune expérience pratique de la mission, avait du moins l'habitude du grand monde et de la négociation, étant issu d'une famille de magistrats toulousains²⁰. Sa députation, qui s'achève avec sa mort à Frascati le 15 octobre 1748, fut marquée

¹⁶ AMEP, vol. 434, f° 41, lettre de J. E. de Martiliat à François de Montigny, 14 août 1741.

¹⁷ AMEP, vol. 434, f° 150, lettre de J. E. de Martiliat à François de Montorcier, 7 juillet 1742.

¹⁸ AMEP, vol. 21, f° 363, députation de J. de Saint-Laurent à Rome, 24 avril 1745.

¹⁹ « Nous n'avons pu encore vous marquer la résolution que nous avons prise de ne plus nous reposer du soin des affaires des Missions à Rome sur des procureurs étrangers tels qu'on avoit eu depuis quelques années. M. de Saint-Laurent (...) a bien voulu (...) entreprendre ce voyage », AMEP, vol. 62, f° 322, lettre des directeurs du séminaire aux vicaires apostoliques, 1945.

²⁰ Joseph de Saint-Laurent (? – 1748), reçu comme directeur du séminaire en 1729.

par le règlement de plusieurs affaires : comme nous l'avons vu, celle du Sichuan en 1746, mais aussi l'affaire de la division en districts de la Cochinchine, après l'envoi de deux visiteurs apostoliques, M^{grs} de La Baume et de Coricée, en 1737 et 1743. À la mort de Saint-Laurent, le séminaire nomme pour trois ans Jean-Hyacinthe de Verthamon²¹, celui-là même qui avait été le compagnon de Martiliat au Sichuan. Verthamon venait de rentrer de Chine pour cause de persécution ; on lui attribua pour trois ans, immédiatement après la mort de Saint-Laurent, la fonction de procureur, afin de battre le fer tant qu'il était chaud, l'affaire de Cochinchine n'étant toujours pas réglée²². En 1751, Verthamon obtint des décrets pour la séparation définitive des missions de Cochinchine en districts. Sa députation fut marquée essentiellement par la renaissance d'une vieille histoire qui fera beaucoup de bruit par la suite : celle de l'érection d'évêchés portugais au Siam, au Tonkin et en Cochinchine, en lieu et place des vicariats apostoliques²³. Cette vaste, et très politique affaire, sera, quelques années plus tard, reprise en mains par Martiliat. Verthamon regagne Paris en 1752, date à laquelle il quitte la Société des Missions étrangères.

2- Martiliat procureur : tableau d'une vie romaine

a- Circonstances de sa nomination

Verthamon ayant émis le souhait de rentrer en France, voilà la place de procureur vacante. Les directeurs du séminaire, toujours avec le souci de maintenir à ce poste un membre actif des Missions étrangères, voient en Martiliat la personne la plus indiquée pour cette charge. Celui-ci prend donc, en janvier 1752, la route de Rome, qu'il atteint en juin suivant²⁴. Il faut dire que la direction du séminaire voyait aussi, et peut-être surtout, dans ce départ, un excellent moyen d'éloigner pour une longue durée l'évêque qui avait, par ses contestations, monopolisé leur

²¹ Les trois procureurs nommés dans ces années 1740-1750 étant nobles, on peut se demander si c'est le fruit du hasard ou si le séminaire choisit délibérément des membres de la noblesse pour ce poste qui nécessitait d'avoir pour interlocuteurs cardinaux et détenteurs des plus hautes charges de la curie. Le ministre des Affaires étrangères, de son côté, entrait dans cette logique, en ne nommant ambassadeur à Rome que des membres de très hautes familles (cf. Albane Pialoux, *Négociier à Rome au XVIII^e siècle...*, *op. cit.*, p. 34.

²² Les missionnaires de la Société en Cochinchine s'opposaient depuis plusieurs dizaines d'années aux jésuites et aux missionnaires italiens présents sur le territoire pour des conflits de juridiction sans fin. M^{gr} de la Baume confia les provinces de Hué et de Cham aux Missions étrangères, mais cela fut contesté par les Franciscains italiens, d'où l'envoi d'un nouveau visiteur apostolique. En 1750, les Français retrouvèrent leurs trois provinces, mais ce fut aussi l'année d'une grave persécution qui les chassa de Cochinchine. Cf. Catherine Marin, « Le rôle des missionnaires français en Cochinchine aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Etudes et documents*, vol. 9, éd. Eglise d'Asie, 1999, p. 57-58.

²³ AMEP, vol. 217 p. 201, Mémoire à Benoît XIV contre les prétentions du Portugal, J.-H. de Verthamon, janvier 1750.

²⁴ AMEP, vol. 499, f^o 156, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 28 juin 1752.

attention depuis déjà quatre années peuplées de contentieux. Dans les actes de ses assemblées de la fin de 1751, le collègue des directeurs annonce ainsi que « l'évêque d'Écrinée part enfin pour Rome, mais nous avons eu beaucoup de peine à l'en persuader »²⁵. De fait, Martiliat ne partait peut être pas de si bon cœur, renâclant à abandonner pour cela l'affaire du séminaire qui, bien qu'achevée en justice, était pour lui, le débouté, loin d'être terminée²⁶.

En outre, le mandat de procureur de Martiliat revêt un tour un peu original : Martiliat est plus appelé par la Propagande qu'il n'est envoyé par les Missions étrangères. Depuis un certain temps, la congrégation l'appelait en effet à ses côtés. Déjà en septembre 1749, Verthamon, alors procureur, informait Martiliat que M^{grs} Valenti et Lercari²⁷ souhaitaient sa présence²⁸. En octobre 1741, Martiliat écrit encore au sujet de Verthamon :

Il m'avertit sous le secret que la congrégation veut que j'aille à Rome remplir sa place et qu'elle prend des mesures très sérieuses pour cela, que M. le cardinal Valenti écrivait l'ordre prochain à M. le Nonce afin qu'il en parlât de sa part à M[essieurs] les Directeurs. M. Lercari comptait qu'avec le revenu de mon abbaye et ce que les directeurs me donnent, je pourrais avoir un carrosse et deux valets en attendant que S[a] S[ainteté] put me donner quelque chose²⁹.

Pourquoi Martiliat est-il appelé de la sorte pour travailler à la congrégation ? Cela ramène à la logique de fonctionnement propre de cette congrégation. Il ne faut jamais oublier que la Propagande est sans doute le seul dicastère romain tenu à s'informer de réalités totalement étrangères à la vie habituelle de l'Église, et de ce fait, à ne décider qu'à partir d'informations partielles, partiales, voire aussi dépassées dans le temps, vu la lenteur des communications. La congrégation a dû, et relativement bien su, adapter ses méthodes de travail aux limites engendrées par son essence même. Dès le départ, elle dut se pourvoir de producteurs d'information, mais aussi de relais pour l'information. Ainsi, les liens épistolaires directs avec les missionnaires se doublaient d'un second réseau, passant par les représentants des instituts missionnaires en Europe, mais aussi les nonces, voire les institutions politiques ou économiques qui étaient en rapport avec les terres de mission. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, le réseau des agents de la Propagande n'était pas seulement actif dans les pays missionnés : il fallait, dans tous les pays

²⁵ AMEP, vol. 62, f° 201, 1751.

²⁶ Dans sa correspondance romaine avec les missionnaires encore en Asie, Martiliat ne cesse d'évoquer une éventuelle suite à l'affaire.

²⁷ Préfet et secrétaire de la *Congregatio de Propaganda Fide*.

²⁸ AMEP, vol. 217, f° 3, extrait d'une lettre de J.-H. de Verthamon, 23 septembre 1749.

²⁹ AMEP, vol. 217, f° 5, J. E. de Martiliat, « extraits de diverses lettres reçues de M. de Verthamon », 8 octobre 1751.

d'Europe producteurs de missionnaires, des agents qui fassent, d'une part, remonter l'information et d'autre part redescendre les directives, les fonds et l'aide matérielle. Luca Codignola explique ainsi, à partir d'une instruction envoyée en 1785 – mais une telle situation n'était pas neuve – par la Propagande à Antonio Dugnani, tout juste nommé nonce à Paris, quel était le rôle qu'elle attendait de lui. Il devait se maintenir en contact avec tous les agents de la Propagande (dont les directeurs des Missions étrangères et ceux de la Compagnie des Indes) et leur faire passer l'information. Le nonce à Paris devenait ainsi le relai privilégié de la Propagande pour maintenir des liens avec le catholicisme missionnaire de l'Asie du Sud-est au Québec, en passant par le Sénégal, l'Île-de-France ou Constantinople³⁰.

Solliciter la présence de Martiliat à Rome correspondait à la même logique. Loin de n'aborder la figure du procureur que comme un médiateur entre deux entités distinctes, voire rivales, il faut aussi le voir comme un appui indispensable aux cardinaux de la congrégation. Comme nous le verrons par la suite en étudiant les missions de Martiliat durant son séjour à Rome, les cardinaux de la Propagande avaient besoin des conseils d'un homme au fait des affaires, et pour prendre les décisions touchant aux Missions étrangères de Paris, et pour se faire un avis sur toutes les problématiques touchant aux missions de Chine. Martiliat se révélait être le personnage idéal pour remplir cette fonction. Au fait des problématiques de la mission de Chine, il l'était depuis bien longtemps ; il s'était d'ailleurs, plus que d'autres vicaires apostoliques, investi avec ardeur dans l'application des directives romaines et s'était érigé comme un informateur privilégié pour la Propagande, étant le seul évêque à répondre au mandement sur la correction des livres chrétiens. À partir de cet épisode, un rapprochement s'était opéré entre la Propagande et celui qui, déjà tout jeune missionnaire, avait pourtant suscité bien des déboires lors de la longue affaire de l'attribution du Sichuan. Le Martiliat vicaire apostolique s'était mis à écrire régulièrement à la congrégation chaque année, donnant des précisions sur son ministère. Le Martiliat revenu à Paris ne perd pas cette habitude, devenant alors le porte-parole des missionnaires restés en Chine. En 1748, il écrivait au pape pour lui offrir une relique du « vénérable prélat Pierre-Martyr de Sanz » et l'assurer qu'il rentrait en Europe pour des raisons de santé mais aussi « pour exposer à Votre Sainteté l'état de la religion chrétienne dans ces régions

³⁰ Luca Codignola, « La bureaucratie romaine face à la crise de la fin du XVIII^e siècle. La gestion du réseau missionnaire en Amérique du Nord, 1785-1815 », dans *Papes et papauté au XVIII^e siècle, actes du 6^e colloque franco-italiens tenu à Chambéry le 21-22 sept. 1995*, éd. Philippe Koeppl, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 100. Cette importance du rôle du nonce dans le système d'information se révèle parfois dans les courriers échangés entre la Propagande et le séminaire de Paris. En 1748, le secrétaire de la Propagande écrit ainsi : « Vous recevrez au plus tôt par les mains de M^{gr} le Nonce les réflexions qu'on doit vous communiquer au sujet du vicariat apostolique du Su tuchuen », AMEP, vol. 236, f^o 405, lettre de N. Lercari à M. Dufau, 27 novembre 1748.

CHAPITRE VIII

lointaines si on m'en estimait capable»³¹. Dans les années 1749-1751, il poursuit ses échanges avec le pape et la Propagande, sollicitant des faveurs papales pour Dupleix qui avait aidé M^{gr} d'Eucarpie à regagner la Cochinchine³², ou assurant la congrégation des qualités du nouveau procureur Verthamon³³.

En parallèle, les cardinaux de la Propagande s'appliquent à tisser des liens plus étroits avec celui qu'ils ne connaissent encore que par échanges épistolaires. Ce sont les deux personnages les plus importants de la congrégation qui s'adressent à lui : le préfet, M^{gr} Silvio Valenti-Gonzaga³⁴, ainsi que le secrétaire, Nicola Lercari³⁵. Lercari avait déjà sans doute beaucoup entendu parler de Martiliat par ses relations avec les Missions étrangères lors de son séjour à Paris comme nonce, en 1738-1739³⁶. Il devient secrétaire de la Propagande en 1743, ce qui lui permet d'être en première ligne pour tout ce qui touchait à la correspondance avec le vicaire apostolique du Yunnan jusqu'à son départ de Chine. En 1748, Lercari écrit à Dufau, directeur du séminaire des Missions étrangères : « Je crois en mon particulier que M^{gr} l'évêque d'Ecrinée ne vous seroit pas inutile s'il vouloit se rendre à Rome pour exposer vos affaires les plus importantes au Saint Père et à la S[acrée] C[ongrégation]. Vous n'avez personne qui soit plus au fait de nos missions que ce prélat

³¹ La lettre est conservée aux archives de la Propagande, interlocuteur entre Martiliat et le Pape. APF, *SC India e Cina*, vol. 25, f° 386, lettre de J. E. de Martiliat à Benoît XIV. Copie aux AMEP, vol. 435, f° 991.

³² APF, APF, *SC India e Cina*, vol. 26, f° 522, lettre de J. E. de Martiliat à Benoît XIV, 1750. M^{gr} d'Eucarpie (Edme Benettat), coadjuteur de M^{gr} Lefèvre, vicaire apostolique de Cochinchine. Intéressé par la Cochinchine pour y prendre pied commercialement, Dupleix y soutenait activement les missionnaires, et le fera encore plus en les aidant à y retourner après la grande vague de persécutions de 1750 qui les avaient poussés à s'exiler à Macao. Catherine Marin, « Le rôle des missionnaires français en Cochinchine aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Études et documents*, vol. 9, éd. Église d'Asie, 1999, p. 106-113.

³³ APF, *SC India e Cina*, vol. 26, f° 19, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 11 mars 1749.

³⁴ Silvio Valenti-Gonzaga (Mantoue, 1690 – Viterbe, 1756), nonce apostolique en Flandre en 1732, en Espagne en 1736, cardinal en 1738, nommé secrétaire d'État de Benoît XIV à partir de 1740, nommé préfet de la Propagande en 1747.

³⁵ Nicola Lercari (Tarbia, Italie, 1705 – Rome, 1757), secrétaire de la Propagande de 1743 à 1757 (à ne pas confondre avec son oncle, Nicola Maria Lercari, cardinal à partir de 1726, secrétaire d'État de Benoît XII et mort la même année que lui). Après un doctorat *utriusque juris* à l'université de la Sapienza, ordonné prêtre en 1731, il est nommé nonce en Paris en 1738-1739, puis vice-légat d'Avignon de 1739 à 1744. Benoît XIV le nomme secrétaire de la Propagande en 1744, et lui donne le titre d'évêque titulaire de Rhodes en 1753.

³⁶ En 1748, Lercari écrit à Martiliat : « Permettez moi de vous dire que lorsque j'étois ministre du S[ain]t-Siège à la cour de France, j'écrivis à cette S[acrée] C[ongrégation] de vous nommer évêque. L'estime que j'avais pour vous est infiniment augmentée depuis que j'occupe cette place, et personne ne rend plus de justice que moi à votre zèle et à votre mérite », AMEP, vol. 236, f° 410, lettre de M^{gr} Lercari à J. E. de Martiliat, 7 novembre 1748. Il apparaît par ailleurs que, durant son séjour à Paris, Lercari ait été très proche du séminaire de la rue du Bac. Benoît XIV écrit en 1744 : « Il [Lercari] est ami du supérieur des Missions étrangères », *Correspondance de Benoît XIV*, éd. Emile de Heeckeren, Paris, Plon-Nourrit, 1912, vol. 1, p. 163, lettre à Tencin, 28 novembre 1744.

qu'on estime ici infiniment³⁷ ». Être utile aux Missions étrangères, mais aussi utile à la Propagande, c'est exactement ce que Lercari attend de l'évêque d'Ecrinée :

J'apprends avec grand plaisir la résolution que vous avez pris de faire le voyage de Rome. Votre zèle pour la religion et l'expérience que vous avez des missions des Indes nous fait espérer que votre séjour dans cette capitale sera très utile aux mêmes missions. On est ici fort prévenu en votre faveur, et je me flatte que votre présence augmentera à l'estime qu'on a pour vous³⁸.

De son côté, le cardinal Valenti s'était également rapproché de Martiliat : dès 1749, il commence une correspondance de politesse avec lui. Voilà donc Martiliat arrivé à un poste où il était très attendu. Pourquoi un tel attachement de la Propagande envers ce modeste vicaire apostolique qui, finalement, n'avait pas à son actif des résultats de progression du catholicisme fulgurants ? Seul vicaire apostolique des Missions étrangères à se trouver alors en Europe, il était sans doute aussi le plus propre à jouer un rôle de négociateur, à tremper dans des affaires politiques. Il avait su gagner depuis de longues années la confiance de cet organe romain en témoignant sans relâche de sa totale adéquation avec les directives, mais aussi avec les manières de voir de la Propagande. L'abondante correspondance qu'il adresse à la Propagande une fois administrateur du Sichuan avait probablement eu l'heur de plaire aux cardinaux : Martiliat y montrait avec beaucoup de soin sa vigilance à faire appliquer *Ex quo singulari* par des interventions dans tous les domaines, des funérailles à la correction des livres chrétiens. Mais son sort n'était-il pas aussi favorisé par la présence à la tête de la Propagande d'un parti pro-français, représenté notamment par M^{gr} Lercari³⁹.

³⁷ AMEP, vol. 236, f° 405, lettre de N. Lercari à M. Dufau, 27 novembre 1748.

³⁸ AMEP, vol. 236, f° 427 ; lettre de N. Lercari à J. E. de Martiliat, 28 mars 1752.

³⁹ Les archives romaines gardent aussi la trace de cette proximité entre Lercari et les prêtres des Missions étrangères et de toutes ses démarches pour faire venir Martiliat. Un billet remis par un diplomate français (sans doute le duc de Nivernais) à la Secrétairerie d'État en janvier 1752 indique : « L'abbé de Verthamon ne pouvant aller lui-même présenter ses respects à Monseigneur Lercari, a l'honneur de l'informer par ce billet, que le voyage de M. l'évêque d'Ecrinée est entièrement arrangé avec Mrs les Directeurs du séminaire des Missions étrangères, et que ledit évêque sera prêt à partir au printemps, mais comme il possède une abbaye en France, il a besoin pour sortir du royaume d'une permission spéciale du roy, laquelle ne peut lui être accordée, qu'à condition que Sa Sainteté voudra bien lui accorder de son côté un bref de *non vacando in curia* ; il espère que Son Em[inen]ce M^{gr} le C[ardin]al Valenti et M^{gr} Lercari voudront bien lui faire obtenir ledit bref. L'évêque d'Ecrinée souhaiterait aussi que M^{gr} Lercari daignât lui faire marquer que c'est la Sac[ra]e Congrégation qui le demande icy, s'il n'y a point d'empêchement à cela, attendu que M^{rs} les Directeurs ne lui ont rien dit de ce que M^{gr} le Nonce doit leur avoir communiqué à cet égard. L'abbé de Verthamon, qui a l'honneur d'écrire ce billet encore malade saisit avec empressement cette occasion de renouveler à M^{gr} Lercari les assurances de son profond respect et de son fidèle et très sincère attachement », ASV, *Segretaria di Stato, Francia*, vol. 479, f° 161, Rome, 27 janvier 1752 (dépouillement effectué par A. Pialoux).

b- Un pauvre ecclésiastique dans une ville opulente

La présence d'une procure à Rome laissait aux Missions étrangères des difficultés matérielles que rendait difficile à surmonter l'état de ses finances à ce moment-là. Nous sommes, en 1750, bien loin des grands projets de François Pallu, qui écrivait en 1677 :

Ma plus vive sollicitude est de donner un bel air au corps de notre procure, qui la fasse connaître et estimer de tous pour ce qu'elle est ; d'y établir une police et un gouvernement réglé, dont on ne se départ point, et qui détermine les empois du procureur à l'égard de la cour romaine, des congrégations, des vicaires apostoliques, de leurs missionnaires, du Séminaire de Paris et autres semblables, ainsi que les bornes qui ne doivent jamais être franchies avec les uns et les autres, sous peines de s'exposer à de graves inconvénients.⁴⁰

François Pallu, obligé d'accomplir le voyage du Siam à Rome en 1676-1678 pour y régler les affaires de contestation des vicariats apostoliques par le Portugal, trouverait commode d'avoir à Rome un procureur et une procure bien établis. Il projette dans ce dessein d'acheter une maison à Rome, aidé par un de ses amis, M. de Saint-Pons, qui se propose de subvenir aux frais d'achat de la maison et ensuite aux besoins du procureur. Mais les desseins de Pallu ne verront pas le jour et, à partir de ce même moment, les procureurs des Missions étrangères deviennent des clercs étrangers à la Société⁴¹. Les procureurs du XVIII^e siècle sont donc chargés de trouver à se loger par eux-mêmes. En 1745, Saint-Laurent s'installe en face de l'église Santa-Maria-in-Campo-Carleo, place du Campo Marzio, près de San-Lorenzo-in-Lucina. Il désire acquérir à Rome une maison pour assurer la pérennité de la procure, mais les Missions étrangères n'en auront jamais les moyens⁴².

Rome est alors une cité de 140 mille habitants, dans laquelle l'essentiel de l'activité mondaine et politique se concentre, non plus du côté de la Via Giulia, cœur de la Rome du XVI^e siècle, mais le long de la Via del Corso, où les cardinaux ont fait construire leurs palais. Le lieu le plus animé de cet axe, qui voit chaque année le carnaval se dérouler entre ses murs, est au XVIII^e siècle les alentours du Campo di Marzio⁴³. C'est au sein de ce *rione* Colonna⁴⁴ que Martiliat

⁴⁰ AMEP, vol. 104 p. 311. Cité par Adiren Launay, *Histoire générale...*, vol. 1, p. 246.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Cf. AMEP, vol. 216, p. 1,5, 55, 142, lettres de J. de Saint-Laurent aux directeurs du séminaire de Paris, 1745-1746.

⁴³ Cf. Maurice Andrieux, *La vie quotidienne dans la Rome pontificale au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1962, p. 10-12.

⁴⁴ Quartier de Rome qui s'étend de part et d'autre du Corso au niveau du Campo Marzio et de l'actuelle place du Parlement.

s'installe à son tour. Il projette en premier lieu de s'installer au palais Montecitorio⁴⁵, œuvre du Bernin, où le pape avait installé en 1696 les tribunaux de la curie et le siège de la direction de la police de Rome. On avait sans doute proposé à Martiliat de s'y installer, mais celui-ci décline l'invitation, sa maigre santé ne supportant la nourriture italienne qui y était proposée⁴⁶. Il loue alors, pour une somme de quatre-vingt-dix écus par an, une demeure qu'il habitera avec ses domestiques jusqu'en 1755, près de l'église San Giuseppe a Capo le Case⁴⁷, dans la rue du même nom, située entre le Corso et la place d'Espagne. Le logement devait être bien modeste, si on le compare au prix des loyers à Rome à ce moment-là (quelques années auparavant, le cardinal chargé d'affaires Polignac estimait à mille écus par an le « louage d'une maison raisonnable »⁴⁸). Martiliat se trouvait ainsi au cœur de la Rome du XVIII^e siècle, à deux pas de la résidence papale (alors au palais du Quirinal) et du siège de la Propagande, qui s'était établie depuis 1622 au palais conçu spécialement pour elle par Le Bernin et achevé par Borromini, sur la place d'Espagne. La proximité avec la Propagande se double, et ce n'est pas tout à fait par hasard, de la proximité d'un établissement français. Martiliat à Rome est un agent français attaché à cette grande institution internationale qu'est la Propagande ; ainsi la place d'Espagne est aussi pour lui le siège de la Trinité-des-Monts, établissement religieux français qui abritait depuis le XVII^e siècle une communauté de minimes français. Martiliat fut sans doute proche de cette communauté, car c'est là qu'il demandera à être enterré⁴⁹.

⁴⁵ Siège actuel de la chambre des députés.

⁴⁶ AMEP, vol. 217, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à M. Burguerieu, 12 juillet 1752.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Albane Pialoux, *Négociier à Rome au XVIII^e siècle...*, p. 259.

⁴⁹ AMEP, vol. 217, f°915, testament de J. E. de Martiliat, 7 août 1755.



Illustration 9 : Le palais de la Propagande au XVIII^e siècle

Cette vie nouvelle engendre des frais que Martiliat a bien de la peine à combler. Son train de vie doit en effet s'adapter à sa nouvelle fonction. On le voit alors se doter de quelques domestiques qu'il a fait venir de France. Il explique qu'il se doit, dans tous ses déplacements, d'être accompagné de deux valets car « faire autrement ici serait encore plus avilir le caractère que d'aller à pieds à Paris »⁵⁰. L'homme qui, en Chine, ne se déplaçait qu'à pieds et par tout les temps, fait alors l'achat d'un carrosse et de deux chevaux. Il doit également changer sa garde-robe, devant porter la simarre⁵¹ violette à chaque fois qu'il sort, et détenir une chapelle plus luxueuse que celle qu'il n'avait (il rachète des ornements et du linge de chapelle⁵²). Les exigences de sa fonction, en dehors de ces préoccupations mondaines, engendrent également de lourdes dépenses, l'envoi annuel de lettres au Tonkin et en Chine revenant par exemple à plus de quarante écus⁵³ (comparée aux quatre-vingt-dix écus que coûte annuellement son logement, la somme est effectivement colossale. La production de mémoires pour les cardinaux est également très onéreuse : il faut compter une dépense totale de 200 livres rien que pour les mémoires touchant à l'attribution du Sichuan. La production d'un mémoire nécessitait en effet l'emploi de

⁵⁰ AMEP, vol. 217, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerrieu, 12 juillet 1752.

⁵¹ Sorte de soutane en belle étoffe.

⁵² AMEP, vol. 217, f° 573, lettre de J. E. de Martiliat à M. Lalanne, 6 décembre 1752.

⁵³ AMEP, vol. 217, f° 349, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 18 octobre 1752.

copistes, de traducteurs et de messagers⁵⁴. La tâche des copistes étant lourde, leur salaire est conséquent : pour les mémoires touchant à l'érection des évêchés portugais, Martiliat emploie quatre copistes, pour une somme totale de 8 écus romains (alors que l'achat d'un autel et d'une crédence ne lui coûte par exemple que 7 écus)⁵⁵.

Son budget ne suffisant vraiment pas à toutes ces dépenses, Martiliat passera son temps à chercher des subsides supplémentaires. Le séminaire ne lui alloue en effet que deux mille livres par an⁵⁶ ; l'abbaye de Morès n'en rapporte que mille par an, et surtout, lui coûte bien cher par les réparations qu'il doit y effectuer. À plusieurs reprises et sous la menace d'un grave endettement, il demande au séminaire une augmentation d'un tiers de sa pension, augmentation que visiblement, il n'acquerra jamais. C'est vers son réseau romain qu'il se tourne dans sa difficulté. Aux cardinaux de la Propagande, il demande leur intervention pour obtenir gratis ses bulles d'abbé commendataire, ce qu'il obtiendra⁵⁷. Les années suivantes, il ne cesse de se battre pour obtenir du pape un autre bénéfice en France, qui lui assurerait des revenus plus larges que Morès⁵⁸, mais il est a priori mort trop tôt pour l'obtenir. Il semble alors que la vie de ses derniers temps à Rome ait été soutenue pour une large part par la générosité de ses amis, parmi lesquels Choiseul se distingua particulièrement. Le Martiliat romain reste donc, malgré ce que peut laisser croire la qualité du réseau politique qu'il fréquente, un homme en butte aux difficultés matérielles qui le poursuivent depuis son arrivée en Chine. Mais est-ce vraiment un obstacle pour celui qui écrivait à la fin de sa vie à son frère qui plaignait sa condition : « Je ne suis pas un évêque de France, mais un évêque vicaire apostolique dans les pays idolâtres, dont les richesses sont la pauvreté, les humiliations de la Croix »⁵⁹ ?

c- Missions assignées et méthodes de travail

Le rôle du procureur a beau s'apparenter à celui d'un ambassadeur, Martiliat n'arrive pas à Rome avec des instructions dûment rédigées. On ne trouve le détail des missions que Paris lui a assignées à son départ qu'a posteriori, au détour de quelques lettres. Il ne faut pas oublier que, institutionnellement parlant, les directeurs n'ont sur le vicaire apostolique qu'une autorité

⁵⁴ AMEP, vol. 217, f° 573, lettre de J. E. de Martiliat à M. Lalanne, 6 décembre 1752.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ AMEP, vol. 217, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerrieu, 12 juillet 1752.

⁵⁷ AMEP, vol. 217, f° 245, note de J. E. de Martiliat aux cardinaux de la Propagande, 1752.

⁵⁸ AMEP, vol. 217, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerrieu, 12 juillet 1752.

⁵⁹ AMEP, vol. 499, f° 131, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 18 novembre 1748.

théorique, n'ayant pas de pouvoir légitime à lui donner d'ordres (rappelons que le titre exact de Martiliat est alors celui de « procureur général des *évêques français* du séminaire des Missions étrangères de Paris »). Les liens qui unissent la direction du séminaire au procureur ne doivent pas dépasser le cadre d'un travail effectué en étroite collaboration et communion de pensées. Ainsi, il semblerait que les grandes missions de Martiliat aient été définies avec les directeurs avant son départ. Elles portent, sans surprise, sur les grands dossiers qu'ont toujours cultivés les Missions étrangères : défense du clergé indigène, avec l'aspect juridique du problème, comprenant notamment l'obtention de dispenses, résolution des conflits de terrain avec les réguliers, au Tonkin particulièrement, et obtention tant désirée depuis longtemps d'un vicariat apostolique en Chine. Au-delà de ces missions particulières, le procureur se doit de toute façon de se tenir au courant de toutes les affaires qui peuvent agiter la Propagande et intervenir au cas par cas.

D'une part, et spécialement en ce milieu du XVIII^e siècle, il fallait défendre la solidité de l'implantation des Missions étrangères en Orient et pour cela gagner la confiance de la congrégation. De l'autre, il fallait être tenu très au courant du moindre bruit de couloir. Dans ce but, la constitution d'un réseau d'informateurs était primordiale ; Saint-Laurent, précurseur de Martiliat à ce poste, le résume bien à sa manière :

On a beau dire qu'il n'est question icy que de doctrine et de religion dans le siècle où nous sommes, la souplesse, l'insinuation et l'intrigue sont revenues nécessaires pour toutes sortes d'affaires, surtout quand on a à traiter avec des gens qui ne savent pas le fonds des matières. Il faut quelque chose de plus que de la théologie pour obtenir ce qu'on leur demande.⁶⁰

L'acquisition de l'information semblait donc nécessiter des démarches qu'on pourrait qualifier de « sous le manteau ». Jean-Hyacinthe de Verthamon, prédécesseur de Martiliat, écrit à son tour en 1749 que « la dépense d'un espion serait la plus utile de toutes, qu'on en trouve à Rome aisément et à bon marché »⁶¹. L'idée n'a rien de très original. L'ambassadeur de France à Rome entretenait pour sa part toute une série de ce qu'il appelait ses « pensionnés », personnages, souvent membres de la curie, chargés de l'informer en contrepartie d'une pension annuelle, en plus des « gratifiés » qui recevaient un petit salaire pour un service ponctuel⁶². Rien de tel dans la bouche de Martiliat ; cependant ses comptes font état de dépenses de ce genre. Il dit avoir dépensé 85 livres pour « les manches ou présents faits aux domestiques du pape et des cardinaux

⁶⁰ AMEP, vol. 216, f° 51, lettre de Saint-Laurent à Combes, 13 octobre 1755.

⁶¹ AMEP, vol. 217, f° 1, lettre de J.H. de Verthamon à un dir., 3 juin 1749.

⁶² Cf. Anne Weber, *op. cit.*, p. 321.

durant le mois d'août [1752] »⁶³, mois durant lequel il a négocié l'attribution du Sichuan aux Missions étrangères. Une autre fois, il demande aux directeurs de faire venir de Chine à Rome des productions chinoises alors très appréciées dans les grands milieux européens (notamment du thé et du papier-peint), se justifiant ainsi : « Vous savez le proverbe des petits présents. Il est plus vrai dans ce pays que dans aucun autre. (...) Nos missions ont des amis à Rome qu'il est bon de cultiver »⁶⁴. Ainsi, il semble que ce soit Martiliat qui ait mis en place pour les Missions étrangères ce réseau d'informateurs que les procureurs réclamaient depuis longtemps, réseau à vrai dire ni formel ni structuré mais qui semble avoir eu son utilité.

Martiliat à Rome est un homme qui travaille beaucoup. Sa maladie ne fait que progresser durant ses dernières années, ce qui limite grandement ses possibilités. Se plaignant régulièrement dès 1752 de moments de grande faiblesse, il subit à partir du printemps 1755 la crise qui achèvera ses jours. À partir du mois d'avril, son mal de poitrine ne cesse d'augmenter. Il doit même employer un secrétaire pour écrire toute sa correspondance et passe les derniers mois de sa vie complètement alité⁶⁵. En dehors de ces périodes plus difficiles, il ne cesse de s'activer. Sa production écrite est impressionnante. Ne serait-ce que pour les mémoires, on en compte quinze⁶⁶ au cours de ces trois ans à Rome ; chaque mémoire demande une préparation extrêmement longue : il est précédé par la recherche de l'information dans la correspondance. Martiliat rédige ensuite plusieurs brouillons, longuement annotés ; le mémoire terminé, il le fait copier par un secrétaire. La correspondance prend aussi une large part de son temps. En dehors des billets par le biais desquels il communique avec la Propagande⁶⁷, il rédige régulièrement à l'attention du séminaire de Paris une lettre, qui tient lieu de rapport de ses activités. Le courrier mettant quinze jours à faire Paris-Rome, les échanges sont assez fréquents ; de juillet à décembre 1752, Martiliat envoie 12 lettres au séminaire, soit deux par mois. Les relations sont plus espacées les années suivantes (13 lettres en 1753, 15 en 1754, puis Martiliat est trop malade pour pouvoir entretenir cette correspondance).

⁶³ AMEP, vol. 217, f° 573, lettre de J. E. de Martiliat à M. Lalanne, 6 décembre 1752.

⁶⁴ AMEP, vol. 217, f° 667, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs, 19 septembre 1753.

⁶⁵ AMEP, vol. 217, f° 871, lettre de J. E. de Martiliat à M. Hody, 13 août 1755.

⁶⁶ Sur les 15 mémoires, qu'ils soient conservés ou simplement mentionnés par Martiliat, 5 concernent le Sichuan, 2 le Tonkin, 1 Socotora, 1 la Cochinchine, et 6 l'affaire de l'érection des évêchés portugais.

⁶⁷ Les documents produits par Martiliat conservés à la Propagande prennent, à partir de 1752, tous la forme de billets conservés tels quels dans les registres.

À Rome, Martiliat doit aussi jongler entre les langues. S'il correspond en français avec ses confrères, et sans doute aussi avec le cardinal Lercari, francophile, la langue de la Propagande est l'italien (le latin n'y est employé que pour communiquer avec les missionnaires qui ne connaîtraient pas l'italien). Tout mémoire ou note à la Propagande doit donc être traduit. Martiliat avait dû acquérir la maîtrise de l'italien du XVIII^e siècle, oral et écrit⁶⁸, sans trop de difficulté⁶⁹, mais faisait traduire ses écrits par des secrétaires pour garantir leur qualité. Ainsi, ce travail important occupe pour une grande part l'activité du procureur. Mais celui-ci doit aussi garder du temps pour des activités mondaines nécessaires.

3- S'insérer dans les milieux français de Rome

Pour un négociateur, les réseaux d'informateurs doivent nécessairement se doubler d'un réseau de soutiens politiques, d'appuis auprès des grandes instances. Le premier enjeu de tout procureur à Rome était de s'attirer la bienveillance de l'ambassadeur de France en cour de Rome, qui pouvait s'avérer un soutien précieux s'il avait lui-même gagné les bonnes grâces de membres de la curie. Tous les procureurs d'ordres religieux ont ce même réflexe. On voit en 1754, au moment de la nomination de Choiseul, le général de l'ordre des chartreux écrire au ministre des Affaires étrangères pour lui demander d'attirer sur son procureur à Rome la protection du nouvel ambassadeur⁷⁰. Cette tâche n'était pas excessivement compliquée pour Martiliat qui, en arrivant à Rome, y a déjà quelques marques. Depuis plusieurs dizaines d'années, les Missions étrangères correspondaient en effet avec les ambassadeurs à Rome pour défendre leurs intérêts – c'est, comme nous l'avons vu, Tencin qui avait permis l'obtention du Sichuan par les Missions étrangères.

⁶⁸ Il rédige de sa main ses notes à la Propagande.

⁶⁹ En Chine, il possédait d'ailleurs déjà une grammaire italienne (cf. annexe 2, catalogue de la bibliothèque française, M 70).

⁷⁰ « Votre Grandeur, par les copies ci-jointes, apercevra que ci-devant les rois de France n'ont pas dédaigné de charger leurs ambassadeurs à Rome d'y protéger le Procureur général des chartreux dans toutes les affaires où les chartreuses de France pourraient être intéressées. C'est une pareille grâce, Monsieur, que je désirerais obtenir aujourd'hui en faveur de notre Procureur général actuel qui étant français, profès de la Grande Chartreuse, et par cette raison jalosé de la nation italienne, trouverait une bien plus grande facilité à soutenir nos intérêts dans cette cour étrangère si par votre puissante main, sa Majesté voulait bien écrire une lettre à M. de Stainville son ambassadeur extraordinaire auprès du Saint-Père et lui recommander d'appuyer dans le besoin les démarches et les demandes de mon susdit procureur général, qui certainement n'abusera point de cette faveur », AAE, Corres. pol., Rome, vol. 814, f^o 50, lettre de Dom Michel de Larnage au ministre des Affaires étrangères, 7 juin 1754.

Quand Martiliat arrive à Rome, à l'été 1752, c'est le duc de Nivernais⁷¹, arrière-petit-neveu de Mazarin, qui est alors ambassadeur. Celui-ci entretient des contacts avec les Missions étrangères depuis un certain nombre d'années. Il a beaucoup aidé les deux prédécesseurs de Martiliat, Saint-Laurent et Verthamon, pour défendre les intérêts français dans l'affaire des évêchés portugais⁷². Nivernais n'est rappelé à Paris qu'en septembre 1753⁷³, il a donc largement eu le temps de faire la connaissance de Martiliat mais il ne semble pas que les deux hommes aient été particulièrement proches. Du moins, le nom de Nivernais n'apparaît pas dans les relations de Martiliat. En revanche, c'est avec le secrétaire de l'ambassade, Charles-Antoine de La Bruère⁷⁴ qu'il lie d'étroits liens. La Bruère est en quelque sorte la cheville de l'ambassade dans ces années 1750 ; en poste depuis longtemps, il connaît tous les ressorts du fonctionnement de cette administration. En outre, c'est lui qui assure l'intérim entre le départ de Nivernais et l'arrivée de Choiseul⁷⁵. Quelques indices révèlent sa proximité avec Martiliat : c'est par exemple lui qui l'informe, en août 1752, du réveil de l'affaire des évêchés portugais, en ayant été lui-même informé au cours d'une audience du cardinal Valenti⁷⁶. La Bruère écrira même pour son ministre un mémoire soutenant les intérêts de Martiliat⁷⁷. La Bruère mourra à Rome le 18 septembre 1754 ; il est très probable que Martiliat perde en lui un ami.

Le duc de Choiseul, encore comte de Stainville au moment de son ambassade, arrive à Rome le 4 novembre 1754⁷⁸. Martiliat l'avait déjà rencontré lors de ses visites à la cour, en 1748-1749 mais sans doute n'ont-ils fait que se croiser. Ainsi, dès qu'il a vent de sa nomination, en août 1754, Martiliat s'empresse de lui écrire pour se rappeler à son bon souvenir :

⁷¹ Louis Jules Mancini-Mazarin, duc de Nivernais (1716-1798), petit-neveu de Mazarin, ambassadeur à Rome en 1748, à Berlin en 1756, à Londres en 1763 et ministre d'État de Louis XVI en 1787. Il épousa en 1730 Hélène de Pontchartrain, petite-fille du chancelier. Érivain, il fut reçu à l'Académie en 1742.

⁷² Cf. *infra*, chap. IX.

⁷³ « Les lettres de France nous apprennent que le marquis de Choiseul est nommé pour succéder au duc de Nivernais, que nous sommes bien fâché de perdre », AAE, Corres. pol., Rome, vol. 813, f° 75, lettre de Benoît XIV au cardinal de Tencin, 12 octobre 1753.

⁷⁴ Charles-Antoine Leclerc de La Bruère (1714-1754), écrivain et dramaturge, il accompagne à Rome, en 1749, le duc de Nivernais, qui fait de lui le secrétaire de l'ambassade. Il reste à ce poste jusqu'à sa mort.

⁷⁵ A. Pialoux, *op. cit.*, p. 33.

⁷⁶ AMEP, vol. 217, f° 261, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 9 août 1752.

⁷⁷ AMEP, vol. 217, f° 265, mémoire de M. de la Bruère, 9 août 1752.

⁷⁸ A. Pialoux, *op. cit.* p. 45. François de Stainville (1719-1785), après une carrière militaire au service de la France, épouse Louis-Honorine Crozat du Châtel, riche héritière de la famille des financiers. Ayant gagné les faveurs de Mme de Pompadour, il embrasse la carrière diplomatique. Il est nommé ambassadeur à Rome en 1753, à Vienne en 1757, puis secrétaire d'État à la Guerre (1758-1761), aux Affaires étrangères (1758-1761 puis 1766-1770). Cf. Guy Chaussinand-Nogaret, *Choiseul (1719-1785), Naissance de la gauche*, Paris, Perrin, 1998.

CHAPITRE VIII

Souffrez qu'un évêque français qui remplit à Rome avec la permission du roy le poste de procureur général des évêques français du séminaire des Missions étrangères ait l'honneur de vous faire son très respectueux compliment sur la charge que le roy vient de vous conférer. Une marque aussi glorieuse de la confiance de sa Majesté est pour vous, Monsieur, tout ce qu'il y a de plus flatteur et en même temps pour les sujets du roy tout ce qu'ils pouvaient souhaiter de plus avantageux. Aussi le choix de Sa Majesté a-t-il été reçu avec un applaudissement et une joie universelle. J'ose vous demander, Monsieur, pour nos missions et pour moi l'aide de votre protection. Elles subsistent par les libéralités du roy et c'est à sa royale protection qu'elles doivent leur conservation jusqu'à présent, elles espèrent que vous voudrez bien leur ménager la continuation de ses bienfaits, et c'est la grâce que j'ose vous demander, Monsieur, en leur nom. En mon particulier, j'ose me flatter de la bonté avec laquelle vous me reçûtes à Versailles que vous ne me refuserez pas votre protection.⁷⁹

Les deux hommes se retrouvent sans doute assez rapidement après l'arrivée de Choiseul à Rome, puisque Martiliat dit de lui dans sa correspondance, dès décembre 1754 :

Monsieur le comte de Stainville s'acquiert tous les jours une nouvelle estime et une nouvelle faveur dans le pays, tout le monde chante ses louanges et celles de Madame sa femme. Et je vous assure qu'ils en méritent beaucoup tous les deux, car ils sont extrêmement bons, affables et officieux, et Monsieur l'ambassadeur a beaucoup d'esprit.⁸⁰

La naissance d'une vraie amitié entre les deux hommes semble avoir lieu assez vite. L'action de Choiseul pour soutenir les affaires de Martiliat à la Propagande ne se fait pas tellement sentir, mais Choiseul arrive à un moment où les grands dossiers sont déjà clos. En revanche, les services plus personnels qu'il rend à Martiliat sont bien réels. Comme nous l'avons dit, il prend à sa charge de soigner Martiliat lors de sa dernière maladie. En avril 1755, Stainville et sa femme (issue de la famille des financiers Crozat) font même transporter en leur palais Martiliat, qui demande alors à ses interlocuteurs parisiens de « publier partout les obligations que je leur ai »⁸¹. C'est aussi dans la résidence de villégiature des Stainville, à Frascati que Martiliat passe son été 1755⁸². Stainville se préoccupe beaucoup de l'obtention pour Martiliat d'un nouveau bénéfice. La chose n'a en elle-même rien d'extraordinaire, les ambassadeurs à Rome jouant en rôle charnière en cette matière, « vecteurs d'un grand nombre de sollicitations pour des bénéfices obtenus par prévention »⁸³. La correspondance de Choiseul, qui touche à plusieurs reprises de cette affaire de bénéfice, donne

⁷⁹ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 814, f° 130, lettre de J.E. de Martiliat au comte de Stainville, 21 août 1754.

⁸⁰ AMEP, vol. 217, f° 789, lettre de J. E. de Martiliat à M. Hody, 11 décembre 1754.

⁸¹ AMEP, vol. 217, f° 859, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 23 avril 1755.

⁸² AMEP, vol. 499, f° 188, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 9 avril 1755.

⁸³ Albane Pialoux, *op. cit.*, p. 388.

une idée sans doute fiable de la nature de leur amitié. Dès décembre 1754, Choiseul écrit à son ministre (qui est alors Antoine-Louis Rouillé de Jouy) :

J'écris cet ordinaire à M. le Garde des Sceaux, j'implore sa protection et la justice du Roy pour l'évêque de Crinée (*sic*), procureur général des Missions étrangères, et Français de nation. Il a été vingt ans missionnaire à la Chine où il s'est conduit avec une fermeté et une piété exemplaires. À son retour il fut fait évêque à la recommandation du roi et a été chargé de la part des Missions de leurs affaires à la cour de Rome. C'est un homme de beaucoup d'esprit, qui m'est utile dans cette cour par la considération que sa piété et ses connaissances lui ont acquise. On est étonné ici que le Roi n'accorde pas à cet évêque une petite abbaye pour l'aider à subsister dans son état ; le pape, qui le considère, s'y intéresse fort et m'en a parlé ainsi que plusieurs cardinaux. (...) Ce que je puis vous dire, Monsieur, c'est que si Sa Majesté a la bonté de faire cette grâce au dit évêque, elle obligera un saint, un homme d'esprit, un bon français, et tous les honnêtes gens de cette cour.⁸⁴

Les pressions de Choiseul pour obtenir une abbaye à Martiliat ne cesseront pas les mois suivants (on compte, en neuf mois, six lettres au ministre Rouillé à ce sujet). Choiseul finira par avoir gain de cause, mais Martiliat meurt avant la réalisation du projet... Mais ces pourparlers ont l'avantage de donner des détails sur les liens qui unissent les deux hommes. L'estime que Choiseul porte à Martiliat l'amène à en faire l'un de ses conseillers officieux. Il écrit en 1755, toujours à son ministre :

J'ajouterai, Monsieur, à l'éloge du pape, que M. de Crinée (*sic*) est estimé généralement de toute la ville de Rome, que c'est un saint de beaucoup d'esprit, fort attaché comme de raison à la France et à son maître, et dont la considération m'est utile ici pour les avis sûrs qu'il veut bien me donner.⁸⁵

Les intérêts des missions n'étaient certes pas le principal objet d'attention de Choiseul, parti à Rome essentiellement pour résoudre la crise janséniste. Nous sommes, en ces années 1752-1753, dans une période importante pour l'Église gallicane : la crise des refus de sacrements bat son plein à partir du printemps 1752 et un an plus tard, Louis XV exile le Parlement. L'emploi principal de Choiseul a donc été de négocier une intervention papale qui donnerait fin à ces suites du jansénisme, intervention qui serait conciliable avec la politique de Louis XV. L'affaire est menée à bien, puisque Benoît XIV publie le 16 octobre l'encyclique *Ex omnibus* qui est immédiatement relayée par un bref royal et enregistrée par le Parlement suite à un lit de justice⁸⁶. Est-ce en ce domaine que Martiliat conseille l'ambassadeur ? C'est bien probable. Martiliat est

⁸⁴ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 815, f° 32, lettre de Choiseul à Rouillé, 25 décembre 1754.

⁸⁵ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 817, f° 341, lettre de Choiseul à Rouillé, 15 décembre 1755.

⁸⁶ Cf. A. Pialoux, *op. cit.*, p. 362-363.

tenu au courant de ces rebondissements par ses interlocuteurs parisiens ; on le voit se lamenter sur l'état désolant de l'Église de France et critiquer vivement l'attitude des parlementaires⁸⁷.

Mais l'insertion dans un réseau ne se limite pas à une amitié avec l'ambassadeur. Parmi les Français présents à Rome à ce moment-là, Martiliat semble avoir fréquenté tous les grands noms. Pour ne citer que les plus connus, l'abbé de Canillac⁸⁸ et le duc de Penthièvre⁸⁹ semblent s'être ainsi liés d'amitié avec lui. Le duc de Penthièvre, membre de la famille royale, fait un séjour à Rome juste au moment où Martiliat s'y trouve et lui témoigne beaucoup de bonté : il s'emploiera, de retour à Paris, à réclamer aussi pour lui un nouveau bénéfice⁹⁰. L'abbé de Canillac, chargé d'affaires à Rome de 1742 à 1748, était aussi auditeur de la Rote depuis 1733. Comme le souligne Albane Pialoux, « les prélats de la Rote sont les premières personnes de leurs nations respectives après les ambassadeur »⁹¹. Au moment où Martiliat arrive, Canillac est toujours à Rome. Les deux hommes se rapprocheront d'autant plus vite qu'ils se connaissent déjà. L'abbé de Canillac, de la famille des Beaufort-Montboisier, famille auvergnate, se trouve en effet être un proche cousin de Martiliat ; les deux familles se sont fréquentées avant que Martiliat ne parte pour la Chine⁹². Canillac est la seule personne d'influence qui soit entrée dans le réseau de Martiliat par le biais familial. Il semble avoir, durant son mandat de chargé d'affaire, rendu quelques services aux Missions étrangères⁹³, sans doute en tendant à faire influencer les décisions pontificales en leur faveur. Pour Martiliat, ses services restent visiblement d'ordre personnel : il l'accueille à plusieurs reprises dans sa demeure de Castelgandolfo⁹⁴. En revanche, il ne semble pas avoir pris part aux affaires dont s'occupe Martiliat ; il faut dire aussi que, son mandat de chargé d'affaire s'étant mal passé, Canillac n'était plus dans les meilleurs termes ni avec Benoît XIV ni avec le cardinal Valenti⁹⁵. En dernier lieu, Martiliat s'est également rapproché de la cour jacobite, en exil à Rome depuis 1719 ; il semble même être devenu relativement proche du prétendant Stuart (qui est alors Jacques François, dit « le Vieux Prétendant »), partant en voyage à travers l'Italie avec lui et étant

⁸⁷ AMEP, vol. 24, f° 73, lettre de Z. Burguerieu à J. E. de Martiliat, juillet 1752.

⁸⁸ Claude-François Rogier de Beaufort-Montboisier de Canillac (Brioude, 1693-Paris, 1761), auditeur de la Rote de juillet 1733 à sa mort. Il fut aussi chargé d'affaires du roi à Rome, en 1742 puis en 1748.

⁸⁹ Louis-Jean de Bourbon (1725-1793), fils du comte de Toulouse, amiral de France en 1737.

⁹⁰ AMEP, vol. 499, f° 184, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 3 février 1754.

⁹¹ A. Pialoux, *op. cit.*, p. 253.

⁹² AMEP, vol. 435, f° 969, lettre de J. E. de Martiliat à M. de Saint-Laurent, 8 octobre 1748.

⁹³ En 1748, Martiliat écrit à Canillac pour le remercier de services rendus, mais sans préciser lesquels. Il s'agit peut-être d'une influence que Canillac a eue lors de l'attribution du Sichuan aux Missions étrangères, en 1746. *Ibid.*

⁹⁴ AMEP, vol. 217, f° 721, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 12 juin 1754.

⁹⁵ A. Pialoux, *op. cit.*, p. 60.

reçu régulièrement à sa cour d'Albano⁹⁶. Martiliat ne l'appelle jamais autrement que « roi d'Angleterre » et semble hautement l'apprécier. Il faut dire que les Stuart, à Rome, étaient proches du cercle français⁹⁷ ; c'est sans doute par le biais de l'ambassade que Martiliat a pu se lier à eux.

Ainsi, Martiliat a beau être et malade et pauvre, il n'a aucun mal à faire sa place au sein des plus hautes personnalités françaises de Rome en évoluant dans le monde de l'ambassade de France⁹⁸. Mais, contrairement à ce qui a pu se passer lors de l'épisode parisien qui précéda ce séjour romain, Martiliat ne favorise nullement ces mondanités. Au contraire, il semble les fuir. Est-ce un effet de l'aggravation de sa maladie ? Il semble se recentrer sur l'essentiel, travailler d'arrache-pied et ne se faire un réseau que pour lui servir politiquement. Même le carnaval de Rome, moment mondain de l'année par excellence⁹⁹, il cherche à le fuir :

L'année passée je fus fort curieux de voir ce spectacle, il faut réellement l'avoir vu pour se l'imaginer, mais cette année j'ai cru devoir m'en abstenir, cela me donnera un air de rigoriste qui ne plaît guère, heureusement que j'ai quelques pourpres dont l'exemple me mettra à couvert.¹⁰⁰

Ces liens avec les milieux français de Rome, s'ils sont bien réels, ne doivent pas occulter le fait que Martiliat tient à ne pas être « l'homme d'un parti ». Verthamon avait mis en garde Martiliat sur la nécessité de garder une véritable indépendance :

Il [le P. de Brémont] me dit que M. de Saint-Laurent était trop livré aux Jésuites, M. Lercari me dit la même chose. M. Valenti me dit tout autrement, que M. de Saint-Laurent était un fort honnête homme, mais qu'il était trop simple. (...)Ce

⁹⁶ AMEP, vol. 217, f° 667, lettre de J. E. de Martiliat aux dir., 19 septembre 1753.

⁹⁷ Tencin avait été un soutien important des Stuart. C'est lui qui avait obtenu pour le chevalier de Saint-Georges, fils du Vieux Prétendant, le chapeau cardinalice (A. Pialoux, *op. cit.*, p. 40).

⁹⁸ Guy Chaussinand-Nogaret dresse ce tableau de l'ambassade au moment de la présence de Choiseul : « L'ambassade, animée par ce cénacle érudit et esthète, attirait tout ce que Rome comptait de beaux esprits, savants, antiquaires ou artistes, et les prélats, et la bonne compagnie. Les réceptions étaient fréquentes, luxueuses, et la cour était informée des succès que remportait Choiseul par Mme de Pompadour qui faisait retentir Versailles de son goût pour les arts, de son mécénat agissant, de sa magnificence et de l'éclat de son ambassade, dont le prestige rejaillissait sur le roi. », *Choiseul (1719-1785) : naissance de la gauche*, Paris, Perrin, 1998, p. 52.

⁹⁹ « Comme le palais de l'académie de peinture de France est dans cette rue [via del Corso], M. l'ambassadeur s'y rend pour y recevoir la noblesse romaine, et tous les Français de quelques considération doivent aussi s'y trouver par bienséance, M^{sr} le duc de Penthièvre doit y aller aujourd'hui et j'aurai l'honneur de lui tenir compagnie mais non sur les balcons où il fait trop froid. », AMEP, vol. 499, f° 184, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 3 février 1754.

¹⁰⁰ AMEP, vol. 217, f° 709, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 20 février 1754.

que je vois, c'est qu'il faut bien de l'attention pour se conduire ici de manière à contenter tout le monde¹⁰¹.

Ainsi, si le procureur ne peut se passer d'appuis, son rôle implique de dépasser les partis, qu'ils soient ecclésiastiques ou politiques. Présent à Rome pour servir les intérêts des missions, il ne doit se soucier que de cet objet. C'est du moins la conception que Martiliat se fait de son emploi. Un fait est significatif à cet égard : pas une seule fois il ne se préoccupe des affaires spécifiques à l'Église de France, pourtant en pleine crise. On peut supposer que l'affaire occupe une bonne partie des conversations des amis français de Martiliat à Rome et que ce soit sur ce sujet que Martiliat conseille Choiseul. En revanche, dans ses relations avec membres de la curie, notamment Valenti, Martiliat n'aborde absolument jamais le sujet, considérant qu'il ne fait pas partie de ses prérogatives.

En définitive, la vie de Martiliat à Rome entre bien dans le modèle de vie de procureur que le directeur du séminaire Paul Dufau décrivait quelques années auparavant à son prédécesseur Joseph de Saint-Laurent :

Nous estimons aussi que le procureur doit être à Rome d'une manière à ne pas attirer de mépris, et se tenir comme les bons ecclésiastiques de considération qui observent le plus les règles de la modestie et de la simplicité dans cette idée, nous ne voyons pas d'inconvénient qu'il fut suivi par un laquais vêtu modestement c'est à vous qui êtes sur les lieux à voir si cette idée est juste et bien fondée. (...) Enfin, pour ce qui est des occupations d'un procureur à Rome, nous voyons bien qu'il n'en peut avoir de bien considérables, fixes et stables, mais entre les travaux et les relations qu'il faut entretenir, ne pourrait-il pas entrer par quelque chose dans quelques unes des bonnes œuvres qui se font dans cette grande ville surtout pour les nationaux¹⁰² ?¹⁰³

II. LE PROCUREUR FACE À LA CONGRÉGATION DE *PROPAGANDA FIDE*

1- S'introduire à la curie

L'action au sein de la Propagande implique d'entretenir des relations avec un certain nombre de personnages haut placés. Dans ce domaine, Martiliat parvient une fois de plus à

¹⁰¹ AMEP, vol. 217, f° 37, lettre de J.-H. de Verthamon à J. E. de Martiliat, 23 avril 1749.

¹⁰² Dufau pense sans doute à la confrérie de l'église Saint-Louis des Français, chargée des œuvres caritatives à l'égard de tous les Français de la ville. Martiliat ne fait cependant jamais allusion à une quelconque œuvre caritative qu'il aurait pu accomplir à Rome.

¹⁰³ AMEP, vol. 21, f° 430-434, lettre de P. Dufau à J. de Saint-Laurent, 7 mars 1746.

percer sans trop de difficultés. Comme on l'a vu, il bénéficiait déjà, avant même de partir pour Rome, de la confiance et de l'estime du secrétaire de la Propagande, Nicolo Lercari. Cette amitié avec Lercari se révélera extrêmement précieuse. Elle explique sans doute quasiment à elle seule tous les succès qui ont couronné l'œuvre de Martiliat à Rome. En tant que secrétaire, Lercari n'avait pas de pouvoir décisionnel, ce pouvoir étant réservé aux cardinaux membres de la congrégation. Mais Lercari est aussi l'homme le plus au fait de toutes les affaires en cours ; il assiste à chacune des congrégations sur les affaires particulières de la Chine et des Indes orientales ; il lit toute la correspondance et la résume avant chaque discussion – par là, il connaît les hommes de terrain sans les avoir jamais rencontrés. Il sait s'entourer de connaisseurs (comme le montre le fait qu'il ait fait appel à Martiliat à Rome). Dans le processus administratif de la Propagande, les liens entre information et décision sont ténus, dans la mesure où la décision ne s'ouvre que sur les perspectives que l'information a pu lui transmettre... Ainsi, le rôle de Lercari dans la congrégation est en réalité infiniment plus étendu que ne peut le laisser croire son titre. Concrètement, son action pour soutenir Martiliat n'est pas difficile à saisir. Nous avons déjà vu comment, alors que Martiliat était encore en Chine et se battait pour le Sichuan, Lercari avait tout fait pour le satisfaire, malgré les avis négatifs, usuellement très écoutés, du francophobe Miralta, procureur de Macao. Leur première rencontre ne fait que conforter l'estime mutuelle acquise par des liens indirects. Martiliat raconte en juillet 1752 : « Je vis M^{gr} Lercari le 27 de juin pour la première fois. (...) Il me reçut avec mille témoignages d'amitié et de confiance qu'en vérité je ne mérite pas »¹⁰⁴. Une fois Martiliat à Rome, Lercari fait en sorte de l'introduire dans tous les rouages de la congrégation, l'informant des dates et ordres du jour des réunions des cardinaux, lui donnant des conseils sur les points utiles à aborder dans ses mémoires¹⁰⁵, le tenant au courant de la progression des affaires. Et au-delà de tous ces aspects plus matériels, Martiliat peut acquérir avec le secrétaire de la Propagande une confiance et une liberté de parole qui ne pourra que lui servir par la suite.

Le second homme de la Propagande, même s'il est le premier par ordre de préséance, est le cardinal Valenti. Valenti, préfet de la Propagande depuis 1747 est aussi, depuis 1740, le secrétaire d'État de Benoît XIV. Ses charges sont donc extrêmement lourdes, sans compter que ces années

¹⁰⁴ AMEP, vol. 217, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 12 juillet 1752.

¹⁰⁵ AMEP, vol. 217, f° 42, copie d'une lettre de J.-H. de Verthamon à l'ancien évêque de Mirepoix, 13 août 1749.

1750 voient la dégradation de son état de santé¹⁰⁶. Mais Martiliat rend hommage au sérieux avec lequel il remplit sa tâche de préfet:

Ce ne fut que le 30 que j'eus audience de S[on] Em[inence] le card[inal] Valenti Gonzaga, qui m'accueillit aussi avec beaucoup de bonté. Il m'entretint pendant une demi-heure de l'état des missions, dont il me parut très bien instruit.¹⁰⁷

Le cardinal Valenti était le principal instigateur de la venue de Martiliat à Rome. Alors une fois celui-ci arrivé dans la Ville, de la même façon que Lercari, il l'assure de son soutien, l'aide notamment en lui transmettant des informations. On le voit par exemple remettre lui-même à Martiliat, pour l'aider à rédiger ses propres mémoires destinés à contrer les prérogatives du patronage portugais, les écrits du cardinal Daria sur le droit de patronage¹⁰⁸. Une fois, Valenti donne à Martiliat le mémoire de son adversaire principal, le commandeur Sampajo, chef de file du parti portugais de Rome, pour qu'il puisse y répondre plus pertinemment¹⁰⁹, ou le conseille sur les arguments à mettre en valeur dans ses propres écrits¹¹⁰. Ces quelques exemples suffisent à montrer quelle a été la proximité entre Martiliat et le secrétaire d'État de Benoît XIV. Comment expliquer cet attachement de Valenti à Martiliat, dès les années 1750¹¹¹, alors même qu'ils ne se sont jamais rencontrés ? Il est difficile de s'avancer sur ce terrain, mais, une fois encore, il est probable que Valenti se soit forgé une image positive de Martiliat à travers la correspondance missionnaire que la Propagande recevait de lui. Si, de la part de Lercari, on peut distinguer sans se tromper une francophilie qui est sans doute pour beaucoup dans leur amitié, tel n'est pas le cas avec Valenti. Toujours est-il que leur collaboration et, visiblement, leur union de pensée, ne faiblira pas par la suite.

¹⁰⁶ Benoît XIV écrit le 29 janvier 1755 : « Le cardinal Valenti est toujours le même, ce qui est bien affligeant pour nous, et bien incommode, devat veiller nous-mêmes aux affaires de la Secrétairerie d'Etat et de celle du camerlingat, fort nombreuses et peu agréables, sans compter celle de la Propagande, toutes charges dont le cardinal est titulaire », *Correspondance de Benoît XIV*, éd. Emile de Heeckeren, Paris, Plon, 1912, t. 2, p. 398.

¹⁰⁷ AMEP, vol. 217, f° 250, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 12 juillet 1752.

¹⁰⁸ AMEP, vol. 217, f° 377, J. E. de Martiliat, « Ecrit du cardinal Daria qui m'a été donné par le cardinal Valenti », 19 novembre 1752.

¹⁰⁹ AMEP, vol. 217, f° 509, J. E. de Martiliat, « Extrait du mémoire du commandeur Sampayo, ministre de Portugal, présenté à N[otre] S[aint] P[ère] le pape Benoît XIV pour demander l'érection des trois évêchés », novembre 1752.

¹¹⁰ « M. le cardinal secrétaire d'Etat lui [Martiliat] recommanda de ne point traiter dans son mémoire le droit de patronage prétendu par la cour de Portugal mais d'exposer et d'insister uniquement sur les inconvénients, s'il y en avait, à résulter de l'érection des évêchés par rapport au progrès de l'Évangile... », AMEP, vol. 217, f° 547, mémoire de J. E. de Martiliat au marquis de Saint-Contest, 28 mars 1753.

¹¹¹ Valenti écrit des lettres de sympathie à Martiliat dès avant 1752, AMEP, vol. 217, f° 153, lettre du cardinal Valenti à J. E. de Martiliat, calendes de février 1751.

À la Propagande, Martiliat fréquente aussi le cardinal Spinelli. Joseph Spinelli est alors membre de la congrégation générale, et aussi de la congrégation particulière pour les affaires de la Chine, ce qui en fait un interlocuteur privilégié de Martiliat, qui lui fait parvenir, sur sa demande, des tapisseries d'Aubusson pour ses collections¹¹². À la mort de Valenti, en 1756, c'est Spinelli qui deviendra préfet de la congrégation de la Propagande. Les deux hommes semblent assez proches. Peut-être Choiseul en dévoile-t-il la raison quand il explique, dans son « Mémoire sur le conclave » du 19 novembre 1756 (à la mort de Benoit XIV), que le candidat à soutenir est le cardinal Spinelli, francophile depuis toujours et qui a jusqu'à présent soutenu les intérêts de la France en toutes circonstances¹¹³. On peut affirmer en définitive que la présence au sein de la congrégation de ces trois personnages – Valenti, Lercari et Spinelli – oriente la politique de la Propagande au moment où Martiliat y arrive dans une direction pro-française qu'elle n'avait pas quelques dizaines d'années auparavant. Mais cela se voit plus concrètement en étudiant les affaires traitées.

Au-delà du simple cadre de la Propagande, Martiliat semble se forger une place au sein des réseaux de la curie. L'évocation de quelques noms suffit à le faire penser, mais Martiliat reste, dans sa correspondance, toujours très discret sur ses activités mondaines, d'une part parce qu'il n'est pas dans l'état d'esprit d'un mondain, d'autre part, parce qu'il ne veut sans doute pas attirer la jalousie de ses confrères de Paris ou des missions. Ainsi, il fréquente plusieurs des hauts membres de la curie. Le cardinal Passionei est un de ses amis ; Domenico Silvio Passionei, secrétaire des brefs depuis 1738, est aussi, à partir de 1741, vice-bibliothécaire de la bibliothèque vaticane. C'est un homme de lettres, très cultivé, collectionneur, qui entrera même, en 1755, à l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres. Il invite souvent Martiliat à se reposer chez lui à la campagne¹¹⁴ ; c'est sans doute une amitié intellectuelle qu'il noua avec Martiliat, un des rares personnages alors présent à Rome qui pouvait ouvrir ses perspectives sur la culture chinoise, voire lui fournir des manuscrits¹¹⁵. Il faut citer également le cardinal Portocarrero, ministre du roi d'Espagne auprès du Saint-Siège, membre de la congrégation générale de la Propagande, qui semblait très attaché à Martiliat. On peut se demander si les liens de notre procureur avec le parti espagnol de Rome sont une conséquence de sa lutte contre le parti

¹¹² Par son frère qui habite à Clermont, Martiliat fait venir d'Aubusson une tapisserie pour le prix de 1000 livres, AMEP, vol. 217, f° 725, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 26 juin 1754.

¹¹³ Cf. Maurice Boutry, *Choiseul à Rome, lettres et mémoires inédits, 1754-1757*, Paris, Calmann-Lévy, 1845, p. 221.

¹¹⁴ AMEP, vol. 217, f° 349, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 18 octobre 1752.

¹¹⁵ On trouve par exemple à la bibliothèque vaticane l'exemplaire d'un livre chinois du P. Julien-Placide Hervieu (s.j.), annoté de la main de Martiliat (*Borgia Cinese* n° 32419).

portugais (car l'Espagne était alors en rivalités avec le Portugal pour ce qui touchait aux patronages des missions). On ne sait, mais toujours est-il que Portocarrero se distingue en finançant le tombeau de Martiliat et en rédigeant son épitaphe¹¹⁶. Son amitié pour le missionnaire transparait à travers les lettres de condoléance qu'il écrira à la famille de Martiliat¹¹⁷.

En somme, c'est certainement par l'originalité et la rareté de sa science de missionnaire et de sinophile que Martiliat s'attire des amitiés parmi les grands prélats. Portocarrero, aussi connu pour avoir été un homme de lettres, protecteur des écrivains et des artistes, a d'ailleurs trouvé bon de faire inscrire sur son épitaphe la qualificatif suivant : « *Litteris et caracteribus Sinicis apprime doctus*¹¹⁸ ». Par la considération qu'il attire ainsi, Martiliat acquiert la possibilité d'agir à Rome avec efficacité. Zacharie Burguerieu, directeur du séminaire de la rue du Bac, lui écrit d'ailleurs dès juillet 1752 :

[J'ai constaté] qu'on étoit fort prévenu à Rome en votre faveur. Je suis charmé, Monseigneur, de ces dispositions favorables, et des agréments qu'elles doivent naturellement vous procurer, aussi bien que des facilités qu'elles peuvent vous faire trouver pour le succès des affaires de nos missions.¹¹⁹

Relations de Martiliat avec Benoît XIV

On ne peut comprendre l'action de Martiliat à Rome sans étudier la nature des liens qui l'unissent au pape. L'étude plus détaillée des différentes affaires traitées par Martiliat permettra en effet de mesurer à quel point la figure du pape, et donc son avis, sont importants. De son attachement au pontife, Martiliat avait déjà fait preuve quand il était en Chine, en lui décrivant, par plusieurs courriers, sa vie de missionnaire *ad infideles*, ou, au moment de son retour en Europe, en venant lui offrir les reliques du premier martyr que la Chine ait vu depuis un siècle. L'attachement au pape est, chez Martiliat, la conséquence logique de sa façon de penser sa vocation : dans la mesure où le processus de propagation de la foi au monde doit être encadré par l'Église, qui est vue comme la seule porte d'entrée du salut, les missionnaires ne peuvent agir autrement qu'encadrés par les décisions du chef de cette Église. Ainsi, de la même façon que Martiliat, qu'on ne peut pourtant pas qualifier de dépourvu de sens critique ou de volonté

¹¹⁶ AMEP, vol. 217, f° 941, « traduction de l'inscription latine mise sur le tombeau par ordre du cardinal Portocarrero », s.d.

¹¹⁷ AMEP, vol. 217, f° 932, « honneurs du cardinal Portocarrero » au frère de J. E. de Martiliat, 3 février 1756.

¹¹⁸ A.P.F., Congr. gener., S.C., *India e Cina*, vol. 28, f° 134, copie de l'inscription latine gravée sur la pierre tombale de Martiliat à l'église de la Trinité-des-Monts.

¹¹⁹ AMEP, vol. 24, f° 73, lettre de Z. Burguerieu à J. E. de Martiliat, juillet 1752.

d'évolution, n'adopte jamais un langage critique à propos de la congrégation de *Propagande Fide*, il fait toujours montre d'une confiance aveugle dans l'action papale. Bien souvent, Martiliat dévoile également un caractère légaliste, ne supportant pas de discuter ce qui l'a déjà été par l'autorité légitime, revenant sans cesse à la source législative pour appuyer son discours. C'est à la lumière de ces traits de personnalité qu'on peut analyser le rapport de Martiliat au successeur de Pierre. L'idée élogieuse du pape que Martiliat s'était formée est confortée après sa première audience :

Elle [Sa Sainteté] me reçut avec cette bonté et cette ouverture de cœur qui lui est propre et qui lui gagne tous les cœurs. Il (*sic*) me parla peu des missions. Je lui dis seulement que, venant pour les affaires de nos missions et de notre séminaire, je la suppliois de continuer à nous accorder ses bontés. Il me répondit qu'il le feroit avec plaisir, que M. le c[ardinal] de Tencin lui avoit écrit à mon sujet et qu'il me connoissoit déjà par avance, et là-dessus il m'embrassa fort tendrement, car il m'avoit fait lever et tenir debout, d'abord que je lui eus baisé les pieds. Le pape se porte mieux qu'il n'a jamais fait, il a une voix forte et un visage de prospérité, il s'occupe toujours à composer, il dit la messe avec une dévotion et une religion qui en inspirent à tous ceux qui l'entendent, il vit avec une sobriété de religieux. Il est fort touché des maux de l'Église, dont ceux de notre France ne sont qu'une partie...¹²⁰

L'image que Martiliat se fait de Benoît XIV est assez conforme aux témoignages qu'ont pu laisser ses contemporains sur le personnage. En 1740, le président de Brosses écrivait de Prospero Lambertini tout juste élu :

Il est d'une taille au-dessous de la moyenne, assez gros, d'un tempérament robuste, le visage rond et plein, l'air jovial, la physionomie d'un bonhomme ; il a le caractère franc, uni et facile, l'esprit gai et plaisant, la conversation agréable, la langue libre, le propos indécent, les mœurs pures et la conduite très régulière. (...) Il conduisait son diocèse de Bologne avec beaucoup de charité et d'édification ; mais il faudra qu'il se défasse de l'habitude plus grenadière que papale d'assembler ses phrases.¹²¹

Les liens concrets de Benoît XIV avec la congrégation de la Propagande seront étudiés ultérieurement ; cependant, il faut constater dès à présent que le pape, dès sa première entrevue avec Martiliat, prend toutes ses dispositions pour lui assurer, sinon un certain prestige, des conditions de vie honorables. Benoît XIV semble s'être véritablement et en personne soucie du sort du missionnaire, qui n'était auparavant pour lui qu'un vicaire apostolique parmi d'autres, dont il a pu entendre parler à la Propagande¹²². On peut sans doute y deviner l'intervention du

¹²⁰ AMEP, vol. 217, f° 249-250, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 12 juillet 1752.

¹²¹ Cité par Maurice Boutry, *Choiseul à Rome, lettres et mémoires inédits, 1754-1757*, Paris, Calmann-Lévy, 1845, p. VII.

¹²² La seule allusion à Martiliat que l'on trouve dans la correspondance de Benoît XIV avant 1750 concerne l'attribution du vicariat du Sichuan : « La congrégation de la Propagande nous a proposé de faire continuer jusqu'à

CHAPITRE VIII

cardinal Valenti heureux de distinguer l'homme qui a passé vingt ans en Chine. En février 1753, Martiliat est en effet élevé par le pape à la dignité d'évêque assistant au trône pontifical¹²³ et de prélat domestique¹²⁴. Les deux titres font de Martiliat un prélat attaché à la maison pontificale (les assistants au trône sont les prélats de troisième ordre de la chapelle pontificale¹²⁵), et tenu d'assister aux cérémonies religieuses qui se déroulent sous la présidence du pape¹²⁶. Martiliat reçoit la dignité avec autant de plaisir (il s'empresse de rappeler à sa famille que le cardinal de Tencin lui-même est aussi assistant au trône¹²⁷) que de modestie, n'annonçant la chose à ses confrères de Paris que plusieurs semaines après, en prenant bien soin de souligner que cette dignité ne lui confère finalement que très peu d'avantages matériels¹²⁸.

Mais on comprend par la suite que Benoît XIV avait une réelle volonté de manifester son attachement à Martiliat. En effet, on voit Choiseul, dans les années 1754-1755, demander à six reprises et au nom du pape un nouveau bénéfice pour Martiliat au roi de France. Le 15 janvier 1755, il écrit ainsi à son ministre Rouillé :

Je ne dois pas oublier de vous dire que le pape m'a chargé de recommander au Roy très fortement M. l'évêque de Crinée (*sic*), procureur général des Missions étrangères ; Sa Sainteté m'en fit l'éloge et me dit qu'il serait de la bonté et de la justice

nouvel ordre M. de Martiliat dans l'administration du vicariat de la province de Su-tchouan et dans le Kouang-Si, vacants par la mort de M. Maggi, étendant en faveur de M. de Martillat les pouvoirs qu'il n'avait que pour la seule province de Yun-Nan. Nous avons approuvé et confirmé cet avis et l'abbé de Saint-Laurent, agent du séminaire à Rome, s'en est montré très satisfait. Le troisième point est de réunir les trois provinces du Su-Tchouan, Kouiang-Si et Yun-nan ou de les séparer pour former deux vicariats. A première vue, il nous semble qu'il serait bien de conférer l'un et l'autre vicariat aux missionnaires de Paris, afin d'éviter les disputes si fréquemment causées par la limitation ; seulement il faut alors que le séminaire s'engage à pourvoir ces provinces du nombre de missionnaires qui lui sera indiqué par la Propagande, et de rendre à cette dernière un compte annuel de l'état des missions, comme on a d'ailleurs toujours fait avec exactitude », lettre de Benoît XIV au cardinal de Tencin, 2 mars 1746, Emile de Heeckeren, *Correspondance de Benoît XIV, précédée d'une introduction et accompagnée de notes et tables*, Paris, Plon, 1912, vol. 1, p.249.

¹²³ « Sa Sainteté vent de me faire l'honneur de me déclarer évêque assistant au trône, et elle me l'a accordé gratis en entier, sans quoi je n'aurais pu accepter cette distinction qui coûte 800 livres », AMEP, vol. 217, f° 591, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 7 février 1753.

¹²⁴ AMEP, vol. 499, f° 172, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 24 janvier 1753.

¹²⁵ J.-H.-R. Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence en matière civile ecclésiastique*, Paris, éd. Ab. Migne, 1949, t.2, p. 357.

¹²⁶ Martiliat raconte comment il remplit sa charge : « La semaine sainte et les fêtes de Pâques nous ont fort occupé. Car la dignité d'assistant du trône dont le pape m'a honoré (...) exige qu'on assiste aux chapelles auprès du pape, qui y a été fort régulier et il y en a eu tous les jours. La dernière fut le samedi *in albis*. », AMEP, vol. 499, f° 607, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 3 mai 1753.

¹²⁷ AMEP vol. vol. 499, f° 172, lettre de J. E. de Martiliat à son frère, 24 janvier 1753.

¹²⁸ « [J'ai offert] pour tous mes prières, si misérables qu'elles soient. Au reste voilà tout le revenu de ma nouvelle dignité et quatre sous de pain par jour pour ne vous laisser rien ignorer, aussi ne suis-je pas étonné du peu de compliments que j'ai reçu sur cette dignité. », AMEP, vol. 499, f° f° 607, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs du séminaire de Paris, 3 mai 1753.

du roy de lui accorder un bénéfice qui le mit en état de se soutenir et que sûrement personne ne méritait plus un bienfait de l'Église que cet évêque qui a été 20 ans missionnaire de la Chine.¹²⁹

Un mois plus tard, il ajoute à sa requête ce commentaire intéressant :

Le pape pria M. de Penthievre de recommander de sa part à Votre Majesté l'évêque de Crinée, procureur général des Missions étrangères ; Sa Sainteté a mis une vivacité à sa recommandation qui m'a surpris. Ce n'est pas que l'évêque de Crinée ne mérite assurément les bontés du pape et de Votre Majesté mais Sa Sainteté ne s'intéresse pas ordinairement avec autant de chaleur qu'elle en a marquée dans cette occasion.¹³⁰

Tencin a-t-il eu un rôle à jouer dans la protection que Benoît XIV accorde à Martiliat ? C'est possible : même s'il n'a jamais rencontré le missionnaire, son amitié pour les Missions étrangères¹³¹ l'a peut-être porté à le soutenir. Toujours est-il que Louis XV cède à la demande renouvelée de Benoît XIV pour « donner en cette occasion au pape une marque d'attention et de complaisance¹³² » et demande à son ministre de la feuille, Boyer, d'attribuer un bénéfice à Martiliat, qui cependant, meurt avant que la nouvelle ne lui parvienne.

Cette liste des relations romaines de Martiliat pourrait vite devenir lassante si, en définitive, elle ne dévoilait le Martiliat que les sources ne peuvent se faire dresser à nos yeux. On distingue un homme qui, sans avoir les traits d'un mondain à la recherche d'honneurs ni même sans chercher à tout prix à se construire un réseau, s'attire une estime généralisée à la fois pour sa science et sa conduite. De fait, Martiliat avait sans doute les qualités propres à le faire apprécier dans son nouvel office de procureur : grand travailleur, il s'est toujours distingué par la rigueur de son esprit ; sa science attire, sans doute aussi sa culture, qu'on a peine à mesurer mais qu'on peut deviner par la curiosité d'esprit dont il a toujours fait preuve. Quant à sa piété, il est tout aussi difficile de la mesurer, le Martiliat romain ne parlant plus jamais de sa foi personnelle ; il faut donc faire confiance aux relations de ses amis pour en juger.

¹²⁹ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 817, f° 41, lettre de Choiseul à Rouillé, 15 janvier 1755.

¹³⁰ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 817, f° 115, lettre de Choiseul à Louis XV, 5 février 1755.

¹³¹ « Monsieur de Tencin me marque en propres termes qu'à la mort de l'abbé Combes, nous n'avons rien perdu auprès de luy et qu'il ne sera pas moins empressé à rendre à Mrs des Missions étrangères tous les services qui pourront dépendre de lui », AMEP, vol. 216, f° 91, lettre de J. de Saint-Laurent à M. Collet, 19 janvier 1746.

¹³² AAE, Corres. pol., Rome, vol. 818, f° 42, lettre de Rouillé à Boyer, 23 juillet 1755.

2- Le travail à la Propagande

Ces éléments sur le réseau romain de Martiliat ne sont utiles que dans la mesure où ils éclairent ses façons de procéder en tant que procureur et explicitent sa place au sein de la Propagande. Toutefois il paraît ici judicieux de revenir sur le fonctionnement de la congrégation et sur ses personnages pour comprendre ensuite comment se déroulent les débats auxquels prend part Martiliat.

a- Fonctionnement administratif de la Propagande

Le fonctionnement de la Propagande, qu'on connaît bien pour le XIX^e siècle grâce au travail de Claude Prudhomme¹³³, n'a été étudié, pour le XVIII^e siècle, que dans un article de Josef Metzler¹³⁴, montrant que le fonctionnement de la congrégation n'a guère évolué depuis sa création en 1622. Le terrain d'action de la Propagande a beau s'étendre sur le monde entier, le personnel de la congrégation est étonnamment peu nombreux. Metzler compte au total de quatorze employés en 1733 (ils seront une quarantaine à la fin du XVIII^e siècle)¹³⁵. Ces employés sont recrutés avec beaucoup de soin. Sous la coupe du secrétaire, dont nous avons vu, à travers Lercari, les enjeux de la fonction, la majeure partie des employés est formée de minutants (« *minutanti* »). Appelés au « *summatores epistolarum* », ils sont chargés de faire les résumés de toute la documentation, des lettres et rapports reçus par la Propagande. Une fois la décision prise, ils préparent les décrets et les réponses à envoyer dans les missions. Cette documentation est ensuite remise à l'archiviste, qui la classe en registres, tenus par zone géographique, et confectionne des index. Ce gros travail fait en amont et en aval de la décision montre bien que, au-delà d'une institution décisionnelle, la Propagande est aussi la structure centralisatrice : sa base documentaire permet à Rome d'avoir un regard d'ensemble sur la vie des missions du monde entier.

Les décisions sont prises en congrégation des cardinaux. La congrégation générale, composée d'une quinzaine de cardinaux, se réunit avec régularité une fois par mois sous la direction du préfet. Le pape peut venir la présider lui-même ; durant son pontificat, Benoît XI n'a présidé aucune congrégation générale, en revanche il a assisté à deux reprises à la congrégation

¹³³ Claude Prudhomme, *Stratégies missionnaires du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903) : centralisation romaine et défis culturels*, Rome, École française de Rome, 1994.

¹³⁴ Josef Metzler, « Die Kongregation im Zeitalter der Aufklärung, Struktur, Missionspläne un Maßnamen allgemeiner Art (1700-1795) », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum...*, vol. 2, p. 23-83.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 74.

chargée des Indes orientales¹³⁷. Cette congrégation, créée en 1665 pour traiter « *de rebus Sinarum* », est spécialisée dans les affaires d'une vaste zone qui va de l'Inde à Pékin. Les cardinaux en charge de cette congrégation sont toujours les mêmes ; la Propagande s'est systématiquement attachée à répartir les zones géographiques entre ses cardinaux membres. Ainsi, ceux-ci acquerraient peu à peu une spécialisation sur une province ou une autre, ce qui leur permettait d'être vraiment au fait des problématiques d'un pays en particulier. Cette congrégation particulière se réunit de façon beaucoup moins régulière. Elle est normalement attachée à deux réunions par an, l'une en janvier-février, après l'arrivée des bateaux d'Asie, la seconde à la fin de l'été, pour faire partir le courrier début septembre. Mais certaines années, comme en 1736, n'a lieu qu'une seule réunion, voire aucune, comme en 1749. Durant la procure de Martiliat, la congrégation particulière connaît une réunion par an, en janvier. Ces réunions, durant lesquelles étaient prises toutes les décisions relatives aux Missions étrangères (tous les vicariats apostoliques d'Asie dépendaient d'elles), constituent pour Martiliat les moments cruciaux de l'année, qu'il prépare longtemps à l'avance par une production documentaire. Dans ces années 1750, mis à part Valenti et Lercari, cette congrégation n'est composée que de cardinaux que Martiliat ne mentionne pas par ailleurs, ce qui porte à croire qu'il n'en ait pas été très proche. En revanche, ses amis Spinelli et Portocarrero font partie de la congrégation générale. Martiliat a donc des interlocuteurs de poids dans ce système administratif de la Propagande, ce qui, comme nous allons le voir, lui donne un rôle original auprès de la congrégation. Il connaît aussi certains des minutants¹³⁸, ce qui lui permet de leur faire passer directement mémoires et lettres qu'il écrit.

b- Le rôle du procureur auprès de la Propagande: aussi discret que multiple ?

Si Martiliat possède le statut bien défini de « procureur de la Société des Missions étrangères », il semble cependant que ce statut recouvre une réalité aux multiples visages. Cette constatation n'est finalement pas une surprise : le rôle du procureur, tel qu'il était défini dès 1659 (les cardinaux demandaient aux vicaires apostoliques « quelqu'un qui gère vos affaires »), était extrêmement ouvert et nécessitait une adaptation à l'évolution des circonstances. Les archives du Martiliat romain, conservées à Paris dans les volumes destinées aux procureurs, révèlent, à travers l'échange de correspondance entre Martiliat et le centre parisien, à quel point il a dû se mettre au fait des situations de tous les pays de mission de la Société. Mais ce sont les traces de l'activité du

¹³⁷ Josef Metzler, « Benedetto XIV e Propaganda Fide. Le sue relazioni con il Card. Prefetto Petra », dans *Benedetto XIV (Prospero Lambertini). Convegno internazionale* p. 698.

¹³⁸ Parmi eux, il nomme par exemple un Carlo Vestinghi (AMEP, vol. 21, f° 729, copie d'un mémoire de J. E. de Martiliat à la Propagande, juillet 1754).

CHAPITRE VIII

procureur Martiliat que l'on retrouve aux archives de la Propagande qui semblent refléter de façon beaucoup plus exacte quel fut son véritable rôle auprès de la Propagande et comment les cardinaux voulurent se servir de ses compétences. Une immersion dans toutes les séries des archives de la Propagande – puisque les sources sont extrêmement diversifiées¹³⁹ – permet en effet de dresser le portrait d'une fonction de procureur au sens très large. C'est ce portrait qu'il faut décrire avant d'expliquer plus précisément quelles furent les grandes affaires menées par Martiliat de 1752 à 1753. Notons pour finir que, Martiliat fréquentant beaucoup Lercari, il est probable qu'une bonne partie de leurs échanges passent par la voie orale et par des billets qui n'ont pas été conservés. Cependant, les quelques éléments dont nous disposons nous permettent d'avoir une idée sans doute assez fiable de la façon dont Lercari – car il s'agit surtout de lui, la cheville ouvrière, derrière le terme général de « Propagande » – emploie les services de Martiliat.

Disons-le d'emblée : Martiliat est appelé procureur – ou « *padre procuratore* » par les cardinaux – mais une bonne partie de ses actions relèvent plus du rôle de conseiller, voire d'expert, que de celui de procureur. Dans sa « radiographie » de la machine administrative de la Propagande à la fin du XIX^e siècle, Claude Prudhomme accorde une large place aux fonctionnaires appelés les consultants¹⁴⁰, prélats venus de différents horizons et appelés pour donner leur avis d'un point de vue canonique et fournir « les éléments à partir desquels sera résolue la question débattue¹⁴¹ ». Ce rôle, par ailleurs fort intéressant, de consultant n'existait pas de façon statutée dans la Propagande du XVIII^e siècle. Mais des conseillers de la sorte étaient tellement utiles qu'ils existaient dans les faits bien avant le XIX^e siècle. Les cardinaux prenaient en effet soin de s'entourer de prélats, la plupart du temps des anciens missionnaires dont ils avaient pu éprouver la qualité, et dont l'avis était d'autant plus précieux que ces conseillers avaient une connaissance des réalités de terrain que les cardinaux ne possédaient évidemment pas, ou qu'à travers le biais de l'écrit. Dans les premières décennies du XVIII^e siècle, on trouve ainsi plusieurs exemples de l'importance du rôle des conseillers. En 1723, au moment de se prononcer sur la liturgie chinoise (en langue vulgaire ou non), la Propagande n'avait voulu statuer que munie des avis de quatre anciens missionnaires présents à Rome, Francesco Nicolai (franciscain), Charles Maigrot (des Missions étrangères de Paris), Jean-François Foucquet et Giuseppe Cordero

¹³⁹ Les traces du Martiliat procureur se retrouvent surtout dans la série des *Lettere*, qui contient les lettres que lui adressent les cardinaux, dans les *Scritture originali della Congregazione particolare dell'Indie e Cina* (SOCP), où sont renfermés les documents, parfois annotés de sa main, qu'il transmet à la congrégation, mais aussi dans les volumes des *Acta* de la congrégation particulière *de rebus Sinarum* (Acta CP), où les cardinaux motivent parfois leurs décisions en citant ou évoquant Martiliat.

¹⁴⁰ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire...*, *op. cit.* p. 103-130.

¹⁴¹ *Ibid.* p. 103.

(propagandiste). Chacun de ces anciens missionnaires avait rendu un mémoire sur la question, et la Propagande avait fini par défendre la liturgie en chinois¹⁴². Charles Maigrot, prédécesseur de Martiliat comme vicaire apostolique du Sichuan, grand évêque aux yeux de Martiliat, auprès duquel il voulut être enterré, était d'ailleurs rentré à Rome en 1726 uniquement pour servir de conseiller à la Propagande sur la question des rites chinois¹⁴³. De 1734 à 1742, c'est le P. Castorano, ancien missionnaire dans le Hebei, chassé par une persécution, qui avait servi à Rome de conseiller pour l'élaboration de la bulle *Ex quo singulari*¹⁴⁴. Ce franciscain, réputé pour sa bonne connaissance du chinois, avait le même profil que Martiliat. Ces exemples suffisent à montrer avec quelle liberté la congrégation procédait pour s'entourer de conseillers qu'elle jugeait fort nécessaires à son œuvre. Envisageant la Propagande comme un « centre d'accumulation et de production des savoirs », Giovanni Pizzorusso explique d'ailleurs que le réseau d'informateurs de la congrégation a ses spécificités, parmi lesquelles « le rôle d'intermédiaires des ordres religieux, qui, sur les questions posées par les missionnaires, font intervenir leurs spécialistes, anciens missionnaires ou théologiens¹⁴⁵ ».

Appelé expressément par Rome, Martiliat a bien sûr ce rôle de conseiller. Mais il ne semble pas que ce soit sur la question spécifique de la Chine et de ses rites qu'on ait voulu se servir de lui. En effet, une fois à Rome, il laisse de côté toutes ses activités de sinologue (du moins, dans son activité publique, car ses connaissances sont sans doute beaucoup sollicitées dans ses cercles de relations privées) et le combat de normalisation des usages rituels qu'il a mené jadis semble bien loin. La Propagande avait pourtant pleine conscience de ses capacités exceptionnelles dans ce domaine ; Martiliat, du temps où il était en Chine, s'était distingué avec beaucoup de soin en s'érigant en correspondant de Rome sur la question des livres chrétiens en langue chinoise. On l'avait vu ainsi correspondre avec Jean-François Foucquet, mais aussi adresser directement à la Propagande des livres qu'il avait lus et commentés. En 1743, il fait par exemple envoyer à la Propagande deux livres qu'il a fait recopier exprès pour elle, avec mention expresse qu'ils sont destinés à la bibliothèque de la Propagande. Ces ouvrages ont été écrits par un parent chrétien de

¹⁴² François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII^e-XVIII^e siècles*, Louvain ; Paris, Nauwelaerts, 1962, p. 305-311.

¹⁴³ *Ibid*, p. 312.

¹⁴⁴ Arnulf Camp, *Studies in Asian Missions history*, 1956-1998, Leiden ; Boston ; Cologne, Brill 2000, p. 200.

¹⁴⁵ Giovanni Pizzorusso, « La Congrégation de Propaganda Fide à Rome : centre d'accumulation et de production des savoirs missionnaires (XVII^e-début XIX^e siècle) », dans *Missions et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavasky et Inès G. Zupanov, Madrid, Casa de Velazquez, 2011, p. 26.

l'empereur et ont pour titre *Explicatio figurarum mutationum* (« *Y thou kia y* ») et *Virtutis praxis* (« *Che tsien lou* »)¹⁴⁶. Deux ans plus tard, Martiliat écrivait à Maigrot qu'il projetait de faire un second envoi de livres chinois à la Propagande, envoi qu'il n'a manifestement pas eu le temps de mettre en place¹⁴⁷. Mais ces initiatives, ajoutées aux mandements sur les rites, les funérailles, la correction des livres chinois que Martiliat avait écrits et transmis à la congrégation, ne peuvent que montrer combien il devait apparaître aux yeux de la Propagande comme un expert d'une espèce fort rare. Alors, pourquoi ne sollicite-t-elle jamais son avis sur ce qu'on peut appeler « les grandes questions » liées à l'Église en Chine (autant qu'on peut le mesurer à partir de nos rares sources) ? Sans doute tout simplement parce que ces « grandes questions » ne sont plus à l'ordre du jour et que Rome ne veut plus en entendre parler. Dix ans avant l'arrivée de Martiliat à Rome avait été promulguée la bulle *Ex quo singulari* qui avait justement pour but de faire cesser tous les conflits sur les rites liés à l'interprétation de la première bulle, *Ex illa die*. Une fois cette seconde bulle publiée – et, bien sûr, les querelles et problèmes liés à son application réglés, dans la mesure où ils pouvaient l'être – Rome semble refuser expressément de se pencher sur la question et le mouvement d'intense réflexion qui avait animé tout le début du XVIII^e siècle, du temps de Maigrot, est totalement retombé quand Martiliat arrive auprès de la Propagande. Ce n'est donc pas sur ces sujets, sur lesquels il avait pourtant tellement réfléchi et travaillé qu'on lui demande de s'exprimer.

En revanche, on distingue très nettement les résultats d'un travail mené en étroite collaboration avec Lercari sur d'autres sujets. Sur des questions très diverses, la Propagande demande à Martiliat son avis. Citons quelques exemples qui illustrent bien quelle est l'étendue des compétences qu'on attribue à l'ancien vicaire apostolique. Les questions canoniques y prennent une large place, par l'intermédiaire des *dubia*, déjà évoqués. D'une part on voit Martiliat se faire le transmetteur de questions de ses confrères, prenant soin, avant de les transmettre, de les annoter soigneusement. En 1753, il copie pour les cardinaux un long mémoire de M^{sr} Néez, vicaire apostolique du Tonkin, sur les rites funéraires en usage dans son vicariat – preuve par ailleurs que la question des rites n'est jamais évacuée ! – : fallait-il autoriser les prêtres à donner l'absolution à ceux qui pratiquaient des rites prohibés par le vicaire apostolique¹⁴⁸ ? Le mémoire est donc transmis à la Propagande accompagné d'une lettre de Martiliat, dans laquelle il émet son propre

¹⁴⁶ APF, SOCP, vol. 45, f° 490, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, 11 septembre 1743.

¹⁴⁷ AMEP, vol. 443, f° 125, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 30 août 1745.

¹⁴⁸ Le mémoire de Néez est aussi conservé aux AMEP, vol. 288, f° 243.

avis, qui, on l'imagine aisément, est négatif¹⁴⁹. Si la résolution des *dubia* passait forcément par une consultation du Saint-Office, on imagine cependant que l'avis de l'ancien vicaire apostolique avait son importance dans la décision finale. Une autre fois, c'est le processus inverse qui se met en place. La Propagande avait reçu une demande du provicaire apostolique de Pegù (royaume de la péninsule indochinoise) pour diminuer le nombre de jours de jeûne et les fêtes chômées à faire respecter aux chrétiens de son vicariat. Les cardinaux demandent alors à Martiliat de donner son avis sur ce sujet en faisant venir des informations du vicaire apostolique du Siam auquel avait déjà été accordée la même permission. Martiliat est donc prié de transmettre aux cardinaux une note sur la situation du Siam sur ce sujet, à titre exemplaire¹⁵⁰. Dans ces cas de figure, l'ancien missionnaire prend, auprès de la Propagande, presque le rôle du théologien et son avis sur ces points d'achoppement prend sa place dans l'élaboration progressive d'un droit missionnaire¹⁵¹.

L'implication de Martiliat dans le processus décisionnel de la Propagande se retrouve aussi dans d'autres domaines. Si nous ne détaillons pas l'affaire ici, il faut cependant voir combien son avis a compté dans les décisions touchant à l'avenir de la province du Sichuan. La Propagande ayant résolu de l'attribuer définitivement aux Missions étrangères, elle suit en tous points l'avis de Martiliat à ce sujet. Au moment du choix du vicaire apostolique, la Propagande propose quelques noms, mais, surtout, demande à Martiliat de lui fournir ses commentaires détaillés sur chacun des candidats¹⁵². Lors de sa réunion du 8 janvier 1753, la congrégation particulière pour les affaires de Chine rédige un long mémoire retraçant les décisions relatives au Sichuan et les ordres qu'elle donne au nouveau vicaire apostolique. Martiliat y est nommément cité à bien des reprises, et, surtout, on sent transparaître à travers les lignes toutes les informations qu'il a pu fournir et les idées qu'il a pu donner. On voit ainsi les cardinaux décrire le Houguang – où ils ne sont bien sûr jamais allés – comme « *quella provincia molto grande e comoda per la quantita de fiumi, canali, e lagli onde possono gl'opera scorrere agevolmente da un luogo all'altro*¹⁵³ » ou affirmer qu'il faut envisager de créer dans la maison de Chengdu un collège pour les jeunes Chinois – idée que Martiliat avait formulée plusieurs années auparavant. Une autre fois, c'est sur une affaire fort délicate que la Propagande

¹⁴⁹ APF, SOCP, vol. 49, f° 249, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande, s.d.

¹⁵⁰ APF, *Lettere, Indie orientali*, vol. 170, f° 388, lettre de la Propagande à l'évêque d'Ecrinée.

¹⁵¹ Sur l'élaboration d'un droit missionnaire à partir des *dubia*, cf. Luis Manuel Cuña Ramos, « L'archivio storico di Propaganda Fide : fonti per la storia delle missioni et per il diritto missionario », dans *Jus missionale. Anuario della facoltà di diritto canonico delle pontificia università urbaniana*, t. 1, 2007, p. 209-225.

¹⁵² APF, SOCP, vol. 49, f° 263, notes de J. E. de Martiliat à la Propagande.

¹⁵³ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 9, f° 105, session du 8 janvier 1753.

consulte Martiliat. Depuis 1745, le collège de Siam était le théâtre d'un grave conflit qui opposait M^{sr} de Lolière et tous ses professeurs. Ceux-ci jugeaient leur vicaire apostolique beaucoup trop autoritaire, voire un peu fou – il retenait un de ses missionnaires, Lacère, prisonnier¹⁵⁴. Sollicité pour être l'arbitre du conflit, Lercari ne sait quel parti prendre et s'adresse à Martiliat pour lui dicter la conduite à tenir¹⁵⁵. Ce-dernier demande à ce que la plus grande discrétion soit gardée par égard aux Missions étrangères, et lui enjoint de ne point déposer Lolière, ce qui serait cause de grand scandale, mais de lui écrire une lettre remettant très sévèrement en question son comportement¹⁵⁶.

La diversité de ces exemples montre la grande souplesse du processus décisionnel de la Propagande : la grande rigueur avec lesquelles sont archivés tous les actes de la congrégation présentés de façon absolument uniforme cache dans les faits des procédures peu institutionnelles mais fondées sur une confiance mutuelle entre les cardinaux et leur ancien missionnaire ; il faut bien le dire, il y a une uniformité de pensée fort grande, puisqu'il semble ne s'élever aucun conflit entre eux. Après avoir détaillé de façon plus réaliste les enjeux du rôle de procureur, il nous faut à présent traiter des affaires les plus importantes qui animèrent la procure de Martiliat.

III. L'ACTION D'UN PROCUREUR

1- Au service de l'Église de Chine...

Martiliat arrive à Rome avec en particulier une tâche précise : celle d'assurer aux Missions étrangères une emprise stable sur les missions de Chine. Cela passe par deux aspects : la formation d'un clergé indigène sur lequel on puisse compter en cas de persécution et une assise juridique dans les provinces visées par la Société. Rappelons qu'en ces années 1750, les missionnaires de Chine sont toujours la proie de recherches assidues¹⁵⁷ ; de ce fait, les seuls prêtres européens des Missions étrangères qui demeurent en Chine résident à la procure de Macao et non dans les provinces. L'œuvre qui attend Martiliat est difficile puisqu'il ne dispose, au

¹⁵⁴ Cf. A. Forest, *Les missionnaires français...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 282-283.

¹⁵⁵ AMEP, vol. 217, f^o 361, note de J. E. de Martiliat, novembre 1752.

¹⁵⁶ APF, SOCP *de rebus Sinarum*, vol. 49, f^o 384, lettre de J. E. de Martiliat à la Propagande.

¹⁵⁷ Entre 1746 et 1748, l'Empire a vu le martyre de cinq dominicains au Fujian et deux jésuites au Suzhou. Cf. Fortunato Margiotti, « *Le Missioni cinesi nella tormenta* », dans *Memoria Rerum...*, vol. I/1, p. 995.

moment où il doit négocier à Rome, d'aucune assise factuelle, d'aucune justification que pourrait donner l'activité de la Société en Chine à ce moment-là.

a- Favoriser l'érection d'un clergé local

On touche, à travers cette action de Martiliat, aux particularités du fonctionnement propre de la Propagande. Martiliat arrive à Rome après avoir lui-même expérimenté les problématiques de la formation d'un clergé local. C'est à partir d'une concertation avec la direction du séminaire de Paris qu'il définit ce sujet comme l'un des enjeux majeurs de sa procure à Rome¹⁵⁸. Il s'agit en fait de faire redéfinir par l'organe décisionnel la façon d'agir pour remplir le but premier que s'était justement donné cet organe décisionnel, à savoir la formation d'un clergé local qui puisse, à long terme, remplacer le clergé européen dans les missions. Comme nous l'avons vu, l'instruction de jeunes « indigènes » en vue de la prêtrise avait été peu à peu encadrée par un processus législatif¹⁵⁹. Dans les années 1740, on en était arrivé à l'interdiction effective d'une liturgie en chinois, ce qui, inmanquablement, « occidentalisait » le visage du clergé indigène, qui se devait de maîtriser le latin, donc d'avoir une formation classique au préalable, et, aussi, un « profil occidental ». Explicitons : ce que Martiliat revendique pour le clergé chinois, c'est la possibilité d'ordonner des hommes qui non seulement ne sauraient pas le latin¹⁶⁰, mais aussi seraient mariés. Ce que visent les Missions étrangères par cette réflexion qui peut paraître surprenante, c'est l'obtention d'un clergé local plus nombreux. L'expérience de Martiliat au Sichuan avait en effet montré à quel taux d'échecs menait la nécessité de prendre de petits élèves pour leur apprendre le latin dès leur plus jeune âge, sans éprouver leur vocation éventuelle au sacerdoce. Martiliat explique en effet que

la difficulté venait principalement de la nécessité d'apprendre la langue latine et par conséquent de choisir des enfants dans lesquels on ne pouvait encore voir

¹⁵⁸ Il semble que l'initiative en revienne à Zacharie Burguerieu, supérieur du séminaire de 1750 à 1753. C'est ce qu'avance François Bontinck dans *La lutte autour de la liturgie chinoise...*, p. 359, mais aussi ce dont semble témoigner une lettre de Z. Burguerieu à Martiliat (« La manière dont il [le c^{al} Valenti] a saisi les premières ouvertures sur les moyens d'y faciliter la formation d'un clergé du pays me fait espérer qu'en suivant ces 1^{ers} commencements, nous parviendrons à quelque chose à cet égard et vous rendrez par là le service le plus important qu'on puisse rendre aux missions », AMEP, vol. 24, f^o 81, 14 août 1752). Burguerieu se voulait fidèle à l'esprit favorable à la liturgie chinoise inculqué aux Missions étrangères par la figure de Jean Basset au Sichuan.

¹⁵⁹ Notamment, en 1659, la bulle *Super cathedram* d'Alexandre VII, octroyant aux vicaires apostoliques le seul privilège de « conférer l'ordination sacerdotale à des autochtones qui pourraient seulement lire le latin sans le comprendre », cf. *supra*, chap. III.

¹⁶⁰ « Un autre obstacle à la multiplication des prêtres du pays dans les missions est la difficulté que les gens de ces pays ont d'apprendre le latin et même de le lire. Quant à ce point, nous étions convenus avec M. d'Ecrinée qu'il ferait toutes les représentations et les instances possibles à la Sacrée Congrégation pour qu'elle permit l'usage des livres liturgiques en langue du pays », AMEP, vol. 25, f^o 5, lettre des directeurs aux missionnaires, 15 février 1755.

CHAPITRE VIII

aucune marque assez certaine de vocation à l'état ecclésiastique ni connaître ou prévoir les changements de caractère, au lieu que si l'on pouvait choisir des gens faits pour les ordonner tout d'un coup, cela abrègerait et assurerait bien l'ouvrage¹⁶¹.

L'idée défendue serait donc d'ordonner, au lieu de ces jeunes clercs pris très tôt, des hommes d'âge mûr, possédant des qualités chrétiennes solides. La catégorie de chrétiens visés par cette tentative de réforme était sans doute les catéchistes. Nous avons vu combien Martiliat s'était appuyé sur ces catéchistes en faisant une grande confiance à leur formation. Ces catéchistes, par ailleurs habitués à un travail pastoral qu'ils avaient librement choisi représentaient en effet les candidats idéaux au sacerdoce. Mais ils étaient, pour beaucoup, déjà mariés ; leur conférer les ordres revenait donc à revenir sur le principe du célibat ecclésiastique, acquis en Europe depuis la réforme grégorienne au moins, et codifié au concile de Latran II (1139)¹⁶². Mais, dans le contexte des terres de mission, dans lesquelles la norme voisine inévitablement avec le régime d'exception, le débat n'avait rien de novateur. Il avait déjà été ouvert par François Pallu qui avant demander à Rome l'autorisation de conférer les ordres à des hommes mariés, visait lui-aussi les catéchistes, nombreux au Tonkin depuis Alexandre de Rhodes. Pallu s'était alors vu octroyer une réponse négative (19 août 1686)¹⁶³. L'opportunité d'une liturgie en langue vulgaire, elle, avait engendré un débat jamais clos ; on avait, entre autres, vu au cours du XVIII^e siècle, deux représentants des Missions étrangères à Rome lutter, mais en vain, pour l'obtenir¹⁶⁴.

Une fois de plus, c'est le pragmatisme qui prévaut dans la discussion et non l'idéologie ; la Propagande ne cherche pas à dresser sous forme de construction idéologique une église orientale avec ses caractéristiques propres, mais, par le dialogue avec des hommes d'expérience, à modifier petit à petit les choses, par le biais de facultés et de permissions, pour arriver aux meilleurs résultats possibles. Il est impressionnant de constater, à travers cet exemple précis de la formation d'un clergé local, comme la réflexion ne s'oriente pas vers une organisation générale des méthodes, mais vers l'adoption de mesures ponctuelles, dans un esprit de grande souplesse.

Voyons comment se déroule la négociation menée par Martiliat sur ce sujet. Comme à l'accoutumée, les idées d'innovations ne passent pas en premier lieu par la voie institutionnelle.

¹⁶¹ AMEP, vol. 217, f° 251, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, Rome, 12 juillet 1752.

¹⁶² *Dictionnaire de théologie catholique...*, *op. cit.*, entrée « célibat ecclésiastique », t. 2, p. 2087.

¹⁶³ « Je demande à vos éminences s'il est opportun de conférer la tonsure et les ordres mineurs à quelque lettré ou hommes honnêtes mariés, desquels on peut espérer qu'après la mort de leur épouse, ils se consacreront au service de Dieu », cité par François Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise...*, p. 241.

¹⁶⁴ Il s'agit de François de Montigny qui, en 1719, présente à Rome un mémoire sur les difficultés de la formation d'un clergé local, et de Charles Maigrot qui, en 1726, écrit un mémoire à la Propagande sur les prêtres chinois. Cf. François Bontinck, *op. cit.*, p. 305-312.

Tout se fonde sur des relations de confiance – confiance de l'autorité romaine envers ceux qui ont fait leurs preuves sur le terrain au préalable¹⁶⁵ – et donc, au départ, sur une négociation orale. Martiliat commence par évoquer ses projets par oral, lors de sa première entrevue avec le cardinal Valenti, préfet de la Propagande, puis avec le cardinal Spinelli, membre de la congrégation. Laissons-le raconter :

Le cardinal [Valenti] parla lui-même le premier d'une liturgie chinoise, ajoutant que si d'un côté celle-ci avait de grands avantages, il fallait de l'autre y apporter beaucoup de précautions, mais que nous avons un pape qui, par ses lumières, était en état de donner un conseil sûr et de déterminer les choses de la façon la plus utile à la religion.

(...) Mais, pour quant à permettre aux prêtres chinois de se marier comme font les grecs, ou plutôt de vivre mariés, je n'osais pas en ouvrir la bouche quand je vis que le cardinal Spinelli me dit qu'il ne convenait pas même d'ordonner des gens mariés quoiqu'ils voulussent renoncer à l'usage du mariage, parce que dans ces pays-là les femmes ne peuvent pas entrer en religion comme le prescrit l'usage de l'Église romaine.¹⁶⁶

La réaction des cardinaux telle qu'elle est décrite par Martiliat mérite d'être analysée. Ils semblent tous deux ouverts à l'idée d'une liturgie en langue vulgaire, c'est d'ailleurs Valenti qui l'émet avant même que Martiliat en ait parlé. La réaction du cardinal Spinelli sur le sujet de l'ordination d'hommes mariés montre qu'au contraire, le débat sur cette question est absolument tranché depuis longtemps¹⁶⁷.

Martiliat dit n'avoir pas été arrêté par ces réactions peu favorables, disant même qu'il allait rédiger des mémoires pour faire passer le débat par la voie institutionnelle de la Propagande¹⁶⁸. Mais il semble en fait qu'il se soit arrêté dans son élan, dès la seconde année de sa procure à

¹⁶⁵ Cette manière de procéder a toujours été celle retenue par la Propagande, et notamment pour légiférer au sujet de la liturgie complexe, sujet qui nécessitait une bonne connaissance du terrain et de la langue au préalable. Ainsi, en 1723, alors qu'il s'agissait de savoir si le privilège d'Alexandre VII pour ordonner des clercs ne sachant pas le latin était reconductible ou non, les cardinaux de la Propagande statuèrent ainsi : « Le secrétaire demandera l'avis d'anciens missionnaires de Chine qu'il estimera le plus capables de formuler un jugement en la matière. (...) Lorsque le secrétaire sera en possession des avis, il les transmettra à l'assesseur du Saint-Office avec la prière que cette Congrégation se prononce sur la question », APF, *Acta congr. part. de rebus sinarum*, vol. 4, f° 99-100, cité dans François Bontinck, *op. cit.*, p. 310.

¹⁶⁶ AMEP, vol. 217, f° 251, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 12 juillet 1752.

¹⁶⁷ Claude Prudhomme montre que le débat sur le célibat des prêtres en terre de mission est remis à l'honneur par les missionnaires eux-mêmes à diverses reprises pendant le XIX^e siècle. Mais, à chaque fois, la réaction de Rome est la même : « Quant à la question du célibat, elle reçoit une réponse spontanée par l'obligation universelle de la discipline suivie dans le monde latin. Les missionnaires ont beau exposer la difficulté que rencontre l'observation de cette loi, l'autorité ecclésiastique romaine ne doute pas un instant de sa nécessité », *Stratégie missionnaire...*, *op. cit.*, p. 348

¹⁶⁸ « Vous voyez monsieur que j'ay déjà ébauché au moins superficiellement à la vérité les deux principales commissions que vous m'aviez donné. (...) Je pense à faire deux mémoires sur ces deux chefs [liturgie chinoise et prêtres ordonnés] », AMEP, vol. 217, f° 251, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 12 juillet 1752.

Rome ; on ne garde trace d'aucun mémoire écrit à ce sujet. Fin 1752 ou début 1753, il rédige à l'attention de Benoît XIV une lettre pour aborder la question. Éliminée la question du mariage des prêtres, il évoque uniquement le sujet de la connaissance du latin par les clercs :

Sans cette nécessité d'apprendre le latin, on trouverait parmi les chrétiens des gens murs d'esprit et d'âge qui renonceraient fort aisément au monde pour devenir les prédicateurs de l'évangile, on les disposerait en peu d'années au sacerdoce. (...) Au Tonkin, le plus grand nombre de prêtres du pays n'est dû qu'à une plus grande facilité qu'à cette nation de prononcer le latin. (...) Les Chinois ne peuvent prononcer la plupart de nos mots s'ils n'y ont été élevés dès l'âge le plus tendre.¹⁶⁹

La lettre était destinée à être envoyée au cardinal de Tencin avant d'être remise au pape, sans doute pour demander l'avis du conseiller très écouté de Benoît XIV sur ce sujet délicat. Mais le projet ne semble avoir eu aucune issue, on ne le voit plus jamais évoqué dans la correspondance de Martiliat. La lettre semble d'ailleurs n'avoir jamais été remise au pape. Cette affaire a un goût d'inachevé : bel exemple de la façon dont sont abordées les évolutions législatives au sein de la Propagande, elle est aussi en elle-même un reflet significatif de ce qu'est la pensée de Martiliat, pragmatique et bien loin de la sclérose. Pourquoi n'avoir pas poussé l'affaire plus loin ? Cela reste d'autant plus mystérieux que les dispositions de Rome à l'égard des idées de Martiliat étaient loin d'être défavorables. D'un côté, le cardinal Valenti, en plus d'être prédisposé favorablement vis-à-vis des Missions étrangères, s'est toujours illustré par sa souplesse d'esprit, dont Martiliat témoigne lui-même¹⁷⁰. De l'autre, Benoît XIV s'était lui-même beaucoup intéressé aux questions liturgiques : dans son ouvrage *De sacrosanctae Missae sacrificio* paru en 1748, il avait évoqué la liturgie chinoise. Le livre II au chapitre 2, « *De idiomate quo missa celebranda est* » donne un historique des tentatives faites en faveur de la liturgie chinoise, depuis la concession de Paul V. La conclusion de Benoît XIV est la suivante : « Dans la récente conversion des peuples, il appartient au Siège apostolique de permettre ou de refuser l'emploi de la langue vernaculaire dans les offices divins, selon les diverses circonstances. Mais on peut affirmer que le Saint-Siège incline plutôt à la solution d'instruire dans le latin les plus capables de ces peuples que de concéder la faculté de célébrer la messe en langue vulgaire¹⁷¹ ». Dans cette perspective, Benoît XIV était favorable à ce qu'on forme les prêtres chinois en Europe, plutôt que dans leur propre pays. Le pape avait d'ailleurs été impressionné par la qualité des élèves chinois du collège de la Sainte-Famille fondé par Ripa à Naples. Peut-être faut-il voir là une conséquence de l'esprit de Benoît

¹⁶⁹ AMEP, vol. 217, f° 537, J. E. de Martiliat, projet de lettre à Benoît XIV, s.d.

¹⁷⁰ « Ce cardinal, qui a une pénétration infinie, conçut sur le champ toutes ces difficultés et peut-être plus encore que je n'en voulais dire », AMEP, vol. 217, f° 251, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 12 juillet 1752.

¹⁷¹ François Bontinck, *op. cit.*, p. 359.

XIV, considéré à tort comme un pape libéral. Benoît XIV, soucieux du bien des missions, est aussi le pape qui, en plus de condamner à nouveau la franc-maçonnerie et de mettre Montesquieu à l'Index, a interdit l'usage de la langue vulgaire dans la liturgie¹⁷². Toujours est-il que l'idée de Martiliat n'aura aucune suite, et que les bullaires de Benoît XIV ne gardent, pour les années suivantes, aucune trace d'une quelconque action en faveur du clergé local chinois.

Cette tentative avortée de Martiliat pour assouplir les règles semble constituer un tournant dans l'histoire des réflexions de Rome en matière de sacerdoce en terre de mission. Alors que, dans ces années 1750, la liturgie en langue vulgaire demeure une question sujette à débat, la seconde moitié du XVIII^e siècle verra les positions romaines se scléroser et couper court à toute idée de réforme. Le 5 mars 1787, Stefano Borgia, secrétaire de la Propagande, écrit un mémoire qui eut beaucoup de retentissement. Il rappelait la nécessité de créer en Chine des évêques indigènes et pour cela, d'autoriser l'utilisation du missel en chinois. La congrégation particulière *de rebus Sinarum* lui répond immédiatement par la négative¹⁷³. Ce durcissement des positions romaines s'accompagne dans le même temps du durcissement des missionnaires de terrain eux-mêmes. François Pottier, vicaire apostolique du Sichuan à partir de 1769, est par exemple un très farouche adversaire de la liturgie en chinois. Il fonde à Chengdu un collège où il apprend aux Chinois le latin dès leur plus jeune âge¹⁷⁴. Il semble donc qu'on assiste bien, dans cette réflexion conjointe de Martiliat et du collège des directeurs de la rue du Bac, à une des dernières manifestations avant longtemps de la souplesse d'esprit justifiée par la contrainte culturelle du terrain de mission des Missions étrangères.

b- Résoudre l'affaire du Sichuan

Le combat décrit ci-dessus constitue le seul vrai élément de négociations mené par Martiliat qui se place sur la corde étroite de la norme et de l'exception. Les autres affaires défendues à Rome relèvent de sujets beaucoup plus usuels, à commencer par l'attribution de la province du Sichuan, dont la situation est toujours complexe. La province n'a, depuis la mort de Maggi en 1742, toujours pas de vicaire apostolique ; Martiliat en a, en 1746, confié l'administration à Jean-Baptiste Maigrot, qui n'y a jamais mis les pieds. Bien que la province n'abritât plus aucun prêtre

¹⁷² E. Garms-Cornides, « Storia, politica e apologia in Benedetto XIV : alle radici della rreazione cattolica », dans *Papes et papauté au XVIII^e siècle, actes du 6^e colloque franco-italien tenu à Chambéry le 21-22 sept. 1995*, ed. Philippe Koeppl, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 147.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 374.

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 368.

européen depuis la dernière persécution, les Missions étrangères y ont encore beaucoup d'intérêts puisqu'elles y ont laissé les prêtres chinois de leur corps et des chrétientés relativement vivantes, formées depuis plusieurs décennies par la Société. Le Sichuan représente de ce fait la seule province chinoise qui puisse faire l'objet d'une revendication par les Missions étrangères, le Yunnan n'étant rien de plus qu'une coquille vide, sous le titre de vicariat apostolique. En ces années 1750, si les Missions étrangères voulaient maintenir leur présence dans l'empire chinois, il fallait donc à tout prix obtenir une assise juridique stable au Sichuan. C'est la raison première de l'envoi à Rome de Martiliat¹⁷⁵, l'homme le plus habilité à défendre l'œuvre de la Société parisienne dans cette Chine de l'Ouest. En 1746, la Propagande, réagissant aux pressions exercées par la Société depuis les années 1739-1740, avait traité le problème du Sichuan dans sa congrégation du 26 septembre¹⁷⁶. La décision des cardinaux confiait aux Missions étrangères les provinces de Sichuan, Huguang et Yunnan divisées en deux vicariats apostoliques (en coupant le Sichuan en deux, nord et sud), à la condition pour la Société de fournir au moins cinq missionnaires dans chaque vicariat¹⁷⁷. Mais les événements politiques déclenchés en Chine dès 1746 ont empêché l'exécution de la décision et fait totalement changer la donne.

Dès le printemps 1752 commence donc une longue négociation à ce sujet. Du point de vue institutionnel, l'affaire est jugée par la congrégation particulière « pour les affaires de la Chine » (*de rebus Sinarum*). Durant les années 1743-1755, la congrégation se réunit assez peu régulièrement ; jusqu'en 1746, elle s'en tient à deux réunions par an. À partir de 1748, on passe au rythme d'une seule congrégation par an, en décembre ou janvier. On constate même que les années 1747 et 1751 n'ont vu la réunion d'aucune congrégation particulière. La distance séparant chaque réunion explique ainsi la lenteur décisionnelle et le mode d'organisation particulier du processus de négociation : il fallait réunir et faire passer aux cardinaux tous les documents nécessaires avant l'automne si on ne voulait voir la décision espérée repoussée à l'année suivante. Les grands personnages de la congrégation sont le préfet de la Propagande (le cardinal Vincent Petra, remplacé, après sa mort en 1747, par le cardinal Silvio Valenti-Gonzague), le secrétaire (Filipo Monti jusqu'en 1743, puis Nicolà Lercari), et cinq ou six cardinaux dont la liste change en partie chaque année (les noms revenant le plus souvent étant Spinelli, Colonna, Albani et Corsini). Le déroulement des séances est toujours le même ; la réflexion se fonde sur les correspondances

¹⁷⁵ Dans une lettre à Martiliat du 26 avril 1752, le directeur Aumont lui précise que sa première tâche consistera à demander un vicaire apostolique pour le Sichuan, AMEP, vol. 24, f° 13.

¹⁷⁶ APF, *Acta C.P. de rebus sinarum*, vol. 8, f° 170-180.

¹⁷⁷ APF, *Acta C.P. de rebus sinarum*, vol. 8, f° 213.

reçues pendant l'année (*scrittura originali*) et sur des documents consultatifs présentés par les relais privilégiés des cardinaux (mémoires et rapports des procureurs, que ce soient ceux de Rome ou ceux de Macao, Canton, Pondichéry) ; les cardinaux commencent par résumer toutes ces informations, classées pays par pays, avant de délibérer et dresser le procès-verbal de la décision, qui sera immédiatement après expédiée aux intéressés. C'est donc cette institution qui se devra de traiter l'affaire du Sichuan ; Martiliat y dispose de précieux appuis : en dehors du cardinal Valenti, avec lequel il entretient des rapports cordiaux mais dont il n'est pas vraiment proche, il peut s'appuyer sur le cardinal Lercari qui, toujours, s'est montré le soutien des Missions étrangères¹⁷⁹ et avec qui il travaille en liaison étroite.

En mai 1752, le séminaire prend donc l'initiative d'écrire un premier mémoire à la Propagande, accompagné d'une lettre au cardinal Valenti : projetant d'envoyer cette année cinq missionnaires destinés à se réintroduire dans les provinces chinoises, il demande que l'un d'entre eux (ils proposent pour cela Claude-François Reymond¹⁸⁰) soit nommé vicaire apostolique du Sichuan, ou du Yunnan et d'une partie du Sichuan¹⁸¹. De son côté, Martiliat agit auprès de Lercari dès l'été 1752 et exhorte le séminaire à faire partir ses candidats aux missions le plus tôt possible¹⁸². Il est intéressant de constater que Martiliat, prenant de la distance avec les directives venues de Paris, élabore son propre projet sur la question et écrit dessus des mémoires extrêmement personnels. Ses revendications sont basées sur l'idée que ce qu'il faut sauvegarder avant tout, c'est la paix dans les provinces ; c'est pour cela qu'il refuse à tout prix que le vicariat de Huguang, dont le clergé est formé de jésuites français et portugais, soit remis aux Missions étrangères, de crainte de tensions avec les jésuites. Martiliat demande donc uniquement le Sichuan, et projette d'y faire nommer Jean-Baptiste Maigrot, homme qui a l'expérience de la Chine, et non un novice comme Raymond¹⁸³. Cette volonté de maintenir la paix en appliquant le principe non-écrit du *jus commissionis*¹⁸⁴ semble être l'argument qui touche le plus la

¹⁷⁹ À la mort de Martiliat, Lercari s'est même proposé aux directeurs du séminaire des Missions étrangères pour remplir le rôle de leur procureur jusqu'à la nomination du remplaçant de Martiliat, AMEP, vol. 62, f° 159, lettre de N. Lercari à Z. Burguerieu, 10 décembre 1755.

¹⁸⁰ Claude-François Reymond (Saint-Claude, 1720- Macao, 1756) entra Missions étrangères en 1753. Parti pour la Chine, il fut missionnaire dans la province du Guandong puis nommé vicaire apostolique du Sichuan le 12 février 1756. Il mourut avant de recevoir cette nouvelle, en novembre 1756.

¹⁸¹ AMEP, vol. 24, f° 35, mémoire à la Propagande, 29 mai 1752.

¹⁸² AMEP, vol. 217, f° 269, lettre de J. E. de Martiliat

¹⁸³ AMEP, vol. 217, f° 281, mémoire de J. E. de Martiliat à la Propagande, 26 septembre 1752.

¹⁸⁴ Le *jus commissionis* n'a été défini juridiquement qu'au cours du XIX^e siècle. Mais Claude Prudhomme montre que cette habitude de calquer les territoires ecclésiastiques sur les territoires juridiques et d'attribuer une province à un seul institut existe depuis longtemps (*Stratégie missionnaire...*, *op. cit.*, p. 307).

congrégation¹⁸⁵. Il faut souligner qu'à ce moment-là, la Propagande n'avance jamais le principe de supranationalité de son action : la paix entre missionnaires passe avant le principe de précaution qui voudrait qu'on ne confie pas une province à une seule nation. Certes, c'est un équilibre difficile à garder, un institut ayant tendance à s'approprier complètement un territoire comme le sien, mais le système a le mérite de faire cesser les querelles. Cette application du *jus commissionis*, les cardinaux tentent donc de la maintenir dans un cadre en exigeant, demande renouvelée encore et encore dans tous les courriers aux vicaires apostoliques, un rapport annuel précis de chaque vicaire apostolique à la congrégation¹⁸⁶. C'est là le moyen trouvé pour garantir le maintien de l'interaction avec Rome.

Cependant, est arrivé à Rome en 1744 l'un des plus grands ennemis de Martiliat, l'ancien procureur de la Propagande à Macao, Archangelo Miralta, qui, même s'il a montré de l'estime pour Martiliat, n'a jamais dissimulé ses sentiments anti-français. En 1748, il avait rédigé pour la Propagande un mémoire pour contrer les projets de division du Sichuan en faveur des Missions étrangères, avançant que, Martiliat n'ayant toujours rien fait pour le Yunnan, il serait coupable de lui laisser un territoire encore plus large¹⁸⁷. Miralta semble sévir une fois encore dans cette année 1752¹⁸⁸, puisque Lercari oppose, à l'automne, un refus au projet de Martiliat : la congrégation, dit-il, a le projet de garder le Sichuan pour ses propres missionnaires et de confier le Huguang à la Société¹⁸⁹. En novembre- décembre 1752, Martiliat renouvelle sa demande par plusieurs mémoires, visant à démontrer la nécessité de maintenir au Sichuan des missionnaires français : la province a été évangélisée pour la première fois par des Français, son premier vicaire apostolique

¹⁸⁵ « La congrégation a surtout fort approuvé la raison qui m'a fait refuser la province de Hukuang », AMEP, vol. 217, f° 303, notes de J. E. de Martiliat, s.d.

¹⁸⁶ C'est aussi la manière d'agir approuvée par Benoît XIV ; voici ce qu'il écrit au moment de l'attribution du Sichuan aux Missions étrangères, en 1746 : « La congrégation de la Propagande nous a proposé de faire continuer jusqu'à nouvel ordre M. de Martiliat dans l'administration du vicariat de la province de Su-tchouan et dans le Kouang-Si, vacants par la mort de M. Maggi, étendant en faveur de M. de Martillat les pouvoirs qu'il n'avait que pour la seule province de Yun-Nan. Nous avons approuvé et confirmé cet avis et l'abbé de Saint-Laurent, agent du séminaire à Rome, s'en est montré très satisfait. Le troisième point est de réunir les trois provinces du Su-Tchouan, Koiuang-Si et Yun-nan ou de les séparer pour former deux vicariats. À première vue, il nous semble qu'il serait bien de conférer l'un et l'autre vicariat aux missionnaires de Paris, afin d'éviter les disputes si fréquemment causées par la limitation ; seulement il faut alors que le séminaire s'engage à pourvoir ces provinces du nombre de missionnaires qui lui sera indiqué par la Propagande, et de rendre à cette dernière un compte annuel de l'état des missions, comme on a d'ailleurs toujours fait avec exactitude », Benoît XIV au cardinal de Tencin, 2 mars 1746, *Correspondance de Benoît XIV*, éd. Emile de Heeckeren, vol. 1, Paris, Plon-Nourrit, 1912, p. 249.

¹⁸⁷ APF, *Acta CP de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 293, « *Riflessioni e sentimento del ditto P. Miralta sul ditto progetto* », 30 septembre 1748.

¹⁸⁸ C'est du moins le sentiment de Martiliat, AMEP, vol. 217, f° 349, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 18 octobre 1752.

¹⁸⁹ AMEP, vol. 217, f° 303, notes de J. E. de Martiliat, s.d.

fut M^{sr} de Lionne, ses chrétiens sont habitués aux Français, tandis que ceux du Huguang n'ont jamais dépendu que de jésuites¹⁹⁰. Or c'est cet argumentaire fondé sur un certain nationalisme missionnaire qui a gain de cause. À un moment où les règles juridiques sur l'attribution des territoires de mission n'existent pas encore, il est facile de négocier, de faire jouer les jeux d'influences. Et c'est sans doute grâce à ses liens étroits avec Lercari que Martiliat gagne la partie.

Lors de la session du 10 janvier 1753, les cardinaux attribuent définitivement la province du Sichuan à un vicaire apostolique des Missions étrangères de Paris ennommant Jean-Baptiste Maigrot à cette fonction¹⁹¹. Le décret du 10 janvier est précédé d'un long mémoire, daté du 8 janvier, retraçant les discussions préalables des cardinaux¹⁹². Ce mémoire cite sans cesse Martiliat en tant que principal informateur des cardinaux pour cette affaire. Le mémoire en lui-même mérite une rapide analyse, permettant d'éclairer le processus décisionnel de la Propagande. Ce qui frappe dès le premier abord, c'est la richesse des informations dont disposent les cardinaux pour prendre une décision touchant à un territoire pourtant situé à l'autre bout du monde : le processus n'a donc rien de arbitraire. Chaque élément pouvant influencer sur la décision est soigneusement décrit ; le mémoire commence par donner une présentation géographique des deux provinces fort précis : la morphologie du terrain, les moyens de transport conditionnent tellement la vie quotidienne des missionnaires et les formes d'apostolat qu'il faut la prendre en compte.

Essere quella provincia [le Huguang] molto grande e comoda per la quantita de fiumi, canali, e lagli onde possono gl'opera scorrere agevolmente da un luogo all'altro. (...) [Le Sichuan] è molto faticosa per i missionari, per esser tutta ripiena di montagne e di fiumi non navigabili senza grave pericolo, ond'è necessario di visitare a piedi le cristianita.¹⁹³

De la même façon est passé en revue l'état – spirituel et numéraire – des chrétientés des deux provinces, avant de décrire la personnalité de leur futur clergé. Maigrot, choisi pour être vicaire apostolique, est décrit comme « *dimorante da dodici anni in Macao, dove ha imparato benissimo la*

¹⁹⁰ AMEP, vol ; 217, f° 349, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 18 octobre 1752.

¹⁹¹ AMEP, vol. 217, f° 543, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 10 janvier 1753. Le décret de nomination est accompagné d'une lettre des cardinaux à Maigrot, l'enjoignant à faire tout ce qu'il pouvait pour pénétrer au Yunnan et lui indiquant la conduite à tenir avec les jésuites français du Huguang, APF, *Lettere, Indie Orientali*, vol. 170, f° 341, 31 janvier 1753.

¹⁹² APF, *Acta C.P. de rebus Sinarum*, vol. 9, f° 105, 8 janvier 1753.

¹⁹³ « Cette province, très grande, est commode grâce à la quantité de fleuves, canaux et lacs par lesquels les ouvriers peuvent facilement naviguer d'un lieu à un autre. (...) [Le Sichuan] est beaucoup plus fatigant pour les missionnaires car remplie de montagnes et de fleuves non navigables sans grand danger ; de ce fait, il faut faire les visites de chrétientés à pied », *ibid.*

longua cinese, e vi ha dato distinti saggi di prudenza, e di zelo, ed ha acquistata tutta la necessaria esperienza oltre ad essere ornato di altre plausabili qualita... »¹⁹⁴. Les qualités que la Propagande s'attache à retrouver chez les sujets qu'elle distingue sont toujours du même ordre : il faut une bonne connaissance du terrain et de sa langue, et de la modération (« zèle et prudence »)¹⁹⁵. Une fois décrits les éléments décisionnels, la Propagande expose les projets qu'elle a pour le vicariat, à savoir la fondation dans la métropole d'un collège pour la formation de jeunes Chinois, et la pénétration dans le Yunnan qui, par la suite, pourrait devenir un autre vicariat confié aux Missions étrangères. La lecture de ce mémoire sur le Sichuan donne donc toutes les clés pour mesurer l'ampleur du transfert d'informations qui s'effectue de l'Orient à Rome et *vice versa* : cette institution, qui n'a rien de sclérosé, parvient justement par cette grande liberté d'action à faire avancer petit à petit, province par province, son projet général et originel de formation d'un christianisme autochtone.

Le décret, publié après consultation papale, donne les conditions de cet accord : le pape donnera l'autorisation de sacrer Maigrot et lui confiera les pouvoirs sur le Yunnan si les Missions étrangères s'engagent à entretenir en permanence au moins huit missionnaires (européens ou chinois) au Sichuan, voire plus quand les chrétientés auront augmenté en nombre¹⁹⁶. On assiste donc, après plus vingt ans de combat, à la victoire complète des Missions étrangères, et encore plus de Martiliat, qui parvint pour cette fois à faire valider ses vues et ses candidats par la Propagande¹⁹⁷. Mais commence alors une nouvelle difficulté : si les Missions étrangères sont en mesure de fournir un vicaire apostolique à ce moment-là, elles ne sont absolument capables de fournir huit missionnaires pour la seule mission de Chine. En 1753, elles font partir six nouveaux missionnaires pour l'Orient (tous pays confondus)¹⁹⁸, ce qui, certes, est un beau résultat par rapport à ceux des décennies précédentes (il n'y avait eu aucun départ depuis 1750¹⁹⁹), mais ce qui ne suffit pas pour satisfaire aux demandes de la Propagande. Pour ce qui est du clergé indigène, les Missions étrangères disposent alors de trois prêtres chinois au Sichuan, deux au Fujian et deux

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ On peut comparer cette description à celle que Miralta fait de Martiliat en 1748 : « *Sana dottrina, perizia della lingua e caratteri cinesi, prudenza, zelo per l'osservanza delle costituzioni apostoliche, ed altre plausibili qualita* », APF, *Acta C.P. de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 293, « *Riflessioni e sentimento del ditto P. Miralta sul ditto progetto* », 30 septembre 1748.

¹⁹⁶ APF, *Acta C.P. de rebus Sinarum*, vol.9, f° 126, décret du 14 janvier 1753, signé Lercari.

¹⁹⁷ Ce qu'il fait remarquer de la sorte aux directeurs : « La Congrégation n'a pas cru bon de nommer le sujet que vous lui recommandiez », AMEP, vol. 217, f° 583, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs, 10 janvier 1753.

¹⁹⁸ AMEP, vol. 24, f° 436, J. E. de Martiliat, « Notes sur quelques missionnaires du séminaire des Missions étrangères », 1754.

¹⁹⁹ Evelyne Hiet-Guihur, *op. cit.*, p. 89, figure 5 : « Départ et présence missionnaires, 1660-1791 ».

séminaristes à Siam, qui seront bientôt ordonnés prêtres²⁰⁰. Dans les années qui suivront, Martiliat se battra sans cesse pour que le séminaire remplisse le « contrat » passé avec Rome : il fallait fournir le Sichuan en missionnaires d'autant plus que, maintenant que le vicariat englobait le Yunnan, il était impératif de tenter sérieusement une percée dans cette dernière province. Dans les faits, malgré l'envoi de ces sept nouveaux missionnaires en 1753, un seul prêtre européen put accéder au Sichuan ; il s'agissait du jeune Urbain Lefèvre, arrivé en mars 1754 à Chengdu, mais qui fut aussitôt capturé par les autorités et dut rentrer à Macao²⁰¹. Martiliat lui-même semblait manifester un certain désir de retourner en Chine : « Il me semble que je retournerais dans les missions avec autant de plaisir que j'y allais la première fois. Mes péchés me privent de cette grâce et ma santé est toujours misérable »²⁰².

Le sort du Sichuan reste cependant incertain par l'enchaînement d'événements inattendus : Jean-Baptiste Maigrot était, entre temps, mort d'un « flux de sang » à Macao le 20 octobre 1752²⁰³, il avait donc été nommé évêque d'Assur et vicaire apostolique²⁰⁴ alors qu'il n'était plus en vie. Les Missions étrangères doivent ainsi s'employer à lui trouver un remplaçant : pour ce faire, Martiliat remet à Lercari un mémoire comprenant la liste commentée des candidats²⁰⁵. Il est intéressant de constater quelles sont les qualités – ou les défauts – de ses confrères que Martiliat tient à mettre en avant aux yeux de la Propagande : ce qu'il souligne avant tout, ce n'est pas tant la piété ou la science, mais l'aptitude à apprendre les langues (« Dubois apprend les langues avec une facilité surprenante »), la solidité psychologique (sur Khervervé : « ses scrupules l'empêchent d'agir et de se déterminer, se faisant des monstres de tout) et les capacités relationnelles (Kervervé, par exemple, ne sait pas rester seul).

Le choix de la congrégation se porte sur le favori de Martiliat, Pierre-Antoine Lacère (procureur à Macao de 1752 à 1754), qui avait déjà une bonne expérience de la Chine, Lercari

²⁰⁰ AMEP, vol. 217, f° 599, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 25 février 1753.

²⁰¹ Anne Weber, *op. cit.*, p. 205. Urbain Lefèvre finira ses jours sous la guillotine révolutionnaire à Paris en 1792.

²⁰² AMEP, vol. 217, f° 643, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 23 août 1753.

²⁰³ AMEP, vol. 217, f° 651, note de J. E. de Martiliat, 5 septembre 1753.

²⁰⁴ AMEP, vol. 270, f° 306, Benoît XIV, bref de nomination de J.-B. Maigrot, 22 janvier 1753.

²⁰⁵ Les autres candidats étaient Kervervé, que Martiliat a jugé « d'une science théologique trop molinienne », Rémond, sans expérience, et Dubois, qui manquait de charisme. AMEP, vol. 217, f° 655, J. E. de Martiliat, « réflexions sur le choix d'un nouveau vicaire apostolique du Setchoan », s.d.

refusant de nommer Reymond qui n'avait aucune expérience missionnaire²⁰⁶. Le 19 novembre 1753, Lacère est nommé par bref vicaire apostolique du Sichuan et évêque *in partibus* de Zela²⁰⁷. Martiliat s'empresse de lui écrire pour lui donner quelques conseils touchant à l'administration du Sichuan²⁰⁸. Mais Lacère, malade, s'en revient pour l'Europe à ce moment-là et ne mettra jamais le pied au Sichuan²⁰⁹. En 1756, Claude-François Reymond sera à son tour nommé vicaire apostolique du Sichuan mais mourra avant sa consécration épiscopale. Ce n'est qu'en 1767 qu'avec l'arrivée de François Pottier, le Sichuan retrouvera un vicaire apostolique à demeure²¹⁰. La longue aventure qui, depuis l'arrivée de Martiliat en Chine vingt-cinq auparavant, avait fait défiler devant nos yeux un enchaînement de luttes et de négociations s'achevait ainsi : le vicariat apostolique du Sichuan connut sa vraie floraison à partir de ces années 1770 ; un petit séminaire y est fondé et des communautés plus importantes se solidifient (d'après Pottier, le nombre de chrétiens passe à 8000 en 1769²¹¹). Et c'est à ce titre que les Missions étrangères retiendront Martiliat comme celui qui leur a acquis définitivement cette province du Sichuan.

2- ...et des chrétientés du le reste du monde

a- Socotora : les difficultés de liées à l'établissement de nouvelles missions

Comme nous l'avons vu, les Missions étrangères entreprennent en 1754 une expédition vers un nouveau terrain de mission, l'île de Socotora. L'initiative vient d'une personne privée – la comtesse de Rupelmonde – qui accepte de financer le départ de deux prêtres. Martiliat est chargé de négocier l'affaire auprès de la Propagande²¹². L'affaire n'est pas très difficile à mener : Martiliat écrit un mémoire²¹³ rappelant qu'il reste certainement des chrétiens dans l'île, saint François-Xavier y étant passé – de fait, les missionnaires qui s'y rendront y trouveront quelques communautés de coptes d'Abyssinie²¹⁴. Lercari s'emploie à faire discuter le mémoire durant la

²⁰⁶ Lercari signale à Martiliat que, depuis qu'il est en poste à la Propagande, il a nommé trente vicaires apostoliques, mais qu'il n'avait délibérément choisi que des hommes expérimentés dans les missions, AMEP, vol. 217, f° 667, lettre de J. E. de Martiliat aux directeurs, 19 septembre 1753.

²⁰⁷ AMEP, vol. 217, f° 675, lettre de J. E. de Martiliat au card. Lercari, s.d.

²⁰⁸ AMEP, vol. 217, f° 765, lettre de J. E. de Martiliat à Lacère, 2 décembre 1754.

²⁰⁹ Adrien Launay, *Histoire des missions de Chine, la mission du Setchoan op. cit.*, p. 220.

²¹⁰ A. Weber, *op. cit.*, p. 192.

²¹¹ *Id.* p. 469.

²¹² AMEP, vol. 25, f° 5, lettre des directeurs aux missionnaires, 15 février 1755.

²¹³ AMEP, vol. 217, f° 853, J. E. de Martiliat, « Mémoire aux cardinaux pour l'établissement de la mission de Socotora », 1754.

²¹⁴ Josef Metzler, *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, op. cit.*, p. 930.

congrégation générale qui a lieu en avril 1755. Les cardinaux donnent leurs pouvoirs aux deux prêtres des Missions étrangères²¹⁵ – Antoine Dupuy et Jacques Querville – qui s'embarquent aussitôt avec deux carmélites parisiennes. Ils arrivent à Socotora en 1757 mais seront renvoyés rapidement par le pouvoir musulman de l'île. Ils mourront tous deux dans un naufrage en essayant de regagner Socotora en 1760²¹⁶. Cette expédition constitue la seule initiative jamais prise par les Missions étrangères pour prendre pied en terre musulmane et donc pour entreprendre un type d'apostolat auquel elles n'étaient absolument pas préparées.

b- Les affaires du Tonkin

Le Tonkin occupe aussi beaucoup Martiliat durant le temps de sa procuration. Le Tonkin des années 1750 est divisé en deux vicariats (division qui remonte à l'épiscopat de M^{gr} de Bourges, qui, avec M^{gr} Deydier, avait réparti les missions entre le vicariat du Tonkin occidental et celui du Tonkin oriental²¹⁷). Depuis 1739, M^{gr} Louis Néez, évêque *in partibus* de Céomanie, est vicaire apostolique du Tonkin occidental, tandis que le Tonkin oriental est confié à un augustin, M^{gr} Hilaire a Jesu, évêque *in partibus* de Corée. Le Tonkin abrite également une très forte proportion de missionnaires jésuites, présents dans les deux vicariats (il y a huit jésuites dans le vicariat occidental en 1753²¹⁸), ainsi que d'augustins et de dominicains. Cette cohabitation de prêtres séculiers et réguliers engendre dans les faits plus de conflits que de coopérations fructueuses. Les frictions avec les jésuites sont presque inhérentes au catholicisme tonkinois puisqu'elles sont constantes depuis l'arrivée de François Pallu, premier vicaire apostolique du Tonkin²¹⁹. Si le conflit s'accroît dans les années 1740, c'est qu'il manque l'appareil législatif nécessaire au bon ordre des chrétientés. En effet, « les jésuites passent librement d'un district à l'autre, pour aller administrer des paroisses ou des chrétientés imbriquées dans celles des prêtres séculiers »²²⁰, les chrétiens s'adressent tantôt aux réguliers, tantôt aux séculiers selon les pratiques qui les arrangent le plus, et le clergé indigène comme les catéchistes ne savent plus à quel saint se vouer. Car sur ce conflit de juridiction se greffent bien sûr toutes les questions de rites et de pratiques qui, au Tonkin comme en Chine, différencient plus ou moins fortement l'apostolat

²¹⁵ AMEP, vol. 217, f° 859, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 23 avril 1755.

²¹⁶ Adrien Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, t. 2, p. 27.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 30.

²¹⁸ A. Forest, *Les missionnaires français au Tonkin...*, *op.cit.*, t.2, p. 204.

²¹⁹ Voir tous les documents relatifs à la division des districts entre jésuites en Missions étrangères de Paris, dans Adrien Launay, *Histoire de la mission du Tonkin. Documents historiques*, t.1, Paris, Société générale d'imprimerie et d'éditions, 1927.

²²⁰ A. Forest, *Les missionnaires français au Tonkin...*, *op.cit.*, t.2 p. 205.

jésuite de celui des séculiers, entraînant tant des querelles entre missionnaires que de vraies différenciations entre les communautés chrétiennes. Une fois de plus, cet exemple du Tonkin prouve combien il était difficile de faire vivre des chrétientés qui ne soient pas affiliées à un seul ordre ou une seule société missionnaire.

Excédé, M^{gr} Néez prend le problème à bras le corps en 1748 et fait appel, pour tenter de le résoudre, à M^{gr} Hilaire a Jesu, qui portait le titre de « commissaire apostolique ». À l'image des commissaires du Saint-Office, chargés de mener les enquêtes, le commissaire apostolique doit mener son enquête sur le terrain pour permettre ensuite à Rome de régler le litige sans envoyer de visiteur apostolique, ce qui coûte cher, complique et ralentit considérablement l'affaire. Le commissaire apostolique peut également rendre des décrets, exécutoires, mais susceptibles d'appels à Rome. Le commissaire apostolique est « habilité à juger les différends entre missionnaires européens mais aussi les pratiques de ces derniers eu égard aux ordonnances romaines²²¹ ». M^{gr} de Corée effectue donc une grande enquête dans toutes les paroisses du Tonkin en vue de résoudre les différends entre missionnaires. En juillet 1753, il choisit de réunir un synode, rassemblant tous les membres du clergé tonkinois (c'est le deuxième synode du Tonkin, le premier ayant eu lieu en 1670, déjà suite à des conflits touchant à la division des districts). Ce synode n'est pas une franche réussite, les jésuites refusant de s'y rendre et les augustins n'assistant qu'à la moitié des pourparlers²²³. En réalité, cette querelle de districts ne se résoudra jamais vraiment au cours du XVIII^e siècle, Néez étant, encore en 1759, obligé d'envoyer le missionnaire Davoust régler l'affaire en Europe.

Si nous traitons de l'affaire, c'est qu'au moment où Martiliat est actif à Rome, les problèmes du Tonkin sont à leur point culminant. Martiliat s'implique beaucoup dedans, d'une part parce que cela fait partie de son rôle de représentant de toutes les missions de sa Société, mais aussi parce qu'une longue amitié l'unit à M^{gr} Néez. Néez et Martiliat font partie de cette génération des grands vicaires apostoliques de la première moitié du XVIII^e siècle, qui traversent ensemble une période difficile et se caractérisent par une volonté de retour à l'essence des Missions étrangères, essence qui se traduit surtout par l'attachement aux impulsions romaines et la construction d'un clergé local, comme nous avons pu le voir chez Martiliat. Louis Néez se situe exactement dans le même courant ; au Tonkin, il a développé un clergé indigène nombreux et solide. Son vicariat abrite un collège pour les jeunes clercs tonkinois, collège dont sort un nombre de prêtres assez

²²¹ *Ibid.* p. 196.

²²³ *Ibid.*, p. 207.

impressionnant (en 1754, le Tonkin occidental a 36 prêtres autochtones²²⁴ ; il suffit de comparer ce chiffre avec ce que l'on a pu voir en Chine pour se rendre compte de son importance). Martiliat et Néez avaient aussi constitué un front commun lors de l'affaire contre les directeurs, dont ils étaient d'ailleurs les deux instigateurs. Tout cela permet de comprendre à quel point Martiliat, à Rome, s'investit dans la défense du vicariat de son ami.

Une fois encore, cet exemple du Tonkin permet de voir comment les conflits de terrain sont traités à Rome. La conservation de tous les documents de travail de Martiliat donne également un meilleur éclairage sur sa façon de procéder pour mener à bien ses négociations. Il semblerait en effet que Martiliat soit devenu le seul interlocuteur en Europe de Néez. Ce dernier lui adresse une correspondance assidue (une longue lettre par année, ce qui constitue la régularité maximale vu la distance²²⁵) et surtout lui transmet tous ses documents de travail et actes législatifs. S'élabore donc entre les deux vicaires apostoliques une vraie relation de collaboration : Martiliat annote soigneusement tous les documents reçus du Tonkin ; c'est lui qui en réalise les résumés ou les analyses ensuite destinées à la Propagande comme à la direction du séminaire à Paris. C'est d'ailleurs à Martiliat que Néez avait expressément confié l'affaire des districts, et cela, dès 1747²²⁶. En 1750, l'affaire s'enlise ; Néez s'adresse à Verthamon, alors procureur à Rome, en insistant sur le fait que le problème vient de l'absence de délimitation des districts jésuites et du soutien que M^{gr} de Corée leur apporte ouvertement²²⁷. Il souhaiterait donc faire appel à Rome des jugements du P. Hilaire a Jesu.

Martiliat prend l'affaire en mains à partir de 1752. Il combat en même temps sur deux fronts : aux directeurs, il présente la nécessité dans laquelle se trouve la mission du Tonkin, réclamant l'augmentation des viatiques des missionnaires et exhortant les directeurs à susciter des donations de la noblesse parisienne²²⁸. À Rome, l'affaire est nettement plus compliquée. Les démarches prennent beaucoup plus de temps, il faut faire jouer les réseaux et agir de façon à

²²⁴ *Ibid.* p. 205.

²²⁵ Cf. AMEP, vol. 687 et 688.

²²⁶ « Les dominicains ont leur district, les Augustins ont le leur. Il n'y a que les Jésuites qui, quoiqu'on puisse dire, se maintiennent dans la possession de courir dans tous les districts des autres, ce qui trouble continuellement la paix et occasionne une infinité de procès et de disputes interminables. Je souhaiterais qu'on pût diviser tout le Tonkin en 4 parts, dont chaque corps aurait la sienne, sans qu'il fut permis aux autres corps d'y faire fonction, excepté le cas d'une grande nécessité, c'est là ce qui me paraîtrait de meilleur, si cela se pouvait faire », AMEP, vol. 687, f° 578, lettre de L. Néez à J. E. de Martiliat, 28 septembre 1747.

²²⁷ « Depuis environ trois ans, il s'est élevé plus d'une trentaine de procès entre les Jésuites et notre clergé tonkinois, qu'il a fallu examiner », AMEP, vol. 687, f° 742, lettre de L. Néez à J.-H. de Verthamon, 22 octobre 1750.

²²⁸ AMEP, vol. 217, f° 349, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 18 octobre 1752.

CHAPITRE VIII

attirer la satisfaction de la Propagande. Martiliat, au fait des procédures à remplir pour être le plus efficace possible, procède toujours de la même façon, quelle que soit l'affaire. La richesse des échanges qu'il a avec Néez lui permet de mener le dossier au mieux. La prise de décision doit s'accompagner en aval de l'accumulation des informations nécessaires. C'est là tout l'enjeu de Martiliat car c'est par ce seul biais qu'il peut influencer la décision. Cette démarche se fait à travers l'envoi de mémoires informatifs dont la rédaction revêt beaucoup d'importance, donnant lieu à une succession de brouillons et à une annotation précise des lettres de Néez. En octobre 1742, Martiliat envoie un premier mémoire, directement à Benoît XIV, présenté sous la forme d'un cadeau des missionnaires français²²⁹. C'est qu'à ce moment-là, la mission du Tonkin est en quelque sorte le fleuron des missions de la Société en Asie. Néez et ses confrères entretiennent des liens relativement étroits avec quelques membres de la famille royale²³⁰, ce qui leur garantit une relative liberté d'action. Néez estime le nombre de chrétiens de son vicariat à cent vingt mille et insiste sur l'abondance des prêtres indigènes et sur son travail en étroite collaboration avec ces derniers. Cette chrétienté du Tonkin est donc mise en avant comme correspondant fort bien au modèle de mission voulu par Rome, à savoir un christianisme toujours plus indigène et tendant à se rapprocher de l'élite politique du pays. Comme Martiliat le redit sans cesse, la mission comprend aussi, ce qui ne tend qu'à la parfaire, plus de cinquante catéchistes, un collège et une communauté de vierges, les Amantes de la Croix²³¹. À partir d'un document d'une extrême précision fourni par Néez²³², Martiliat rédige à l'attention de la Propagande une description complète de la mission française²³³ qui insiste beaucoup sur la composition et les caractéristiques du clergé indigène, et finit par demander « qu'on oblige les pères jésuites à se renfermer comme les autres religieux dans un district particulier hors duquel il ne leur soit pas permis d'exercer aucune fonction de leur ministère, excepté le seul cas de nécessité, car sans cela il n'y a pas moyen de vivre en paix dans la mission ». Ce travail purement informatif s'accompagne ensuite de documents plus polémiques ; Martiliat, qui prévient qu'il « faut s'attendre à beaucoup de difficultés, quelque juste soit cette demande »²³⁴, multiplie les mémoires qu'il fait passer au cardinal Lercari. Comme toujours, les Missions étrangères brandissent l'argument de leur

²²⁹ AMEP, vol. 217, f° 353, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 25 octobre 1752.

²³⁰ Adrien Launay, *op. cit.* p. 48.

²³¹ AMEP, vol. 217, f° 349, lettre de J. E. Martiliat à un directeur, 18 octobre 1752

²³² AMEP, vol. 217, f° 501, « mémoire de M^{sr} de Léomanie pour M^{sr} d'Ecrinée », 28 juin 1751.

²³³ AMEP, vol. 688, f° 224, « *Status hodiernus missionis Tunquinensis* », J. E. de Martiliat, 1752.

²³⁴ AMEP, vol. 217, f° 607, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 3 mai 1753.

personnel autochtone pour faire leur propre défense²³⁵ : dans le mémoire de Martiliat, l'argument central pour demander une division stricte des districts est la nécessité de fournir une situation pacifique au clergé tonquinois, à la fois « menacé et choqué par ces disputes »²³⁶. En 1754, la Propagande, maintenant familière de la question, annonce la tenue en août d'une congrégation particulière pour l'affaire du Tonkin, ce qui mène à la rédaction des derniers mémoires qui seront les premiers outils des cardinaux en congrégation, remis par Martiliat au minuant de la Propagande²³⁷. Encore une fois, c'est le soutien du cardinal Lercari qui fait le salut des Missions étrangères. Comme Martiliat l'avait prévu²³⁸, il définit les *limes* du vicariat et des paroisses des prêtres français comme Néez l'avait demandé.

Il est intéressant de constater que ces pourparlers sur le Tonkin font appel à tous les types de prérogatives décisionnelles de la Propagande. Explicitons : la bonne gestion par Rome d'une mission lointaine passe à la fois par des aspects matériels ou de simple organisation, et évidemment par toutes les questions canoniques qui peuvent se poser. Le retour de la paix au Tonkin est soumis à la fois à une redéfinition des *limes* et des rites. *Limes*, ou frontières des missionnaires, et rites, ou pratiques missionnaires, résument en fait à elles eules la majeure partie des arbitrages soumis à la Propagande. Il faut définir un territoire d'action pour chacun, puis régler les pratiques exercées à l'intérieur de ce territoire. Or Martiliat est aussi l'ambassadeur et la charnière de ces discussions d'ordre canonique. Comme à l'accoutumée, les questions canoniques suivent des voies plus codifiées, à savoir les *dubia* et, pour l'affaire qui nous intéresse, les actes de synode. Le conflit avec les jésuites a en effet donné naissance à une foule de questions liées aux usages rituels des chrétiens tonkinois partagés entre les pratiques de ses différents pasteurs. Le synode de 1753, s'appliquant à déjouer tous les nœuds du conflit, les a énumérés pour tenter de les résoudre. Martiliat, chargé d'obtenir de Benoît XIV la confirmation des actes de ce synode, les commente longuement²³⁹ Une fois confirmés par le pape, les actes du synode auraient en effet valeur exécutoire, ce qui arrangerait grandement les Missions étrangères,

²³⁵ Néez écrivait déjà en 1750 : « Nous ne cherchons point à soutenir nos propres intérêts, nous tâchons seulement de soutenir le clergé tonkinois que le Saint-Siège nous a tant de fois recommandé ; mais nous avons affaire aux pères jésuites qui sont une forte partie, comme vous le savez », AMEP, vol.687, f° 724, lettre de L. Néez à J.-H. de Verthamon, 22 octobre 1750.

²³⁶ AMEP, vol. 234, f° 550, projet de mémoire à la Propagande, J. E. de Martiliat, 1^{er} juin 1753.

²³⁷ AMEP, vol. 217, f° 729, mémoire de J. E. de Martiliat à la Propagande, juillet 1754.

²³⁸ Dans une lettre à M^{gr} Néez, Martiliat lui assure leur victoire finale puisque Lercari lui a affirmé que la Propagande donnerait raison aux Missions étrangères, AMEP, vol. 688, f° 240, septembre 1752.

²³⁹ AMEP, vol. 688, f° 458, « Remarques sur les actes et pièces du second sinode tenu au Tonquin en l'an 1753, depuis le 23 juin jusqu'au 22 juillet de la même année, faites par l'évêque d'Ecrinée chargé de mander à notre Saint-Père le pape la confirmation dudit sinode », s.d.

CHAPITRE VIII

satisfaites des décisions que le synode a prises quant aux *limes* et aux rites²⁴⁰. Mais on ne sait quelle fut l'issue de ces actes, Martiliat mourant avant leur confirmation.

En définitive, une étude précise du rôle de Martiliat durant ces années 1752-1755 éclaire et sur l'essence de la fonction de procureur et sur le fonctionnement de la Propagande. Le terme de procureur recouvre un rôle de médiateur plus que de simple représentant et négociateur des intérêts de la Société. Mais cela est sans aucun doute dû à la personnalité de Martiliat, qui avait su conquérir l'estime des cardinaux. Son expérience fait de lui un conseiller écouté. D'autre part, son action à la Propagande révèle combien cette institution doit être souple et dynamique face aux questions très singulières qu'on lui soumet ou aux décisions si déconnectées des réalités romaines qu'elle doit prendre. La congrégation apparaît comme bien rodée ; elle fonctionne bien, malgré son peu de personnel et a une vraie capacité à se tenir au fait des problématiques missionnaires du monde entier. En outre, la personnalité de Lercari lui donne un élan dynamique. Mais on ne peut que signaler, pour terminer, combien, à partir de ces années 1750, elle tend à mettre des freins à l'expérimentation d'un modèle d'Église missionnaire très ouvert. La querelle des rites a fait peur, on se réfugie dans des modèles romains, jugés seuls bons à être exportés. L'affaire du clergé chinois menée par Martiliat n'en est qu'une preuve éclatante.

²⁴⁰ AMEP, vol. 217, f° 751, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur, 5 novembre 1754.

Chapitre IX.

AGIR SUR LE PLAN POLITIQUE :
CONTRER LES PROJETS DU
PATRONAT PORTUGAIS

Médiateur, Martiliat n'en reste pas moins un négociateur, dont le rôle l'oblige à verser aussi dans des affaires politiques, desquelles il avait tenu à rester bien éloigné pendant sa vie de missionnaire en Chine. Sa période de procuration à Rome se trouve en effet marquée essentiellement par une affaire qui ébranla profondément et la Propagande et les Missions étrangères, mais aussi les ambassades française et portugaise à Rome. Si la constitution et l'extension du patronat portugais au XVI^e siècle, puis les conflits engendrés par l'arrivée des prêtres propagandistes sur les terres patronales ont fait couler beaucoup d'encre¹, le devenir du patronat portugais au XVIII^e siècle n'a été que brièvement étudié, et jamais en langue française². Martiliat se trouvant au cœur de cette affaire, fort bien documentée aux archives de la Propagande comme à celles des Missions étrangères, nous en livrerons ici une analyse détaillée, qui permettra de donner un nouvel éclairage sur l'implication de la France dans la politique missionnaire au XVIII^e siècle.

I. UNE AFFAIRE QUI S'INSCRIT DANS UN LONG PASSÉ CONFLICTUEL

1- L'enjeu de ces années 1750

Toute cette longue affaire a pour origine l'assise patronale du Portugal sur les missions d'Asie. Si le patronat portugais fait à nouveau autant parler de lui en ces années du milieu du XVIII^e siècle, c'est que le roi du Portugal se propose d'ériger en évêchés en titre trois vicariats apostoliques – Tonkin, Siam, Cochinchine – situés dans les régions soumises au patronat. L'érection en évêchés en titre impliquait la soumission à la nomination et au financement du roi de Portugal. La première alerte a lieu en 1746 : Martiliat entend parler, alors qu'il se trouve à

¹ Pour une bibliographie en français sur le sujet, voir surtout Henri Chappoulié, *Aux origines d'une Eglise : Rome et les missions d'Indochine au XVIII^e siècle*, Paris, Bloud-et-Gay, 1943-1948, 2 t. On pourra également se rapporter aux ouvrages du grand historien de l'expansion portugaise en Asie, Charles R. Boxer, notamment *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia, 1500-1750*, Londres, Variorum reprints, 1985.

² Il existe sur le sujet une bibliographie portugaise assez importante, mais que nous n'avons pu consulter, ne maîtrisant pas le portugais. Voir surtout Antonio Martins do Vale, *Entre a cruz e o dragão : o padroado português na China no século XVIII*, Porto, Fundação oriente, 2002, et Eduardo Brasão, « João V e Santa Sé. As relações diplomáticas de Portugal com o Governo Pontifício de 1706 a 1750 », dans *Bulletin hispanique*, vol. 40-1, 1938, p. 101-106. En italien, voir Giuseppe Sorge et al., *Santa Sede e corona portoghese. Le controversie giurispatornali nei secoli XVII e XVIII*, Bologna, CLUEB, 1988. Sur le parti portugais à Rome, voir Arnaldo Pinto Cardoso, *Presença portuguesa em Roma*, Porto : Quetzal editores, 2001. Les *Memoria Rerum* de la Propagande ont consacré tout un article aux problématiques du patronat au XVIII^e siècle : Josef Metzler, *Propaganda und Missionpatronat im 18. Jahrhundert*, dans *Memoria rerum...*, t.II, p ; 180-217.

Macao, du projet portugais d'ériger un évêché au Tonkin³. L'affaire avait déjà fait du bruit à Rome, mais Saint-Laurent, alors procureur des Missions étrangères à Rome, peut annoncer l'abandon du projet par le Portugal quelques mois plus tard⁴. En 1749, alors que c'est Verthamon, l'ancien confrère de Martiliat au Sichuan, qui est en poste à Rome, le Portugal renouvelle sa demande, insistant cette fois pour obtenir neuf évêchés dans les Indes orientales⁵, à savoir au Tonkin, en Cochinchine, au Siam, à Java, à Sumatra, à Ceylan, à Bengale, au royaume de Pégou (Birmanie) et à Macassar (Indonésie). L'affaire échoue une fois de plus, mais pour revenir sur le devant de la scène, et de façon encore plus virulente, dès 1752, alors que Martiliat est à son tour à Rome. On assiste donc à un long combat qui oppose les missionnaires français et leurs intérêts dans leurs vicariats de la péninsule indochinoise à la puissance du Portugal dans les mers des Indes sur son déclin.

2- Le patronat portugais, des origines au milieu du XVIII^e siècle : les assises juridiques d'un combat

Institution du patronat

L'affaire ayant des fondements principalement juridiques, il convient de faire un retour rapide sur l'histoire du patronat portugais. Les origines du patronat portugais remontent aux grandes conquêtes du XV^e siècle, du temps de l'infant Henri le Navigateur⁶. Les papes, depuis Martin V⁷, accordèrent au Portugal des privilèges sur les territoires conquis, d'abord le long de la côte occidentale de l'Afrique : monopole commercial et droit d'envoyer des prêtres, réguliers ou séculiers⁸. Une fois arrivés en Asie (au début du XVI^e siècle), les Portugais obtinrent de Léon X l'extension du pouvoir de juridiction à ces nouveaux territoires. Par la bulle *Dum fidei constantiam* du 4 juin 1514, le pape « accordait au roi de Portugal un droit de patronat sur toutes les églises et sur tous les bénéfices déjà établis dans les terres conquises depuis deux années, ou qui viendraient

³ AMEP vol. 435, f° 35, lettre de J. E. de Martiliat à un dir., 18 janvier 1747.

⁴ Vol. 216 p. 91 : St-Laurent à Collet, 19 janvier 1746.

⁵ AMEP, vol. 217, f° 40, copie par J. E. de Martiliat d'une lettre de Verthamon à l'ancien évêque de Mirepoix (J.-F. Boyer), 13 août 1749.

⁶ Henri le Navigateur (1394-1460), troisième fils du roi Jean I^{er}, qui régna de 1385 à 1442.

⁷ Cf. Charles de Witte, « Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV^e siècle » dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, n° 48, Louvain, 1958,

⁸ Nicolas V, bulle *Romanus Pontifex*, 4 avril 1418.

CHAPITRE IX

à être fondés dans les futures conquêtes du royaume⁹ ». En 1534 est érigé le diocèse de Goa (capitale des Indes orientales), puis, en 1558, ceux de Cochin (côte ouest de l'Inde) et de Malacca (sud de la Malaisie). En 1576, c'est le diocèse de Macao qui est érigé à son tour. À la fin du XVI^e siècle, le patronat portugais s'étend donc à toutes les Indes orientales, qu'il s'agisse de territoires effectivement conquis ou simplement lieux de commerce et de navigation. De plus, les limites des diocèses n'ont pas été fixées par Rome, ce qui laisse un grand flou sur l'étendue réelle du patronat portugais. Quelles sont les prérogatives effectives du patron ? Le roi de Portugal est le collateur de tous les bénéfices, des évêchés aux cures et vicariats. En retour, il doit pourvoir à tous les revenus liés à ces bénéfices ; ce rôle de dispensateur des ressources des missionnaires l'engage à assurer l'entretien de tous les lieux de culte.

Le XVI^e siècle voit se dérouler les grandes heures du patronat portugais aux Indes, avec la fondation des grandes missions jésuites de Chine, du Japon, de l'Inde et de la péninsule indochinoise. Les vaisseaux portugais restent les seuls à se rendre jusqu'à ces régions du soleil levant, le monopole portugais n'est en rien menacé¹⁰. La fin du siècle voit cependant naître les débuts d'une concurrence espagnole, que les Portugais s'empressent de combattre vivement, alors même qu'ils n'ont pas les moyens humains nécessaires à la bonne administration religieuse de tous leurs territoires. Le Saint-Siège, « préoccupé des obstacles qui contrariaient l'envoi en Extrême-Orient de missionnaires assez nombreux pour assurer l'évangélisation de ces immenses régions »¹¹, s'employa à partir du début du XVII^e à ouvrir des brèches de liberté dans ce système nationaliste : en 1608, Paul V annula l'obligation pour les religieux d'aller prendre la mer à Lisbonne.

La première moitié du XVII^e siècle voit en effet les prémices de l'effondrement de ce bel édifice, peut-être trop gigantesque pour tenir sur pied longtemps. La concurrence hollandaise vient s'attaquer à cet empire portugais et prendre la majeure partie de l'Inde (mise à part Goa) et Malacca (1641). C'est le début d'un déclin qui ne fait que continuer en se renforçant jusqu'au XVIII^e siècle : les puissances française et anglaise s'ajoutent à la Hollande dans la concurrence commerciale et le Portugal perd petit à petit toute sa puissance maritime. Du point de vue des missions, on assiste donc à une situation paradoxale puisque le patron de toute cette Église

⁹ Henri Chappoulie, *Aux origines d'une Église : Rome et les missions d'Indochine au XVII^e siècle*, Paris, Bloud et Gay, 1943, t. 1, p. 46.

¹⁰ Les missionnaires ne sont pas obligatoirement portugais, mais tous doivent partir sur les vaisseaux portugais, et sous contrôle d'un religieux portugais. *Ibid.* p. 50.

¹¹ *Ibid.* p. 53.

d'Asie, qui s'accroît au fil des ans, n'a pas les moyens financiers pour assurer le dynamisme de cette église, et perd peu à peu toute son autorité politique sur ces territoires. C'est à Rome qu'on s'inquiète le plus de ce déclin portugais qui ne garantit plus le développement de la foi dans cette partie du monde. Rome aimerait reprendre le contrôle de l'activité missionnaire en Asie, mais a les mains liées par les assises juridiques du patronat. C'est l'origine de la fondation, en 1622, de la congrégation *de Propaganda Fide*, recevant la charge de tout ce qui concernait l'extension de la foi dans le monde. Le premier secrétaire de la congrégation, Francesco Ingoli, fit effectuer une vaste enquête sur l'état des missions, qui mit en relief le manque de missionnaires et les nombreuses imperfections des méthodes missionnaires¹².

Mettre sous l'autorité de la nouvelle congrégation le personnel missionnaire qui, jusqu'alors, dépendait presque exclusivement des patronats portugais et espagnol, et s'assurer la liberté d'envoyer le personnel de son choix : voilà l'origine de l'institution des premiers vicaires apostoliques¹³. Ceux-ci arrivent dans la péninsule indochinoise en 1662 en vue de fonder des vicariats apostoliques sur des terres appartenant à la juridiction des évêchés portugais de Macao (qui, selon sa bulle d'érection, s'étendait « *ad totam provinciam Sinarum* ») et Malacca pour la Cochinchine¹⁴. Nous ne reviendrons pas sur l'envoi en mission de ces premiers vicaires apostoliques des Missions étrangères ; en revanche, il faut retracer rapidement le combat qu'ils eurent à mener contre le Portugal pour comprendre les suites de l'affaire au XVIII^e siècle.

Le patronat et l'arrivée des premiers vicaires apostoliques

L'arrivée de Pallu, Lambert et leurs compagnons sur le sol de la péninsule indochinoise engendre d'innombrables conflits avec les réguliers portugais qui s'y trouvaient déjà. Parmi les causes de ces conflits, on retrouve surtout les prestations de serment : la Propagande voulait obliger tous les missionnaires à prêter serment d'obéissance aux vicaires apostoliques, ce que les jésuites refusent, revendiquant une soumission exclusive à leur général¹⁵. Irrémédiablement, le

¹² Francesco Ingoli, *Relazione delle quattro parti del mondo*, Rome, 1631, réed. Fabio Tosi, Rome, Urbaniana University Press, 1999.

¹³ On oublie souvent que le premier vicaire apostolique ne fut pas un français mais un Indien, le brahme Mathieu de Castro, qui, après avoir étudié à Rome, fut nommé, en 1637, vicaire apostolique de l'Idalcan (petit royaume de l'Inde), où il n'y avait plus de prêtres portugais, *ibid.* p. 94.

¹⁴ Ignacio Ting Pong Lee, « La actitud de la Sagrada Congregacion frente al Regio Patronato », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, éd. Josef Metzler, Rome ; Freiburg ; Vienne : Herder, 1971-1976, t. I/1, p. 423.

¹⁵ Giovanni Pizzorusso, « Le pape rouge et le pape noir. Aux origines des conflits entre la congrégation de Propaganda Fide et la Compagnie de Jésus au XVII^e siècle », dans *Les antijésuites. Discours, figures et lieux de*

conflit se transpose à Rome, où les deux partis entament une vaste querelle juridique. D'un côté le Portugal, représenté par l'ambassadeur du régent Dom Pedro, Luis de Souza¹⁶ se bat pour prouver à Rome qu'elle viole, par l'institution des vicaires apostoliques, acte unilatéral, le contrat passé avec le Portugal depuis le XV^e siècle. Par un long mémoire extrêmement bien construit sur des arguments historiques et juridiques, Souza cherche à prouver que la fondation de la Propagande, à laquelle la bulle *Inscrutabili* de 1622 donne le soin des missions « *en toto el mundo* » n'a rien changé aux droits du Portugal, établis un siècle auparavant¹⁷. S'achevant sur une apologie de l'œuvre portugaise en faveur de la propagation de la foi en Asie, cette *Demonstratio juris patronatus* demande le rappel immédiat des vicaires apostoliques français¹⁸. Ce texte de Souza aura tout au long du XVIII^e siècle valeur de constitution pour le parti portugais¹⁹. De l'autre côté, nous trouvons François Pallu, qui avait résolu de se rendre à Rome pour défendre ses droits. En 1678, il écrit un mémoire de réponse à la *Demonstratio*, intitulé *Breve risposta alla scrittura presentata dal signore ambasciatore di Portogallo sopra il juspatronato preteso dai re di Portogallo nell'Oriente*²⁰. Son mémoire s'appuie sur des arguments d'ordre beaucoup plus réaliste : il nie le fait que le Portugal puisse avoir un pouvoir spirituel sur des territoires sur lesquels il n'a plus aucun pouvoir politique (le Portugal n'avait plus, à ce moment-là, que des comptoirs dans la péninsule indochinoise, et Macao, le reste de ses territoires asiatiques ayant été conquis par la Hollande ou l'Angleterre)²¹. La

L'antijésuitisme à l'époque moderne, dir. Pierre-Antoine Fabre et Catherine Maire, Rennes, Presses universitaires, 2010, p. 545.

¹⁶ Louis de Souza (1637-1690), élève du théologien Louis Alvarez, évêque de Braga, ambassadeur du Portugal à Rome de 1675 à 1682.

¹⁷ I. Ting Pong Lee, *op. cit.*, p. 425.

¹⁸ Louis de Souza, *Demonstratio juris patronatus Portugalliae regum respectu omnium Lusitaniae ditionis orientalium Ecclesiarum : qua ipsum jus ad omnes praesentandos etiam titulares pro eis regionibus episcopos stabilitur idemque admittendos evangelicos operarios in easdem regiones exponitur. caeteros omnes extraneos missionarios merito a Sancta Sede esse relovendos ostenditur. Argumentisque omnibus quae in contrarium adduci possunt occurrunt*, remis à la congrégation en mars 1678. Conservé aux APF, *misc. div.* n°3, f° 1-277. Ce troisième volume des « *Miscellanea diversa* » conserve les documents relatifs au droit de patronat portugais produits de 1678 aux années 1750.

¹⁹ J. Metzler, *op. cit.*, p. 181.

²⁰ APF, *misc. div.* n°3, f° 345-373, ou AMEP, vol. 217, f° 309.

²¹ « Elle [la *Breve risposta*] consistait à nier que Nicolas V et Calixte III eussent jamais voulu faire aux rois de Portugal une donation entière et irrévocable de toutes les Indes orientales. L'intention des papes était d'encourager le dessein des Portugais « d'aller aux Indes pour faire alliance avec ceux des Indiens qu'on disait alors avoir du respect pour le nom de Jésus Christ, afin de chasser des Indes les Sarrazins sur lesquels l'Église a tant de droits de représailles et de subjuguier ceux des Indiens qui auraient embrassé leur religion et leur parti ». (...) La thèse française s'appuyait ici sur le sentiment commun des théologiens qui ne reconnaissaient pas au pontife romain le pouvoir de déposséder les princes infidèles sous le prétexte de leur infidélité. (...) Les Portugais, avait déclaré Nicolas V dans la bulle *Romannus Pontifex*, posséderont « les territoires qu'ils ont acquis et ceux qu'il leur arrivera d'acquérir dans l'avenir, après qu'ils auront été acquis, *postquam acquisita fuerint* ». On ne pouvait rien trouver de plus clair pour infirmer nettement toutes les prétentions des princes du Portugal sur les royaumes infidèles des Indes orientales, que soutenait dans son mémoire l'archevêque de Braga [Souza]. À la vérité, les concessions des papes aux Portugais se bornaient à leur

réponse de Rome est beaucoup moins tranchée : soucieuse de défendre la liberté des vicaires apostoliques aussi bien que de ménager la couronne portugaise – qui pouvait servir à la propagation de la foi dans d'autres parties du monde, comme l'Amérique et l'Afrique – elle prend le parti de ne pas légiférer et de conserver ce *statu quo*. On a là le premier épisode significatif d'une ligne de conduite visant à la modération qui se poursuivra pendant plusieurs décennies.

Le patronat portugais en cette première moitié du XVIII^e siècle

À partir de ce moment-là, le patronat portugais connaît une alternance d'heures de gloires et de défaites auprès de Rome. En 1690, Alexandre VII, qui est resté dans les mémoires comme un pro-portugais, autorise, malgré l'avis défavorable de la Propagande, le démembrement de l'évêché de Macao avec l'érection de deux nouveaux évêchés portugais en Chine, Pékin et Nankin. Son successeur Innocent XII revient sur cette organisation en instituant, en 1696, neuf vicariats apostoliques en Chine, la Propagande arguant du fait que c'était là le maillage nécessaire pour assurer la propagation de la foi dans un si vaste empire. Le Portugal réagit immédiatement en proposant d'ériger ces vicariats en diocèses patronaux, ce qu'Innocent XII refuse, disant qu'il ne peut autoriser la création de nouveaux diocèses tant que le Portugal n'accomplit pas ses devoirs élémentaires dans les diocèses déjà existants (certains évêchés étaient vacants depuis longtemps, et tous manquaient cruellement de personnel missionnaire). Nouvelle revendication portugaise dans ce sens en 1711-1715, à laquelle la Propagande oppose une fois de plus un refus. En 1718, Mello de Castro, nouvel ambassadeur du Portugal à Rome, demande l'érection d'un diocèse en Cochinchine, on lui oppose une nouvelle réponse négative²².

Cette position claire de Rome sous les pontificats de Clément XI et d'Innocent XIII ne calme absolument pas les tensions qui avaient lieu sur le terrain depuis l'arrivée des premiers vicaires apostoliques dans la péninsule indochinoise. Dans les années 1740, les missionnaires français présents au Tonkin, au Siam ou en Cochinchine, sont encore victimes de l'opposition des réguliers portugais, ce qui pose de graves problèmes de juridiction. En 1746, on voit par exemple les chrétiens du Cambodge refuser de reconnaître le vicaire apostolique de Cochinchine, duquel ils dépendent pourtant, les jésuites leur ayant dit qu'ils appartenaient à la juridiction de l'évêque de Malacca²³. Au Siam, le vicaire apostolique a le même problème : les jésuites portugais, dit-il, « *non*

accorder un droit de priorité sur toutes les nations chrétiennes dans la possession des royaumes païens », Henri Chappoulié, *op. cit.*, t. 2, p. 16.

²² J. Metzler, *op. cit.*, p. 215.

²³ APF, Acta CP *de rebus Sinarum*, vol. 8, f° 177, session du 11 février 1746.

*vogliono riconoscere alcuna giurisdizione, protestandosi dipendenti dal solo vescovo di Malacca*²⁴» sous prétexte que les missionnaires français sont jansénistes. La situation n'a donc aucunement changé depuis les années 1670, que ce soit d'ailleurs sur les terres de mission ou dans l'esprit du Portugal. Celui-ci, en effet, sentant, après l'élection de Benoît XIV, en 1740, que la situation pourrait lui être plus favorable, se prépare à réclamer à nouveau des évêchés en Asie. Le pontificat de Benoît XIV marque en effet un retour en grâce du Portugal, le pape accordant même au roi le titre de « *rex fidelissimus* »²⁵. Cette fois-ci, le Portugal n'émet plus aucune prétention sur les territoires chinois, où, il est vrai, la situation du catholicisme n'est pas réjouissante (les persécutions qui chassent Martiliat de l'empire commencent justement à ce moment-là). Ériger en évêchés les vicariats apostoliques français de la péninsule indochinoise, où les chrétientés sont florissantes s'avère de fait être une perspective plus réjouissante.

Ainsi, Rome aussi bien que les Missions étrangères de Paris qui, depuis 1672, n'ont cessé de fournir Siam, Cochinchine et Tonkin en vicaires apostoliques et personnel missionnaire, se retrouvent face à un Portugal qui, dans la droite ligne des idées de Souza, veut faire revivre les droits acquis depuis le XV^e siècle. Ces années 1750 ne voient donc apparaître sur le devant de la scène qu'un épisode de plus à cette longue suite de revendications portugaises. Il n'en reste pas moins que l'alerte est sérieuse et nécessite une forte réaction du parti français.

II. LES RÉPONSES DU PARTI FRANÇAIS

1- Brève chronologie d'un combat

Comprendre l'argumentaire très développé auquel cette lutte contre le Portugal a donné lieu, de la part des missionnaires comme du secrétariat aux Affaires étrangères, nécessite une récapitulation des faits.

La première alerte a donc lieu en 1746. Le procureur Saint-Laurent est mis au courant des demandes du Portugal par le biais du cardinal de La Rochefoucauld²⁶, alors chargé d'affaires à Rome, et dont il bénéficiera toujours du soutien sans faille. Saint-Laurent raconte au séminaire de Paris :

²⁴ *Ibid.* f^o 98.

²⁵ J. Metzler, *op. cit.* p. 185.

²⁶ Frédéric-Guillaume de La Rochefoucauld (1701 - 1757) archevêque de Bourges, cardinal en 1747, chargé d'affaires à Rome durant l'année 1747, puis titulaire de la feuille des bénéfices et Grand Aumônier du roi.

On ne scauroit exprimer les obligations que nous avons à M. l'ambassadeur, qui de luy-même est entré dans cette affaire, et qui a dissipé la tempête dont nous étions menacés, en témoignant seulement qu'il souhaitoit d'être instruit des propositions que le roy du Portugal faisoit, pour savoir si elles ne contenoient rien qui préjudiciât aux intérêts de la France.²⁷

La Rochefoucauld, très apprécié de Benoît XIV, obtient en moins d'un mois que ce-dernier se prononce en faveur de la France. Le marquis d'Argenson, alors ministre des Affaires étrangères, s'était, à la demande de La Rochefoucauld, employé à la rédaction d'un mémoire destiné à défendre le parti français auprès de Benoît XIV²⁸. On essaya aussi de se battre sur le plan juridique, de façon à prouver la vacuité des prétentions portugaises en disant qu'elles ne sont plus valides. L'abbé Certain, de la Sorbonne, remet à La Rochefoucauld un « Mémoire touchant le droit de patronat prétendu par le roy de Portugal dans toutes les Indes orientales²⁹ », mémoire relayé auprès de la Propagande par Saint-Laurent³⁰. Que ce mémoire ait influencé Benoît XIV ou non, on ne sait trop guère ; il n'en reste pas moins que le pape justifie sa décision auprès de son confident Tencin par l'attachement qu'il porte aux missionnaires de Paris, se félicitant de la façon dont ils mènent leur apostolat et souhaitant par conséquent qu'ils demeurent à la tête des trois vicariats³¹. Si ce premier épisode se résout assez facilement, c'est donc surtout grâce à la bonne image que les prêtres des Missions étrangères étaient parvenus à donner à Rome depuis quelques années³² (rappelons que 1746 est aussi l'année durant laquelle la Propagande, convaincue de la

²⁷ AMEP, vol. 216, f° 91, lettre de J. de Saint-Laurent à M. Collet, 19 janvier 1746.

²⁸ AMEP, vol. 216, f° 121, « extrait d'une lettre de Benoît XIV au cardinal de Tencin du 23 février 1746 ».

²⁹ AAE, Mémoires et documents, Asie, vol. 7, Abbé Certain, « Mémoire sur le prétendu droit de patronage », 1746.

³⁰ AMEP, vol. 217, f° 81, début 1746.

³¹ « Dès aujourd'hui, V[otre] E[xcellence] peut les [les Missions étrangères de Paris] assurer que nous les aimons et estimons, et qu'avant d'avoir reçu leurs mémoires, nous avons répondu comme il convenoit aux instances faites au nom du Roy de Portugal. Nous en avons donné avis à l'archevêque de Bourges [le cardinal de La Rochefoucauld] qui nous avoit fait parler aussi de cette affaire », AMEP, vol. 216, f° 121, J. de Saint-Laurent, « extrait de la lettre du pape au cardinal de Tencin, 23 février 1746 ».

³² Il est intéressant de constater que la direction du séminaire de Paris avait pris conscience de ce retournement de Rome à l'égard des Missions étrangères. En 1738, les directeurs écrivent à leurs missionnaires : « Nous avons la consolation de voir que la S[acrée] C[ongrégation] commence à revenir des préjugés qu'on luy avoit inspirés contre nos missions et même contre notre séminaire, elle est présentement convaincue qu'il n'y a personne dans notre séminaire qui ne soit de bonne doctrine et de bonnes mœurs ; nous avons aussi travaillé fortement à luy faire perdre les impressions que la conduite de M. Guignes de M. Flory et peut-être de quelques autres avoient occasionnées, et que des lettres venues de ces pais-là de gens peu affectionnés à notre œuvre n'avoient pas manqué d'écrire. Cela doit faire comprendre à Messieurs les Missionnaires combien ils doivent s'observer dans leurs paroles, et dans leur conduite, quand ils ont à traiter avec des étrangers, qui en fait mandent tout à Rome, et y donnent souvent un tour et des couleurs qui ne sont guère avantageux. Il est donc nécessaire que vous concouriez aussi par la bonne union et la bonne intelligence qui doit régner entre nous tous, de faire reprendre l'estime qu'on a eue par le passé de nos missions », AMEP, vol. 62, f° 335, lettre des directeurs aux vicaires apostoliques et missionnaires, 1738.

« *sana dottrina e morigerata condotta* » de Martiliat, accepte d'attribuer le Sichuan aux Missions étrangères).

En 1749, avec le renouvellement des prétentions portugaises, l'affaire se politise bien davantage. Rome et la France comprennent que le Portugal se battra avec acharnement et qu'il faut lui répondre solidement. Dès qu'il a vent de l'affaire, le duc de Nivernais, qui vient de remplacer La Rochefoucauld à Rome manifeste son opposition³³. De son côté, le séminaire de Paris évoque alors pour la première fois des idées qui amènent le débat dans une autre direction³⁴. Il demande en priorité le maintien de l'institution des vicaires apostoliques jusqu'à ce que « le clergé du pays soit assez formé pour qu'on y puisse prendre des évêques (...) et que le dotation soit en quelque sorte le bien de l'Église³⁵ ». Et surtout, en cas de refus, le séminaire émet l'hypothèse d'un patronat français sur ces missions indochinoises. Dans une lettre à Puyzieux, le séminaire demande à ce que l'ambassadeur de France à Rome obtienne que les évêchés, s'ils sont érigés, soient dotés par la France car « ce seroit détruire la grande idée que ces peuples [des Indes] ont du nom français que de souffrir qu'on chasse les évêques français pour mettre des portugais à leur place³⁶ ». Au pape Benoît XIV, le supérieur Dufau énonce le même projet³⁷.

Ce que les Missions étrangères envisagent par là, c'est un patronat sans privilège de nomination, n'impliquant que le financement des évêques par le roi. On peut s'interroger sur les raisons d'une telle idée. Elle n'est en fait pas réellement novatrice, ayant déjà été beaucoup discutée durant le grand essor missionnaire des années 1650-1680 en France. Dès la création du séminaire en 1663, le roi de France lui attribue une pension viagère de 2000 écus annuels³⁸. Le financement des vicaires apostoliques par le séminaire de la rue du Bac est donc, depuis lors,

³³ Il écrit au ministre Puyzieux : « J'apprends dans ce moment par un avis sûr que le ministre de Portugal recommence avec la dernière chaleur ses poursuites à la Propagande au sujet de l'érection des évêques titulaires aux Indes, et je vais écrire au cardinal secrétaire d'Etat [Valenti] un billet sur cela qui sera conforme à nos principes et à nos intentions à cet égard », AAE, Corres. pol., Rome, vol. 804, f° 4, lettre de Nivernais à Puyzieux

, 2 juillet 1749.

³⁴ AMEP, vol. 21, f° 715, lettre des directeurs du séminaire de Paris à la Propagande, 12 octobre 1749.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ AMEP, vol. 21, f° 173, lettre du séminaire à Puyzieux, 1749.

³⁷ « Nous sommes persuadés que si notre auguste monarque offrait lui-même de doter ces évêchés dans ces royaumes, où il soutient la religion depuis si longtemps pour par sa protection et par ses libéralités, Votre Sainteté ne balancerait pas à le préférer à tout autre, et nous sommes assurés d'ailleurs que si Votre Sainteté croyait cette dotation nécessaire ou utile à la religion, Sa Majesté se déterminerait sans peine à convertir en fonds assurés et fixes ses libéralités annuelles, dont les plus pressants besoins de l'Etat n'ont point interrompu le cours ordinaire », AMEP, vol. 21, f° 178, lettre de Dufau à Benoît XIV, 1749.

³⁸ Catherine Marin, « Du refus d'un patronat royal à la française : un soutien contrôlé du roi et des grands », dans *La Société des Missions étrangères, 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008*, Paris, Karthala, 2011, p. 82.

assuré en grande partie par la largesse royale. Cette aide financière du roi avait fait peur à la Propagande, qui craignait un temps de voir rejaillir un patronage quand elle voulait justement lutter contre le patronat portugais. Les *Instructions* de 1659 rappellent d'ailleurs que les vicaires apostoliques ne doivent être soumis à aucun pouvoir politique³⁹. Comme en témoigne la correspondance de William Lesley avec les premiers directeurs des Missions étrangères, la Propagande voulut tout de suite prévenir cette déviance. Lesley rappelle à plusieurs reprises que les vicaires apostoliques sont nommés sans présentation préalable des bulles au roi de France et sans obtention de lettres patentes⁴⁰.

C'est cette idée de patronat français qui monopolise alors une bonne partie des discussions. Déjà évoquée par le séminaire en 1746, elle n'avait pas soulevé l'enthousiasme de Saint-Laurent, qui mettait en doute le bien que cela pourrait apporter aux missions⁴¹. Mais en 1747 arrive à la procure de Rome la figure de Verthamon, qui change la ligne de conduite adoptée précédemment. Celui-ci ne manque pas une occasion pour dévoiler son enthousiasme en faveur de ce projet. Il se justifie ainsi :

Si le pape veut ériger des évêchés dans les Indes à la nomination de la France, pourquoi nous y opposerions-nous ? C'est manifestement un honneur pour la nation et un avantage pour nous : il me semble que c'en est un aussi pour la religion, c'est par exemple un moyen sûr et le seul même qu'il y ait pour empêcher que les Portugais n'administrent sans pouvoir comme au Siam, qu'il ne courent partout sans vouloir se renfermer dans leur district, comme au Tonkin, qu'ils n'entretiennent de jeunes femmes chez eux comme en Cochinchine, qu'ils ne se moquent des décrets du Saint Siège comme ils font presque partout.⁴²

En 1749-1750, ce projet de patronat à la française semble bien engagé. En effet, Verthamon bénéficie de l'entier soutien de la direction du séminaire à Paris, mais aussi de celui des prélats de la Propagande. Le secrétaire Lercari approuve aussitôt cette idée⁴³ : un patronat

³⁹ L'attitude de François Pallu sur ce point est complexe. C'est lui qui fait tout pour s'assurer les soutiens politiques français ; Chappoulié explique qu'il rêve de « lier étroitement l'action des évêques français en Extrême Orient à la politique de la compagnie royale des Indes orientales. A ses yeux, l'Église ne pourrait que gagner auprès des princes indigènes à s'appuyer sur le prestige croissant de Louis XIV, et la France à son tour ne serait pas sans tirer quelque bénéfice moral de sa bonne volonté à exécuter la *gesta Dei* dans les mers d'Asie » (*op. cit.*, p. 30).

⁴⁰ *Ibid.* p. 87.

⁴¹ AMEP, vol. 216, f° 91, lettre de J. de Saint-Laurent à M. Collet, 19 janvier 1746.

⁴² AMEP, vol. 217, f° 1, lettre de J.-H. de Verthamon à J. E. de Martiliat, 23 septembre 1749.

⁴³ « Voici l'arrangement tel que M. Lercari l'a proposé : il m'a dit que si sa Majesté voulait doter les 3 évêchés dont il s'agit, comme le roi de Portugal offre de le faire, le pape en ce cas les érigeria à la nomination du roi qui en qualité de fondateur en aurait le patronat de droit. Sans parler de la prééminence de sa couronne, on peut dire que sa Majesté est fondée en rigueur de justice à demander la préférence, sans que le roi de Portugal ait aucune raison légitime de se plaindre : 1° parce que les 3 vicariats en question sont et ont toujours été administrés par ses sujets. En second lieu parce qu'on érigerait ces mêmes vicariats en évêchés, il est de toute équité que les vicaires apostolique en

français n'avait, à court terme, que des avantages pour Rome, permettant de maintenir en place, sous le titre d'évêques, les vicaires apostoliques français qui donnaient toute satisfaction, et sans que cela ne pèse financièrement sur la papauté puisque le roi de France pourvoirait à toutes les dépenses. La Propagande est si favorable à ce projet que, prévoyant le mécontentement du Portugal, elle lui propose par avance une compensation. Lercari fait à ce moment-là une contre-proposition au roi du Portugal : s'il accepte que le Saint-Siège accorde trois évêchés à la France, il se verra octroyer pour son compte l'érection de six évêchés des Indes orientales qu'il demande depuis longtemps (à Java, Sumatra, Pegu, Ceylan, Bengale et Macassar)⁴⁴. Verthamon bénéficie aussi du soutien du duc de Nivernais, qui n'a jamais refusé d'aider le procureur des Missions étrangères dans toutes ses affaires. Tout le combat du procureur se résume alors à tenter de persuader le gouvernement de Louis XV d'accepter l'érection en son nom des trois évêchés. Pour cela, il multiplie les mémoires à l'attention de Puyzieux, ministre des Affaires étrangères, et de Boyer⁴⁵ (appelé usuellement « Monsieur de Mirepoix » à cause de son titre épiscopal), ministre de la feuille de Louis XV et de ce fait, conseiller très écouté en matière d'affaires religieuses.

À Rome, Verthamon doit inévitablement tenir un tout autre discours. À la Propagande et au pape, il affirme sans relâche la nécessité de rester dans le système des vicariats apostoliques, le seul qui permette de sortir du patronat, de quelque état européen qu'il soit. En effet, il faut craindre qu'en cas de présence d'évêques européens, les princes des pays d'Asie n'assimilent apostolat catholique et prise de pouvoir d'une puissance étrangère⁴⁶. Verthamon dissimule le projet de patronat français derrière l'existence des vicaires apostoliques français, financés (en partie) depuis l'origine par la monarchie française :

De quoi s'agit-il dans le projet d'érection qu'on propose ? D'établir des évêques au Tonkin, à la Cochinchine et à Siam ? Très Saint Père, il y en a déjà. On offre de les doter : ils le sont déjà ; le zèle de nos rois a prévenu celui de Sa Majesté portugaise.⁴⁷

soient faits les premiers évêques. C'est M. Lercari lui-même qui m'a suggéré ces deux raisons, aux quelles on pourrait en ajouter bien d'autres, si elles n'étaient pas si décisives », AMEP, vol. 217, f° 41, lettre de J.-H. de Verthamon à Jean-François Boyer, 13 août 1749.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ AMEP, vol. 217, f° 47, lettre de J.-H. de Verthamon à un directeur du séminaire de Paris, 17 septembre 1749.

⁴⁶ « Que vont penser les rois de ces pays quand ils sauront qu'un souverain étranger peut nommer dans leurs royaumes les premiers chefs de la religion ? », AMEP, vol ? 217, f° 97, J.-H. de Verthamon, « Mémoire sur l'érection des évêchés en titre dans les royaumes de Siam, du Tonkin et de Cochinchine », s.d.

⁴⁷ *Ibid.*

Dans une lettre à Benoît XIV, Verthamon emploie les arguments dont il sait qu'ils ont plus de chance de convaincre son interlocuteur : l'érection des évêchés signerait la ruine des missions dans ces trois pays, où, jusqu'alors, le christianisme avait plutôt bien percé⁴⁸. Les évêques portugais expulseraient les missionnaires français, qui ne pourraient plus s'y occuper de la formation d'un clergé indigène, comme ils le font depuis un siècle. Dire oui au Portugal serait d'ailleurs punir le clergé français qui, pourtant, s'est toujours montré docile et irréprochable. Sont-ce ces arguments qui ont touché Benoît XIV ? Il est difficile de l'affirmer avec certitude ; ce qui est sûr, c'est que l'année 1751 voit la fin de cette seconde crise⁴⁹, le Portugal renonçant à ses prétentions. Néanmoins, la fin de la crise est due plus probablement à la mort en 1750 du roi Jean V de Portugal et de Sampayo, grand promoteur de ces revendications, qu'à un règlement, car aucune décision n'est alors prise par Rome.

2- Réactions françaises

Les réponses du gouvernement de Louis XV ne sont pas celles que Verthamon attendaient. Tencin comme Mirepoix refusent vigoureusement la perche tendue par Rome⁵⁰. L'érection d'évêchés français en territoire de patronat portugais constituerait en effet une grave provocation en direction du Portugal, que la France souhaite absolument ménager.

En 1749, le bras de fer se déplace donc entre les deux camps qui se sont formés : à Rome, Lercari, Verthamon et l'ambassadeur Nivernais voient l'érection des évêchés français comme la meilleure solution pour briser les prétentions portugaises tout en garantissant la poursuite des succès missionnaires sur place ; de l'autre côté, Versailles, pressé et par Nivernais et par la rue du Bac, ne sait comment refuser cette marque de confiance du pape, marque de confiance qui cependant ne lui attirerait que des ennuis et des dépenses supplémentaires. Dans l'embarras, le ministre Puyseux⁵¹ préfère garder un silence discret plutôt que de prendre franchement position, ce qui oblige son ambassadeur à Rome à demander sans relâche des instructions précises :

Le pape croit sa conscience intéressée à ne pas s'opposer à l'érection de ces évêchés qu'il croit avantageuse à la religion, et chez lui les prérogatives du Saint-Siège ne sont rien vis-à-vis de cet objet. Ainsi, il serait nécessaire que vous me donnassiez

⁴⁸ AMEP, vol. 217, f° 101, lettre de J.-H. de Verthamon à Benoît XIV, janvier 1750.

⁴⁹ AMEP, vol. 445, f° 27, lettre de J. E. de Martiliat à J.-B. Maigrot, 16 novembre 1751.

⁵⁰ AMEP, vol. 217, f° 47, lettre de J.-H. de Verthamon à un directeur du séminaire de Paris, 1^{er} octobre 1749.

⁵¹ Louis Philogène Brûlart de Sillery, marquis de Puyseulx (1702-1770), ambassadeur de France à Naples, puis secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères de 1747 à 1751.

CHAPITRE IX

des ordres positifs pour ce que j'aurai à dire quand la chose se fera au moment de la conclusion et qu'il n'y aura plus à demander à Sa Sainteté que la préférence de l'érection en notre faveur. Je vous supplie Monsieur, de ne pas tarder à me donner ces ordres.⁵²

Durant l'année 1750, Verthamon se bat sur deux plans : à Rome, Benoît XIV semble soutenir de plus en plus Sampayo, tandis qu'à Paris, il faut trouver les arguments qui pourraient pousser la France à accepter d'ériger les évêchés. Ainsi, il présente à l'ambassadeur Nivernais un mémoire très complet qui, pour la première fois, évoque les intérêts commerciaux que la France pourrait défendre en prenant pied en Asie du Sud-est :

Il paraît que la France a un double intérêt d'empêcher cette érection : un intérêt plus prochain qui regarde le commerce avec la Cochinchine, et un intérêt plus éloigné mais plus considérable en lui-même qui regarde l'acquisition des établissements que les Portugais ont encore dans les Indes orientales en cas que la France eût ou pût un jour avoir cette acquisition en vue.⁵³

Ce mémoire mérite d'être cité car on y voit Verthamon tenter de prêter à la France des visées politiques et commerciales qu'elle-même ne revendique jamais. Le procureur va vraiment chercher tous les arguments possibles. Il propose à la Compagnie des Indes, qui cherche alors à s'établir en Cochinchine⁵⁴, l'éventualité de l'aide des missionnaires qui, « quoiqu'ils ne se mêlent point de commerce, peuvent par la connaissance qu'ils ont de la langue et des usages de ce pays, du génie des peuples, des productions de la terre, des intrigues de la cour, et par l'accès qu'ils peuvent avoir auprès des premiers officiers, contribuer en plusieurs manières à l'établissement et au progrès de celui que la compagnie de France se propose »⁵⁵. Cherchant même à aller plus loin, Verthamon suggère à la France que s'établir ainsi en Asie donnerait la possibilité à long terme de récupérer d'autres colonies portugaises : celles-ci étant dans un état de décadence avancée, ne tarderont pas à faire l'objet de conquêtes des puissances protestantes (Angleterre et Hollande) que la France ferait bien de contrer⁵⁶. Cet argumentaire commercial n'a en fait aucun des résultats

⁵² AAE, Corres. pol., Rome, vol. 804, f° 190, lettre du duc de Nivernais au marquis de Puysieux, 15 octobre 1749.

⁵³ AMEP, vol. 217, f° 117, J.-H. de Verthamon, « Mémoire présenté au duc de Nivernais », s.d.

⁵⁴ La Compagnie des Indes craignait alors de ne plus pouvoir mouiller à Canton, à cause des évolutions en défaveur des Européens de la politique chinoise. en 1748, elle confie à Pierre Poivre, ancien prêtre des Missions étrangères, la direction d'une expédition commerciale en Cochinchine. Mais cette expédition est un échec, et se double d'un édit de proscription du christianisme dans le royaume de Cochinchine, promulgué le 6 mai 1750 (Catherine Marin, « Le rôle des missionnaires français en Cochinchine aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Études et documents* n°9, Archives des Missions étrangères, Église d'Asie, 1999, p. 86-90).

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ « On suppose en second lieu que la France peut avoir en vue d'acquérir les établissements que les Portugais ont encore dans les Indes orientales. On a dit que cette acquisition avait été projetée dès le temps de Louis XIV et

escomptés. Puitsieux, demandant à Mirepoix son avis sur la question, se voit répondre opposer un refus : l'érection des évêchés coûterait trop cher à la France sans lui apporter aucun avantage commercial. Au contraire, il craint plutôt que cette attaque directe au Portugal ne nuise au commerce français en Asie⁵⁷.

Albane Pialoux a étudié dans le détail la position de la France sur le sujet dans les années 1749-1751⁵⁸. À l'évidence, c'est le maintien du *statu quo* qu'est l'existence de vicaires apostoliques que Versailles souhaite. Puitsieux encourage Nivernais à développer des ressorts d'éloquence pour justifier le refus français par la volonté de laisser au pape sa liberté dans la nomination des vicaires apostoliques⁵⁹. La Compagnie des Indes, mise au fait des débats, sans doute par les Missions étrangères elles-mêmes, tente à son tour de faire pression sur le roi pour qu'il profite de l'affaire pour garder une influence en Asie. Versailles prend, pour un temps, le parti de soutenir la candidature à la charge d'évêque de dom Noronta, grand aumônier des armées du roi dans les Indes, neveu de Dupleix. Soutenir Noronta permettait des économies à la France, celui-ci ayant des ressources propres en tant que gouverneur de Saint-Thomé et Méliapour, ce qui dispensait la France de le doter⁶⁰. Mais le sujet s'avère peu recommandable est Puitsieux écrit en 1751 :

C'est à la réquisition de M. le garde des Sceaux et de notre Compagnie des Indes que le roi avait bien voulu accorder sa protection à ce religieux [dom Noronta] ; mais dès que j'ay été informé des reproches fondés que l'on faisait à celui-ci par rapport aux mœurs, j'ay cru que je devais, par respect pour le pape et par une juste délicatesse de conscience, ne pas concourir à élever à l'épiscopat un homme que sa conduite en rendait absolument indigne⁶¹.

Ce projet échoué, la France garde sa ligne de conduite précédente : ne pas agir, chercher simplement à convaincre Rome que le bien de la chrétienté passe par le maintien de la liberté de

qu'il y avait depuis peu d'années une négociation secrète à cet égard. Quoiqu'il en soit, il est sûr que les colonies portugaises de l'Inde sont dans un état de décadence qui annonce leur ruine prochaine. (...) On ne détaillera point ici les avantages que la France tirerait du port de Goa et de celui de Macao soit pour étendre son commerce dans l'Inde, soit pour fermer en temps de guerre celui de la Chine aux puissances maritimes », *ibid.*

⁵⁷ « On juge qu'il serait avantageux de former cet établissement, mais on prétend que l'érection de ces évêchés ne sera d'aucune utilité pour la religion et porterait un préjudice considérable à notre commerce de la Compagnie des Indes », AAE., Corres. pol. Rome, vol. 804, lettre du marquis de Puitsieux au duc de Nivernais, 2 septembre 1749.

⁵⁸ Albane Pialoux, *Négociier en cour de Rome...*, *op. cit.*, p. 458-461.

⁵⁹ « Sa Majesté croit par là rendre service au Saint-Siège, qui est particulièrement intéressé à pouvoir remédier promptement et directement au désordre qui trouble quelquefois les établissements les plus saints. Or il est certain que le pape le pourra beaucoup plus facilement lorsqu'il demeurera le maître d'envoyer aux Indes des vicaires apostoliques qui seront eux-mêmes amovibles », AAE, Rome, corres. pol., vol. 804, f° 162, lettre de Puitsieux à Nivernais, 30 septembre 1749.

⁶⁰ A. Pialoux, *op. cit.*, p. 460.

⁶¹ AAE, corres. pol, Rome, vol. 808, f° 266, lettre de Puitsieux à Nivernais, 20 avril 1751.

Rome sur l'administration de la hiérarchie missionnaire, et que ce n'est que cette liberté du souverain pontife que défend la France. La mort de Sampayo en 1750, qui sonne pour un temps le glas des prétentions portugaises, sert le parti des Français : leur désir de maintien des vicaires apostoliques est réalisé.

3- Un désintérêt français pour l'Asie ?

Il faut replacer l'intervention de Lercari et de Verthamon en faveur d'un patronat français dans le cadre plus large de la politique française à l'égard de l'Asie du Sud-est depuis la fondation des Missions étrangères. Le refus qu'essuie Verthamon, de la part des Affaires étrangères, est significatif du revirement de cette politique par rapport à ce qu'elle était dans les années 1670. La France est, comme le montre les tergiversations des ministres des Affaires étrangères pour répondre à l'ambassadeur à Rome, très embarrassée par la proposition de Lercari. Si elle avait eu une quelconque volonté d'exercer une influence sur les royaumes d'Asie, ou du moins d'y reprendre pied, elle n'aurait certainement pas laissé échapper cette chance si facile qu'on lui offrait. Soutenir les vicaires apostoliques français en Extrême-Orient avait pourtant été un des principaux moyens utilisés par Louis XIV pour réaliser son rêve d'établir des liens avec la péninsule indochinoise⁶². Pallu avait obtenu de la Compagnie des Indes créée en 1667 le passage gratuit des missionnaires ; en contrepartie, ceux-ci devenaient des informateurs de la Compagnie, rendant des rapports sur la situation politique de leurs pays de missions et sur les possibilités d'y poursuivre des visées commerciales⁶³. Dans les années suivantes, Louis XIV emploie sa diplomatie à défendre l'institution des vicaires apostoliques à Rome⁶⁴, toujours dans un but

⁶² Cf. Dirk Van der Cruysse, *Louis XIV et le Siam*, Paris, Fayard, 1991. Par ailleurs, Louis XIV avait manifesté à plusieurs reprises la volonté d'instituer, plus ou moins ouvertement, un patronage français sur les missions. En 1666, la Propagande propose l'érection d'un diocèse des Antilles ; Louis XIV propose aussitôt de doter le futur évêque et fait passer à Rome plusieurs noms de candidats. La Propagande, sous le prétexte qu'il était dangereux de défier ainsi le patronat espagnol, refuse la proposition de Louis XIV et envoie aux Antilles un vicaire apostolique qui lui est directement soumis. Louis XIV avait aussi tenté cette mainmise politique sur les missions au Québec en appuyant la candidature à l'épiscopat du vicaire apostolique François de Montmorency-Laval, ce à quoi Rome s'était aussi opposé (Giovanni Pizzorusso, *Roma nei Caraibi : l'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana, 1635-1675*, Rome, Ecole française de Rome, 1995, p. 310-317).

⁶³ Philippe Haudrère, « Les Missions étrangères et la Compagnie des Indes dans la Mer du Sud au XVIII^e siècle », dans *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'aventures en Asie*, Paris, Karthala, 2008, p. 118.

⁶⁴ À tel point qu'en 1670, le directeur du séminaire Antoine Gazil se sent obligé d'écrire à Rome : « Le roi par l'intermédiaire de son ambassadeur envoie des lettres à Rome pour soutenir l'action des évêques français. Mais le roi n'intervient que par le zèle et on par aucune voye d'autorité, n'ayant aucun droit réel à défendre dans les missions ; même il serait nuisible que le roi voulut trop prétendre d'autorité comme s'il voulait égaler des vicaires apostoliques qui sont des délégués du Saint-Siège à des évêques titulaires et à de véritables ordinaires. Sa Majesté peut témoigner tant de zèle qu'elle voudra et concourir par ses bienfaits à l'œuvre des missions, mais il ne faut rien faire passer en droits acquis et à acquérir. Posons donc pour fondement que l'œuvre de cette mission doit être toujours apostolique et peu politique », cité par C. Marin, *op. cit.*, p. 92.

politique et commercial. En effet, l'installation des Missions étrangères au Siam s'accompagne de tentatives d'y installer un protectorat français ; dans ce dessein, Louis XIV envoie deux ambassades, en 1681 et 1685, au roi de Siam, Phra Narai, qui lui envoie une en retour. À la mort de Phra Narai en 1688, les Siamois font preuve d'une réaction nationaliste et chassent tous les Français avant même qu'ils n'aient pu y établir de comptoirs⁶⁵.

Les grands desseins de Louis XIV s'écroulent à ce moment-là, et la France n'agira plus pour reprendre pied dans la péninsule. Sous Louis XV, le seul qui ait encore une volonté de rapprochement avec ces royaumes indochinois semble être le gouverneur Dupleix. En 1750, tous les missionnaires français sont chassés de Cochinchine par un édit de proscription qui les oblige à se réfugier à Macao ou à rentrer en Europe. L'un d'eux, Edme Benettat tente en 1751 d'entrer à nouveau dans le royaume ; il est soutenu avec beaucoup de moyens par Dupleix qui voit là une éventualité pour créer des liens commerciaux⁶⁶. Dupleix part alors pour la Cochinchine, chargé de cadeaux à l'intention du roi qui, peu amadoué, répondra par une nouvelle sentence contre les missionnaires et chassera, en 1757, tous les commerçants français du royaume⁶⁷.

La proposition de Lercari paraît de ce fait un peu anachronique, les réactions françaises montrant bien à quel point le rêve d'Asie n'est plus du tout d'actualité. Les deux arguments avancés par la France – trop lourde charge financière et nécessité de maintenir une alliance avec le Portugal pour contrer l'Espagne – priment sur le reste, ce qui prouve aussi le peu d'intérêt manifesté pour une quelconque politique orientale. L'argument financier comme l'argument politique sont tout à fait justifiés ; mais il faut voir surtout le confort que représentait pour la France l'institution des vicaires apostoliques. Ces hommes qui ne lui coûtaient qu'une rente annuelle somme toute assez légère et pouvaient se dissimuler derrière leur souci de ne pas se mêler de politique, restaient des représentants extrêmement fidèles de la France en Asie. La chose

⁶⁵ René Favier, *Les Européens et les Indes orientales au XVIII^e siècle*, Paris, Orphys, 1997, p. 16.

⁶⁶ Chargé de la part du séminaire d'obtenir du pape une relique de la croix pour récompenser Dupleix de son aide à Benettat, Martiliat décrit dans une lettre à Benoît XIV toute l'action du gouverneur dans l'affaire de la Cochinchine : «*Benettat missus est super navem quam D. Dupleix Gubernator Generalis Societatis Gallicae Indiarum suismet expensis instruxit, cum variis donis ac muneribus pretium quales mille nummotum excedentibus, et epistola ad regem Cocincinae, qua illi commendabat episcopum, cum quo mittebat et illum cocinensem, cujus captura causa saltem una fuerat exilii missionariorum et persecutionis oborta adversus religionem christianam. Rex cocincinae, visis muneribus epistola et cocincinensi suo subito vehementer gavisus, episcopum honorificentissime excepit, missionarios in regnum redire permisit, et Gallicae societati concessit privilegium mercimoniam in toto regno agendi, atque domicilium figendi in portu maritimo; quare praefatus gubernator generalis secundum navem misit in praefatum regnum. Ab exilio missionariorum et a persecutione adversus christianos facta tot in illo regno Beatissime pater calamitates belli, pestis, famis exorta fuerant, ut impisime Cocincinenses jam poenitentia ducti cum magna laetitia viderint episcopum redeuntem illumque humanissime susceperint.*», APF, *Scrittura riferite nei congressi*, vol. 26, f° 522, lettre de J. E. de Martiliat à Benoît XIV, 1750.

⁶⁷ C. Marin, « Le rôle des missionnaires français en Cochinchine aux XVII^e et XVIII^e siècles », *op. cit.* p. 110-113.

est surtout vraie pour le Siam, seul royaume où la France ait mené une vraie politique : durant toute la première moitié du XVIII^e siècle, le vicaire apostolique de Siam demeure aux yeux de la monarchie siamoise un « résident de la part du roi de France⁶⁸ ». Dans un mémoire présenté au Grand Conseil, Martiliat allègue d'ailleurs ce fait comme un argument de poids pour lutter contre l'érection des évêchés portugais :

Le vicaire apostolique de Siam est considéré à Siam comme l'homme du roi. En cette qualité, il a le pas sur toutes les autres nations tant européennes qu'indiennes. Il a un quartier appelé le quartier français accordé anciennement par les rois de Siam en considération de l'alliance de ces rois avec la France, il a une église cathédrale, un grand séminaire, un grand collège où depuis 80 ans on entretient sans interruption 50 à 60 écoliers aux dépens des aumônes de la France, et plusieurs autres établissements pour les missionnaires français. Faudra-t-il céder tout cela au Portugal ? Il est à considérer que Mergui, port de mer où la compagnie envoie tous les ans des vaisseaux hiverner et faire des provisions de riz, de bois de construction, de Bray, et pour la colonie de Pondichéry, est au roi de Siam et que les Français ne jouiront plus des mêmes privilèges qu'ils ont eu jusqu'à présent, parce que le roi de Siam ne voyant plus un évêque français qu'il regarde comme l'homme du roi n'aura plus aucune considération pour la nation⁶⁹.

Les avantages que représentaient pour la France ces vicaires apostoliques peu onéreux étaient donc réels ; cela explique la ligne de conduite de Puyseulx, toujours attaché à maintenir la situation telle quelle. De leur côté, les Missions étrangères, qui s'appuient beaucoup sur cet argument, ont bien compris l'enjeu que leur présence en Asie représentait pour la France. C'est ce qui leur permet de bénéficier du soutien des Affaires étrangères tout au long de ce combat contre les prétentions portugaises. Ainsi, ce désintérêt pour l'Asie qui semble patent à première vue, est à nuancer. Il est évident que la France de Louis XV ne manifeste aucune volonté à installer une zone d'influence française en Indochine⁷⁰. Mais la stabilité de l'institution des vicaires apostoliques reste pour elle le moyen le plus souhaitable pour y défendre ses intérêts commerciaux : c'est assurément beaucoup moins risqué que de proclamer ouvertement la création d'un patronat français !

⁶⁸ Dans une « Histoire de la mission de Siam » adressée par les Missions étrangères à la Propagande en 1741, le séminaire écrit : « Par un traité fait entre les rois de France et de Siam, le vicaire apostolique est réputé comme un envoyé ou résident pour entretenir la bonne union ou correspondance entre ces deux royaumes. (...) Il n'y a pas plus de quatre à cinq ans que, dans une persécution qui s'éleva contre les missionnaires, on ne parlait que de les chasser ou faire mourir ; ce qui arrêta les Siamois et sauva la vie à M. l'évêque de Siam fut sa qualité de résident de la part du roi de France⁶⁸ », cité par Ph. Haudrère, *op. cit.*, p. 122.

⁶⁹ AMEP, vol. 217, f° 545, J. E. de Martiliat, « raisons à alléguer dans le mémoire au Conseil au sujet de l'érection des évêchés », s. d.

⁷⁰ On ne compte pour la période qu'un seul change entre le roi de France et celui de Siam, c'est une lettre de Louis XV au roi de Siam en 1738 (AAE, Mémoires et documents, Asie, vol. 6).

Le refus opposé aux demandes récurrentes de Verthamon s'explique peut-être en dernier lieu par le fait que les Missions étrangères ne bénéficient plus à la Cour du crédit et des appuis qu'elles y avaient des années 1670 aux années 1730. Leur dernier soutien de poids, le cardinal de Tencin, n'a plus, depuis la mort de son protecteur Fleury en 1743, aucune puissance politique. Le grand rêve d'une influence française en Extrême-Orient mené conjointement par la politique royale, les initiatives des marchands et les efforts des missionnaires se sont bel et bien évanouis.

III. MARTILIAT : UN AVIS QUI TRANCHE, UNE ACTION MENÉE SUR PLUSIEURS PLANS

En 1752, au moment où, après un bref répit, l'affaire revient sur le devant de la scène, Martiliat se trouve à son tour à Rome. Mais il n'avait pas attendu ce moment-là pour se forger son propre avis sur la solution à employer dans cette situation, puisque il écrit déjà beaucoup sur le sujet bien auparavant. Sa position donne un éclairage très utile sur la pensée politique de notre personnage. Au moment de l'alerte de 1746, Martiliat réagit de la même façon que ses confrères et entend demander la fondation d'évêchés français pour contrer la politique du Portugal :

Je crois que le seul moyen de détourner ce coup, ou plutôt d'en tirer un avantage solide pour notre œuvre, c'est d'obtenir du Roi qu'il en fonde un aussi dans la partie occidentale; il y a tant de bénéfices simples à la nomination du Roi qu'il ne lui en coûtera rien pour faire une pension convenable à cet évêque. Cela semble intéresser la gloire de notre monarque, qu'il [y] ait aussi dans ces royaumes éloignés des évêques français; et en cas que cela ne parût pas convenable au Conseil de Sa Majesté, le Séminaire pourrait fonder lui-même cet évêché, quitte à lui assigner une pension plus modique.⁷¹

Revenu à Paris et, rappelons-le, en conflit avec la direction du séminaire, il change totalement de politique à l'occasion du retour de l'affaire en 1749 et gagne à ce moment-là toute son originalité au sein de sa Société. En effet, alors même que Verthamon, en liens directs avec Nivernais et Puyseulx, tente de négocier l'érection d'évêchés français aux Indes, Martiliat rédige de son propre chef un mémoire à l'attention de la Propagande, dans lequel il démolit totalement les initiatives de son ancien confrère au Sichuan. Martiliat voit en effet à ce projet de patronat français trois inconvénients majeurs⁷² : le roi ne voudra jamais accepter le patronat des églises de

⁷¹ AMEP vol. 435, f° 35, lettre de J. E. de Martiliat à un dir. 18 janvier 1747.

⁷² AMEP, vol. 444, f° 558-559, lettre de J. E. de Martiliat aux vicaires apostoliques et aux missionnaires, 15 novembre 1749.

pays qui ne sont pas dans son obéissance, et, s'il l'accepte, c'est faire venir la ruine des missions françaises en soumettant ces charges épiscopales à la brigade d'ambitieux qui n'y seraient pas préparés⁷³ ou en laissant la place à « nos anciens et constants émules »⁷⁴, façon déguisée de nommer les jésuites. La solution que propose Martiliat est simple mais ambitieuse :

Je demande d'ériger ces évêchés en titre, mais sans dotation et sans d'autre nomination que celle du pape, comme l'est actuellement celle des vicaires apostoliques. Si cela pouvait réussir, nos missions deviendraient parfaitement tranquilles et elles auraient une position aussi stable qu'on la peut désirer. Vous seriez délivrés pour toujours des misères que des ouvriers dyscoles⁷⁵ causent par leur désobéissance dans les missions de Siam, de Tonkin et de Cochinchine⁷⁶.

Martiliat était en quelque sorte, on l'a bien vu lors de ses dernières années au Sichuan, l'homme fait pour le système du vicariat apostolique : cette dépendance directe du pape qui le faisait sortir de fait de tout système nationaliste lui paraissait la plus souhaitable, et il en a profité en vue de former au Sichuan la chrétien parfaite sur le modèle élaboré par la Propagande. En proposant ce système, qui en fait, n'a rien d'une solution puisqu'il ne prend pas parti dans le conflit, Martiliat témoigne toujours de la même vision des choses. Il se fait en somme très moderne, dégagé de toute autorité politique, encore plus romain que Rome, comme on s'en aperçoit en étudiant la position de la Propagande.

Cette originalité de pensée ne lui vaut pas la reconnaissance de sa Société, bien au contraire. Verthamon, pourtant son ami de longue date, refuse de faire passer son mémoire au ministère des Affaires étrangères, comme il l'avait demandé. Son mémoire est lu, comme il l'avait demandé, au Conseil du roi, où il ne fait pas très bon effet, selon les propres dires de Martiliat⁷⁷. Verthamon et le reste de la Société ont du mal à comprendre cette romanité exacerbée de Martiliat :

Je vous avoue tout naturellement que je suis trop bon Français et trop bon serviteur du roi pour avouer les principes qu'on avance et pour ne pas les combattre. (...) Je prendrai le parti de me tenir à l'écart autant que je le pourrai et ignorer que M. de Martiliat ait écrit ni lettres ni mémoire. (...) Qui ne serait surpris de voir que celui

⁷³ « Ces évêchés, quoique avec un revenu modique, deviendront un sujet d'ambition pour des mercenaires, qui au lieu de ce saint zèle qui a consumé jusqu'à présent tous nos missionnaires, porteront dans les missions un cœur attaché au monde: à la moindre contradiction, on les verra abandonner leur troupeau pour revenir dans leur patrie jouir du prétendu honneur de porter une croix », *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Difficiles à vivre. Martiliat fait sans doute allusion une fois de plus aux Jésuites.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ « Ma sincérité y a déplu, au moins à en juger par ce qu'en ont témoigné M. le Cardinal de Tencin et M. de Puissieux », *Ibid.*

de M. de Martiliat est fait uniquement pour détourner le pape d'accorder au roi la nomination des évêchés en question ? C'est tout ce qu'on pourrait attendre du ministre de Portugal⁷⁸.

Verthamon allègue comme argument que la nomination papale aux évêchés ne garantirait pas des sujets plus fiables que ceux que pourraient nommer le roi de France⁷⁹. Mais, au-delà de ça, il ne peut comprendre comment on peut se détacher d'un système de fonctionnement déjà centenaire, qui consistait à cumuler, et cela est particulièrement vrai au Siam, l'œuvre de propagation de la foi avec la croissance d'une influence politique française, ou du moins, de liens diplomatiques et commerciaux privilégiés.

Une fois à Rome, à partir de 1752, Martiliat peut prendre le combat en mains à part entière. L'affaire a en effet explosé à nouveau, et de plus belle, durant l'été 1752, Martiliat en a entendu parlé par La Bruère, secrétaire de l'ambassade de France à Rome, qui assure l'intérim entre le départ de Nivernais et l'arrivée de Choiseul-Stainville⁸⁰. Sampayo est mort à Civitta Vecchia en 1750, mais le parti portugais à Rome a retrouvé une nouvelle puissance, représenté par Andrada, ministre de la cour de Portugal, par un jésuite que Martiliat appelle « le fameux père Lopez »⁸¹ et par les deux ambassadeurs Alcuado et Carvalho⁸². Martiliat s'attelle alors à un énorme travail de production littéraire adressée aux instances romaines et aux instances politiques françaises pour contrer le projet portugais. Il faut en effet agir sur plusieurs plans et employer plusieurs types de manœuvres et d'arguments.

1- Contre le Portugal

Comme dans celui de ses prédécesseurs, il y a dans le travail de Martiliat un aspect très juridique par lequel il s'attache à démonter les fondements des prétentions portugaises. Cet aspect

⁷⁸ AMEP, vol. 217, f° 59, lettre de J.-H. de Verthamon à un dir., 5 novembre 1749.

⁷⁹ « Sans parler davantage de ce qui regarde l'honneur du roi et les intérêts de la nation, sur quoi M. de Martiliat croit-il que la brigue sera moins à craindre si la Congrégation nomme les évêques ? (...) Je dis plus, c'est que qd le roi assignerait 4 ou 5 mille livres de revenu aux évêchés du Tonkin, de Cochinchine et de Siam, je ne crois pas que ces évêchés connaissent jamais l'ambition des abbés de cour, ni de quiconque peut faire quelque chose en France, au lieu qu'il y aura toujours ici des *fratri* à la douzaine qui le brigueront, quand ils n'y trouveraient d'autre avantage que celui d'être hors de tout couvent », *Ibid.*

⁸⁰ AMEP, vol. 217, f° 261, lettre de J. E. de Martiliat à M. Burguerieu, 9 août 1752.

⁸¹ *Ibid.* Martiliat pense d'ailleurs, sans surprise, que ce sont les jésuites qui sont à l'origine de tout ce combat contre les missions françaises : « Vous sentirez (...) l'importance de s'opposer puissamment à cette nouvelle démarche de la Cour de Portugal, ou plutôt de la Société de Jésus, que nous savons bien être notre unique partie pour se rendre maîtresse de toutes les missions », AMEP, vol. 216, f° 262, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 9 août 1752.

⁸² Eduardo Brasão, « João V e Santa Sé. As relações diplomáticas de Portugal com o Governo Pontifício de 1706 a 1750 », dans *Bulletin hispanique*, vol. 40-1, 1938, p. 105.

du combat était nécessaire ; en effet, la lecture des mémoires envoyés par la cour de Portugal illustre immédiatement la façon dont procède ce parti pour avancer ses prétentions : le Portugal ne peut se fonder que sur un argumentaire d'ordre juridique, utilisant les privilèges qu'il a acquis de droit par les bulles papales qui se sont succédé depuis 1493. Les lettres et mémoires du commandeur Sampayo au pape ainsi que les réponses auxquelles y apportent Martiliat – qui d'ailleurs se document extrêmement bien sur la question, allant rechercher dans les bullaires toutes les assises juridiques avancées par le Portugal – s'enferment dans un certain légalisme pointilliste. Mais il convient d'y entrer quelque peu pour comprendre la tactique du Portugal.

Les argumentaires de la première demande, rédigés pour la plupart par le commandeur Sampayo, ne se distinguent guère de ceux que le Portugal produisait déjà au XVII^e siècle. L'argument principal reste historique : le Portugal s'est acquis, par plus de 150 ans de découvertes et de conquêtes, un droit sur ces territoires où il était le premier arrivé, droit confirmé par les bulles du XVI^e siècle⁸³. Les vicariats du Siam, du Tonkin, et de Cochinchine sont compris dans le diocèse de Malacca, diocèse érigé en faveur du Portugal en 1558, et il est temps de démembrer ce diocèse à la juridiction extrêmement vaste⁸⁴. Ce démembrement ne peut être interdit, la demande en émanant du roi du Portugal, souverain maître du patronat. Rome, ayant toujours avancé que l'institution des vicariats apostoliques n'était que provisoire, ne peut refuser cette volonté d'en venir au régime de la normalité, celui des évêchés⁸⁵. Quelques années auparavant, Sampayo avait adressé au pape un argumentaire (conservé aux archives de la Propagande dans un volume relié aux armes du pape⁸⁶) détaillant en cinquante-et-un points tous les fondements des prétentions portugaises : en dehors des fondements historiques du patronat, le seul argument employé par le Portugal est celui du caractère provisoire des vicariats apostoliques⁸⁷.

Ainsi, le patronat bénéficie d'une assise juridique inébranlable puisque fondée sur la suite des bulles papales, assise qui, depuis le XVII^e, laisse perplexes les papes qui ne savent quelle voie détournée trouver pour sortir sans le montrer de ce système séculaire. Martiliat lui-même est

⁸³ AMEP, vol. 217, f° 509, J. E. de Martiliat, « Extrait du mémoire du commandeur Sampayo, ministre de Portugal, présenté à notre Saint-Père Benoît XIV pour demander l'érection des trois évêchés », fin 1752.

⁸⁴ *Ibid.*, f° 514.

⁸⁵ APF, Misc. div. n° 3, f° 476, « ristretto informativo », document adressé par le Portugal au pape, s.d.

⁸⁶ APF, Misc. div. n° 1, f° 1-49, « Alla santità di Nostro Signore Benedetto Papa XV, memoriale responsivo alle animadversioni di Monsignor Segretario della Sacre Congregazione de Propaganda fide sopra la nuova erezione de' vescovadi nell'Indie Orientali », s.d.

⁸⁷ Il cite pour cela la constitution par laquelle Innocent XII créa les vicariats apostoliques : « *Donec spiritualibus illarum indigentis per erectionem novorum episcopatum ab hac Sancta Sede provideatur, curae et administratori vicariorum apostolorum a nobis sede praedicta pro tempore deputandorum committendas esse et decernimus et declaramus* », *Ibid.*, f° 46.

contrait de se lancer dans un contre-argumentaire juridique ; pour cela, il ne trouve pas mieux que de ressortir l'argument principal développé par Pallu dans sa *Breve risposta*, qu'il étudie longuement⁸⁸. Ainsi, en se fondant sur les textes de la bulle de Nicolas V (1455), il affirme à nouveau que le droit de patronat ne s'applique que sur les territoires « déjà conquis et possédés pacifiquement par le roi de Portugal »⁸⁹ (« *provincias, portus et maria quicumque acquisita fuerint et in futurum acquiri contigerit postquam acquisita fuerint ad praefatum regem et successores suos spectasse et pertinere et in perpetuum spectare et pertinere declaramus*⁹⁰ »). On tient là l'essentiel de l'argumentaire juridique de Martiliat, qui, bien qu'il fasse une étude consciencieuse des argumentaires du Portugal⁹¹, préfère se garder à des arguments réalistes, dans lesquels les Missions étrangères ont les moyens de faire leurs preuves.

2- Persuader Benoît XIV

Se fonder sur des arguments *de re* correspondait à une vraie stratégie. Dès le départ, Martiliat bénéficie de l'appui total de Lercari. Le cardinal Portocarrero, ministre du roi d'Espagne, très ami de Martiliat, lui a sans doute apporté son aide également, le parti espagnol ayant tout avantage à entraver les réussites du patronat portugais. L'appui le plus important est celui du cardinal Valenti, d'autant plus précieux que Valenti est à la fois secrétaire d'État et membre de la congrégation particulière érigée en 1752 pour trancher sur cette affaire. Dès le départ, Valenti enseigne à Martiliat la démarche à suivre :

M. le cardinal secrétaire d'État lui recommanda de ne point traiter dans son mémoire le droit de patronat prétendu par la cour de Portugal mais d'exposer et d'insister uniquement sur les inconvénients, s'il y en avait, à résulter de l'érection des évêchés par rapport au progrès de l'Évangile (...) parce que S[a]S[ainteté] ne voulait point qu'on discutât le fond du droit prétendu par le Portugal, mais examiner seulement l'avantage ou le désavantage qui en reviendrait à la religion, l'unique objet que S[a] S[ainteté] se propose étant d'en avancer les progrès et d'empêcher qu'on y mette aucun obstacle.⁹²

⁸⁸ AMEP, vol. 217, f° 337-346, J. E. de Martiliat, « Observations extraites de l'écrit italien intitulé *Breve risposta alla scrittura...* », s.d.

⁸⁹ AMEP, vol. 217, f° 569, J. E. de Martiliat, « notes sur le mémoire de M. de Conon (M^{gr} Charles Maigrot) sur le droit de patronat », s.d.

⁹⁰ Cité par M^{gr} Charles Maigrot dans « *De jure patronatus in ecclesiis imperii Sinarum adversus petitionem regis Lusitaniae* », AMEP, vol. 217, f° 309, s.d.

⁹¹ AMEP, vol. 217, f° 525, J. E. de Martiliat, « réflexions sur diverses bulles et brefs contenus dans le *sommario* du ministre de Portugal », s.d.

⁹² AMEP, vol. 217, f° 547, mémoire adressée par J. E. de Martiliat au marquis de Saint-Contest et à l'abbé Boyer, 28 mars 1753.

La volonté de Benoît XIV était donc de dépolitiser l'affaire en la recentrant sur l'essentiel : la propagation effective de la foi. Cette attitude mérite d'être soulignée car elle illustre parfaitement le nouvel élan que, par chacune de ses décisions touchant aux missions, Benoît XIV a voulu leur donner : mettre fin aux querelles politiques qui depuis des dizaines d'années agitent le monde missionnaire par des décisions prises sur les conseils avisés de connaisseurs. On peut rapprocher ce comportement face aux querelles du patronat de celui qui a conduit Benoît XIV à publier la bulle *Ex quo singulari* sur les rites chinois (1742), en étudiant de façon pondérées quelles pratiques pouvaient faire progresser le christianisme oriental ou au contraire le faire tomber dans l'hérésie, ce qui serait dévier les fins de la propagation de la foi. Par là, on constate en outre l'intérêt de Benoît XIV pour les missions, qui d'ailleurs a nommé préfet de la Propagande son collaborateur le plus proche, Valenti.

Dépolitiser l'affaire : le mot d'ordre est parfaitement respecté. À partir de 1752, l'intervention des diplomates français change de visage. Martiliat s'appuie beaucoup sur le soutien de La Bruère, secrétaire de l'ambassade. Celui-ci se charge des relations avec la cour : il lui adresse en août 1752 un mémoire, rappelant que « si la nouvelle érection avait lieu, nos missions française dans les Indes seraient détruites et que notre Compagnie des Indes se verrait frustrée des lumières et des secours qu'elle peut tirer des missionnaires pour son commerce⁹³ ». L'argument commercial semble ici n'être utilisé que dans le dessein de faire réagir le gouvernement. En effet, la suite du mémoire ne parle pas de l'éventualité d'un patronat français, demandant juste à ce que pression soit faite pour les vicariats français demeurent sans changement. Cette requête arrange d'ailleurs bien la France ; Saint-Contest⁹⁴ (secrétaire d'État aux Affaires étrangères depuis septembre 1751) donne aussitôt des ordres en ce sens, disant à La Bruère de simplement empêcher toute initiative du pape en faveur du Portugal⁹⁵. Martiliat se trouve exactement du même avis ; aux directeurs du séminaire de Paris il écrit dès le début de l'affaire :

Je vous exhorte à agir avec promptitude et avec vivacité du côté de notre cour, il est de sa gloire de soutenir une belle œuvre entreprise par la seule protection de notre feu roy, et continuée jusqu'à présent par ses libéralités, et d'empêcher que le

⁹³ AMEP, vol. 217, f° 265, « Mémoire de M. de la Bruère sur l'érection des évêchés portugais », 9 août 1752.

⁹⁴ François-Dominique Barberie de Saint-Contest (1701-1754), ambassadeur en Suisse, puis en Hollande, puis secrétaire d'État aux Affaires étrangères de 1751 à 1754.

⁹⁵ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 812, f° 6, lettre du marquis de Saint-Contest à La Bruère, 10 janvier 1753. Cf. Albane Pialoux, *op. cit.*, p. 460.

AGIR SUR LE PLAN POLITIQUE...

Portugal ne chasse d'un pays où il ne possède pas un pouce de terre et dans lequel ses sujets même n'osent commercer, les missionnaires de Sa Majesté Très Chrétienne.⁹⁶

Martiliat rédige aussi un mémoire à Saint-Contest, mais, contrairement aux mémoires que Verthamon avait pu écrire aux ministres des affaires étrangères, le sien n'est qu'un compte-rendu de son action, expliquant bien que, conformément aux vœux du pape, il n'avait employé que des arguments touchant au bien des missions⁹⁷. Ce mémoire est complété par un autre, destiné au Conseil d'État de Louis XV (conseil chargé plus particulièrement des affaires extérieures). Pour solliciter une réaction du gouvernement, ce mémoire avance principalement la gloire du nom français dans les Indes, faisant des missionnaires les principaux agents de liaison entre la France et l'Asie, sans pour autant parler d'un rôle politique des missions⁹⁸. Laisser les – florissantes – missions françaises aux Portugais serait déconsidérer définitivement la France aux yeux des habitants du Tonkin, du Siam et de Cochinchine. Martiliat reste donc fidèle à sa ligne de conduite : sans entrer dans un quelconque calcul politique, il ne voit l'appui gouvernemental que comme un moyen de défendre la France, dont la gloire à l'étranger passe aussi par les missions.

Ainsi, cette troisième période (1752-1753) voit la fin de toute volonté de faire entrer la France dans un système patronal. L'essentiel du travail de Martiliat consiste alors à préparer la

⁹⁶ AMEP, vol. 217, f° 263, lettre de J. E. de Martiliat à Z. Burguerieu, 9 août 1752.

⁹⁷ AMEP, vol. 217, f° 547, mémoire adressée par J. E. de Martiliat au marquis de Saint-Contest et à l'abbé Boyer, 28 mars 1753.

⁹⁸ « Il est de l'honneur de la France de soutenir ses missionnaires, dans des royaumes où le nom français est déjà si célèbre et c'est l'exposer certainement au mépris des indiens que des les voir chassés de leur mission par les Portugais. (...) Le vicaire apostolique de Siam est considéré à Siam comme l'homme du roi. En cette qualité, il a le pas sur toutes les autres nations tant européennes qu'indiennes. Il a un quartier appelé le quartier français accordé anciennement par les rois de Siam en considération de l'alliance de ces rois avec la France, il a une église cathédrale, un grand séminaire, un grand collège où depuis 80 ans on entretient sans interruption 50 à 60 écoliers aux dépens des aumônes de la France, et plusieurs autres établissements pour les missionnaires français. Faudra-t-il céder tout cela au Portugal ? Il est à considérer que Mergui, port de mer où la compagnie envoie tous les ans des vaisseaux hiverner et faire des provisions de riz, de bois de construction, de Bray, et pour la colonie de Pondichéry, est au roi de Siam et que les Français ne jouiront plus des mêmes privilèges qu'ils ont eu jusqu'à présent, parce que le roi de Siam ne voyant plus un évêque français qu'il regarde comme l'homme du roi n'aura plus aucune considération pour la nation. (...) En Cochinchine, le roi a 10 ou 12 missionnaires et 2 évêques qui ont plus de 20 mille chrétiens sous leur gouvernement, qui sont tellement attachés à eux qu'ils les ont toujours conservés malgré toutes les tracasseries qu'on leur a suscité. Quelle douleur d'abandonner une chrétienté fleurissante et qui a coûté tant de sueurs et de travaux ? La compagnie a fait une entreprise de commerce avec le roi de Cochinchine, quelle considération aura ce roi pour les vaisseaux d'une nation dont il voit les missionnaires chassés. Les missionnaires français au Tonkin ont dans leur seul district près de 100 mille chrétiens et plus de 20 prêtres tonkinois, devons-nous abandonner cette mission la plus belle des Indes, est-ce là la récompense que méritent les VA français et leurs missionnaires ? Le nom français n'a pas été autrefois moins connu dans ce royaume que dans les autres parties des Indes, et ne devons-nous pas en soutenir la gloire ? », AMEP, vol. 217, f° 545, J. E. de Martiliat, « Raisons à alléguer dans le mémoire au Conseil au sujet de l'érection des évêchés », 1753.

décision finale du pape, prise lors d'une audience de Benoît XIV qui a lieu en août 1753⁹⁹, par la rédaction de mémoires. La rédaction comprend un long processus de préparation, avec la rédaction préalable de multiples brouillons ; Martiliat va rechercher l'information dans les bullaires et dans les écrits que ces prédécesseurs des Missions étrangères sur le patronat, surtout celui de Maigrot¹⁰⁰. Il tient aussi à avancer par des informations venues directement des missions. Il réclame à ses confrères vicaires apostoliques des données numériques sur l'état de leurs chrétientés, sachant bien que Rome aime à évaluer de la qualité des missionnaires à travers les résultats chiffrés qu'ils doivent fournir. M^{sr} Néez écrit ainsi un rapport très détaillé sur l'état de sa mission du Tonkin, insistant sur l'importance du clergé tonkinois qui comprend 24 prêtres, 2 diacres et 30 clercs¹⁰¹. Ces informations récoltées, Martiliat peut écrire son mémoire, important travail d'une trentaine de pages, traduit en italien. Le mémoire est conservé aux archives de la Propagande, dans un volume relié aux armes du pape, comprenant en vis-à-vis le mémoire de Martiliat et les remarques que formule le pape dessus.

Le mémoire de Martiliat¹⁰² s'articule autour de quelques idées directrices, très pragmatiques. Tout d'abord, et comme les Missions étrangères l'avaient toujours fait, Martiliat explique qu'il reconnaît que le statut d'évêque est « plus conforme à la discipline de l'Église¹⁰³ » que celui de vicaire apostolique, dans le sens où une juridiction ordinaire est préférable à une juridiction simplement déléguée par le pape. Il justifie sa volonté de conserver des vicaires apostoliques en affirmant qu'ils sont plus unis au Saint-Siège, par le fait même de la particularité de leur statut, et que cela est avantageux dans un pays où le catholicisme n'est pas encore bien établi. Et surtout, quand ces pays seront devenus chrétiens (cette idée de conversion générale des pays d'Asie du Sud-est et de leurs gouvernements ne quitte pas l'esprit des missionnaires), il faudra y établir des indigènes car « les princes du pays chrétien eux-mêmes ne voudraient pas laisser à des puissances étrangères un aussi beau droit que celui du patronat. Quelles mesures prendre alors, les princes européens voudraient-ils le céder ? La guerre ou le schisme ou peut-être tous les deux

⁹⁹ AMEP, vol. 217, f° 653, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur du séminaire de Paris, août 1753.

¹⁰⁰ « Ce mémoire a été fait sur celui de M. de Conon, celui de M. de Verthamon français et italien, un italien dont j'ai la notice, et plusieurs autres papiers et écrits des missions du séminaire que j'ai entre les mains », AMEP, vol. 217, f° 385, J. E. de Martiliat, brouillon de mémoire au pape sur l'érection des évêchés portugais, novembre 1752.

¹⁰¹ AMEP, vol. 217, f° 501, « Mémoire de M^{sr} de Léomanie », 28 juin 1751.

¹⁰² Conservé aux archives de la Propagande, dans un volume relié aux armes du pape, comprenant en vis-à-vis le mémoire de Martiliat et les remarques que formule le pape dessus APF, Congr. generale, S.C., India e Cina, misc. 11, « *Note con sommario supra il memorio dato alla Santità di Nostro Signore Benedetto Papa XIV, per li vicari apostolici e missionari francesi* », 1753.

¹⁰³ AMEP, vol. 217, f° 505, J. E. de Martiliat, « extraits de mon mémoire en français », début 1753.

s'ensuivraient assez vraisemblablement»¹⁰⁴. Enfin, en conservant des vicaires apostoliques, le pape conserve le privilège du choix des candidats, dont la qualité risquerait de se dégrader s'ils étaient soumis à la nomination du roi.

La suggestion d'ériger des évêques, dépendants directement de Rome et non dotés par une puissance européenne se retrouve dans un de ses brouillons¹⁰⁵ mais jamais dans les mémoires, Martiliat n'osant sans doute pas émettre à nouveau cette idée. En revanche, il a bien saisi que doter des évêchés asiatiques de la même façon qu'on le fait en Europe ne fait qu'importer dans ces pays une modèle ecclésial qui ne correspond pas à la façon de vivre de ces jeunes Églises : « Il est à craindre qu'en ôtant aux évêques les richesses de la pauvreté, on ne les prive de cette force qui les a soutenus au milieu des persécutions et les a conservés à leurs églises avec un plus grand attachement qui si elles eussent été plus riches »¹⁰⁶. Peut-être touche-t-il là sans le savoir le nœud du problème du patronat, qui est en fait l'importation dans des pays déjà construits politiquement, et depuis longtemps, non seulement d'une religion, mais en plus d'un modèle politisé d'organisation de cette religion. On reproduit, et même, pour l'exprimer plus justement, on étend hors d'Europe, le cadre hiérarchique catholique, avec ses modes de fonctionnement propres (par exemple : prérogatives du pouvoir temporel sur le clergé, statut social de l'évêque marquée par sa richesse matérielle...). Remplacer les vicaires apostoliques par des évêques portugais, serait de fait sortir du seul système qui ait réussi à créer pour les terres de mission une hiérarchie exemptée de tout pouvoir politique, et soumise à des directives, depuis les *Instructions* de 1659, spécialement élaborées pour elle.

Mais ces arguments plus généraux n'ont qu'une mince place dans la totalité du mémoire. Celui-ci s'attache surtout à montrer que le départ des missionnaires français serait à la fois un outrage pour le Roi Très-Chrétien qui a financé cette entreprise depuis le départ, et l'assurance de la ruine de ces chrétientés. Le Portugal n'aura jamais les moyens de fournir le personnel suffisant pour remplacer les Français. Les Portugais, qui n'ont jamais porté leurs efforts à la création d'un

¹⁰⁴ *Ibid.*, f° 506.

¹⁰⁵ « Enfin on ose encore représenter à la S[acrée] C[ongrégation] qu'on pourrait ériger en titre les vicariats apostoliques, mais en laissant toujours la nomination au Saint-Siège, et ne leur assignant d'autres fonds que ceux qui font aujourd'hui subsister les vicaires apostoliques. Quand saint Grégoire pape envoya saint Augustin et ses compagnons en Angleterre, il les fit évêques, ne leur assignant d'autres fonds que ceux que la piété des fidèles et des nouveaux chrétiens pourrait leur fournir. Les évêques que le Saint-Siège envoie aujourd'hui dans les pays infidèles pourront dans la suite des temps s'établir dans les pays mêmes des fonds plus amples pour leur soutien et celui de leur clergé. Mais en attendant que la religion devienne plus fleurissante, il semble que l'état pauvre dans lequel les vicaires apostoliques aussi bien que leurs missionnaires savent vivre convient mieux à la situation présente des églises persécutées qu'un état plus commode dont l'évêque seul jouirait s'il était doté en Europe », *ibid.*, f° 507.

¹⁰⁶ AMEP, vol. 217, f° 537, J. E. de Martiliat, projet de lettre à Benoît XIV, 1752.

clergé indigène, laisseront périr les séminaires fondés par les Missions étrangères au Siam, au Tonkin et en Cochinchine. Et comme ils n'ont jamais voulu assimiler les langues et coutumes de ces pays, cela contribuera à leur attirer l'antipathie des indigènes, habitués à être compris des Français¹⁰⁷. Les Missions étrangères peuvent se prévaloir d'avoir toujours tenu un comportement conforme à l'esprit de la Propagande, ce qui fait écrire à Martiliat, en termes très romains :

*Quelli [missionari] della Nazione francese hanno dato l'esempio a tutti gli altri, sia nel servare li rispetto dovuto alla Sede Apostolica, sia nell' adempere esattamente li loro doveri, sia nell'essere lontanissimi da qualunque fine d'ambizione, e d'interesse, e finalmente nell'essere affatto irreprensibili ne loro costumi (...), ne l'amministrazione dei sacramenti, la pietà e l'austerità de costumi e la purità della religione spogliata da qualunque superstizione.*¹⁰⁸

Tout est dit en ces deux phrases qui, au-delà de la promotion des missionnaires français, est une critique à peine voilée de tous les défauts des missionnaires portugais (les plus visés étant évidemment les jésuites) qui, si on leur laissait ces missions, ne feraient que les mener, sinon à la ruine, du moins à une forme de pratique catholique qui n'est pas celle voulue par Rome.

L'argumentaire s'achève sur la note politique attendue ; les Missions étrangères affirment avec virulence que leur combat pour le maintien des positions missionnaires françaises en Asie du Sud-Est n'a rien à voir avec de quelconques prétentions politiques ou commerciales dans ces régions, la France n'y ayant plus aucun intérêt¹⁰⁹.

3- Réactions romaines : un dénouement peu prévisible

Dans la façon dont Rome réagit à ce double stimulus franco- portugais, qui vient briser le fragile équilibre trouvé depuis la création des vicariats apostoliques, il faut distinguer la Propagande – à savoir essentiellement son secrétaire, Lercari, qui traite le dossier – du pape, puisque tous deux ne sont pas en synergie ni toujours en accord. Institutionnellement, le traitement de l'affaire est compliqué également. La Propagande étant la première concernée, c'est elle qui concentre l'essentiel des discussions lors de la première phase de l'affaire, en 1746. C'est d'ailleurs aux archives de ce dicastère que l'on trouve la documentation liée à ce conflit, qui vient

¹⁰⁷ APF, Congr. generale, S.C., India e Cina, misc. 11, « *Note con sommario supra il memoria dato alla Santità di Nostro Signore Benedetto Papa XIV, per li vicari apostolici e missionari francesi* », 1753.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ « (...) essendo falsissimo che si siamo mai intrigati in negozi politici , come pare, che si dia ad intendere in una memoria presentata a Vestra Santità, ed è noto abbastanza alla Sacra Congregatio de Propaganda Fide, che li Francesi non hanno ne pur per ombra alcun interesse temporale di tutte l'Indie ; che non vi fanno verun commercio ; che non vi possiedono altri beni che le loro Chiese, e le loro abitazioni ; che non si sono mai curati d'entrare nelle Corti, ed al servizio de Grandi del Page ; e che dando a lesare cio, che è dovuto a lesare ; hanno sempre refusate le cariche, che evano incompatibili con i loro doveri, ed il piu delle volte colla decenza del loro ministero », *Ibid.*

compléter celle produite au moment de l'érection des premiers vicariats apostoliques. Au moment de la renaissance de l'affaire en 1749, les choses changent : Benoit XIV demande la formation d'une commission particulière – temporaire – pour ce sujet particulier ; c'est dire combien l'affaire devient délicate et dépasse le cadre de la problématique missionnaire pour celui de la politique générale de la papauté en Europe. La commission est composée des cardinaux Valenti et Lercari, tous deux, comme à leur habitude, du côté des missionnaires français, Argenvilliers¹¹⁰, cardinal proche de Benoît XIV, Millo, dataire, et Giustiniani, sous-dataire¹¹¹. En 1752, Benoit XIV, tenant sans doute à s'occuper de l'affaire plus personnellement et surtout à la sortir des mains du cardinal Lercari, trop ouvertement ami de la France, annonce d'abord qu'elle sera traitée comme une affaire d'État, par le pape et son ministre (Valenti)¹¹². Cela explique pourquoi l'on ne trouve alors plus aucune trace de cette affaire des trois évêchés dans les registres de délibération de la Propagande.

Dès le départ, Martiliat bénéficie du soutien non dissimulé de Lercari et Valenti, avec lesquels il travaille en étroite collaboration. Cette affaire permet à Lercari d'affirmer sans ambages ses sentiments pro-français : du temps de Verthamon, c'est lui qui émet le premier l'idée d'un patronat français sur les Indes et la fondation des évêchés par Louis XV¹¹³. Lercari est également l'auteur d'une réponse au mémoire de Sampayo¹¹⁴, dans laquelle il définit clairement sa position. Il cherche à y déconsidérer le Portugal, disant que, si on voulait respecter à la lettre les anciennes prérogatives du patronat, on ne pourrait pas établir de hiérarchie portugaise dans les trois-quarts de l'Asie. Se dressant au-dessus de ce simple débat, Lercari rappelle ensuite longuement que le pape est chef de toutes les églises et que la prérogative d'ériger des évêchés ne revient qu'à lui,

¹¹⁰ Clemente Argenvilliers (1687-1758), cardinal en 1743, archiviste de la Secrétairerie d'État.

¹¹¹ AMEP, vol. 217, f° 65, lettre de J.-H. de Verthamon à J. E. de Martiliat, octobre 1749.

¹¹² « Cette affaire ne sera pas traitée cette fois-ci comme par le passé, c'est-à-dire qu'elle ne passera point par le canal de la Propagande mais qu'elle sera négociée comme affaire d'État et traitée avec sa Sainteté et son ministre », AMEP, vol. 217, f° 261, lettre de J. E. de Martiliat à M. Burguerieu, 9 août 1752.

¹¹³ « Voici l'arrangement tel que M. Lercari l'a proposé : il m'a dit que si sa Majesté voulait doter les 3 évêchés dont il s'agit, comme le roi de Portugal offre de le faire, le pape en ce cas les érigeria à la nomination du roi qui en qualité de fondateur en aurait le patronat de droit. Sans parler de la prééminence de sa couronne, on peut dire que sa Majesté est fondée en rigueur de justice à demander la préférence, sans que le roi de Portugal ait aucune raison légitime de se plaindre : 1° parce que les 3 vicariats en question sont et ont toujours été administrés par ses sujets. En second lieu parce qu'on érigeria ces mêmes vicariats en évêchés, il est de toute équité que les VA en soient faits les premiers évêques. C'est M. Lercari lui-même qui m'a suggéré ces deux raisons, aux quelles on pourrait en ajouter bien d'autres, si elles n'étaient pas si décisives. », AMEP, vol. 217, f° 7, J. E. de Martiliat, copie d'une lettre de J.-H. de Verthamon à l'abbé J.-F. Boyer, 13 août 1749.

¹¹⁴ APF, misc. div. n° 3, f° 278-291, « *Della insuffistenza delle Pretenzioni del Re di Portogallo circa il juspatronato delle Indie Orientali* », s.d.

quel que soit le système par lequel on pourvoit à ces évêchés¹¹⁵. À la suite de ce mémoire, Lercari avait envoyé deux cardinaux de la Propagande demander au pape d'opposer un refus catégorique aux prétentions du Portugal¹¹⁶.

Dans l'esprit Benoît XIV, les choses ne sont pas aussi tranchées. Comme le rappelle l'historien de la Propagande Josef Metzler¹¹⁷, on ne peut réduire l'histoire des querelles de patronat à une opposition sans nuances de la papauté liée par des privilèges qu'elle a accordés et des rois du Portugal jaloux de prérogatives qui n'ont plus lieu d'être. En effet, au XVIII^e siècle, la papauté se trouve encore bien soulagée par l'action du Portugal, qui prend à sa charge le financement et l'envoi de personnel dans une vaste zone, d'autant que les jésuites portugais, malgré les querelles sur les questions rituelles, font preuve de résultats numériques dans leur apostolat assez impressionnants. Beaucoup d'évêques portugais entretenaient avec la Propagande des relations épistolaires soutenues, envoyant les comptes-rendus demandés et réclamant les facultés nécessaires à Rome, sans passer par Lisbonne¹¹⁸. Par ailleurs, la position de la papauté sur le patronat était également influencée par les relations qui, de façon plus générale, unissaient Rome et Lisbonne. Or, dès son accession au pontificat, Benoît XIV s'était attelé à régler les différents qui existaient alors avec Lisbonne, touchant aux prérogatives royales sur l'Église portugaise. En 1745, il avait fini par signer un concordat avec le Portugal, dans lequel il faisait de larges concessions au roi dans la nomination aux bénéfices ecclésiastiques¹¹⁹. Cet accord avec le Portugal doit d'ailleurs être replacé dans le cadre de la politique générale du pape Lambertini d'assainissement des relations de la papauté avec les puissances catholique d'Europe. En plus de ce concordat avec le Portugal, son pontificat voit aussi la signature d'un concordat avec le roi d'Espagne, en 1753, et de la mise en œuvre d'une politique de pacification des suites de la bulle *Unigenitus* en France, couronnée par l'encyclique *Ex omnibus* de 1756. Ainsi, Benoît XIV ne voyait aucun intérêt à prendre d'office le parti de contrer le Portugal, d'autant plus que ses liens avec les jésuites et avec le commandeur Sampayo étaient fort cordiaux¹²⁰. Enfin, la demande du Portugal ne consistait, à proprement parler, qu'un avantage pour l'Église, l'érection d'évêchés étant l'issue

¹¹⁵ « È la suprema autorità del Sommo Pontefice al quale libertamente spetta la missione de vescovi in tutto il mondo come vicario di Nostro Signore, ne ciò se deve mettere in deliberazione per essere un diritto del supremo potere. », *ibid.*, f° 288.

¹¹⁶ *Ibid.* f° 291.

¹¹⁷ Josef Metzler, « Propaganda und Missionpatronat in 18. Jahrhundert », *Memoria Rerum Sacrae Congregationis...*, t. II, p. 185-186.

¹¹⁸ *Ibid.* p. 183.

¹¹⁹ Mario Rosa, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, entrée « Benoît XIV ».

¹²⁰ Le duc de Nivernais écrit que « le ministre de Portugal est toujours tout puissant sur l'esprit du pape », AAE, Corres. pol., vol ; 806, f° 214, lettre de Nivernais à Puyseulx, 29 octobre 1749.

normale et souhaitable de la hiérarchie catholique en terre de mission. Lors du réveil de l'affaire en 1749, Benoît XIV écrivait d'ailleurs à son ami Tencin : « Il n'est pas convenable de notre part de nous opposer *motu proprio* à une demande qui se montre sous une bonne apparence¹²¹ ».

Dans tous les cas, Benoît XIV tient à se renseigner lui-même avec précision sur toutes les données du problème. Même avant que l'affaire ne soit confiée à une congrégation particulière, le pape garde un contrôle très étroit sur sa gestion par la Propagande. Dès 1746, il adopte comme ligne de conduite de sortir du cadre juridico-politique préétabli pour ne décider qu'en considérant les conséquences que son choix aura sur le progrès des missions. En 1746, il écrit déjà :

Nous nous sommes renseigné auprès du secrétaire de la Propagande qui nous apporta plusieurs mémoires, extraits des archives de la congrégation. D'après ces mémoires, on a vu que Sa Majesté Très Chrétienne soutient les missionnaires ses sujets dans les Indes et que ceux-ci avec un très grand zèle cherchent à étendre notre sainte religion. On a donc répondu aux propositions de la cour de Portugal qu'on ne voulait pas faire d'innovations pour ce qui concerne ces vicariats apostoliques qui par concdescendance et par bonté du Saint-Siège sont conférés depuis quelques temps aux Français.¹²²

Il n'y a aucun changement dans sa démarche en 1749, où il écrit encore qu'il va « examiner si pour l'avantage de la religion, le gouvernement actuel ne vaudrait pas mieux que l'autre, qui serait exercé par de nouveaux évêques qui ne trouveront peut-être pas les Français disposés à se soumettre à leur gouvernement¹²³ ». En ce domaine, Benoît XIV semble dégagé de toute influence, de quelque parti qu'elle vienne, ne se laissant guider ni par la faction portugaise de Rome, ni par le parti pro-français dont sa proximité avec Tencin comme avec Valenti le rendait pourtant très familier. L'ambassadeur Nivernais lui-même s'en aperçoit, qui écrit : « Le pape croit sa conscience intéressée à ne pas s'opposer à l'érection de ces évêchés qu'il croit avantageuse à la religion, et chez lui les prérogatives du Saint-Siège ne sont rien vis-à-vis de cet objet »¹²⁴.

En 1752-1753, Benoît XIV effectue un travail de fond sur le mémoire qui lui a été remis par Martiliat, qu'il annote point par point¹²⁵. Se fondant sur le jugement établi par la congrégation

¹²¹ *Correspondance de Benoît XIV*, éd. Emile de Heeckeren, Paris, Plon, 1912, vol. 1, p. 505, lettre au cardinal de Tencin, 28 juillet 1749. Les Missions étrangères ont d'ailleurs conscience des motivations de la décision du pape : « Le souverain pontife a répondu au cardinal de Tencin que c'estoit en notre considération qu'il avait fait le refus, instruit du succès de nos missions et des bonnes qualités de nos missionnaires », AMEP, vol. 21, f° 436, lettre de M. Collet à J. E. de Martiliat, 12 mars 1746.

¹²² *Ibid.*, p. 249, lettre au cardinal de Tencin, 2 mars 1746.

¹²³ *Ibid.*, p. 505, lettre au cardinal de Tencin, 28 juillet 1749.

¹²⁴ AAE, Corres. pol., Rome, vol. 804, f° 190, lettre de Nivernais à Puysieulx, 15 octobre 1749.

¹²⁵ APF, Congr. gen., S.C., India et Cina, misc. 11, « *Note con sommario supra il memoriale dato alla Santità di Nostro Signore Benedetto papa XIV per li vicari apostolici et missionari francesi* », s.d.

particulière *de rebus Sinarum* en 1744, il tend à démontrer à la France qu'elle n'a pas de droits particuliers sur ces territoires de la péninsule indochinoise, où ses missionnaires n'ont jamais été seuls à travailler. Le pape se montre plutôt favorable, dans ce mémoire, à la couronne du Portugal qui a entretenu des missionnaires dans ces régions depuis presque deux siècles. Il semble en fait que la décision finale de Benoît XIV en faveur des Missions étrangères, ne soit prise qu'au moment de son entretien avec Martiliat, en août 1753. Si on ne peut guère savoir ce qui s'est passé au cours de cette audience durant laquelle le pape avait demandé à Martiliat de « défendre les droits des évêques français »¹²⁶, on peut penser que le pape se soit laissé convaincre par l'évocation des qualités missiologiques des Missions étrangères dans la bouche d'un procureur dont il reconnaissait l'honnêteté. Deux ans plus tard, Benoît XIV retient en effet de l'évêque qu'il a connu ce trait de caractère :

L'évêque d'Ecrinée est mort après plusieurs années de mauvaise santé et plusieurs mois d'une grande maladie. C'était un homme de beaucoup de mérite et on en pourrait donner une preuve par une circonstance qui n'est connue que de nous. Nous voulons dire la modération avec laquelle il nous parlait des Jésuites dans les points les plus essentiels des disputes qu'ils ont eues avec lui dans la Chine et avec les autres missionnaires de son séminaire.¹²⁷

De toute cette affaire, on peut retenir plusieurs points significatifs. Sur le plan politique, on constate une différenciation entre les royaumes de Portugal et de France : si le premier est encore très réactif, essayant de faire renaître un glorieux passé qu'il n'a plus les moyens de recréer, le second se montre beaucoup plus prudent dans ses prétentions. Le plus étrange reste encore la politique romaine : elle est perpétuellement fluctuante, ne parvenant pas à se détacher d'un système qui, financièrement surtout, l'arrange bien. Cet enlèvement des relations entre Rome et le Portugal a encore de longues années devant lui, puisque ce n'est que sous Léon XIII qu'on essaiera vraiment de mettre un terme définitif au système patronal¹²⁸. La deuxième moitié du XVIII^e siècle verra d'autres affaires du genre : en 1778, c'est l'Espagne qui tentera de créer des diocèses patronaux en Chine et en Cochinchine, le Saint-Siège s'y opposera en mettant une fois de plus en avant l'existence d'un protectorat français sur ces missions¹²⁹. Ainsi, en tentant de dépolitiser l'affaire, Benoît XIV s'illustre certes par sa volonté de favoriser la propagation de la foi

¹²⁶ AMEP, vol. 217, f° 623, lettre de J. E. de Martiliat à un directeur du séminaire de Paris, août 1753.

¹²⁷ *Correspondance de Benoît XIV*, éd. Emile de Heeckeren, Paris, Plon, 1912, vol. 2, p. 436, lettre au cardinal de Tencin, 27 août 1755.

¹²⁸ Cf. Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire...*, p. 457-458.

¹²⁹ Johannes Beckmann, « La congrégation de la Propagation de la Foi face à la politique internationale », dans *Cahiers de la nouvelle revue de science missionnaire*, n° 18, 1963, p. 243.

AGIR SUR LE PLAN POLITIQUE...

avant toute chose, mais ne donne pas une vraie réponse au problème et néglige aussi de considérer le fait que les décisions politiques prises à Rome sur les missions puissent avoir des retombées politiques dans les royaumes asiatiques qui abritent les vicariats apostoliques.

Le seul qui se maintienne dans une ligne de conduite claire est finalement Martiliat. Sa position est en parfaite conformité avec ce que fut son esprit missionnaire tout au long de sa vie ; indépendance politique de l'œuvre missionnaire et soumission à Rome favorisée par la nature de l'institution des vicaires apostoliques avaient été le fondement de l'esprit des fondateurs des Missions étrangères. Martiliat adhère tout-à-fait à ce mode de fonctionnement, qui le satisfait dans son esprit très romain. Mais tout au long de ce débat, il y a un grand absent, c'est le clergé indigène. Il est totalement exclu de ce questionnement sur la hiérarchie missionnaire, qui reste une affaire de puissances politiques européennes. Personne, ni d'un côté, ni de l'autre, n'évoque comme éventualité qu'on pourrait songer au fait que la hiérarchie missionnaire a vocation à être investie, à plus ou moins long terme, par des membres des Églises nouvelles. Cette hiérarchie indigène reste dans le monde de l'utopie, elle n'a pas sa place lorsqu'il s'agit de négocier entre Européens sur un modèle ecclésial qu'on n'arrive pas à sortir des mains de la politique européenne. Le beau projet de former à court terme des évêques indigènes, qui animait la jeune Propagande et les premiers vicaires apostoliques¹³⁰, est oublié depuis longtemps.

¹³⁰ En 1678, la Propagande se disait prête à consacrer quatre évêques indigènes au Tonkin, deux en Cochinchine, et six en Chine. Cela ne se fera pas – le clergé indigène devant dépendre de ces évêques n'étant pas assez nombreux – mais donne une bonne illustration de l'état d'esprit qui était alors le sien. *Ibid.* p. 260.

ÉPILOGUE

À quelques rares occasions depuis 1753, on entend Martiliat se plaindre de sa mauvaise santé ; les crises de sa maladie des poumons se rapprochent et il doit bien souvent garder la chambre. Au printemps 1755, son état semble tellement se dégrader que, pour la première fois de sa vie, il est obligé d'employer un secrétaire, d'accepter de ne plus pouvoir remplir sa tâche et de cesser toute activité. Le comte de Stainville, manifestement pris de pitié pour ce grabataire vivant petitement et assez isolé, le fait transporter en son palais. Martiliat, déjà conquis par la personnalité de l'ambassadeur, lui voue dès lors une reconnaissance sans borne, s'employant à divulguer partout les bienfaits dont il lui est débiteur¹. Cette amitié entre le missionnaire et celui dont on a dit qu'il avait fait « naître la gauche² » et qui ne s'est pas précisément illustré par sa dévotion peut paraître surprenante. Sans doute que des affinités intellectuelles ont-elles rapproché ces deux hommes dotés d'une forte ouverture d'esprit. Au mois de juin, nouvelle rechute : Martiliat ne peut se rendre en villégiature à Frascati, où l'ambassadeur l'avait invité à venir passer l'été. Les deux derniers mois de son existence se déroulent dans la souffrance, Martiliat se sentant partir peu à peu et demandant même, au début du mois d'août, un successeur au poste de procureur³. A ce moment-là, celui qui avait énormément manié la plume pour mener tous ses combats n'écrit plus guère et se raconte encore moins ; mais on peut imaginer ces dernières semaines difficiles, dans la chaleur de l'été romain.

Le missionnaire se prépare à la mort ; il ne l'aura pas glorieuse comme il la voulait quand il s'enthousiasmait pour le martyre, il ne l'aura pas même dans le pays auquel il avait voué sa vie et dans lequel il rêve de retourner. Âgé de 49 ans, il n'aura même pas le temps de devenir un vieillard respecté⁴ comme l'avait été avant lui son prédécesseur Charles Maigrot, mort à 80 ans à Rome en 1730, entouré de beaucoup de considération. Martiliat meurt dans la plus grande

¹ Martiliat écrit aux directeurs du séminaire de Paris : « Je ne puis vous exprimer le soin qu'on y a de moi et les attentions infinies de M. l'ambassadeur et de Mme l'ambassadrice », et leur demande de « publier partout les obligations que je leur ai », AMEP, vol. 217, f° 859, 23 avril 1755.

² Cf. Guy Chaussinand-Nogaret, *Choiseul (1719-1785) : naissance de la gauche*, Paris, Perrin, 1998.

³ AMEP, vol. 217, f° 871, lettre de J. E. de Martiliat à M. Hody, 13 août 1755.

⁴ Même s'il faut relativiser sa jeunesse en considération de l'espérance de vie de son époque. À presque 50 ans, il est déjà entré, aux yeux de ses contemporains, dans la phase déclinante de sa vie. Richelet, dans son *Dictionnaire françois* de 1680 expose en effet à l'entrée « vieillesse » qu' « on appelle vieillard un homme depuis quarante jusqu'à soixante-dix ans ». Nul doute par ailleurs que Martiliat ait, durant la période de sa vie, l'apparence physique d'un fort vieil homme rongé par ces années de maladie ajoutées aux longues pérégrinations par tous les temps de l'apôtre des montagnes du Sichuan.

ÉPILOGUE

discrétion, entre les bras de son ami, le P. de Saint-Bonnet, procureur de l'ordre des Capucins⁵, le 24 août 1755.

Quelques semaines auparavant, il avait rédigé son testament, très simple, à la mesure de ses moyens, qui se voulait être le dernier témoignage qu'il laisserait au monde des missions pour lequel il avait consacré sa vie⁶. Sont légués à sa famille ses quelques objets de valeur – une douzaine de papiers peints chinois, une montre d'or, un chapelet d'ambre et une relique de la Croix. Aux Missions étrangères, il donne ses quatre tomes de l'*Encyclopédie*, précisant par ailleurs que ses livres chinois iront au vicaire apostolique du Sichuan. La dernière page du testament est le lieu de ses ultimes volontés : il affirme, une dernière fois, que « le séminaire ne fait qu'un seul corps avec les vicaires apostoliques ».

L'enterrement a lieu le lendemain à la Trinité-des-Monts, église des Minimes français. La messe est célébrée par le cardinal espagnol Portocarrero⁷, ami de Martiliat. Sa dépouille est placée au pied de celle de Charles Maigrot, à la Trinité-des-Monts. Selon son vœu, Martiliat repose ainsi à quelques mètres du palais de la Propagande, et auprès de son prédécesseur au Sichuan, l'évêque de Conon, dont il avait voulu suivre le modèle, notamment dans sa position face aux rites et dans sa connaissance de la langue chinoise.

La mort de l'ancien missionnaire n'eut pas un grand retentissement, ce qui n'a d'ailleurs rien de surprenant pour un homme qui tint toujours à vivre dans la discrétion. Aucune mention dans les gazettes françaises, point de publicité particulière, même sa cérémonie d'enterrement ne rassemble, comme Martiliat lui-même l'avait demandé dans son testament, qu'une « douzaine de prêtres » et point de grands de ce monde, mis à part quelques cardinaux amis de Martiliat. En revanche, l'évènement suscite quelques témoignages, qui n'ont rien d'affecté, sur le défunt. Benoît XIV, qui, dans sa correspondance avec Tencin, n'avait pourtant pas l'habitude des éloges gratuits, ni même des annonces nécrologiques concernant des personnes de moindre qualité, lui écrit le 27 août un hommage à la fois très personnel et significatif de la personnalité de Martiliat :

L'évêque d'Ecrinée est mort après plusieurs années de mauvaise santé et plusieurs mois d'une grande maladie. C'était un homme de beaucoup de mérite et on en pourrait donner une preuve par une circonstance qui n'est connue que de nous. Nous voulons dire la modération avec laquelle il nous parlait des jésuites dans les

⁵ AMEP, vol. 499, f° 198, lettre de M. Digne (consul de France à Rome) à Robert de Martiliat, 27 août 1755.

⁶ AMEP, vol. 217, f° 915-921, testament olographe de J. E. de Martiliat, 7 août 1755.

⁷ AMEP, vol. 499, f° 198, lettre de M. Digne (consul de France à Rome) à Robert de Martiliat, 27 août 1755.

ÉPILOGUE

points les plus essentiels des disputes qu'ils ont eues avec lui dans la Chine et avec les autres missionnaires de son séminaire.⁸

Quelques jours auparavant, il était déjà allé dans le même sens : « Le bon évêque d'Ecrinée est à l'extrémité. Il meurt en homme de bien, ayant toujours eu grande piété et grande vertu »⁹. Le cardinal Portocarrero, pour sa part, rédige lui-même l'épithaphe placée sur la tombe du missionnaire; il y rend témoignage à sa connaissance du chinois et à son zèle infatigable dans l'œuvre missionnaire¹⁰.

Toutefois, une reconnaissance unanime ne construit pas pour autant une postérité durable. Celle-ci passe en effet par l'écrit aussi bien que par la construction d'une mémoire orale. Or Martiliat n'a rien laissé de tel, n'ayant jamais désiré laisser une quelconque trace de ses travaux à titre personnel. Les papiers de Martiliat ont tous rapidement été rapatriés et classés dans les archives de la rue du Bac, qu'ils aient été produits à Rome ou en Chine¹¹; mais ce n'était pas là

⁸ *Correspondance de Benoît XIV*, éd. Emile de Heeckeren, Paris, Plon-Nourrit, 1912, vol. 1, p. 436, 27 août 1755.

⁹ *Ibid.*, p. 432, 13 août 1755.

¹⁰ Le texte de cette épithaphe est conservé dans les registres de la Propagande, dans un volume des *Scritture riferite nei congressi* concernant l'Inde et la Chine (APF., *Congr. gen., SC India e Cina*, vol. 28, f° 314). La chose est suffisamment extraordinaire – on ne trouve jamais ce genre de documents dans de tels registres – qu'elle peut être interprétée comme un hommage de la congrégation à l'ancien missionnaire. Le texte est le suivant :

D[eo] O[ptimo] M[aximo]

Joachim de Martiliat

Exterarum missionum Parisiensi collegio cooptatus,

in regno Siam aliisque apud infideles regionibus fidei praed[icatione] indefessus,

Episcopus Echinensis et apud Sinas vicarius apostolicus,

Litteris et characteribus Sinicis apprime doctus,

Ob Fidei defensionem fustibus caesus

Laboribus evangelicis defatigatus et fere consumptus,

In Europeam rediens Romae sacrarum missionum procuratorem agens

Lento morbo piissime obiit natus annos LII,

Et jacet in hoc loco quem morti proximus delegerat.

An[no] D[omi]ni MDCCLV.

¹¹ Il semble cependant que le journal écrit par Martiliat ait continué à vivre au long du XVIII^e siècle, entre les mains de ses successeurs au Sichuan. Jean-François Gleyo, missionnaire dans la province de 1767 à 1786, dans la relation d'une persécution qu'il a subie de 1769 à 1777, cite textuellement les propos que Martiliat avait écrit 37 ans auparavant dans son journal au sujet de la secte de *Bailinjiao* (*Nouvelles lettres édifiantes des missions de la Chine et des Indes orientales*, Paris, éd. A. Le Clère, 1818, p. 48-50). Cela signifie-t-il qu'un exemplaire du journal de Martiliat ait été conservé tout au long du siècle dans une des maisons que les Missions étrangères possédaient au Sichuan ? Ou est-ce tout simplement que Gleyo ait fait venir de Paris des renseignements sur cette secte qui l'intriguait ? Il n'en reste pas moins que nous avons là un signe que la production écrite des missionnaires reste une mine d'informations pour leurs successeurs, qui n'hésite pas à s'y plonger, et que par ce biais, Martiliat, comme d'autres de ses confrères, continue de vivre dans les esprits des membres de la Société.

ÉPILOGUE

autre chose que le fonctionnement normal des Missions étrangères, depuis l'origine soucieuses d'une conservation minutieuse de la production écrite de tous ses membres. En revanche, on ne voit guère, pour les XVII^e et XVIII^e siècles, d'élaboration au sein de cette Société, d'une mémoire collective autour des grands personnages qui ont marqué son histoire. Il n'y a pas, à cette époque de culte des fondateurs, qui, sans être vraiment oubliés, ne sont pas érigés en référence et dont on ne fait rien pour promouvoir les écrits ; on se refuse à donner à la Société le ciment que serait la construction d'un mythe unificateur autour de son histoire. C'est pour la même raison que les grandes figures de vicaires apostoliques, qu'elle a pourtant nombreuses au XVIII^e siècle, de Charles Maigrot à François Pottier, en passant par des hommes comme Martiliat ou Néez, ne font jamais l'objet d'une publicité spéciale et ne sont pas issus au rang de modèles à suivre.

La seule mémoire vivante de l'évêque d'Ecrinée qui ait été cultivée le fut sans doute au Sichuan. On voit d'ailleurs le prêtre André Li le citer souvent, tout au long de son journal (qui s'étend jusqu'au mois de mars 1764), rappeler ses grandes actions, et surtout, poursuivre le labour apostolique dans l'esprit et à la manière de feu M^{gr} de Martiliat. Par ailleurs, ne peut-on pas supposer que ces quelques centaines de chrétiens chinois que Martiliat a visités, avec lesquels il a partagé beaucoup d'instant, aient conservé à l'esprit et même parlé à leur postérité de cet homme qui avait traversé les mers pour venir les trouver ?

En revanche, les grands combats de Martiliat en laissant des traces assez conséquentes dans les archives, ont occupé une place d'importance dans l'historiographie des Missions étrangères. Pour les prêtres de la Société de la seconde moitié du XVIII^e siècle, qui ressortent toute sa production sur le sujet, Martiliat est celui qui a mené la première lutte pour le règlement et préparé la victoire des missionnaires en 1773. Pour Adrien Launay et la mémoire collective de la Société au début du XX^e siècle, Ecrinée fait partie de cet ensemble des glorieux vicaires apostoliques des XVII^e et XVIII^e siècles, et la Société lui doit surtout la province du Sichuan¹², devenue au XIX^e siècle un des fleurons de la mission de Chine.

¹² La notice biographique de Martiliat rédigée par Adrien Launay dans le *Mémorial de la Société des Missions étrangères* s'achève sur cette phrase : « La Société des Missions étrangères lui doit d'avoir gardé les missions du Setchoan, et de l'avoir aidée à conserver les bases essentielles de sa Constitution » (A. Launay, *Mémorial de la Société des Missions étrangères*, Vannes, impr. Lafolye, 1912-1916, vol. 2, p. 433-435).

CONCLUSION

« Notre religion se maintient toujours dans cet empire, mais ce n'est qu'un grain de sable dans la mer¹ »

Faut-il parler d'échec ou de réussite dans ce qui fut l'œuvre de la vie de Martiliat, la propagation de la foi en Chine ? La métaphore employée par Martiliat en 1730 reste d'un réalisme presque cruel tout au long de sa vie : en 1755, année de la mort du vicaire apostolique, le nombre de chrétiens au Sichuan est estimé à 3000², ce qui représente 0,025 % de la population totale de la province. Pendant les quinze années d'apostolat effectif de Martiliat, les conversions furent peu nombreuses ; puis les apostasies vinrent décimer les rangs des chrétiens, au moment de la persécution de 1746. Des yeux extérieurs ne peuvent voir dans ce chiffre que la preuve d'un échec patent.

Cet échec est à replacer dans le contexte plus large du refus du christianisme manifesté par la Chine à la suite de la Querelle des rites³ (il n'y a qu'environ 125 000 chrétiens en Chine en 1760⁴) : c'est au cours de la première moitié du XVIII^e siècle que l'on se rend compte que l'évangélisation de la Chine à grande échelle est, sinon une utopie, du moins une œuvre de très longue haleine. Mais il faut aussi regarder cette situation de l'intérieur, avec les yeux de Martiliat : le missionnaire est pleinement conscient du faible résultat numérique de ses longs efforts⁵ : le catalogue des chrétiens du Sichuan, qu'il rédige au moment de son départ, en 1747, fait état d'une

¹ AMEP, vol. 498, f^o 93, lettre de J. E. de Martiliat à son père, octobre 1730.

² Anne Weber, *Missionnaires et chrétientés...*, p. 430.

³ Celui-ci est resté, avec l'organisation des réductions au Paraguay, comme le plus gros échec de l'histoire missionnaire de l'Église à l'Époque moderne (cf. Pierre-Antoine Fabre, « Pour une histoire spirituelle des savoirs dans l'espace du monde moderne. Esquisse d'un point de vue », dans *Missions et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavasky et Inès G. Zupanov, Madrid, Casa de Velazquez, 2011, p. 454).

⁴ A. Weber, *op. cit.*, p. 431.

⁵ AMEP, vol. 444, f^o 173-176, J. E. de Martiliat, « Catalogue des chrétientés du Ss-tchuen », 1747, édité en annexe 3.

CONCLUSION

petite quarantaine de chrétientés, constituées chacune de quelques familles, pour l'ensemble de cette province grande comme la France.

Parmi les causes d'un tel échec, il faut avancer en premier lieu le manque de moyens humains : le Sichuan, la plus vaste province de Chine, ne compte jamais plus de trois prêtres européens durant toute la période qui nous intéresse. Cela, ajouté aux distances (Chengdu et Chonqking étaient par exemple éloignées de 400 km) et à la difficulté des transports, explique pour une grande part la faiblesse des résultats. De plus, le conflit avec les lazaristes, qui mobilisa beaucoup d'énergies et empêcha la constitution d'une cohésion des méthodes, fut loin de favoriser une vraie impulsion missionnaire.

Mais, à contempler ce tableau, le mot d' « échec » ne vient jamais à la bouche de Martiliat. Pierre-Antoine Fabre parle d'une « apologétique de l'échec missionnaire » pour l'Époque moderne⁶. L'expression sied parfaitement à Martiliat, qui considère ses quelques chrétiens comme autant d'âmes reconquises au paganisme et ne voit dans ses faibles résultats que les présages d'une plus ample propagation de la foi. Certes, il n'a pas transformé la société chinoise, mais il a multiplié les noyaux de catholicité en se faisant bâtisseur et pasteur. Il a formé des chrétiens solidement ancrés dans leur foi, capables d'évangéliser à leur tour. Il a voulu pérenniser ce christianisme du Sichuan par son œuvre règlementaire, et cette première impulsion pour la construction d'un maillage de prêtres chinois, de catéchistes et de vierges parfaitement soumis à la hiérarchie ecclésiale se verra récompensée par le maintien du christianisme pendant la période de proscription et par l'éclosion au Sichuan d'une chrétienté bien plus florissante à la fin du XIX^e siècle. Ce n'est qu'à ce titre qu'il a, après toutes ces années, le sentiment d'avoir mené à bien la vocation qui, à vingt ans, lui avait fait quitter l'Europe.

Plus encore, cette situation presque désespérée du christianisme en Chine n'empêche pas Martiliat de suivre avec certitude la ligne de conduite qu'il s'est fixée dès le départ, et qu'il exprime lui-même ainsi :

Ô que nous serons heureux si nous pouvons voir se rallumer parmi nous cet esprit apostolique qui a rempli nos premiers instituteurs et si nous pouvons continuer leur dessein. Le principal a été de former dans ces vastes contrées un clergé de gens du pays même, en sorte qu'elles puissent ensuite se passer des missionnaires d'Europe. Sans doute qu'il faudra

⁶ Pierre Antoine Fabre « Missions chrétiennes modernes. Notions, terrains, problèmes », dans *Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (XVI^e- XVIII^e siècles)*, dir. Philippe Büttgen et Christophe Duhamelle, Paris, éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2010, p. 573.

CONCLUSION

non seulement beaucoup d'années mais même plusieurs siècles pour la consommation de ce projet, mais cela ne doit pas nous rebuter, sachant que nous travaillons à l'ouvrage d'un Dieu aux yeux de qui mille ans sont comme le jour d'hier⁷. Et, puisqu'il faut un très long temps pour cela, il ne faut pas le laisser couler inutilement. Ainsi ce que je médite continuellement, c'est de trouver les commodités pour cela et de m'acquitter là-dessus des devoirs de ma vocation⁸.

Comme on a pu le pressentir en suivant Martiliat tout au long de sa vie, celui-ci a une stratégie missionnaire qui revêt deux aspects majeurs. D'une part, il s'attache à construire une Église chinoise, qui ait son propre clergé et les moyens d'un fonctionnement en autonomie. D'autre part, il tient fortement à rattacher cette Église chinoise à l'Église romaine, universelle, garante de sa légitimité. Le rattachement à Rome passe par le transfert d'un monde à l'autre d'une orthodoxie et d'un modèle ecclésial. *A posteriori*, les historiens ont vu dans cette double perspective missionnaire la cause de l'échec de la christianisation de la Chine. Claude Prudhomme le résume ainsi :

L'impasse dans laquelle s'enlise la question des rites chinois et malabars confirme, au XVIII^e siècle, le décalage entre la proclamation d'un principe, celui d'une spécificité « indigène » à respecter, conformément aux *Instructions* de 1659, et la pratique sur le terrain, pour l'essentiel l'exportation du modèle latin⁹.

Mais, pour sa part, Martiliat n'a pas vu de contradiction entre les deux objectifs qu'il s'est fixés. Son esprit ultramontain est presque inhérent à sa fonction de missionnaire : celle-ci n'aurait, à son sens, pas de légitimité, si elle n'était soumise à l'autorité de l'évêque de Rome ; la nouvelle catholicité doit être latine. La confrontation perpétuelle entre normes romaines, appliquées strictement par Martiliat dans une logique de soigneuse obéissance à la Propagande, et normes culturelles chinoises fut à la source de l'échec le plus manifeste. En effet, ce n'est qu'un christianisme d'importation que Martiliat a inculqué à ses fidèles et a enraciné dans une communauté de fidèles, certes dynamique. Bien qu'il ait lui-même assimilé profondément la culture de « l'autre », il n'a pas réussi à implanter un vrai christianisme chinois, un christianisme qui vivait de la culture de son pays d'adoption. Et si Martiliat n'y est pas parvenu, c'est parce qu'il ne cherchait pas à atteindre ce but : il est le missionnaire d'une Propagande qui a, quelques années auparavant, vécu la Querelle des rites ; il entre pleinement dans les idéaux formulés par les

⁷ Ps. 89, 4.

⁸ AMEP, vol. 434, f° 257, lettre de J.E. de Martiliat à Martin Dufau, 19 septembre 1743.

⁹ Claude Prudhomme, « Centralité romaine et frontières missionnaires », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, t. 109-2, 1997, p. 492.

CONCLUSION

Instructions de 1659 : par l'assimilation de sa culture, il faut chercher à comprendre « l'autre », ne surtout pas importer sa propre culture ; mais il faut dans le même temps importer un christianisme dont les expressions ne sont plus prêtes à être modelées au gré de la diversité culturelle des peuples que la Propagande cherche à atteindre.

« Ce prélat est fort regretté. Il joignait à beaucoup de connaissances utiles pour la religion, et les missions en particulier, une vertu et une conduite respectables¹⁰ »

Ce bref portrait de Martiliat, dressé par son ami Choiseul, nous fait, pour terminer, revenir sur l'homme lui-même. Choiseul insiste sur la science de Martiliat : c'est en considérant Martiliat comme un homme de science, et, plus encore, un homme de réflexion, qu'on peut apporter un éclairage plus juste sur ce que furent la vie et la pensée de celui qui est parvenu à dialoguer avec les plus humbles comme avec les grands de ce monde.

Martiliat a d'abord eu le désir de devenir un missionnaire savant, d'une science que sa formation préalable ne l'avait pas préparé à acquérir. En assimilant sa culture d'accueil, il est entré dans le modèle du missionnaire que Rome avait conçu comme celui d'un passeur entre deux cultures. L'historien Jacques Gadille distingue trois phases dans la vie d'un missionnaire ; il calque les confrontations culturelles de toute vie d'apostolat à celles auxquelles a aussi fait face le Christ, vu comme le premier missionnaire¹¹. Le parcours de Martiliat, de Clermont à Chengdu, nous fait entrer parfaitement dans ce système. La première phase fait se succéder une « déculturation » et une « endoculturation » par lesquelles le Christ entre dans la culture palestinienne de son temps. De la même façon, nous voyons Martiliat renoncer extérieurement à sa culture d'origine, et revêtir par-dessus la culture chinoise, qu'il parvient à maîtriser extrêmement bien au prix d'un effort d'apprentissage soutenu pendant presque vingt-cinq ans. Conjointement vient la phase de la confrontation du message avec les normes de la société d'accueil : pour le Christ, c'est l'étape du Sermon sur la montagne, pour Martiliat, ce sont ses réflexions sans cesse renouvelées sur la

¹⁰ AAE, corres. pol., Rome, vol. 817, f° 110, lettre de Choiseul à Rouillé, 27 août 1755 ?

¹¹Jacques Gadille, « Missiologie empirique et théologie de la mission », in *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle, actes de la XII^e session du CREDIC, Vérone, août 1991*, Lyon : Editions lyonnaises d'art et d'histoire, 1992, p. 36.

CONCLUSION

façon de prêcher aux Chinois, sur la marge à laisser aux rites, etc. La phase finale voit l'émergence de communautés chrétiennes toutes neuves, aptes à leur tour à diffuser le message évangélique.

Les grands événements qui jalonnent la fin de la vie de Martiliat, à partir de son retour en Europe, ne peuvent être appréhendés qu'à la lumière de ces transferts culturels qui ont marqué son existence. Au séminaire de la rue du Bac, il ne trouve plus des hommes en mesure de comprendre ce que vivent les hommes de terrain, de saisir la nécessité qu'il y a à soutenir le clergé local et à former de vrais missionnaires ; cette dichotomie est à la source de tous les conflits qui animent les années 1750. En revanche, à Rome, Martiliat trouve, en la personne de Benoît XIV, de Lercari et de Valenti, des interlocuteurs qui se placent à son niveau et tentent d'assimiler à distance toutes les problématiques auxquelles sont soumis les missionnaires. En effet, la rigidité des positions romaines à l'égard des rites chinois n'exclut pas une souplesse dans le processus décisionnel et une volonté de dialogue avec le monde des missions. Martiliat, par sa science missionnaire, est l'homme dont la Propagande a besoin ; la Propagande, par son mode de fonctionnement, est l'institution qui convient parfaitement à Martiliat. C'est d'ailleurs sans doute pour cette raison que ses négociations romaines sont en grande partie couronnées de succès ; et c'est à l'aune de ce constat que doit être étudié son rapport à l'autorité, qui a pu paraître complexe.

Toutefois, l'abondance et la complexité des problématiques annexes que le sujet nous a fait soulever ne doivent pas faire oublier que c'est aussi, et même avant tout, un homme que nous avons cherché à connaître tout au long de ces pages. Et le regard de l'historien ne peut s'empêcher de se laisser aller, le temps d'un paragraphe final, à un étonnement mêlé d'admiration devant la grande aventure humaine que fut l'œuvre missionnaire de Martiliat. Nous avons eu devant les yeux un aventurier, un homme de grands désirs et un homme d'action, un grand voyageur et un bâtisseur. Cette vie d'itinérance et de pauvreté se conjuga pourtant avec une vie intellectuelle foisonnante, enrichie par ces transferts culturels. S'il est un élément qui revienne de façon récurrente tout au long de ce parcours, c'est bien l'incertitude : incertitude du voyageur qui ne sait jamais s'il arrivera à bon port, incertitude du missionnaire face aux méthodes à employer, incertitude de l'homme fatigué et malade qui peut tomber à tout moment, incertitude du combattant qui ne sait s'il obtiendra la victoire. Et pourtant nous sommes frappés de constater à quel point Martiliat fut un homme de certitude : jamais l'ombre d'un doute ne sembla planer ni sur sa propre vocation ni sur la légitimité de son œuvre de missionnaire, pure folie aux yeux humains, voie de la sagesse pour cet homme qui voulut être un homme de Dieu.

SOURCES MANUSCRITES

1-

Archives des Missions étrangères de Paris

Les archives des Missions étrangères ayant fait l'objet d'un classement en séries thématiques, il nous a fallu dépouiller *in extenso* toutes les séries pouvant contenir des documents produits par Martiliat. Les séries « Chine », « Séminaire de Paris » et « Procure de Rome » conservent l'essentiel de sa production pour les trois grandes périodes de sa vie. Les séries couvrant les autres zones géographiques ont aussi été explorées pour y retrouver les lettres adressées par Martiliat à ses confrères missionnaires. Il existe en dernier lieu une série à part intitulée « Lettres édifiantes des Missions étrangères », dans laquelle deux volumes regroupent les lettres envoyées par Martiliat à sa famille de 1727 à 1755.

Procure de Macao-Canton

- ❖ Vol. 294 : 1732-1744
- ❖ Vol. 295 : 1745-1749
- ❖ Vol. 296 : 1750-1755
- ❖ Vol. 306 : Journal des procureurs de Macao, 1742-1750

Lettres de Chine

- ❖ Vol. 433 : 1730-1740
- ❖ Vol. 434 : 1741-1746
- ❖ Vol. 435 : 1747-1748
- ❖ Vol. 442 : 1680-1744
- ❖ Vol. 443 : 1745-1746
- ❖ Vol. 444 : 1747-1750
- ❖ Vol. 445 : 1751-1755

Lettres des autres missions :

- ❖ Vol. 687 : Tonkin, 1739-1750

SOURCES MANUSCRITES

- ❖ Vol. 688 : Tonkin, 1750-1756
- ❖ Vol. 743 : Cochinchine, 1740-1753
- ❖ Vol. 800 : Cochinchine septentrionale, 1704-1783
- ❖ Vol. 884 : Siam, 1740-1750
- ❖ Vol. 885 : Siam, 1751-1765
- ❖ Vol. 992 : Pondichéry, 1726-1738
- ❖ Vol. 993 : Pondichéry, 1739-1752
- ❖ Vol. 994 : Pondichéry, 1753-1774

Lettres édifiantes

- ❖ Vol. 498 : Joachim Enjobert de Martiliat, 1727-1737
- ❖ Vol. 499 : Joachim Enjobert de Martiliat, 1737-1755

Procure de Rome

- ❖ Vol. 216 : 1745-1748
- ❖ Vol. 217 : 1749-1756
- ❖ Vol. 234 : Procure de Rome, supplément
- ❖ Vol. 236 : Rome, lettres, 1660-1765
- ❖ Vol. 270 : Copies de brefs, 1700-1799

Séminaire de Paris

- ❖ Vol. 20 : 1726-1736
- ❖ Vol. 21 : 1737-1749
- ❖ Vol. 22 : 1750
- ❖ Vol. 23 : 1751
- ❖ Vol. 24 : 1752-1754
- ❖ Vol. 25 : 1755-1763
- ❖ Vol. 62 : Lettres du conseil, 1736-1782
- ❖ Vol. 80 : Délibérations du conseil, 1746-1767

SOURCES MANUSCRITES

Règlement des Missions étrangères

- ❖ Vol. 168 : Mémoire historique sur les constitutions de la congrégation des Missions étrangères, 1651-1884
- ❖ Vol. 169 : Mémoire historique..., documents annexes
- ❖ Vol. 172 : Henri Sy, *Le Séminaire des Missions étrangères, les origines*
- ❖ Vol. 172 A : Henri Sy, *Le Séminaire des Missions étrangères, la fondation*
- ❖ Vol. 175 G : Règlements. Les origines – XIX^e siècle

Voyage

- ❖ Vol. 137 : Voyages aux Indes, 1701-1751

Spiritualité

- ❖ Vol. 1120 : Adrien Launay, *La spiritualité des Missions étrangères*
- ❖ Vol. 1126 : Charles Cesselin, *La Société des Missions étrangères et le culte de la Vierge*

Patronage portugais, documents historiques

- ❖ Vol. 291
- ❖ Vol. 292
- ❖ Vol. 293

LE JOURNAL DE MARTILIAT

Martiliat rédige un journal de sa vie de missionnaire, à l'usage du procureur des Missions étrangères de Canto-Macao et des directeurs du séminaire de Paris, depuis son départ pour les missions (février 1732) jusqu'à son retour à Canton (septembre 1747). Les conditions de transport du journal du Sichuan à Canton expliquent que certaines parties en aient été perdues. Les éléments conservés du journal ont été classés par coupure chronologique et dispersés dans différents volumes, comme le fait ressortir le tableau suivant :

SOURCES MANUSCRITES

Bornes chronologiques des parties conservées	Cotation aux archives des Missions étrangères
Juin 1732 – Juillet 1733	Vol. 434, f° 479-505
Novembre 1733 – 14 août 1734	Vol. 433, f° 721-739
Août 1734 – 14 août 1735	Vol. 434, f° 507-530
Septembre 1736 – Mars 1737	Vol. 434, f° 531-542
Octobre 1737 – Juin 1738	Vol. 434, f° 543-574
Septembre 1739 –Août 1740	Vol. 434, f° 575-622
Septembre 1740- Septembre 1743	Vol. 434, f° 631-725
Septembre 1744 – Septembre 1745	Vol. 434, f° 727-761

Le journal est entièrement écrit de la main de Martiliat. Il comporte une entrée par mois : il est fort probable que Martiliat le rédige à la fin de chaque mois, faisant une synthèse de son activité mensuelle. Martiliat y relate très librement tout ce qui marque sa vie de missionnaire. En plus du récit de son activité apostolique, on y trouve la mention et la substance du courrier qu'il reçoit. Il y glisse parfois la mention des événements politiques du Sichuan et des provinces avoisinantes, aussi bien que des anecdotes survenues à ses chrétiens chinois. Le journal de Martiliat va faire l'objet d'une édition par les Missions étrangères de Paris au courant de l'année 2012, c'est pourquoi nous n'en livrons pas dans nos annexes de plus larges extraits.

2-

Archives de la congrégation de Propaganda Fide

a- Congregatio Particularis de rebus Sinarum et Indiarum Orientalum

Cette série regroupe tous les documents émis ou reçus par la congrégation particulière des affaires de Chine et des Indes orientales, subdivision de la congrégation de la Propagande, créée en 1665 pour traiter des affaires relatives à la « Querelle des rites » et supprimée en 1856. Au XVIIIe siècle, cette congrégation particulière s'occupe plus largement de tous les territoires missionnaires qui vont de l'Inde à la Chine, ce qui explique que cette série conserve la très grande majorité des documents relatifs à Martiliat.

SOURCES MANUSCRITES

Acta Congregationis particularis super rebus Sinarum et Indiarum Orientalium (Acta CP) :

- ❖ Vol. 5 : 1729-1733
- ❖ Vol. 6 : 1734-1736
- ❖ Vol. 7 : 1739-1741
- ❖ Vol. 8 : 1742-1748
- ❖ Vol. 9 : 1749-1760

Scritture originali della Congregazione particolare dell'Indie e Cina (SOCP) :

- ❖ Vol. 39 : 1736
- ❖ Vol. 40 : 1737
- ❖ Vol. 41 : 1738
- ❖ Vol. 42 : 1739
- ❖ Vol. 43 : 1740-1741
- ❖ Vol. 44 : 1742-1748, t.1
- ❖ Vol. 45 : 1742-1748, t.2
- ❖ Vol. 46 : 1746
- ❖ Vol. 47 : 1748-1750, t. 1
- ❖ Vol. 48 : 1748-1750, t. 2
- ❖ Vol. 49 : 1752-1753
- ❖ Vol. 50 : 1754-1756

b- Congregatio generalis

Cette série conserve tous les documents relatifs aux décisions prises par la congrégation générale, documents préparatoires et procès-verbaux des sessions. Les procès-verbaux des sessions des congrégations générales ne conservent la trace d'aucune décision relative à Martiliat, celles-ci étant prises en congrégation particulières. En revanche, les séries conservant les documents préparatoires rassemblent quelques lettres de Martiliat à la Propagande.

Scritture riferite nei Congressi (SC), Indie Orientali e Cina

- ❖ Vol. 20 : 1729-1732
- ❖ Vol. 21 : 1733-1736
- ❖ Vol. 22 : 1737-1740

SOURCES MANUSCRITES

- ❖ Vol. 23 : 1741-1743
- ❖ Vol. 24 : 1744-1745
- ❖ Vol. 25 : 1746-1748
- ❖ Vol. 26 : 1749-1750
- ❖ Vol. 27 : 1751-1753
- ❖ Vol. 28 : 1754-1757
- ❖ Misc. 11 : Note con sommario supra il memoriale data alla Santità di N. S. Benedetto PP. XIV per li vicari apostolici e missionari francesi
- ❖ Misc. 12 : Memoriale sui vicari apostolici di Tonkino, Coccincina e Siam
- ❖ Misc. 46 : Sulle missioni della Cina, Coccincina e Cambodia, 1744-1759
- ❖ Misc. 66 : Riti cinesi, posizione del. S. Officio sotto il pontificato di Benedetto XIV

Collegi Vari

- ❖ Missions étrangères de Paris, 1717-1845.

Cette sous-série particulière rassemble exclusivement les documents concernant le séminaire des Missions étrangères à Paris.

c- Lettere, Indie Orientali

Cette série regroupe par ordre chronologique toutes les lettres envoyées par le secrétaire de la Propagande. Un dépouillement systématique des volumes nous a permis d'y retrouver les lettres adressées à Martiliat.

- ❖ Vol. 125, 1727-1730 v Vol. 134, 1731-1735
- ❖ Vol. 145, 1736-1738
- ❖ Vol. 152, 1739-1742
- ❖ Vol. 161, 1743-1746
- ❖ Vol. 170, 1747-1754

d- Fondo di Vienna, dubia

Cette série à part (appelée « fondo di Vienna » car faisant partie des archives emportées par Napoléon à Vienne puis restituées) conserve la copie de tous les dubia soumis au Saint-Office, avec la réponse du Saint-Office.

SOURCES MANUSCRITES

- ❖ Vol. 4 : 1735-1746

3-

Archives nationales

À la suite de saisies révolutionnaires, les Archives nationales conservent quelques fonds issus des archives des Missions étrangères de Paris. Nous y avons consulté les séries qui pouvaient nous intéresser.

- ❖ MM 518 : délibérations, 1746-1767
- ❖ MM 522 : procurations des missionnaires, 1706-1785
- ❖ MM 524 : consultations de canonistes sur les droits du séminaire, 1673-1787
- ❖ H 3309 : mémoires, rentes, etc., 1734-1791

4-

Archives départementales du Puy-de-Dôme

La famille Enjobert de Martiliat s'étant éteinte à la fin du XIX^e siècle, nous n'avons pas pu retrouver le fonds d'archives familiales. Mais les archives départementales du Puy-de-Dôme conservent, dans différentes séries, quelques documents relatifs à la famille.

- ❖ 1 C 5774 : Écoles militaires, demandes de places, dossiers individuels, 1754-1788
- ❖ 1 C 1511 : Nobles, vérifications de noblesse, famille Enjobert, 1744-1749
- ❖ 1 C 5743 : Officiers, demandes de places, 1762-17

5-

Archives des Affaires étrangères

Correspondance politique, Rome

- ❖ Vol. 811 : Nivernais, Canillac, La Bruère, correspondance, 1751-1752
- ❖ Vol. 812 : La Bruère, correspondance, 1753
- ❖ Vol. 813 : lettres de Benoît XIV au cardinal de Tencin, 1753-1754
- ❖ Vol. 814 et 815 : Choiseul, correspondance politique, 1754
- ❖ Vol. 817 et 818 : Choiseul, correspondance politique, 1755

SOURCES IMPRIMÉES

Acta revendissimorum vicariorum apostolicorum missionis Se-tchouan, collecta et notis adornata opera F. M. J. Gourdon missionarii apostolici e Societate Missionum ad Exteros, Cha-p'în-pa : Typis Sé-tch'ouan orientalis, 1901.

ALEXANDRE VII, *Instruction à l'usage des vicaires apostoliques en partance pour les royaumes chinois de Tonkin et de Cochinchine*, 1659, éd. Bernard Jacqueline, 1971, réimpr. Paris : Archives des Missions étrangères, 2008.

Appendix ad bullarium pontificum Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, t. 2, Rome : Typis Collegii Urbani, 1839, 1858.

BOUTRY (Maurice), *Choiseul à Rome, lettres et mémoires inédits, 1754-1757*, Paris : Calmann-Lévy, 1845.

Bullarium pontificium Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, t. 2, Rome : Typis Collegii Urbani, 1839.

Correspondance de Benoît XIV, éd. Emile de Heeckeren, Paris : Plon-Nourrit, 1912, 2 vol.

Collectanea constitutum, decretorum, indultorum ac instructionum Sanctae Sedis, ad usum operariorum apostolicorum Societatis Missionum ad Exteros selecta et ordine digesta cura moderatum seminarii Parisiensis ejusdem societatis, éd. Jean-Joseph Rousseille (MEP), Paris : Georges Chamerot, 1880.

DU HALDE (Jean-Baptiste), SJ, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris : P.-G. Le Mercier, 1735, 4 vol.

DE MAILLA (Joseph), *Histoire générale de la Chine ou annales de cet empire, traduction du Tong-Kien-Kang-Mou*, publié par Jean-Baptiste Grosier et Michel le Roux des Hautesrayes, Paris : Clousier, 1777-1783, 12 vol.

INGOLI (Francesco), *Relazione delle quattro parti del mondo*, 1631, éd. Fabio Tosi, Rome : Urbaniana University Press, 1999.

LANEAU (Louis), *Instructions pour ceux qui iront fonder une mission dans les royaumes du Laos et d'autres pays*, 1682, éd. Jean Guennou et André Marillier, Paris : Archives des Missions étrangères, 2008.
Lettres de Monseigneur Pallu, écrites de 1654 à 1684, texte établi par Adrien Launay (MEP), éd. Frédéric Mantienne, Paris : Les Indes Savantes, 2008, 874 p.

Lettres édifiantes et curieuses des jésuites de Chine, 1702-1776, choisies et présentées par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, éd. Desjonquères, 2001.

LI (André), *Journal*, éd. Adrien Launay, Paris, 1906.

LAUNAY (Adrien), *Histoire de la mission de Cochinchine, documents historiques*, vol. 2 : 1728-1771, Paris : Téquy, 1924.

—, *Histoire de la mission de Siam, documents historiques*, vol. 2 : 1696-1811, Paris : Téquy, 1920, réimpr. Paris : Les Indes savantes, 2000.

SOURCES IMPRIMÉES

Nouvelles lettres édifiantes des missions de la Chine et des Indes orientales, vol. 1, Paris : éd. Adrien Le Clere, 1818.

PALLU (François) et Pierre LAMBERT DE LA MOTTE, *Monita ad missionarios : Instructions aux Missionnaires de la Sacrée Congrégation de la Propagande*, 1665, Paris: Archives des Missions étrangères, 2000.

RHODES (Alexandre de), *Catechismus pro iis qui volunt suscipere baptismum, in octo dies divisus*, 1651, trad. par Henri Chappoulié, dans *Rome et les Missions d'Indochine au XVII^e siècle*, Paris : Bloud et Gay, 1948, t.1, p. 147-243

BIBLIOGRAPHIE

La diversité des thèmes abordés dans cette biographie nous a fait préférer, pour la bibliographie, un classement alphabétique général, plus commode, à un classement thématique qui se serait confondu en trop de sous-parties.

- Ambassadeurs de Dieu à la Chine*, éd. Edouard Duperray, Tournai et Paris : Casterman, 1956, 276 p.
- Anthropologie et missiologie, XIX^e-XX^e siècles. Entre connivence et rivalité. Actes du colloque conjoint du CREDIC et de l'AFOM tenu à Doorn, 14-18 août 2003*, dir. Olivier Servais et Gérard Van't Spijker, Paris: éd. Karthala, 2004, 456 p.
- ANDRIEUX (Maurice), *La vie quotidienne dans la Rome pontificale au XVIII^e siècle*, Paris : Hachette, 1962, 271 p.
- ANTHONY (Robert J.) et Yun-jin CHOU, « Matteo Ricci and his accommodation with Confucianism », dans *Chinese Culture*, n° 30, 1989, p. 23-38.
- ARIÈS (Philippe), *L'enfance et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris : éd. du Seuil, 1975, 320 p.
- AUBIN (Françoise), « Missionnaires en Chine... Missionnaires sur la Chine », dans *Archives de sciences sociales des religions*, n°63-2, 1987, p. 177-188.
- , « Missions et christianismes en Asie », dans *Archives de sciences sociales des religions*, n° 142, avril-juin 2008, p. 169-189.
- , « Religions et systèmes de pensée en Chine », dans *Archives de sciences sociales des religions*, Paris, n°76, 1991, p. 169-189.
- AUDIGIER (Pierre), *Histoire d'Auvergne*, Clermont-Ferrand : Bellet, 1890, 570 p.
- BARETO XAVIER (Angela), « Les bibliothèques virtuelles et réelles des franciscains en Inde au XVII^e siècle », dans *Missions et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavasky et Inès G. Zupanov, Madrid, Casa de Velazquez, 2011, p. 151-170.
- BAUDIMENT (Louis), *François Pallu, principal fondateur de la Société des Missions étrangères*, Paris : Beauchesne, 1934, 501 p.
- BECKMANN (Johannes), « La catéchèse missionnaire autrefois et aujourd'hui », dans *Lumen vitae*, n°12, 1957, p. 117-130.
- , « La congrégation de la Propagation de la Foi face à la politique internationale », dans *Cahiers de la nouvelle revue de science missionnaire*, n° 18, 1963, p. 241-271.
- BELMON (Ab. Camille), *Le séminaire de Clermont. Trois siècles d'histoire*, Clermont-Ferrand : Impr. Régionale, 1956, 120 p.
- Benedetto XIV (Prospero Lambertini). Convegno internazionale di Studi Storici, Cento, 6-9 décembre 1979*, dir. Marco Cecchelli, Cento : Centre d'études « Girolamo Baruffaldi », 1982, 2 vol., 1378 p.
- BERGERON (Marie-Ina), *Le christianisme en Chine : approches et stratégies*, Lyon : Chalet, 1977, 155 p.
- BERNAN (Carmen) et Serge GRUZINSKI, *De l'idolâtrie : une archéologie des sciences religieuses*, Paris : éd. du Seuil, 1988, 252 p.

BIBLIOGRAPHIE

BERNARD-MAITRE (Henri, SJ), « De la question des termes à la Querelle des Rites de Chine. Le dossier Foucquet de 1711 » dans *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, n° 14, 1958, p. 178-195 et p. 267-275.

—, « L'Église catholique des XVII^e et XVIII^e siècles et sa place dans l'évolution de la civilisation chinoise », dans *Monumenta serica*, n°1, 1935-1936, p. 155-167.

—, « Les adaptations chinoises d'ouvrages européens, dans *Monumenta serica*, n° 10, Pékin, 1945, p. 1-57 et 309-388.

—, « Les réactions européennes à l'œuvre missionnaire », dans *Histoire universelle des missions catholiques. Les missions modernes*, Paris : Grund, 1957, p. 353-362.

BERTON (Charles), *Dictionnaire des cardinaux, contenant des notions générales sur le cardinalat, la nomenclature complète, par ordre alphabétique, des cardinaux de tous les temps et de tous les pays*, Paris : éd. J.-P. Migne, 1857.

BIAIS (Arnaud), « L'organisation des catéchistes chinois par les jésuites au XVII^e siècle », dans *Enseigner le catéchisme : autorités et institutions, XVI^e-XX^e siècles. Actes du colloque de l'Université de Laval, Québec, 6-9 sept. 1995*, dir. Raymond Brodeur et Brigitte Caulier, Québec : Presses de l'Université de Laval ; Paris : éd. du Cerf, 1997, p. 101-110.

Bible in modern China : the literary and intellectual Impact, dir. Irene Eber, Sze-kar Wan, Knut Walf et Roman Malek, Sankt Augustin : Institut Monumenta Serica ; Nettetal : Steyler, 1999, 450 p.

Bibliographia missionaria, éd. Pontificia Università Urbana de Propaganda Fide, Rome : Pontifical Urban University, 1933 - .

Bibliographie des Missions étrangères. Civilisations, religions et langues de l'Asie, dir Gérard Moussay (MEP), Paris : les Indes savantes, 2008, 607 p.

Bibliography of the Jesuit mission in China, ca. 1580- ca. 1680, éd. Erik Zürcher, Nicolas Standaert et Adrien Dudink, Leiden : CNWS Publications, vol. 5, 1991, 136 p.

BIBOLLET (Jean, MEP), Fernand COMBALUZIER (CM) et P. LAMBERT (SJ), *Le clergé indigène dans les missions de Chine confiées aux congrégations françaises*, Paris : Œuvre de Saint-Pierre-Apôtre, 1945, 32 p.

Biographical dictionary of christian Missions, dir. Gerald H. Anderson, Cambridge : W. Eerdmans Publishing, 1999, 845 p.

BLET (Pierre, SJ), *Histoire de la représentation diplomatique du Saint-Siège, des origines à l'aube du XIX^e siècle*, Rome : Archivio Vaticano, 1990, 537 p.

BONTINCK (François), *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII^e-XVIII^e siècles*, Louvain ; Paris : éd. Nauwelaerts, 1962, 548 p.

BOUCHER (M^{sr} André), *Petit Atlas des Missions catholiques*, Paris : Hatier, 1928, 241 p.

BOUILLET (Jean-Baptiste), *Nobiliaire d'Auvergne*, Clermont-Ferrand : Perol, 1847, 2 t. 427 p.

BOUTRY (Maurice), « L'abbé de Tencin chargé d'affaires à Rome », dans *Revue d'histoire diplomatique*, 1901, 32 p.

BOXER (Charles Ralph), « The Portuguese Padroado in East Asia and the Problem of the Chinese Rites, 1576-1773 », dans *Boletim do Instituto Português de Hong Kong*, n° 1, juillet 1948, p. 1-30.

BRADSHAW (Sue), « Religious Women in China : an Understanding of Indigenization », dans *The catholic Historical Review*, vol. 68, n° 1, janvier 1982, p. 28-45.

BRASÃO (Eduardo), « João V e Santa Sé. As relações diplomaticas de Portugal com o Governo Pontificio de 1706 a 1750 », dans *Bulletin hispanique*, vol. 40-1, 1938, p. 101-106.

BIBLIOGRAPHIE

- BRASSEUR (Paule), « Les catéchistes autochtones dans l'histoire des missions », dans *Naître et grandir en Église : le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors d'Europe. Actes du colloque du CREDIC, Chantelle/Allier, août 1986*, Lyon : Université Jean Moulin – Lyon III, 1987, p. 3-18.
- BROGGIO (Paolo), Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE et Giovanni PIZZORUSSO, « *Le temps des doutes : les sacrements et l'Église romaine aux dimensions du monde* », dans *Mélanges de l'École française de Rome. Italie Méditerranée*, n° 121-1, 2009, p.5-22.
- BROU (Alexandre, SJ), « Notes pour servir à l'histoire du clergé indigène en Chine », dans *Revue d'histoire des missions*, n°3, 1926, p. 519-540.
- CAMPS (Arnulf), « Historiographie de l'Église catholique en Chine », dans *Christenen en China*, n°3, 1993, p. 6-7.
- , « Les ordres mendiants : Augustins, Franciscains et Dominicains en Chine, du seizième au dix-huitième siècle », dans *Courrier Verbiest*, Louvain, n°15, 2003, p. 3-5.
- , *Studies in Asian Missions History, 1956-1998*, Leyde : Brill, 2000, 357 p.
- CARY-ELWES (Columba, OSB), *China and the Cross. Studies in missionary history*, Londres: Longmans, 1957, 323 p.
- CHAPPOULIE (Henri), *Rome et les missions d'Indochine au XVII^e siècle*, Paris: Bloud et Gay, 1943-1948, 2 t., 452 et 275 p.
- CHARBONNIER (Jean, MEP), *Histoire des chrétiens de Chine*, Paris : Les Indes savantes, 2002, 392 p.
- , « La catéchèse du prêtre chinois André Li (1692-1775) dans la province du Sichuan », dans *Églises d'Asie, Dossiers et documents*, n°7 (suppl. n° 337), 2001, p. 7-15.
- , *The Chinese Priest Andrew Li (1692-1775), Apostle of Sichuan, and the Support he received from French Missionaries in Macao* (non pub.).
- CHÂTELLIER (Louis), « La mission du XVIII^e siècle, aux frontières de l'esprit tridentin et de l'idéal des Lumières », dans *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, n° 109-2, 1997, p. 757-766.
- CHAUSSINAND-NOGARET (Guy), *Choiseul (1719-1785) : naissance de la gauche*, Paris : Perrin, 1998, 362 p.
- CHENG (Anne), *Histoire de la pensée chinoise*, Paris : Seuil, 1997, 650 p.
- , *Histoire de la philosophie chinoise*, Paris : Seuil, 2002, 696 p.
- CHENG (Paul), « Le confucianisme et la doctrine chrétienne », dans *Omnis Terra*, n°25, 1986, p. 445-452.
- China and Christianity : burdened Past, hopeful Future*, dir. Stephen Jr. Uhallar, et Xioxin Wu, Armonk (New-York); London: M.E. Sharpe, 2001, 499 p.
- CHING (Julia) et Hans KÜNG, *Christianisme et religion chinoise*, Paris : Seuil, 1991, 324 p.
- Christianisme, mission et culture : l'arc-en-ciel des défis et des réponses, XVI^e-XX^e siècles. Actes du colloque CREDIC, Bologne, 29 août-1^{er} septembre 2007*, Paris : éd. Karthala, 2008, 311 p.
- Claude-François Poullart des Places et les Spiritains, de la fondation en 1703 à la restauration par Libermann en 1848*, dir. Paul Coulon, Paris : éd. Karthala, 2009, 801 p.
- CLERC-RENAUD (M^{gr} L.), « Le clergé indigène au XVIII^e siècle. M^{gr} Jean Müllener », dans *Les Missions lazaristes*, n°11, 1933, p. 312-317.

BIBLIOGRAPHIE

- CODIGNOLA (Luca) et Giovanni PIZZORUSSO, « Les lieux, les méthodes et les sources de l'expansion missionnaire du Moyen Âge au XVII^e siècle : Rome sur la voie de la centralisation », dans *Transferts culturels et métissages. Amérique/Europe XVI^e-XX^e siècle - Cultural Transfer, America and Europe. 500 Years of Interculturation*, dir. Laurier Turgeon, Denys Delâge et Réal Ouellet, Québec : Presses de l'Université de Laval ; Paris : l'Harmattan, 1996, p. 489-512.
- CODIGNOLA (Luca), « La bureaucratie romaine face à la crise de la fin du XVIII^e siècle. La gestion du réseau missionnaire en Amérique du Nord, 1785-1815 », dans *Papes et papauté au XVIII^e siècle. Actes du 6^e colloque franco-italiens tenu à Chambéry le 21-22 sept. 1995*, éd. Philippe Koeppl, Paris : Honoré Champion, 1999, p. 100.
- , *Guide des documents relatifs à l'Amérique du Nord française et anglaise dans les archives de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, 1622-1799*, Ottawa : Archives nationales du Canada, 1991, 250 p.
- , « Les frontières de la mission : efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romaine », dans *Les frontières de la mission (XV^e-XIX^e siècles), Mélanges de l'École française de Rome, Italie Méditerranée*, n°109-2, 1997, p. 785-792.
- COGNET (Louis), *De la dévotion moderne à la spiritualité française*, Paris : Fayard, 1958, 192 p.
- , *Les origines de la spiritualité française au XVII^e siècle*, Paris : éd. du Vieux-Colombier, 1949, 128 p.
- COLLANI (Claudia von), « Mission and Matrimony », dans *Missionary Approaches and Linguistics in mainland China and Taiwan*, éd. Ku Wei-ying, Louvain: Ferdinand Verbiest Foundation, 2001, p. 11-32.
- , « Per pedes apostolorum: Bishop Johannes Müllener, CM, Mu Tianchi in Sichuan », dans *Silent Force : native Converts in the catholic chinese Mission*, Louvain : Ferdinand Verbiest Institute, 2009, p. 95-130.
- , « Recent European Research regarding the catholic Mission and catholic Church History in China », dans *China Study Project Journal*, n° 3, 1990, p. 9-12.
- COMBY (Jean), « Modes de connaissance de l'activité missionnaire et modèles d'inculturation chrétienne, d'après les relations des XVI^e et XVIII^e siècles », dans *La mutation des modèles missionnaires au XX^e siècle, expériences d'inculturation chrétienne, Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon*, dir. Jacques Gadille, n° 12, 1983, p. 67-81.
- , *Deux-mille ans d'évangélisation*, Paris : Desclée, 1992, 327 p.
- Concurrences en mission : propagandes, conflits, coexistences, XVI^e-XXI^e siècles. Actes du 31^e colloque du CREDIC tenu à Brives-la-Gaillarde du 30 août au 3 septembre 2010*, dir. Paul Coulon, Paris : éd. Karthala, 2011, 396 p.
- Convertir/Se convertir : regards croisés sur l'histoire des missions chrétiennes*, dir. Jan Borm, Bernard Cottret et Jean-François Zorn, Paris : Nolin, 2006, 202 p.
- CORDIER (Henri), *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois*, Paris : éd. Guilmoto, 1904-1924, 5 vol.
- , *La Chine en France au XVIII^e siècle*, Paris : éd. Henri Laurens, 1910, 139 p.
- , *La piété filiale et le culte des ancêtres en Chine*, Paris : E. Leroux, 1910, 35 p.
- , *L'imprimerie sino-européenne en Chine. Bibliographie des ouvrages imprimés en Chine par les Européens aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris : Imprimerie Nationale, 1901, 73 p.
- CUÑA RAMOS (Luis Manuel), « L'archivio storico di Propaganda Fide : fonti per la storia delle missioni et per il diritto missionario », dans *Jus missionale. Anuario della facoltà di diritto canonico delle pontificia Università Urbaniana*, t. 1, 2007, p. 209-225.

BIBLIOGRAPHIE

- DA SILVA REGO (Antonio), *O padroado português no Oriente e a sua historiografia (1838-1950)*, Lisbonne : Academia portuguesa da Historia, 1978, 136 p.
- DAINVILLE-BARBICHE (Ségolène de), *Devenir curé à Paris. Institutions et carrières ecclésiastiques, (1695-1789)*, Paris : PUF, 2005, 545 p.
- DE ANGELIS (Maria Antonietta), *Prospero Lambertini (Benedetto XIV). Un profilo attraverso le lettere*, Rome : Archivio Segreto Vaticano, 2008, 424 p.
- DE WITTE (Charles-Martial), « Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV^e siècle », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, n° 48, Louvain, 1958.
- DEGERT (Antoine), *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution*, Paris : Beauchesne, 1912, 543 p.
- DEHERGNE (Joseph, SJ), « La "correspondance littéraire" des missionnaires de Chine », dans *Journées du Centre international de synthèse, Chantilly 1975, Revue Synthèse*, t. 77-3, n° 81-82, 1976, p. 111-114.
- , « La Chine du Sud-Ouest : le Szechwan, le Kweichow, le Yunnan. Étude de géographie missionnaire », dans *Archives historiques de la Société de Jésus*, n° 42, 1973, p. 246-287.
- , « Les chrétientés de la Chine de la période des Ming (1581-1650) », dans *Monumenta Serica*, n°16-1 et 2, 1957, p. 1-136.
- , « Un problème ardu : le nom de Dieu en chinois », dans *L'appréciation par l'Europe de la tradition chinoise, à partir du XVIII^e siècle. Actes du 3^e colloque international de sinologie organisé par le Centre de recherches interdisciplinaire de Chantilly, 11-14 sept. 1980*, Paris : Les Belles Lettres, Carthasia, 1983, p. 13-46.
- , « Catéchismes et catéchèses des jésuites de Chine de 1584 à 1800 », dans *Monumenta Serica*, n° 47, 1999, p. 397-478.
- , « La bibliothèque des Jésuites français de Pékin au premier tiers du XVIII^e siècle », dans *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, n° 56, 1959, p. 125-150.
- , *Répertoire des Jésuites de la Chine de 1552 à 1800*, Rome : Institutum historicum Societatis Iesu ; Paris : Letouzey et Ané, 1973, 430 p.
- DELCOURT (Véronique), *L'imprimerie au service de la mission : les Missions étrangères et l'apostolat par le livre (années 1770-1880)*, thèse de doctorat sous la dir. de D. Dinot, Université de Strasbourg II, soutenue en 2008, 3 t., 786 p.
- , « Se préparer au métier de missionnaire : la formation dispensée aux Missions étrangères au XIX^e siècle », dans *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 92, n° 228, janvier-juin 2006, p. 147-163.
- , « Un révélateur des rapports entre Rome et les Missions au XIX^e siècle, le contrôle des livres publiés en Extrême-Orient », dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 163, 2005, p. 502-524.
- DELUMEAU (Jean) et Monique COTTRET, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris : PUF, 1996, 494 p.
- DELUMEAU (Jean), *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983, 741 p.
- , *Leçon inaugurale au Collège de France faite le 13 février 1975*, Presses du Collège de France, Paris, 1975, 37 p.
- DERMIGNY (Louis), *La Chine et l'Occident. Le commerce à Canton au XVIII^e siècle : 1719-1833*, Paris : SEVPEN, 1964, 4 t.

BIBLIOGRAPHIE

Des missions aux Églises : naissance et passation des pouvoirs, XVII^e-XX^e siècles. Actes de la X^e session du CREDIC, Bâle, août 1989, dir. Marc Spindler, Lyon : Presses de l'université Jean Moulin, 1990, 300 p.

DESCAMPS (B^{on}), *Histoire générale comparée des missions*, Paris : Plon ; Bruxelles : L'édition universelle ; Louvain : L'Aucam, 1932, 760 p.

DESLANDRES (Dominique), *Croire et faire croire, les missions françaises au XVII^e siècle*, Paris : Fayard, 2003, 633 p.

—, « Des ouvriers formidables à l'enfer. *Epistémè* et missions jésuites au XVII^e siècle », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie-Méditerranée*, n^o 111-1, 1999, p. 251-276.

—, « Les missions françaises intérieures et lointaines, 1600-1650. Esquisse géo-historique », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, t. 109-2, 1997, p. 505-538.

—, « L'impossible acculturation. Le converti et le convertisseur inconvertible au XVII^e siècle », dans *Convertir/Se convertir : regards croisés sur l'histoire des missions chrétiennes*, dir. Jan Borm, Bernard Cottret et Jean-François Zorn, Paris, Nolin, 2006, p. 149-156.

DESTOMBES (Paul), *Le collège général de la Société des Missions étrangères de Paris*, Hong-Kong : Imprimerie de la Société des Missions étrangères de Paris, 1934, 149 p.

DI FIORE (Giacomo) *Lettere di Missionari dalle Cina (1761-1775). La vita quotidiana nelle missioni attraverso il carteggio di Emiliano Palladini e Filippo Huang con il Collegio dei Cinesi in Napoli*, Naples : Istituto Universitario Orientale, 1995, 406 p.

Dictionary of Asian Christianity, éd. Scott. W. Sunquist, Grand Rapids (Michigan) ; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 937 p.

Dictionnaire de bibliographie catholique, présentant l'indication et les titres complets de tous les ouvrages qui ont été publiés dans les trois langues grecque, latine et française, depuis la naissance du christianisme en tous pays, mais principalement en France, pour et sur le catholicisme, dir. François Pérennes et Pierre-Gustave Brunet, Paris : éd. J.-P. Migne, 1858-1860, 5 vol.

Dictionnaire de biographie française, dir. Jean-Charles Roman d'Amat et Michel Prevost, Paris : Letouzey-et-Ané, 1932-2011, 20 vol. parus (A-L).

Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, dir. Dom Fernand Cabrol et Dom Henri Leclercq, Paris : Letouzey-et-Ané, 1903-1953, 15 vol.

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, dir. M^{gr} Alfred Baudrillard, Paris : Letouzey et Ané, 1914-2010, 30 vol. parus (A-L).

Dictionnaire de théologie catholique : contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, dir. Alfred Vacant, Eugène Massenet et Emile Amann, Paris : Letouzey et Ané, 1903-1972, XV t., 27 vol.

Dictionnaire historique de la papauté, dir. Philippe Levillain, Paris: Fayard, 1994, 1759 p.

Dictionnaire œcuménique de missiologie, Cent mots pour la mission, dir. Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille et Marc Spindler, Paris : éd. du Cerf ; Genève : Labor et Fides ; Yaoundé : éd. Clé, 2001, 393 p.

DIEP (Le San), *Charles Maigrot (1652-1730) et la querelle des rites chinois*, mémoire de DEA sous la dir. d'Alain Cabantous, Université de Paris X, soutenu en 1998.

—, *L'évangélisation de la Chine par Jean Basset, prêtre des Missions-Etrangères à la fin du XVII^e siècle*, mémoire de maîtrise sous la dir. d'Alain Cabantous, Université Paris X, soutenu en 1997.

Diffusion et acculturation du Christianisme, XIX^e – XX^e siècle, Vingt-cinq ans de recherches missiologiques par le CREDIC, dir. Jean Comby, Paris : éd. Karthala, 2005, 690 p.

BIBLIOGRAPHIE

Dizionario biografico degli Italiani, Rome : Istituto della enciclopedia italiana, 1960-, 75 vol. parus [A-M].

Dizionario di missiologia, dir. Pontifica Università Urbaniana, Bologne : éd. Dehoniane, 1993, 546 p.

DJUNKOVSKOY (Etienne de), *Dictionnaire des Missions catholiques*, Paris : J.-P. Migne, 1863, 2 vol.

DOMPNIER (Bernard), « Missions lointaines et spiritualité sacerdotale », *L'espace misisonnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gilles Routhier et Frédéric Laugrand, Paris : éd. Karthala, 2002, p. 49-68.

—, « Propaganda Fide et les compagnies missionnaires », dans *Actes du Colloque International d'Études Vincentiennes, Paris, 25-26 sept. 1981*, Rome : éd. Vincenziane, 1983, p.42-63.

DONG (Yu), *Catalogo delle opere cinesi missionarie della Biblioteca Apostolica Vaticana (XVI-XVIII sec.)*. *Studi e testi*, Rome : Biblioteca Apostolica Vaticana, 1996, 179 p.

DUCORNET (Etienne), *L'Église et la Chine, Histoire et défis*, Paris : éd. du Cerf, 2003, 182 p.

DUDINK (Adrien), « The Holy Mass in Seventeenth and Eighteenth Century China : Introduction to and Annotated Translation of Yu Misa gongcheng (1721), Manual for Attending Mass » dans *A lifelong Dedication to the Cina Mission, essays presented in Honor of Father Jeroom Heyndrickcx, CICM, on the Occasion of his 75th Birthday and the 25th Anniversary of the F. Verbiest Institute K.U. Leuven*, Leuven Chinese Studies, vol. XVII, éd. Noël Golvers et Sara Lievens, Louvain : Ferdinand Verbiest Institute, 2007, p. 207-326.

DUNNE (G. H.), *Chinois avec les Chinois, le Père Ricci et ses compagnons jésuites dans la Chine du XVII^e siècle*, Paris, éd. du Centurion, 1964, 416 p.

DUTEIL (Jean-Pierre), « L'évangélisation et les femmes en Chine au XVII^e siècle : l'adaptation et ses limites », dans *Mélanges de sciences religieuses*, t.51, n°3, 1994, p. 239-254.

—, « La « querelle des rites » au cœur des disputes religieuses des XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Mélanges de Sciences religieuses*, t. 61, n°2, 2004, p. 59-73.

—, *Le mandat du Ciel. Le rôle des Jésuites en Chine, de la mort de François-Xavier à la dissolution de la compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris : éd. Arguments, 1994, 411 p.

—, « Les missions catholiques face aux difficultés linguistiques », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. XCV, n° 3, Louvain, 2000, p. 427 à 444.

—, « Missionnaires catholiques et conversions en Asie du Sud-Est (XVII^e-XVIII^e siècle) », dans *La conversion religieuse*, dir. Emmanuel Godo, Paris : Imago, 2000, p. 67-78.

—, « Tolérance ou xénophobie ? Les missionnaires catholiques face à la Chine », dans *Homo religiosus, autour de Jean Delumeau*, Paris : Fayard, 1997, p. 307-317.

Ecclesiae memoria, Miscellanea in onore del R.P. Josef Metzler, OMI, prefetto dell'archivio segreto Vaticano, dir. Willi Henkel, OMI, Rome ; Fribourg ; Vienne : Herder, 1991, 492 p.

ELIA (Pasquale d'), SJ, « La reprise des missions catholiques en Chine à la fin des Ming (1579-1644) », dans *Cahiers d'histoire mondiale*, vol. 5/3, 1959-1960, p. 679-699.

ENTENMANN (Robert E.), *Catholics and non-Catholics in Jiangjin District, Sichuan, in the Eighteenth Century*, symposium of the History of Christianity in China Project, University of Kansas, 18-22 juin 1990, (non pub.)

—, « Catholics and Society in eighteenth-century Sichuan », dans *Christianity in China from the eighteenth Century to the Present*, éd. Daniel H. Bay, Stanford (Californie): Stanford University Press, 1996, p. 8-23.

BIBLIOGRAPHIE

- , « Chinese catholic Clergy and Catechists in XVIIIth Century Szechuan », dans *Échanges culturels et religieux entre la Chine et l'Occident. Actes du VII^e colloque international de sinologie*, dir. Edward J. Malatesta, Yves Raguin et Adrianus C. Dudink, Paris : Institut Ricci, 1995, p. 389-410.
- , « Christian Virgins in eighteenth-century Sichuan », dans *Christianity in China from the eighteenth century to the present*, éd. Daniel H. Bays, Stanford (Californie), Stanford University Press, 1996, p. 180-193.
- , « Les relations entre les prêtres chinois et européens au Sichuan au XVIII^e siècle », communication présentée au colloque de l'European association for Chinese studies d'Heidelberg sur l'histoire de l'Eglise catholique en Chine, Louvain, août 2004, (non pub.).
- , « Chinese catholic Communities in early Ch'ing Sichuan. A working draft presented at the Hongkong Colloquium », oct. 1996, (non pub.).
- ETIEMBLE (René), *Confucius*, Paris : Gallimard, 1966, 319 p.
- , *L'Europe chinoise, de la sinophilie à la sinophobie*, Paris : Gallimard, Bibliothèque des Idées, 1988-1989, 2 vol., 438 et 402 p.
- , *Les jésuites en Chine. La Querelle des Rites (1552-1773)*, Paris : Archives Julliard, 1966, 303 p.
- ETEVENAUX (Jean), *Histoire des missions chrétiennes*, Saint-Maurice : éd. Saint-Augustin ; Paris : Sofédis, 2004, 293 p.
- FABRE (Pierre-Antoine), « Missions chrétiennes modernes. Notions, terrains, problèmes », dans *Religion ou confession. Un bilan franco-allemand sur l'époque moderne (XVI^e- XVIII^e siècles)*, dir. Philippe Büttgen et Christophe Duhamelle, Paris : éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2010, p. 559-576.
- FAUCONNET-BUZELIN (Françoise), *Pierre Lambert de la Motte, premier vicaire apostolique de Cochinchine (1624-1679). Le père inconnu de la mission moderne*. Paris : Perrin, 2006, 639 p.
- FAVIER (René), *Les Européens et les Indes orientales au XVIII^e siècle, aspects maritimes, commerciaux et coloniaux*, Paris : Ophrys, 1997, 160 p.
- FEL (André) et Guy BOULET *Atlas et géographie du Massif Central*, Paris : Flammarion, 1983, 342 p.
- FERREUX (Octave, CM), *Histoire de la Congrégation de la Mission en Chine : 1699-1950*, Paris : Congrégation de la Mission, 1963, 530 p.
- FOREST (Alain), Eiichi KATO et Léon VANDERMEERSCH, *Bouddhismes et sociétés asiatiques, clergés, sociétés, pouvoirs*, Paris : L'Harmattan, 1990, 206 p.
- FOREST (Alain) et Yoshiharu Tsuboi, éd., *Catholicisme et sociétés asiatiques*, Paris : l'Harmattan, 1988, 222 p.
- FOREST (Alain), « Catholicisme et sociétés asiatiques : quelques réflexions », dans *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. Alain Forest et Yoshiharu Tsuboi, Paris : l'Harmattan, 1988, p. 205-218.
- FOREST (Alain), Yoshiaki ISHIZAWA et Léon VANDERMEERSCH, éd., *Cultes populaires et sociétés asiatiques : appareils culturels et appareils de pouvoir*, Paris : L'Harmattan, 1991, 266 p.
- FOREST (Alain), « La modernité d'une société missionnaire : les débuts des Missions Etrangères de Paris en Asie », dans *Mémoire Spiritaine*, n°13, Paris, 2001, p. 21-40.
- , *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII^e-XVIII^e siècles, analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*, Paris : L'Harmattan, 1998, 3 vol., 461, 301 et 495 p.

BIBLIOGRAPHIE

- FOSS (Theodore-Nicholas), « Reflexions on a jesuit Encyclopedia : Du Halde's Description of China », dans *Appréciation par l'Europe de la tradition chinoise. Actes du 3^e colloque international de sinologie, Chantilly, 1980*, Paris : Les Belles Lettres, Carthasia, 1983, p. 67-77.
- FREITAG (Antoine, S.V.D.), *Atlas du monde chrétien, l'expansion du christianisme à travers les siècles*, Paris–Bruxelles : Elsevier, 1959, 215 p.
- FROSTIN (Charles), « Pouvoir royal et missions lointaines : le personnel missionnaire français aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Age à nos jours (XII^e-XX^e siècles. Actes du colloque de Lyon organisé par la Société d'histoire ecclésiastique de la France les 29-31 mai 1980*, Paris : Beauchesne, 1984, p. 129-144.
- GADILLE (Jacques), « Missiologie empirique et théologie de la mission », in *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle. Actes de la XII^e session du CREDIC, Vérone, août 1991*, Lyon : Éditions lyonnaises d'art et d'histoire, 1992, p. 27-41.
- GÉLINEAU (Joseph), SJ, « Problème du chant sacré en pays de mission », dans *Liturgie et mission*, dir. Josef Ratzinger, Perpignan : éd. Tempora, 2007, p.55-69.
- GERHARDS (Agnès), *Dictionnaire historique des ordres religieux*, Paris : Fayard, 1998, 622 p.
- GERNET (Jacques), *Chine et christianisme, la première confrontation*, Paris : Gallimard, 1991 (éd. revue et corrigée de *Chine et christianisme, action et réaction*, Paris, Gallimard, 1982, 342 p.), 342 p.
- , « Problèmes d'acclimatation du christianisme in la Chine du XVII^e siècle », dans *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. Alain Forest et Yoshiharu Tsuboi, Paris : L'Harmattan, 1988, p. 35-46.
- , *Le monde chinois*, Paris : Armand Colin, 1999 (4^e éd. revue et corrigée), 699 p.
- GIGORD (Michel de), « Les Missions étrangères et l'islam en Asie », dans *Histoire et Missions chrétiennes*, 2008, n^o 7, p. 107-117.
- GIRARD (Pascale), « L'apprentissage et la connaissance du chinois par les religieux ibériques aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Imperios, Religiosidades e Etnias*, dir. A. Campos, G. Ventura da Silva, S. Pimentel Franco, Vittoria (Brésil) : UFES, 2008, p. 109-124.
- , *Les religieux occidentaux en Chine à l'Époque Moderne. Essai d'analyse textuelle comparée*, Lisbonne-Paris : Centre culturel Calouste Gulbenkian, Commission nationale pour les commémorations des découvertes portugaises, 2000, 619 p.
- , « Textes d'évangélisation et auxiliaires indigènes dans les missions espagnoles de Chine au XVII^e siècle », dans *Passeurs culturels, Mécanismes de métissage*, dir. Louis Bénat-Tachot et Serge Gruzinski, Marne-la-Vallée : Presses universitaires de Marne-la-Vallée, 2001, p. 191-204.
- GOLVERS (Noël), « Le rôle de la femme dans la mission catholique au XVII^e siècle au Jiangnan : Philippe Couplet et sa biographie de Candida Xu (1607-1680) », dans *Courrier Verbiest*, vol. X, juin 1998, p. 5-7.
- GOURDON (François), *Catalogus cleri indigenae in Provincia Se-tchouan, 1702-1858*, Chongqing : Typis Missionis Catholicae, 1919.
- GOYAU (Georges), « Les missions depuis la création de la Propagande jusqu'à la fin du XVIII^e siècle », dans *Histoire générale comparée des missions*, dir. Baron descamps, Paris : Plon ; Bruxelles : L'édition universelle ; Louvain : L'Aucam, 1932, p. 373-508.
- , *La femme dans les missions*, Paris : Flammarion, 1933, 281 p.
- , *Les prêtres des Missions étrangères*, Paris : éd. Bernard Grasset, 1932, 287 p.
- , *La France missionnaire dans les cinq parties du monde*, Paris : Plon, 1948, 2 vol., 422 et 557 p.
- GRANET (Marcel), *La pensée chinoise*, Paris : Albin Michel, 1968, 568 p.

BIBLIOGRAPHIE

- , *La religion des Chinois*, Paris : PUF, 1951, 245 p.
- GROUSSET (René), *Histoire de la Chine*, Paris : Fayard, 1976, 446 p.
- GRUZINSKI (Serge), « Christianisation ou occidentalisation ? Les sources romaines d'une anthropologie historique », dans *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, n° 101-2, 1989, p. 733-750.
- GUBBELS (Noël, OFM), *Trois siècles d'apostolat. Histoire du catholicisme au Hu-Kwang depuis les origines (1587) jusqu'à 1870*, Wuchang (Hubei) : Franciscan Press, 1934, 439 p.
- GUENNOU (Jean), « La fondation de la Société des Missions Etrangères de Paris », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, éd. Josef Metzler, Rome ; Freiburg ; Vienne : Herder, 1971, p. 523-537.
- , *Le bienheureux Jean-Martin Moÿe (1730-1793)*, Paris : Apostolat des Éditions, 1970, 272 p.
- , « Les arrière-plans politiques et financiers de la querelle des rites », dans *La Mission française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles. Actes du colloque international de Chantilly, 20- 22 sept.1974*, Paris : les Belles Lettres, Carthasia, 1976, p. 107-110.
- , *Missions étrangères de Paris*, Paris : Fayard, 1986, 263 p.
- , « M^{gr} Pallu et la liturgie chinoise », dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, n° 61, 1966, p. 820-836.
- GUILDAY (Peter), « The Sacred Congregation de Propaganda Fide (1622-1922) », dans *The Catholic Historical Review*, vol. 6, n° 4, janvier 1921, p. 478-494.
- GUIOT (Léonide), *La mission du Su-Tchuen au XVIII^e siècle, Vie et apostolat de M^{gr} Pottier, son fondateur*, Paris : Téqui, 1892, 521 p.
- Handbook of Christianity in China, vol. 1, 635-1800*, dir. Nicolas Standaert, Leiden ; Boston ; Köln: Brill 2001, 964 p.
- HAUDRÈRE (Philippe), *La Compagnie française des Indes au XVIII^e siècle (1719-1795)*, Paris : Librairie de l'Inde, 1989, 4 t., 1428 p.
- , « Les Missions étrangères et la Compagnie des Indes dans les Mers du Sud au XVIII^e siècle », dans *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, Paris : Perrin, 2008, p. 115-124.
- HERMANN (Christian), « La question des rites », dans *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, Paris : Perrin, 2008, p. 77-85.
- HEYBERGER (Bernard), « Pro nunc, nihil respondendum. Recherche d'information et prise de décision à la Propagande : l'exemple du Levant (XVIII^e siècle) », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, n° 109-2, 1997, p. 539-554.
- HIET-GUIHUR (Évelyne), « Les réseaux asiatiques et les missionnaires vannetais de la Société des Missions Étrangères de Paris au XVIII^e siècle », dans *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, n° 116-3, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2009, p. 23-42.
- , *Le voyage dans la formation des missionnaires de la société des Missions étrangères, 1660-1791*, thèse de doctorat sous la dir. de Gérard Le Bouedec, Université de Bretagne Sud, soutenue le 1^{er} avril 2011, 661 p.
- Histoire du christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur et al., Paris : Desclée de Brouwer, 1997, 14 t.
- t. 9 : « L'âge de raison. 1620/1630-1750 », 1214 p.
- t. 10 : « Les défis de la modernité. 1750-1840 », 1002 p.

BIBLIOGRAPHIE

- Histoire universelle des missions catholiques. Les missions modernes (XVII^e et XVIII^e siècles)*, dir. Simon Delacroix, Paris : Grund, 1957, 423 p.
- HUBERT (Olivier), *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVII^e – mi XIX^e siècle)*, Sainte-Foy : Presses de l'Université de Laval, 2000, 341 p.
- HURTUBISE (Pierre), « Le prêtre tridentin : idéal et réalité », dans *Homo religiosus, Autour de Jean Delumeau*, Paris : Fayard, 1997, p. 208-217.
- Iconographie, catéchisme et missions. Actes du colloque d'histoire missionnaire de Louvain-la-Neuve, 5-8 sept. 1983*, dir. Jacques Gadille, Lyon : CREDIC, 1984, 119 p.
- Identités autochtones et missions chrétiennes - Brisures et émergence. Actes du colloque du CREDIC-AFOM, Namur, 30 août-2 sept. 2005*, dir. Philippe Chanson et Olivier Servais, Paris : éd. Karthala, 2006, 332 p.
- JENNES (Joseph, CM), *Four Centuries of Catechetics in China: historical Evolution of Apologetics and Catechetics in the catholic Mission of China from the 16th Century until 1940*, Taipei ; Taïwan : Pastoral Center, 1975, 267 p.
- JULIA (Dominique), « L'éducation des ecclésiastiques aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma (janvier-mai 1985)*, Rome: Publications de l'École française de Rome, 1988, p. 141-205.
- KIM (Eun-Young), *Le discours des missionnaires français en Corée (1831-1886)*, thèse pour le dipl. d'archiviste paléographe, soutenue en 2008.
- KOERNER (François), « Les missionnaires auvergnats à la lumière de leurs lettres et de leur biographie (XIX^e-XX^e siècles) », *Études bourbonnaises*, n° 274, Moulins, juin 1996, p. 305-323.
- KOWALSKY (Nicolas) et Josef METZLER, *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or « Propaganda Fide »*, Rome : Pontificia Universitas Urbaniana, 1983, 170 p.
- KRUMENACKER (Yves), *L'école française de spiritualité, des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris : éd. du Cerf, 1998, 660 p.
- , « Le XVIII^e siècle : éveil protestant et déclin catholique ? », dans *Cahiers d'Études du Religieux. Recherches interdisciplinaires*, 2008, n° 1 : « Les Missions », p.1-15.
- L'accueil et le refus du christianisme. Historiographie des conversions. Actes du colloque du CREDIC, Stuttgart, sept. 1985*, Lyon : Université Jean Moulin-Lyon III, 1986, 250 p.
- L'altérité religieuse, un défi pour la mission chrétienne, XVIII^e- XX^e siècles. Actes du colloque CREDIC – Association francophone œcuménique de missiologie, Torre Pellice, 29 août-2 septembre 1999*, dir. François Jacquin et Jean François Zorn, Paris : éd. Karthala, 2001, 387 p.
- L'autre visage de la mission : les femmes*, dir. Sarah A. Curtis, Paris : éd. Karthala, 2011, 192 p.
- L'espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gilles Routhier et Frédéric Laugrand, Paris : éd. Karthala ; Sainte-Foy : Presses de l'Université de Laval, 2002, 438 p.
- La Chine entre amour et haine. Actes du 8^e colloque de sinologie, Chantilly*, dir. Michel Cartier, Paris : Desclée de Brouwer, 1998, 449 p.
- La mission française de Pékin aux XVII^e et XVIII^e siècles. Actes du 1^{er} colloque international de Chantilly, 20-22 sept. 1974*, Paris : Les Belles Lettres, 1976, 164 p.
- « La Mutation des modèles missionnaires au XX^e siècle, expériences d'inculturation chrétienne », dir. Jacques Gadille, dans *Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon*, n° 12, Lyon, 1983, 102 p.

BIBLIOGRAPHIE

La Société des Missions étrangères de Paris, 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008. Actes du colloque tenu à l'Institut catholique de Paris, 4-5 avril 2008, dir. Catherine Marin, Paris : éd. Karthala, 2010, 273 p.

LAAMANN (Lars Peter), *Christian Heretics in Late Imperial China. Christian Inculturation and state Control, 1720-1850*, London ; New York : Routledge, 2006, 204 p.

LADOUS (Régis), « Jacques Gadille et la mission de l'Église », dans *Histoire religieuse, histoire globale, histoire ouverte. Mélanges offerts à Jacques Gadille*, dir. Jean-Dominique Durand et Régis Ladous, Paris Beauchesne, 1992, p. 5-29.

LALORE (Charles), « Les chartes de l'abbaye de Morès », Troyes : Dufour-Bouquot, 1873, 107 p.

LANDRY-DERON (Isabelle), *La preuve par la Chine. La description de Jean-Baptiste Du Halde, jésuite, 1735*, Paris : éd. de l'EHESS, 2002, 428 p.

—, « L'ombre portée par l'ouvrage de Du Halde sur les premiers sinologues français non missionnaires », dans *La Chine entre amour et haine. Actes du 8^e colloque de sinologie de Chantilly*, dir. Michel Cartier, Paris : Desclées de Brouwer, 1998, p. 33-41.

LANGE (Claude), « L'accueil et le refus du christianisme au Vietnam aux XVII^e et XVIII^e siècles ; l'essai de dialogue de M^{re} Pigneau de Béhaine (1767-1799) », *L'accueil et le refus du christianisme, historiographie de la conversion. Actes du colloque du CREDIC, Stuttgart, sept. 1985*, dir. Marc Spindler, Lyon : CREDIC, 1986, p. 146-159.

—, *L'Église catholique et la Société des Missions étrangères au Vietnam : le vicariat apostolique de Cochinchine au XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris : L'Harmattan, 2004, 261 p.

—, « La formation des missionnaires dans la société des Missions étrangères : son évolution, des origines au XX^e siècle », dans *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle. Actes de la XII^e session du CREDIC, Vérone, août 1991*, dir. Marc Spindler et Jacques Gadille, Lyon : éd. lyonnaises d'Art et d'Histoire, 1992, p. 341-352.

LANGUE (Robert), « L'Église de Chine hier et aujourd'hui », dans *Mission de l'Église*, n^o92, 1991, p. 15-50.

LATOURETTE (Kenneth Scott), H. JEDIN et J. MARTIN, *Atlas d'Histoire de l'Église : les Églises chrétiennes hier et aujourd'hui*, Turnhout : Brepols, 1990, 152 p.

LAUNAY (Adrien, MEP), *Atlas de la Société des Missions étrangères*, Lille : Desclée De Brouwer, 1890, 58 p.

—, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, Paris : Téqui, 1894 ; réimp. Paris: Les Indes savantes, 2003, 3 vol. de 595, 594 et 646 p.

—, *Histoire des missions de Chine. La mission du Se-Tchoan*, Paris, Téqui, 1920 ; réimpr. Paris : Les Indes savantes, 2002, 2 vol. de 662 et 136 p.

—, *Histoire des missions de Chine. Mission du Kouey-tcheou*, Vannes: impr. de Lafolye, 1907-1908, 3 vol. de 545, 619 et 534 p.

—, *Mémorial de la Société des Missions-étrangères*, Vannes, impr. Lafolye fr., 1912-1916, 2 vol., 1015 et 659 p.

—, *Les missionnaires français au Tonkin*, Paris : J. Briguet, 1900, 226 p.

—, *Nos missionnaires, précédé d'une étude historique sur la Société des Missions étrangères*, Paris : Retaux-Bray, 1886, 318 p.

LECLER (Joseph), « Un aspect de la politique coloniale de l'Ancien Régime. Louis XIV « évêque du dehors » aux Antilles et au Canada », dans *Études*, n^o 5, 1931, p. 39-41.

BIBLIOGRAPHIE

- LENFANT (Jean-Paul), « La Société des Missions étrangères et la Compagnie de Saint-Sulpice au XVII^e siècle », dans *Bulletin de Saint-Sulpice*, n°17, 1991, p. 117-136.
- Le Christ chinois héritages et espérances*, dir. Benoît Vermander, Paris : Desclées de Brouwer ; Saint-Laurent (Québec) : Bellarmin, 1998, 253 p.
- Les conditions matérielles de la mission. Contraintes, dépassements et imaginaires XVII^e-XX^e siècles. Actes du colloque CREDIC - AFOM et Centre Vincent Lebbe, Belley, 31 août-3 septembre 2004*, dir. Jean Pirotte, Paris : éd. Karthala, 2005, 512 p.
- Les écritures de la mission en Extrême-Orient. Le choc de l'arrivée, XVIII^e-XX^e siècles, de l'attente à l'arrivée. Chine, Asie du Sud-Est, Japon, anthologie de textes missionnaires*, dir. Catherine Marin, Turnhout : Brepols, 2007, 464 p.
- Les enjeux de la traduction. L'expérience de missions chrétiennes. Actes des XVI^e (La Source-Raclaz, août 1996) et XVII^e (Lyon, août 1996) sessions du CREDIC conjointes avec l'AFOM*, dir. Hugues Didier, Jean Comby, Théo Schneider et Jean-François Zorn, Lyon: CREDIC, 1999, 359 p.
- « Les frontières de la mission, XVI^e-XIX^e siècles. Actes du colloque de l'École française de Rome, 3-5 décembre 1992 », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, n° 109-2, 1998, 499 p.
- Les Missions étrangères: trois siècles et demi d'histoire et d'aventures en Asie*, dir. Marcel Launay et Gérard Moussay, Paris: Perrin, 2008, 424 p.
- LEUNG (Béatrice) et Patricia WITTEBERG, « Catholic religious Orders of Women in China: Adaptation and Power », dans *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 43, n°1, mars 2004, p. 67-82.
- LEUNG (Béatrice), « Chinese catholic Sisters in the Modernization Era, Problems and Contributions », dans *Sage Publications*, London ; Thousand Oaks ; New Delhi : Sage Publications, vol. 17-1, 2004, p.67-106.
- LEVESQUE (Joseph), « Note d'information sur le *jus commissionis* », dans *Des missions aux Églises : naissance et passation des pouvoirs, XVII^e – XX^e siècles. Actes de la X^e session du CREDIC, Bâle, 27-31 août 1989*, dir. Marc Spindler, Lyon : Université Jean Moulin, Université Catholique, 1990, p. 271-276.
- Lexicon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie*, dir. Horst Rzepkowski, Graz ; Vienne : Cologne : Styria-Verlag, 1992, 470 p.
- LI (Jian-Jun), *Lettres édifiantes et curieuses de Chine. De l'édification à la propagande*, Cambridge (Massachusetts) : Harvard University, 1990, 516 p.
- LI (Shenwen), « Adaptation et innovation : les stratégies évangélisatrices des missionnaires jésuites français en Chine au XVII^e siècle », dans *L'espace missionnaire, lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, dir. Gilles Rougier et Frédéric Laugrand, Paris : éd. Karthala, 2002, p. 19-36.
- LINON-CHIPON (Sophie), *Gallia orientalis, voyages aux Indes orientales, 1529-1722. Poétique et imaginaire d'un genre littéraire en formation*, Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003, 691 p.
- LUTZ (Jessie G.), « Chinese Christianity and China Missions : Works published since 1970 », dans *International Bulletin of Missionary Research*, New Haven, n° 20, 1996, p. 98-106.
- MANTIENNE (Frédéric), « M^{sr} Pigneaux en Cochinchine (1741-1799) », dans *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, dir. M. Launay et G. Moussay, Paris : Perrin, 2008, p. 103-113.
- MARCOCCI (Massimo), *Colonialismo, cristianesimo e culture extraeuropee. La istruzione di Propagandaa Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale (1659)*, Milan : Jaca Book, 1981, 88 p.

BIBLIOGRAPHIE

- MARIN (Catherine), « Acteurs délaissés de l'histoire. L'exemple des Missions étrangères de Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, n° 79, 2001, p. 1-10.
- , « Du refus d'un patronat royal à la française : un soutien contrôlé du roi des grands », dans *La Société des Missions étrangères, 350 ans à la rencontre de l'Asie, 1658-2008*, dir. Catherine Marin, Paris : éd. Karthala, 2011, p. 82-94.
- , « La redéfinition de la mission au XVII^e siècle. Un texte fondamental de Rome, les *Instructions aux Vicaires apostoliques* de 1659 », dans *Transversalités*, n° 76, oct-déc. 2000, p. 51-62.
- , « Le séminaire de Paris au XVIII^e siècle », dans *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, Paris : Perrin, 2008, p. 93-98.
- , « Les Missions étrangères pendant la Révolution et l'Empire » dans *Les Missions étrangères, trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, Paris : Perrin, 2008, p. 125-131.
- , « Les spiritains en Asie au XVIII^e siècle : vue d'ensemble », dans *Claude-François Poullart des Places et les Spiritains, de la fondation en 1703 à la restauration par Libermann en 1848*, dir. Paul Coulon, Paris : éd. Karthala, 2009, p. 347-365
- MARTIN (Philippe), *Une religion des livres*, Paris : éd. du Cerf, 2003, 622 p.
- MARTINS DO VALE (Antonio), « L'expansion de la foi et les empires : les procures des Missions étrangères de Paris à Macao (1732-1823) », dans *Éclats d'Empire du Brésil à Macao. Actes du colloque international des 6 et 7 octobre, centre des Archives d'Outre-Mer et Cité du Livre, Aix-en-Provence*, dir. Ernestine Carreira, Idelette Muzart-Fonseca dos Santos, Paris : Maisonneuve & Larose ; Centre d'Archives d'Outre-Mer ; Université de Provence ; Université Paris-X-Nanterre, 2003, p. 203-216.
- MASSON (Joseph, SJ), *Bibliographie missionnaire moderne. Choix classé de 1400 titres et notes d'histoire*, Louvain : Casterman, 1945, 184 p.
- MCLYNN (Franck), *The Jacobites*, Londres : Routledge & Kegan Paul, 1985, 215 p.
- Mémoires de la Congrégation de la Mission en Chine*, t. 1, éd. Alfred Milon, Paris: Procure de la Congrégation de la Mission, 1911, 425 p.
- MENEGON (Eugenio), « De l'histoire des missions à l'histoire des chrétiens chinois », dans *Le Christ chinois. Héritages et espérance*, éd. Benoît Vermander (SJ), Paris : Desclée de Brouwer, 1998, p. 99-119.
- , *Ancestors, Virgins and Friars : Christianity as a local religion in late Imperial China*, Cambridge (Massachusetts) ; London : Harvard University Asia Center for the Harvard-Yenching Institute, 2009, 450 p.
- , « Deliver us from Evil. Confession and salvation in seventeenth and eighteenth Century chinese Catholicism », dans *Forgive us our sins. Confession in late Ming and early Qing China*, dir. Nicolas Standaert et Adrian Dudink, Sankt Augustin : Nettetal, 2006, p. 9-101.
- MENSAERT (Georges, OFM), « L'établissement de la hiérarchie catholique en Chine de 1684 à 1721 », dans *Archivum Franciscanum Historicum*, t. 46, 1953, p. 369-416.
- METZLER (Josef), « Benedetto XIV e Propaganda Fide. Le sue relazioni con il card. prefetto Petra », dans *Benedetto XIV (Prospero Lambertini). Convegno internazionale di Studi Storici, Cento, 6-9 dicembre 1979*, dir. Marco Cecchelli, Cento : Centre d'études « Girolamo Baruffaldi », 1982, vol. 1, p. 694-715.
- , « Das Archiv der Missionprokur der Sacra Congregatio de Propaganda Fide in Canton, Macao und Hong Kong », dans *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX*, dir. Aldo

BIBLIOGRAPHIE

- Gallotta et Ugo Marazzi, vol. 2, Naples : Istituto universitario orientale, Collana Matteo Ripa, n° 4, 1985, p. 75-139.
- , « Die Kongregation im Zeitalter der Aufklärung, Struktur, Missionspläne und Maßnahmen allgemeiner Art (1700-1795) », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 ans au service des missions, 1622-1972*, Rome ; Freiburg ; Vienne : Herder, 1971-1976, t. II, p. 23-83.
- , « Propaganda und Missionat im 18. Jahrhundert », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 ans au service des missions, 1622-1972*, Rome ; Freiburg ; Vienne : Herder, 1971-1976, t. II, p. 180-217.
- MINAMIKI (George), *The Chinese Rites Controversy from its Beginning to modern Times*, Chicago: The Loyola University Press, 1985, 353 p.
- MING (Ho Sai), « The Chinese Concept of filial Piety », dans *Southeast Asia Journal of Theology*, n°3, oct. 1961, p. 53-58.
- Missions religieuses modernes: « Notre lieu est le monde »*, éd. Pierre-Antoine Fabre et Bernard Vincent, Rome : École française de Rome, 2007, 410 p.
- MOFFETT (Samuel Hugh), *An History of Christianity in Asia, 1500 to 1900*, Maryknoll, (New-York): Orbis Books, 2005, 742 p.
- MOIDREY (Joseph de, SJ), « La hiérarchie catholique en Chine, Corée et Japon (1307-1914) », Shanghai : Imprimerie de l'orphelinat de T'ou-se-wei, 1914, 301 p.
- MONCHANIN (Jules), *Théologie et spiritualité missionnaires*, Paris : Beauchesne, 1985, 214 p.
- MOURRET (Fernand) et Jean CARREYRE, *Précis d'Histoire de l'Église*, t. 2 : « Du premier concile de Latran à la mort de Pie VI, 1124-1799 », Paris : Bloud et Gay, 1924, 588 p.
- MOUSSAY (Gérard, MEP) et Brigitte APPAVOU, *Répertoire des membres de la Société des Missions étrangères [de Paris] : 1659-2004 ; ordre alphabétique suivi de l'ordre chronologique*, Paris : Archives des Missions étrangères de Paris ; les Indes savantes, 2004, 602 p.
- MUNGELLO (David E.), éd., *The Chinese Rites Controversy : its History and Meaning*, San Francisco : Stelyer Verlag - Nettetal, 1994, 355 p.
- Naissance de l'ethnologie ? Anthropologie et missions en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècle)*, dir. Claude Blanckaert, Paris : éd. du Cerf, 1985, 270 p.
- OLICHON (Armand), *Aux origines du clergé chinois. Le prêtre André Ly, missionnaire au Se-tchoan (1692-1775)*, Paris : Bloud et Gay, 1933, 421 p.
- , *Les missions. Histoire de l'expansion du catholicisme dans le monde*, Paris : Bloud et Gay, 1935, 471 p.
- OLIVARES (Dolorès), « L'autre dans les lettres du R.P. Crespel, en mission au Canada (XVIII^e siècle) », dans *La mission en textes et images, XVI^e –XX^e siècles*, dir. Chantal Paisant, Paris : éd. Karthala, 2004, p. 103-116.
- OMONT (Henri), *Missions archéologiques française en Orient aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris : Imprimerie nationale, 1902, 2 vol., 1237 et 703 p.
- OURY (Dom Guy-Marie), *Dictionnaire des ordres religieux et des familles spirituelles*, Chambray-lès-Tours : éd. CLD, 1988, 269 p.
- , *Histoire de l'évangélisation*, Chambray-lès-Tours, éd. CLD, 1991, 363 p.
- , *M^r François Pallu ou les Missions étrangères en Asie au XVII^e siècle*, Paris : éd. France Empire, 1985, 220 p.
- PANG (Paul), « L'incontro des cristianesimo con la cultura cinese », dans *Euntes Docete*, Rome, n°47, 1994, p. 297-310.

BIBLIOGRAPHIE

Papes et papauté au XVIII^e siècle. Actes du 6^e colloque franco-italien, Chambéry, 21-22 sept. 1995, dir. Philippe Koeppel, Paris : Honoré Champion, 1999, 317 p.

Passereurs de religions, entre Orient et Occident, dir. Jacques Seuer et Paul Servais, Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2004, 428 p.

PATARY (Bernard), *Homo apostolicus. La formation du clergé indigène au Collège général des Missions étrangères de Paris, à Penang (Malaisie), 1808-1968 : institution et représentations*, thèse de doctorat sous la dir. de Claude Prudhomme, Université Lyon II, soutenue le 2 février 2009, 564 p.

Pédagogies missionnaires. Traduire, transmettre, transculturer. Actes du colloque du CREDIC, Lisbonne, 30 août-3 sept. 2011, à paraître.

PEELMAN (Achiël), *L'inculturation: l'Église et les cultures*, Paris : Desclée ; Ottawa : Novalis, 1989, 197 p.

—, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, Montréal : Novalis ; Bruxelles : Lumen Vitae, 2007, 239 p.

PÉRIER (Pierre) et Xavier Walter, *Thomas fonde l'Église en Chine (65-68 ap. J-C)*, Paris : éd. du Jubilé, 2008, 318 p.

PEYREFITTE (Alain), « Les Chinois sont-ils a-religieux ? » dans *Homo religiosus, autour de Jean Delumeau*, Paris : Fayard, 1997, p. 695-703.

PFISTER (Louis, SJ), *Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*, Shanghai, 1932-1934, 2 vol., 1108 p.

PIALOUX (Albane), *Négociier à Rome au XVIII^e siècle : ambassade et ambassadeurs du Roi Très Chrétien dans la cité pontificale (1724-1757)*, thèse de doctorat sous la dir. de Lucien Bély, Paris, Université Paris IV-Sorbonne, soutenue en 2009, 1046 p.

—, « Rome, théâtre des relations diplomatiques au XVIII^e siècle », *Revue d'histoire diplomatique*, n^o 3, 2004, p. 251-280

PICARD (François) et Pierre MARSONE, « Le cahier de musique sacrée du père Amiot : un recueil de prières chantées en chinois du XVIII^e siècle », dans *Matériaux pour l'étude de la religion chinoise*, EPHE/CNWS, Paris ; Leiden, n^o 3, 1999, p. 13-52

Pioneer Chinese Christian Women : Gender, Christianity and Social Mobility, dir. Jessie G. Lutz, Bethlehem (Pennsylvanie): Lehigh University Press, 2010, 444 p.

PITAUD (Bernard), « Influence de l'École française sur la spiritualité des premiers vicaires apostoliques », dans *La Société des Missions étrangères : 350 ans à la rencontre de l'Asie*, dir. Catherine Marin, Paris : éd. Karthala, 2011, p. 43-69

PIZZORUSSO (Giovanni), « Agli antipodi di Babele. Propaganda Fide tra immagine cosmopolita e orizzonti romani (XVII-XIX secolo) », dans *Roma la città del papa. Vita civile e religiosa dal Giubileo di Bonifacio VIII al Giubileo di Papa Wojtyła*, éd. Luigi Fiorani et Antonio Prosperi, Storia d'Italia, Annali, n^o 16, Turin, 2000, p. 476-518.

—, « I dubbi sui sacramenti dalle missioni ad infideles. Percorsi nelle burocrazie di Curia », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie-Méditerranée*, n^o 121-1, 2009, p. 39-61

—, « La Congrégation de Propaganda Fide à Rome : centre d'accumulation et de production des savoirs missionnaires (XVII^e-début XIX^e siècle) », dans *Missions et circulation des savoirs, XV^e-XVIII^e siècles. Actes du colloque tenu à la Casa Velazquez, Madrid, 29-31 janvier 2007*, éd. Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavasky et Inès G. Zupanov, Madrid, Casa de Velazquez, 2011, p. 25-43.

—, « L'indagine geo-etnografica nelle istruzioni ai missionari della Congregazione « de Propaganda Fide » (XVII-XIX secolo) », dans *Viaggi e scienza: le istruzioni scientifiche per i viaggiatori*

BIBLIOGRAPHIE

nei secoli XVII-XIX, dir. Maurizio Bossi et Claudio Greppi, Florence : L.S. Olschki, 2005, p. 287-308.

—, « Le choix indifférent : mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires in l'Amérique française au XVII^e siècle », dans *Mélanges de l'École française de Rome, Italie, Méditerranée*, n° 109-2, 1997, p. 881-894

—, « Le pape rouge et le pape noir. Aux origines des conflits entre la congrégation de Propaganda Fide et la Compagnie de Jésus au XVII^e siècle », dans *Les antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'Époque moderne*, dir. Pierre-Antoine Fabre et Catherine Maire, Rennes : Presses universitaires, 2010, p. 539-561.

—, « Per servizio della *Sacra Congregazione de Propaganda Fide* : i nunzi apostolici e le missioni tra centralita romana e Chiesa universale (1622-1660) », dans *Cheiron*, n° 30, 1998, p. 201-227.

—, *Roma nei Caraibi : l'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome : École française de Rome, 1995, 366 p.

PLONGERON (Bernard), « Conscience missionnaire et histoire des missions (XII^e-XX^e siècles) », dans *Études*, Paris, t. 354, mai 1981, p. 673-687.

—, « Diversité et uniformité des liturgies gallicanes au XVIII^e siècle », dans *Fiestas y liturgia*, Madrid, Casa de Velasquez ; Université Complutenses, 1988, p. 271-289.

—, « Imperatores et piscatores devant l'Asie au XVIII^e siècle : théologie et mission », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen-Age à nos jours (XII^e-XX^e siècles. Actes du colloque de Lyon organisé par la Société d'histoire ecclésiastique de la France les 29-31 mai 1980*, Paris: Beauchesne, 1984, p. 145-190.

—, « Les éveils de la conscience missionnaire en France aux XVII^e-XX^e siècles », dans *Bulletin de la section d'histoire moderne et contemporaine*, n° 13, 1982, p. 159-86.

POURRAT (Pierre), *La spiritualité chrétienne*, t. 3 : *Les temps modernes*, Paris : Gabalda, 1927, 607 p.

PRECLIN (Edmond) et Eugène JARRY, « Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, dir. Augustin Fliche et Victor Martin, t. 19, Paris : Bloud et Gay, 1955, 383 p.

PRUDHOMME (Claude) « Centralité romaine et frontières missionnaires », dans *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109-2, 1997, p. 487-504.

—, « Diffusion et acculturation du catholicisme hors d'Europe. Les orientations de recherche », dans *Bulletin de la Société d'Histoire moderne*, n° 44, 1989, p. 18-23.

—, « Jean Comby et la mission dans une perspective œcuménique », dans *L'Histoire en christianisme : hommage à Jean Comby*, éd. Jacques Gadille et Daniel Moulinet, Lyon : Profac, 2002, p.61-80.

—, « La papauté et la question du clergé indigène dans les missions », dans *Les Cadres locaux et les ministères consacrés dans les jeunes églises, XIX^e-XX^e siècle. Actes de la XV^e session du CREDIC, Louvain-la-Neuve, août 1994*, Lyon : CREDIC, 1995.

—, *Missions chrétiennes et colonisation, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, éd. du Cerf, 2004, 172 p.

—, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903) : centralisation romaine et défis culturels*, Rome : École française de Rome, 1994, 621 p.

PUHL (Stephan), « Brève histoire des relations entre la Chine et le Saint-Siège », dans *Communio*, n° 1, 1992, p. 109-123.

RAGUIN (Yves, SJ), *Maître et disciple : la direction spirituelle*, Paris : Desclée de Brouwer, 1985, 163 p.

BIBLIOGRAPHIE

- REMACLE (comte Albert de), *Dictionnaire généalogique, Familles d'Auvergne*, réimpr. Clermont-Ferrand : A.R.G.H.A., 1995, 3 t.
- RIBIER (Dr Louis de), *Preuves de la noblesse d'Auvergne*, Paris : Honoré Champion, 1907, 4 vol.
- ROGIER (L.-J.), G. de BERTIER de SAUVIGNY et Joseph HAJJAR, *Nouvelle histoire de l'Église*, t. 4 : « Siècle des Lumières, Révolutions, Restaurations », Paris : éd. du Seuil, 1966, 585 p.
- ROUSSEAU (François), *L'idée missionnaire aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, éd. Spes, 1930, 143 p.
- ROUX (Pierre-Emmanuel), *Persécutions et incidents antichrétiens en Chine pendant la période de proscription du catholicisme (1724-1860)*, mémoire de DEA sous la dir. de Philippe Haudrère, 2003.
- ROWBOTHAM (Arnold H.), « The Jesuit Figurists and Eighteenth-Century religious Thought », dans *Journal of the History of Ideas*, n° XVII, 1956, p. 471-485.
- RZEPKOWSKI (Horst), *Lexicon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie*, Graz: Verlag Styria, 1992, 470 p.
- Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 ans au service des missions, 1622-1972*, dir. Josef Metzler, Rome ; Freiburg ; Vienne : Herder, 1971-1976, 3 vol. et 5 t.
- t. 1, vol. 1 et 2 : « 1622-1700 », 766 et 864 p.
- t. 2 : « 1700-1815 », 1235 p.
- SANFILIPPO (Matteo), « L'abito fa il missionario? Scelte di abbigliamento, strategie di addattamento e interventi romani nelle missioni ad haereticos e ad gentes tra XVI e XX secolo », dans *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, n° 109-2, 1997, p. 601-620.
- SAVIGNOL (Marie-Joseph), *Les martyrs dominicains de la Chine au XVIII^e siècle : vie des bienheureux Pierre Sanz, François Serrano, Joachim Royo, Jean Alcober, François Diaz*, Sorèze : Ecole de Sorèze, 1893, 277 p.
- SÉDÈS (Jean-Marie), *Une grande âme sacerdotale. Le prêtre chinois André Ly (1692-1775)*, Paris : Desclée de Brouwer, 1943, 160 p.
- SHI (Zhan), « L'image de la Chine dans la pensée européenne du XVIII^e siècle : de l'apologie à la philosophie pratique », dans *Annales historiques de la Révolution française*, n° 347, janvier-mars 2007, p. 93-111.
- SORGE (Giuseppe), *Santa Sede e corona portoghese. Le controversie giurispadronali nei secoli XVII e XVIII*, Bologne : CLUEB, 1988, 283 p.
- SPENCE (Jonathan D.), *La Chine imaginaire, Les Chinois vus par les Occidentaux de Marco Polo à nos jours*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2000, 260 p.
- SPINDLER (Marc), « La parade des paradigmes : anthropologie culturelle et missiologie », dans *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle. Actes de la XII^e session du CREDIC, Vérone, août 1991*, Lyon : éd. lyonnaises d'Art et d'Histoire, 1992, p. 15-26.
- Spiritualités missionnaires contemporaines. Entre charisme et institutions. Actes de la XXVII^e session du CREDIC, Bayonne, 28 août-1^{er} septembre 2006*, dir. Marc Spindler et Annie Lenoble-Bart, Paris : éd. Karthala, 2007, 332 p.
- STANDAERT (Nicolas) et Adrien DUDINK, éd., *Forgive us our sins. Confession in Late Ming and Early Qing China*, Saint-Augustin, Nettetal, Institut Monumenta Serica: Monumenta Serica Monograph Series, n° LV, 2006, 268 p.
- STANDAERT (Nicolas), *L'autre dans la mission. Leçons à partir de la Chine*, Bruxelles : Lessius, 2003, 134 p.

BIBLIOGRAPHIE

- , *The Interweaving of Rituals: Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, Seattle: University of Washington Press, 2008, 328 p.
- Succès et échec de la rencontre. Chine et Occident du XVI^e au XX^e siècle. Actes du 5^e colloque international de sinologie de Chantilly, 15-18 sept.* 1986, Paris; San Francisco ; Taipei : Ricci Institute, 1993, 279 p.
- SY (Henri), « Guillaume Lesley et les Missions étrangères de Paris » dans *Nouvelle revue de science missionnaire*, vol. 4-2, 1948, p. 117-120.
- , *La Société des Missions étrangères de Paris : la fondation du séminaire, 1663-1700*, Paris : Églises d'Asie, 2000, 231 p.
- , *La Société des Missions étrangères. Les débuts, 1653-1663*, Paris: Églises d'Asie, 1988, 223 p.
- STREIT (Robert) et Johannes DIDINGER, *Bibliotheca missionum. Siebenter Band, Chinesische Missionsliteratur, 1700-1799*, Aix-la-Chapelle : Franziskus Xaverius Missionsverein, 1931, 544 p.
- TARDIEU (Ambroise), *Histoire abrégée et populaire de la ville d'Herment en Auvergne*, Herment : compte d'auteur, 1885, 36 p.
- THOMASSERY (Christiane), « Livres et culture cléricale à Paris au XVIII^e siècle : quarante bibliothèques d'ecclésiastiques parisiens » dans *Revue d'histoire du livre*, t. 3, n^o 6, 1973, p. 281-300.
- TIEDEMANN (R. Gary), « A necessary Evil : the Contribution of Chinese « Virgins » to the growth of the Catholic Church in late Qing China », dans *Pioneer Chinese Christian Women : Gender, Christianity and Social Mobility*, dir. Jessie G. Lutz, Lehigh University Press, 2010, p. 87-107.
- TIEDEMANN (R.Gary), *Reference Guide to christian missionary Societies in China from the XVIth to the XXth Century*, Amonk (N.-Y.) : M.E. Sharpe, 2009, 338 p.
- TING PONG LEE (Ignacio), « La actitud de la Sagrada Congregacion frente al Regio Patronato », dans *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, éd. Josef Metzler, Rome ; Freiburg ; Vienne : Herder, 1971-1976, t. I/1, p. 419-442.
- TING-TCHAO TS'ING, *Les descriptions de la Chine par les Français (1650-1750)*, Paris : Geuthner, 1928, 111 p.
- TISSIER (Yves), *Le vocabulaire de l'histoire*, Paris : Vuibert, 963 p.
- TODOROV (Tzvetan), *La conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris : Seuil, 1982, 279 p.
- TOUBOUL-BOUYEURE (Frédérique), « Famille chrétienne dans la Chine pré-moderne (1583-1776) », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie-Méditerranée*, n^o 101-1, 1989, p. 953-971.
- Tridentine Marriage in a Global Perspective : Tensions and Adaptations. Actes du colloque tenu à la London School of Economics, 16 avril 2011*, dir. Benedetta Albani, Paolo Aranha et Michela Catto, à paraître.
- TUILLIER (André), *Histoire de l'Université de Paris et de la Sorbonne*, t.2 : « De Louis XIV à la crise de 1968 », Paris : Nouvelle librairie de France, 1994, 657 p.
- Une appropriation du monde, Mission et Missions, XIX^{ème}- XX^{ème} siècles*, dir. Claude Prudhomme, Paris : Publisud, 2004, 254 p.
- VAN DEN BRANDT (Pierre-Josef, CM), *Les lazaristes en Chine, 1697-1935 : notes biographique*, Peiping : Imprimerie des Lazaristes, 1936, 321 p.
- VAN DER CRUYSSSE (Dirck), *Le noble désir de courir le monde. Voyager en Asie au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2002, 562 p.
- , « Louis XIV et le roi de Siam, un échange d'ambassades », dans *Mémoires du Monde, cinq siècles d'histoires inédites et secrètes au Quai d'Orsay*, dir. Sophie de Sivry et Emmanuel de Waresquiel, Paris : L'Iconoclaste, 2001, p. 72-77.

BIBLIOGRAPHIE

- , *Louis XIV et le Siam*, Paris : Fayard, 1991, 586 p.
- VANDERMEERSH (Léon), « Tradition chinoise et religion », dans *Catholicisme et sociétés asiatiques*, dir. Alain Forest et Y. Tsuboi, Paris : L'Harmattan, 1989, p. 21-33.
- VANTARD (Amélie), « Les vocations missionnaires chez les Jésuites français aux XVII^e-XVIII^e siècles », dans *Annales de Bretagne*, t.116, sept. 2009, n^o 3, Rennes : Presses universitaires de Rennes. p. 9-22.
- , *Les vocations pour les missions ad gentes (France, 1650-1750)*, thèse de doctorat sous la dir. de Pierre-Antoine Fabre et Frédérique Pitou, Université du Maine, soutenue le 17 décembre 2010.
- VAULX (Bernard de), *Histoire des missions catholiques françaises*, Paris : Fayard, 1951, 556 p.
- VAUMAS (Guillaume de), *L'éveil missionnaire de la France. De Henri IV à la fondation du séminaire des Missions étrangères*, Paris : Bloud et Gay, 1959, 467 p.
- VEYSSIÈRE (Marion), *Le voyage français à la Chine (1720-1793) : vaisseaux et équipages*, thèse pour le dipl. d'archiviste paléographe, soutenue en 2000.
- VIGUERIE (Jean de), *Histoire et Dictionnaire du temps des Lumières, 1715-1789*, Paris : Robert Laffont, 1995, 1730 p.
- , « La vocation sacerdotale et religieuse aux XVII^e et XVIII^e siècles. La théorie et la réalité », dans *La Vocation religieuse et sacerdotale en France XVII^e-XIX^e siècles*, Rencontre d'histoire religieuse, n^o 2, 1978, Angers : Université d'Angers, 1979, p. 27-39.
- VILIER (Patrick) et Jean-Pierre DUTEIL, *L'Europe, la mer et les colonies, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris : Hachette, 1997, 255 p.
- « Vocations d'Ancien Régime : les gens d'Église en Auvergne aux XVII^e et XVIII^e siècles », dir. Bernard Dompnier, dans *Revue d'Auvergne*, Clermont-Ferrand : Presses universitaires Blaise-Pascal, nov. 1999, 260 p.
- WEBER (Anne), *Missionnaires et chrétiens en Chine dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle. L'exemple de la mission du Sichuan (1746-1769)*, thèse de doctorat sous la dir. d'Alain Forest, Université Paris VII -Denis Diderot, soutenue le 21 novembre 2010, 679 p.
- WIRTH (Bernard), *La stratégie d'évangélisation des prêtres des Missions étrangères de Paris au Siam, 1662-1688 : la place centrale de l'école*, thèse de doctorat sous la dir. de Claude Prudhomme, Université Lyon II, 1988.
- WITEK (John W.), SJ, *Controversial Ideas in China and in Europe : a Biography of Jean-François Fouquet, SJ (1665-1741)*, Rome : Institutum Historicum Societati Iesu, 1982, 494 p.
- ZÜRCHER (Erik), *Bouddhisme, christianisme et société chinoise*, Paris : Julliard, 1990, 93 p.
- , « The jesuit Mission in Fukien province in the 17th and 18th Centuries », dans *Development and Decline in Fukien province in the 17th and 18th Centuries*, dir. Eduard B. Vermeer, Leiden : Brill, 1990, p. 417-457.

Ressources sur internet :

Chinese christian Texts Database, mis en ligne par l'université de Louvain, http://www.arts.kuleuven.be/info/eng/OE_sinologie/CCT/¹

¹ Page consultée le 10-11-2011.

INDEX

A

ALENI (Giulio), SJ.....	194, 199, 200, 202, 232
ALEXANDRE VI, pape.....	76
ALEXANDRE VII , pape.....	134, 369, 371, 393
ALPHONSE V, roi de Portugal.....	75
AMIOT (Joseph-Marie), SJ.....	195
APPIANI (Luigi), CM.....	78, 83, 91, 95, 135, 170, 231, 326
ARTIGUES (Jacques d'), MEP.....	70, 71, 105, 112, 116, 117, 118, 121, 124, 127, 136, 245, 247, 263, 277, 278, 279, 280, 303
AUGUSTIN (saint).....	18, 20, 130, 239, 254, 255, 256, 270, 274, 413
AUMONT (Paul), MEP.....	51, 374

B

BASSET (Jean), MEP .	66, 83, 84, 91, 92, 95, 100, 116, 121, 123, 128, 130, 131, 138, 139, 144, 167, 168, 184, 185, 194, 196, 201, 202, 248, 252, 297, 326, 369
BEAUMONT (Christophe de), archevêque de Paris.....	28, 309
BENETTAT (Edme), MEP, évêque d'Eucarpie.....	312, 340, 403
BENOÎT XIV, pape....	10, 18, 102, 104, 114, 191, 192, 209, 210, 221, 222, 223, 225, 255, 269, 321, 337, 340, 349, 351, 352, 355, 356, 358, 359, 360, 361, 372, 373, 376, 379, 384, 385, 394, 395, 396, 399, 400, 403, 408, 409, 410, 412, 413, 415, 416, 417, 418, 423, 424
BÉRULLE (Pierre de, cardinal).....	176, 261, 274
BONGIANNINI (Fernand), procureur.....	94, 335
BORGIA (Stefano), secrétaire de la Propagande.....	232, 357, 373
BOSSUET (Jacques-Bénigne).....	44
BOURGES (Jacques de), MEP.....	47, 270, 300, 304
BOURGINE (Paul), MEP.....	53, 77
BOUVET (Joachim), SJ.....	47, 178, 234
BOYER (Jean-François), ancien évêque de Mirepoix.....	321, 361, 389, 398, 409, 411, 415
BRISACIER (Jacques de), MEP.....	54, 55, 77, 80, 81, 84, 154, 155, 270, 305, 336
BUGLIO (Louis), SJ.....	82, 135, 199, 200
BURGUERIEU (Zacharie), MEP.....	111, 310, 312, 321, 322, 343, 349, 352, 355, 356, 358, 359, 369, 370, 371, 372, 375, 407, 411, 415

C

CANILLAC (Claude-François de Montboissier de Beaufort, abbé de).....	28, 321, 352
CASTORANO (Carlo Orazi), OFM.....	207, 234, 257
CAZAL (Joao de).....	75, 77, 78
CHARLES II, roi d'Angleterre.....	47
CHARMOT (Nicolas), MEP.....	335
CHOISEUL (Etienne-François, comte de Stainville, duc de).....	345, 348, 349, 350, 351, 353, 354, 357, 359, 360, 361, 407, 422
CICÉRON.....	126, 132
CLÉMENT XI, pape.....	18, 221, 328, 393

INDEX

CLÉMENT XII, pape.....	96, 221
COMBES (Alexis de), MEP.....	101, 120, 137, 153, 155, 212, 230, 235, 275, 305, 320, 321, 346, 361
CONDREN (Charles de).....	252, 261
CONFUCIUS.....	18, 58, 71, 72, 73, 99, 131, 132, 176, 177, 180, 221, 223, 225, 233, 286
CONNAIN (Antoine), MEP...52, 53, 59, 60, 77, 84, 86, 93, 112, 124, 130, 137, 144, 153, 156, 158, 184, 196, 198, 200, 206, 207, 215, 244, 247, 250, 254, 255, 257, 268, 272, 275, 287, 303, 320	
COUPLET (Philippe), SJ.....	72, 199, 200
CYRILLE D'ALEXANDRIE (saint).....	256, 265

D

DAVOUST (Jean), MEP.....	312, 313, 382
DENTRECOLLES (François-Xavier), SJ.....	199
DESTOUCHES (Philippe Néricault, dit).....	329
DEYDIER (François), MEP.....	381
DOSQUET (Pierre-Hermand), MEP.....	335
DU HALDE (Jean-Baptise), SJ.....	60, 62, 87, 258, 259, 327, 477
DUARTE (Jean), SJ.....	92
DUFAU (Martin), MEP.....	102, 270, 302, 303, 305, 312, 339, 340, 341, 354, 396
DUPLEIX (Joseph François).....	340, 401, 403
DUPUY (Antoine), MEP.....	381
DUVELAER DE LA BARRE, agent de la Compagnie des Indes.....	110

E

ELBEUF (Emmanuel-Maurice, duc d').....	321, 322
ÉRASME.....	133, 255
ESTAING (Louis d').....	26, 37

F

FLEURY (André-Hercule, cardinal de).....	29, 48, 54, 95
FLEURY (Claude).....	95, 102, 184, 201, 252, 322, 405
FOU (Matthias), prêtre chinois.....	69, 112, 113, 184, 269
FOUCQUET (Jean-François), SJ.....	178, 234, 235, 364
FOURMONT (Etienne).....	236, 237, 257, 326, 330
FRANÇOIS XAVIER (saint).....	15, 56, 58, 67, 151, 232, 283, 323, 380

G

GAZIL DE LA BERNARDIÈRE (Michel), MEP.....	301, 309, 313, 334, 402
GRÉGOIRE LE GRAND (saint).....	254, 255, 264
GRIGNON DE MONTFORT (saint Louis-Marie).....	262
GUIGNES (Antoine), MEP.....	52, 53, 54, 77, 78, 79, 81, 82, 84, 153, 326, 395

INDEX

H

- HENRI LE NAVIGATEUR, infant de Portugal..... 389
HERVIEU (Julien-Placide), SJ91, 232, 257, 357

I

- IGNACE DE LOYOLA (saint)40, 190
INGOLI (Francesco)16, 20, 67, 120, 391
INNOCENT XIII, pape 58, 393

J

- JEAN EUDES (saint)..... 262

K

- KANGXI, empereur de Chine58, 69, 83
KOU (Jean-Baptiste), prêtre chinois 118, 121, 127

L

- LA BALUÈRE (Jean Martin de), MEP 66, 80, 83, 201
LA BRUÈRE (Charles-Antoine Lecler de).....349, 410
LA COURT (Jean de), MEP 35, 53, 78, 84
LA MAGNA (Domenico), prêtre de la Propagande 118, 127
LA ROCHEFOUCAULD (Frédéric-Guillaume, cardinal de) 394, 395, 396
LA SALLE (Jean-Baptiste de), saint 196
LACÈRE (Pierre-Antoine), MEP.....312, 368, 379, 380
LAMBERT DE LA MOTTE (Pierre) , MEP....17, 47, 51, 56, 57, 68, 93, 121, 126, 138, 142, 147, 148, 156, 167, 170, 182, 185, 186, 255,
260, 262, 267, 270, 271, 274, 278, 288, 299, 335
LANEAU (Louis), MEP 56, 68, 188, 252, 254, 262, 265, 279, 299
LAW (John).....47, 80, 298
LE CHARTIER (François), MEP 110, 312
LE COMTE (Louis), SJ.....72, 177
LEBLANC (Philibert), MEP83, 96, 97
LEFÈVRE (Armand), évêque de Noélène.....135, 235, 306, 312, 340, 379
LÉON X, pape..... 389
LERCARI (Nicolo), secrétaire de la Propagande... 104, 195, 254, 255, 338, 339, 340, 341, 348, 353, 355, 356, 357, 362, 363, 364, 366,
368, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 384, 385, 386, 397, 398, 399, 402, 403, 409, 414, 415, 416
LESLEY (William)..... 334, 335, 397
LI (André), MEP ...59, 81, 83, 84, 92, 93, 94, 98, 108, 109, 112, 116, 121, 123, 124, 127, 128, 130, 131, 133, 136, 141, 144, 145, 146,
157, 159, 164, 171, 177, 178, 193, 194, 212, 226, 227, 237, 245, 246, 252, 267, 268, 274, 279, 324, 425
LIEOU (François), catéchiste69, 139, 140, 148, 165, 287
LIONNE (Artus de), MEP, évêque de Rosalie.....78, 83, 121, 139, 202, 208, 256, 377
LO (Matthieu),clerc chinois94, 108, 128, 136, 144, 146, 166, 185
LOLIÈRE-PUYCONTAT (Jean de), MEP50, 51, 68, 79, 306, 312, 368

INDEX

LONGOBARDI (Nicola), SJ.....199, 200
LOUIS XIV, roi de France..... 17, 25, 28, 44, 47, 72, 177, 301, 308, 313, 318, 397, 400, 402, 403

M

MAGALHAENS (Gabriel de), SJ.....82
MAGGI (Luigi), CM.61, 65, 83, 92, 94, 102, 104, 106, 116, 118, 119, 120, 127, 130, 136, 137, 148, 159, 160, 187, 191, 195, 214, 217,
222, 224, 225, 229, 238, 246, 247, 360, 373, 376
MAIGROT (Charles), MEP, évêque de Conon..... 18, 135, 255, 364, 365, 366, 422, 423, 425
MAIGROT (Jean-Baptiste)..18, 70, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 114, 118, 137, 154, 157, 188, 202, 224, 226, 227, 230, 236, 244, 256,
257, 278, 279, 284, 287, 305, 308, 309, 310, 312, 316, 318, 322, 324, 325, 326, 328, 329, 330, 370, 373, 375, 377, 378, 379, 399,
409, 412
MAILLA (Joseph-Marie de), SJ..... 186, 199, 200, 235, 249, 326, 327, 328
MAILLARD DE TOURNON (M^{gr} Charles).....18
MARTIN V, pape..... 389
MASSILLON (Jean-Baptiste)..... 37, 39
MEUR (Vincent de), MEP..... 334
MEZZABARBA (Carlo Ambrogio)..... 18, 207, 221, 223, 225
MIRALTA (Archangelo).....48, 53, 54, 84, 104, 111, 124, 125, 126, 159, 170, 218, 219, 220, 229, 320, 355, 376, 378
MONTECORVINO (jean de), OFM..... 15, 75
MONTIGNY (François de), MEP..... 41, 53, 54, 81, 82, 153, 154, 155, 236, 250, 275, 276, 335, 336, 370
MONTORCIER (François de), MEP..... 35, 36, 43, 44, 48, 54, 94, 97, 126, 136, 140, 158, 159, 164, 197, 264, 267, 273, 275, 276, 277,
285, 303, 336
MOTEL (Claude), MEP.....82
MOÏE (Jean-Martin), MEP.....150, 262, 263, 314
MÜLLENER (M^{gr} Jean).....48, 59, 61, 65, 78, 83, 84, 85, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 100, 102, 116, 118, 119, 120, 121, 124, 127, 130, 135,
141, 144, 145, 147, 159, 168, 173, 190, 193, 206, 214, 215, 220, 224, 229, 234, 239, 240, 245, 246, 247, 278

N

NÉEZ (Mgr Louis), MEP, évêque de Céomanie..... 131, 304, 305, 306, 307, 312, 325, 366, 381, 382, 383, 384, 385, 412, 425
NIEUVALLE (le P. de), SJ.....104, 221, 222, 225, 226, 229
NIVERNAIS (Louis-Jules Mancini-Mazarin, duc de).....341, 349, 396, 398, 399, 400, 401, 405, 407, 416, 417
NOËL (François), SJ.....72, 86, 92, 102, 105, 106, 146, 192, 194, 256

O

OLIER (Jean-Jacques)..... 29, 42, 261, 263, 274

P

PALLU (François).10, 17, 48, 56, 68, 82, 93, 120, 121, 126, 138, 142, 156, 167, 182, 185, 186, 210, 252, 253, 254, 255, 262, 267, 270,
271, 278, 299, 334, 342, 370, 381, 391, 392, 397, 402, 409
PASSIONEI (Domenico Silvio, cardinal)..... 357
PAUL (saint).....261, 266
PAUL V, pape..... 68, 134, 255, 372, 390
PEDRINI (Théodoric), CM..... 195

INDEX

PENTHIÈVRE (Louis-Jean de Bourbon, duc de)	352, 353, 361
PIE V (saint), pape	192, 193
POITEVIN (Armand), MEP	301, 309, 313
PORTOCARRERO (Joaquin Fernandez, cardinal)	357, 358, 363, 423, 424
POTTIER (M ^{gr} François)	42, 75, 150, 211, 280, 373, 380, 425
PUYSIEULX (Louis Philogène Brûlart, comte de Sillery, marquis de)	396, 398-401, 404-405, 416-417

Q

QUERVILLE (Jacques), MEP	324, 381
--------------------------------	----------

R

REYMOND (Claude-François), MEP	375, 380
RHODES (Alexandre de), SJ	17, 47, 121, 138, 151, 170, 186, 252, 262, 334, 340, 370
RICCI (Matteo), SJ	13, 15, 56, 66, 83, 118, 138, 177, 199, 233, 289
ROOST (André), MEP	80, 81, 90
ROUILLÉ DE JOUY (Antoine-Louis)	351
ROUSSEAU (Jean-Jacques)	329
RUPELMONDE (la comtesse de)	322, 323, 324, 380

S

SAINT-CONTEST (François-Dominique Barberie, marquis de)	356, 409, 410, 411
SAINT-LAURENT (Joseph de), MEP	102, 157, 298, 320, 321, 336, 337, 342, 346, 349, 352, 353, 354, 360, 361, 376, 389, 394, 395, 397
SAINT-PHALLE (Charles de), MEP	48, 50, 169, 170, 173, 174, 190, 214, 215, 258
SAMPAJO (Manuel Pereira de), commandeur	356
SANZ (Pierre), OP	77, 84, 107, 112, 175, 200, 268, 269, 275, 318, 319, 339
SCHALL VON BELL (Johann Adam), SJ	199
SCIFONI (Alberto), OP	108, 109, 119, 127, 196
SIU (Etienne), prêtre chinois	105, 159
SLOANE (Sir Hans)	297
SOU (Paul), prêtre chinois	61, 92, 121, 122, 124, 139, 140, 156, 187, 195, 226
SOUZA (dom Pedro Luis de)	392, 394
SPINELLI (Fernando, cardinal)	357, 363, 371, 374
STUART (Jacques-François), dit le Vieux-Prétendant	296, 352, 353

T

TANG (Antoine), MEP, prêtre chinois	81, 83, 116, 121, 122, 123, 124, 127, 133, 146, 157
TCHANG (Lin), catéchiste	90, 91, 94, 112, 129, 133, 136, 137, 138, 139, 165, 175
TCHAO (Jean), clerc chinois	90, 128, 131, 136, 319
TENCIN (Pierre Guérin, cardinal de)	102, 104, 320, 321, 340, 348, 349, 353, 359, 360, 361, 372, 376, 395, 399, 405, 406, 417, 418, 423
TESSIER DE QUÉRALAY (Jacques)	54, 78
THAN (François), clerc chinois	132, 136

INDEX

TIRAN (Jacques), SJ.....	167, 253, 270
TRONSON (Louis).....	252, 261

U

URBAIN VIII, pape.....	76, 77
------------------------	--------

V

VALENTI-GONZAGUE (Silvio, cardinal), secrétaire d'Etat, préfet de la Propagande ...	48, 135, 138, 338, 340, 341, 349, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 360, 363, 369, 371, 372, 374, 375, 396, 409, 410, 415, 417
VAN (Jean), clerc chinois	83, 136, 197, 402
VERBIEST (Ferdinand), SJ	78, 194, 199, 238
VERTHAMON (Jean-Hyacinthe de), MEP	42, 65, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 127, 155, 193, 230, 234, 244, 245, 258, 287, 296, 325, 337, 338, 340, 341, 346, 349, 353, 354, 355, 383, 385, 389, 397, 398, 399, 400, 402, 405, 406, 407, 411, 412, 415
VINCENT DE PAUL (saint).....	17, 42

X

XU (Etienne), prêtre chinois.....	118, 121, 122, 127, 201
-----------------------------------	-------------------------

Z

ZHENGZI	73
---------------	----

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements.....	5
Préliminaires	7
a- Liste des abréviations employées.....	7
b- Transcription du chinois	7
c- Citations.....	7
Introduction.....	9
Prologue : les jeunes années d'un missionnaire français.....	23
1. MaQingshan - 馬青山	31
Chapitre I. De la Basse-Auvergne aux confins du Tibet : l'émergence d'une vocation missionnaire	33
I. Naissance d'une vocation.....	34
1- Découvrir les Missions étrangères de Paris.....	34
2- La vie missionnaire comme plénitude du sacerdoce	35
3- Les étapes de l'éclosion : du désir à la concrétisation.....	39
4- Réactions familiales.....	42
II. Faire connaissance avec la Chine : découvrir, connaître et ... aimer ?	46
1- Le voyage de Paris à la Chine (1727-1729)	46
a- Paris-Canton	46
b- Canton.....	52
2- L'étape de la sinisation	55
a- Comment s'habiller ?	56
b- Comment vivre au quotidien ?.....	62
c- Comment parler, comment écrire ?.....	67

TABLE DES MATIÈRES

III.	Premiers apostolats, premières confrontations avec la Propagande (1729-1732)	74
	1- Polémique autour de son ordination sacerdotale.....	74
	2- Choisir un terrain de mission et y accéder	79
a-	Une prise de décision difficile	79
b-	Destination Sichuan.....	82
Chapitre II.	1732-1746, travaux et difficultés d'un missionnaire de terrain	89
I.	1732-1737 : les temps d'incertitudes ; Martiliat, missionnaire gyrovague.....	90
	1- Obtenir des pouvoirs.....	90
	2- Missionnaire au Huguang	91
	3- Sichuan, terre promise.....	94
II.	1738-1743 : combats pour le Sichuan	96
	1- Vicaire apostolique du Yunnan.....	96
	2- Vie au Sichuan et premières menaces	98
	3- Le combat pour le Sichuan.....	100
III.	1744-1746 : Martiliat, supérieur de mission : le calme avant l'orage	102
	1- Provoicaire du Sichuan et du Huguang, et administrateur du Guizhou : une victoire partielle.....	102
	2- L'action de Martiliat dans ces provinces.....	104
	3- 1746 : une persécution décisive.....	106
	4- L'exilé : la vie à Macao en période de proscription.....	109
Chapitre III.	Bâtir et faire vivre une Église.....	115
I.	Les cadres d'une Église.....	116

TABLE DES MATIÈRES

1-	Prêtres européens : des confrères aux profils diversifiés	117
2-	Prêtres chinois : importer un modèle ou accepter la différence ?	120
3-	Préparer l'établissement d'un clergé indigène.....	128
a-	Choix des candidats	129
b-	Formation dispensée.....	131
c-	Les séminaristes chinois et l'apprentissage du latin : un long débat.....	134
d-	Résultats.....	135
4-	Associer les autochtones à son apostolat : le rôle des catéchistes	138
II.	Faire vivre des chrétientés pour construire une Chrétienté ?	143
1-	<i>La plantatio Ecclesiae</i>	143
2-	L'Église contemplative : vierges chrétiennes	147
III.	Financer la mission	152
1-	Les revenus d'un missionnaire	152
2-	Faire face à la lourdeur des dépenses	156
Chapitre IV.	Convertir et enseigner	161
I.	Convertir.....	162
1-	Modalités de la conversion	163
2-	Apprendre à convertir ?	166
3-	Martiliat et le baptême	168
4-	Conversion religieuse, conversion culturelle ; dialogue religieux, dialogue culturel ?	174
a-	Conversion intellectuelle	174
b-	Conversion culturelle.....	179
c-	Conversion des mœurs.....	181
II.	Le contenu de l'enseignement de Martiliat.....	183

TABLE DES MATIÈRES

1- Enseignement doctrinal	184
2- Pratiques sacramentelles.....	189
3- Les cérémonies liturgiques comme lieu d'enseignement	192
a- La messe, moment central de la vie liturgique.....	192
b- Faire apprendre des prières.....	196
4- La place de l'écrit dans l'enseignement de la foi.....	198
Chapitre V. Chengdu – Rome, entre centralisme romain et réalités de terrain	205
I. Appréhender le centralisme romain et s'y intégrer	206
1- Entrer dans une hiérarchie et se forger un esprit romain	206
2- Transmettre l'information.....	211
3- Une place pour le dialogue ?.....	215
4- Changement de point de vue : comment Martiliat est vu par Rome	218
II. Composer avec les réalités du terrain : le vicaire apostolique, relai de Rome pour la préservation de l'intégrité doctrinale	220
1- Martiliat et la réception d' <i>Ex quo singulari</i>	221
2- Corriger les livres chinois.....	230
a- Le mandement de 1745.....	230
b- Martiliat, sinologue au service de la propagation de la foi dans l'orthodoxie	234
3- Réglementer les usages du mariage	238
Chapitre VI. Identité missionnaire	243
I. Une culture française au service des missions extérieures	245
1- Les lectures de Martiliat : analyse d'une bibliothèque de missionnaire.....	245
a- Constitution de la bibliothèque.....	246
b- Former sa propre âme et celle des autres	248
c- S'éduquer au métier de missionnaire ?.....	253

TABLE DES MATIÈRES

d-	Une bibliothèque de savant ?	257
2-	Références et spiritualité	260
a-	Une spiritualité christique	260
b-	Réflexion missiologique	263
c-	La question du martyr.....	267
d-	Comment former des missionnaires	269
II.	Sanctifier les autres par sa propre sanctification	272
1-	Vie de prière et pratique des sacrements	272
2-	Liens avec son directeur spirituel	274
3-	Ascèse et service du prochain	277
III.	Un prêtre français face à l' « autre » : quels rapports pour quels résultats ?... 280	
1-	Appréhender la différence	282
2-	Ce « peuple d'idolâtres » ou ce « peuple aimé de Dieu »?	284
3-	Martiliat vu par les Chinois.....	288
2.	L'évêque d'Ecrinée	293
Chapitre VII.	Le vicaire apostolique au service de sa Société .Paris, 1748-1751.....	295
I.	Le but de son retour : le règlement d'une longue affaire	297
1-	Les origines du conflit	299
a-	Les opposants	299
b-	Martiliat prend connaissance des premières difficultés	302
c-	Le début de la bataille	306
2-	Conflit administratif.....	307
a-	La recherche d'un arbitrage	308
b-	Une fin qui n'en est pas une	309
c-	Conclusion et suites de l'affaire	311
II.	La vie parisienne du missionnaire : réseaux de sociabilité et action	316

TABLE DES MATIÈRES

1-	Insertion dans la vie mondaine : le réseau politique d'un missionnaire.....	316
a-	Obtenir un statut.....	316
b-	Faire la publicité des missions.....	317
c-	Se créer des soutiens politiques.....	320
2-	Rester missionnaire depuis Paris ?.....	324
a-	Le soutien aux missions	324
b-	Le sinologue	326
Chapitre VIII. négociateur et consultant. Rome, 1752 – 1755		331
I.	La procure des Missions étrangères à Rome : structure et personnages	333
1-	Pour un historique de la procure	333
a-	Origine de la procure de Rome.....	333
b-	Le renouveau du rôle de procureur.....	336
2-	Martiliat procureur : tableau d'une vie romaine	337
a-	Circonstances de sa nomination	337
b-	Un pauvre ecclésiastique dans une ville opulente	342
c-	Missions assignées et méthodes de travail.....	345
3-	S'insérer dans les milieux français de Rome	348
II.	Le procureur face à la congrégation de Propaganda Fide.....	354
1-	S'introduire à la curie	354
2-	Le travail à la Propagande.....	362
a-	Fonctionnement administratif de la Propagande	362
b-	Le rôle du procureur auprès de la Propagande: aussi discret que multiple ?	363
III.	L'action d'un procureur	368
1-	Au service de l'Église de Chine... ..	368
a-	Favoriser l'érection d'un clergé local.....	369
b-	Résoudre l'affaire du Sichuan.....	373
2-	...et des chrétientés du le reste du monde.....	380
a-	Socotora : les difficultés de liées à l'établissement de nouvelles missions	380

TABLE DES MATIÈRES

b- Les affaires du Tonkin.....	381
Chapitre IX.....	387
Agir sur le plan politique : contrer les projets du patronat portugais.....	387
I. Une affaire qui s'inscrit dans un long passé conflictuel	388
1- L'enjeu de ces années 1750.....	388
2- Le patronat portugais, des origines au milieu du XVIII ^e siècle : les assises juridiques d'un combat.....	389
II. Les réponses du parti français	394
1- Brève chronologie d'un combat.....	394
2- Réactions françaises	399
3- Un désintérêt français pour l'Asie ?.....	402
III. Martiliat : un avis qui tranche, une action menée sur plusieurs plans	405
1- Contrer le Portugal.....	407
2- Persuader Benoît XIV	409
3- Réactions romaines : un dénouement peu prévisible	414
Épilogue	421
Conclusion	427
Sources manuscrites	433
1- Archives des Missions étrangères de Paris	433
2- Archives de la congrégation de Propaganda Fide	436
a- Congregatio Particularis de rebus Sinarum et Indiarum Orientalum.....	436
b- Congregatio generalis.....	437

TABLE DES MATIÈRES

c- Lettere, Indie Orientali.....	438
d- Fondo di Vienna, dubia.....	438
3- Archives nationales	439
4- Archives départementales du Puy-de-Dôme.....	439
5- Archives des Affaires étrangères	439
Sources imprimées.....	441
Bibliographie	443
Index.....	463
TABLE DES FIGURES.....	477

TABLE DES FIGURES ET ILLUSTRATIONS

Illustration 1 : Habillement des Chinois.....	60
Illustration 2 : Habillement des premiers missionnaires en Chine	62
Illustration 3 : Somme chinoise remontant une rivière	87
Tableau 4 : Les confrères de Martiliat pendant sa période de présence au Sichuan.....	127
Illustration 5 : Vierge chinoise du XVIII ^e siècle	188
Figure 6 : Répartition thématique des ouvrages de la bibliothèque de Martiliat.....	248
Illustration 7 : carte du Sichuan dans l'ouvrage de Jean-Baptiste Du Halde	259
Illustration 8 : Le bâtiment central du séminaire tel qu'il est achevé en 1732.....	315
Illustration 9 : Le palais de la Propagande au XVIII ^e siècle	344

ÉCOLE NATIONALE DES CHARTES

Marie-Alpais Torchebœuf
diplômée de master

ŒUVRER À LA PROPAGATION DE LA FOI EN CHINE ET À ROME

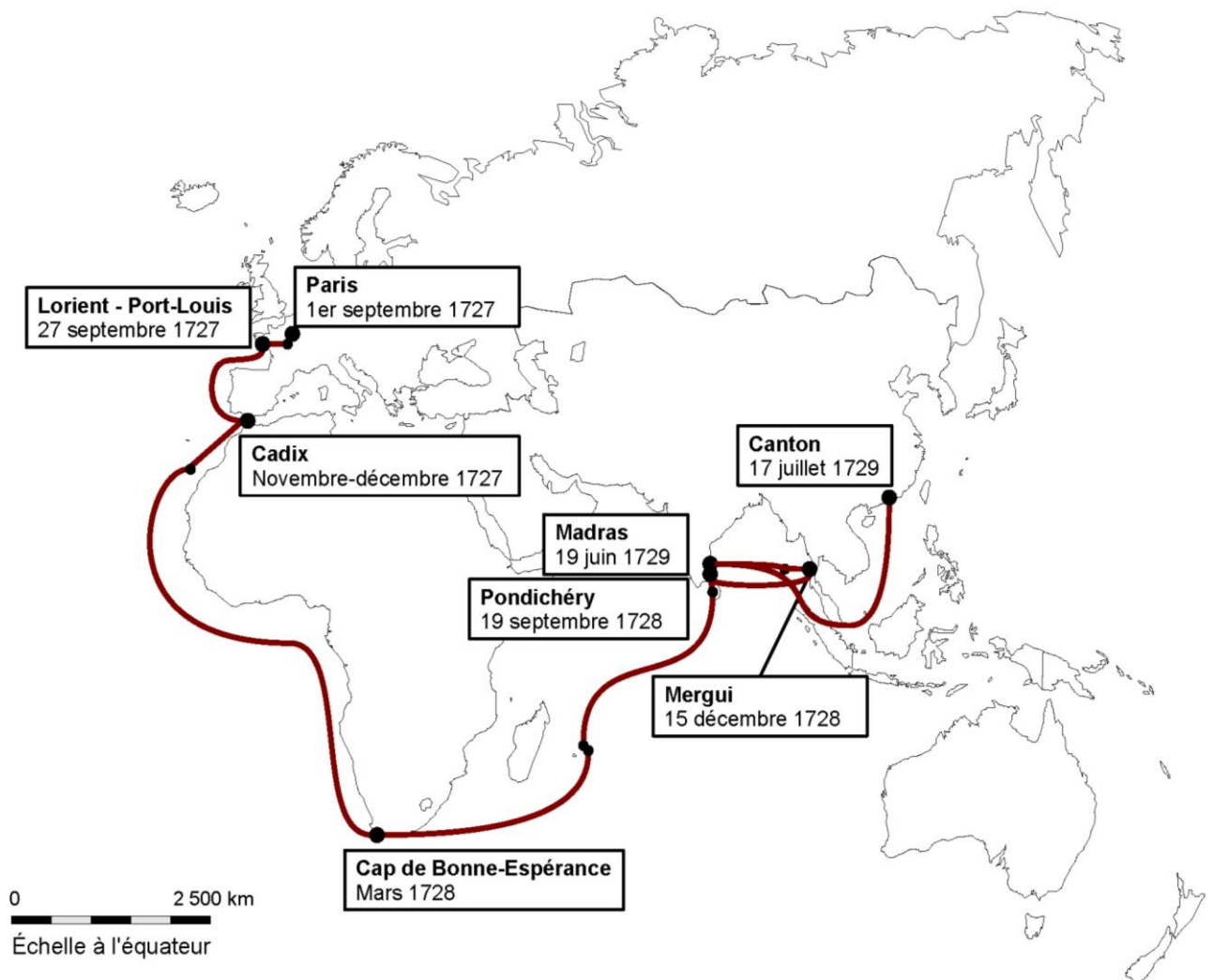
JOACHIM ENJOBERT DE MARTILIAT (1706-1755) :
ILLUSTRATION D'UNE VIE DE MISSIONNAIRE

Volume II – Annexes

Thèse pour le diplôme d'archiviste paléographe
2012

ANNEXE 1

S'APPROPRIER UN TERRITOIRE



1- Carte 1 : Le voyage de Martiliat de Paris à Canton, 1727-1729



2- Carte 2 : Le voyage de Martiliat de Canton au Sichuan



3- Carte 3 : Localisation du terrain d'action de Martiliat dans la Chine actuelle

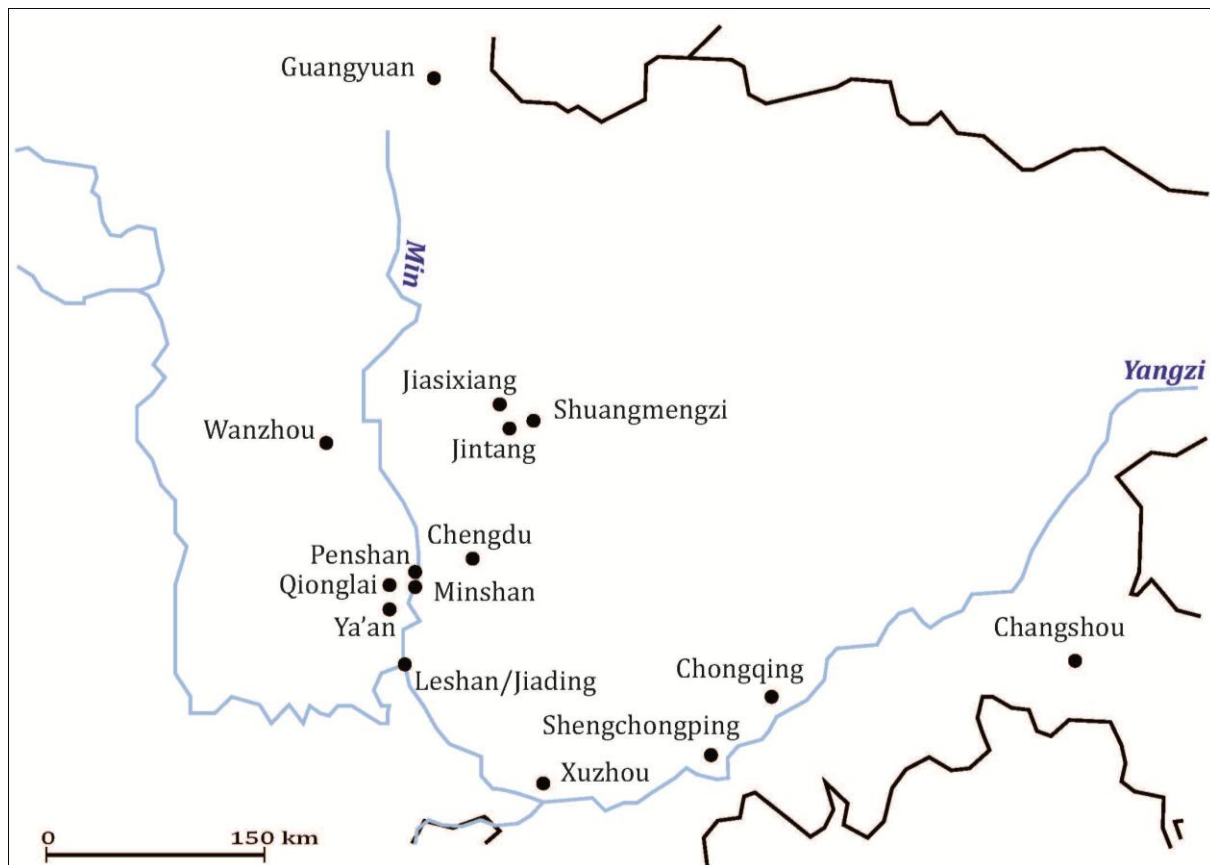


Yunnan : vicariat apostolique

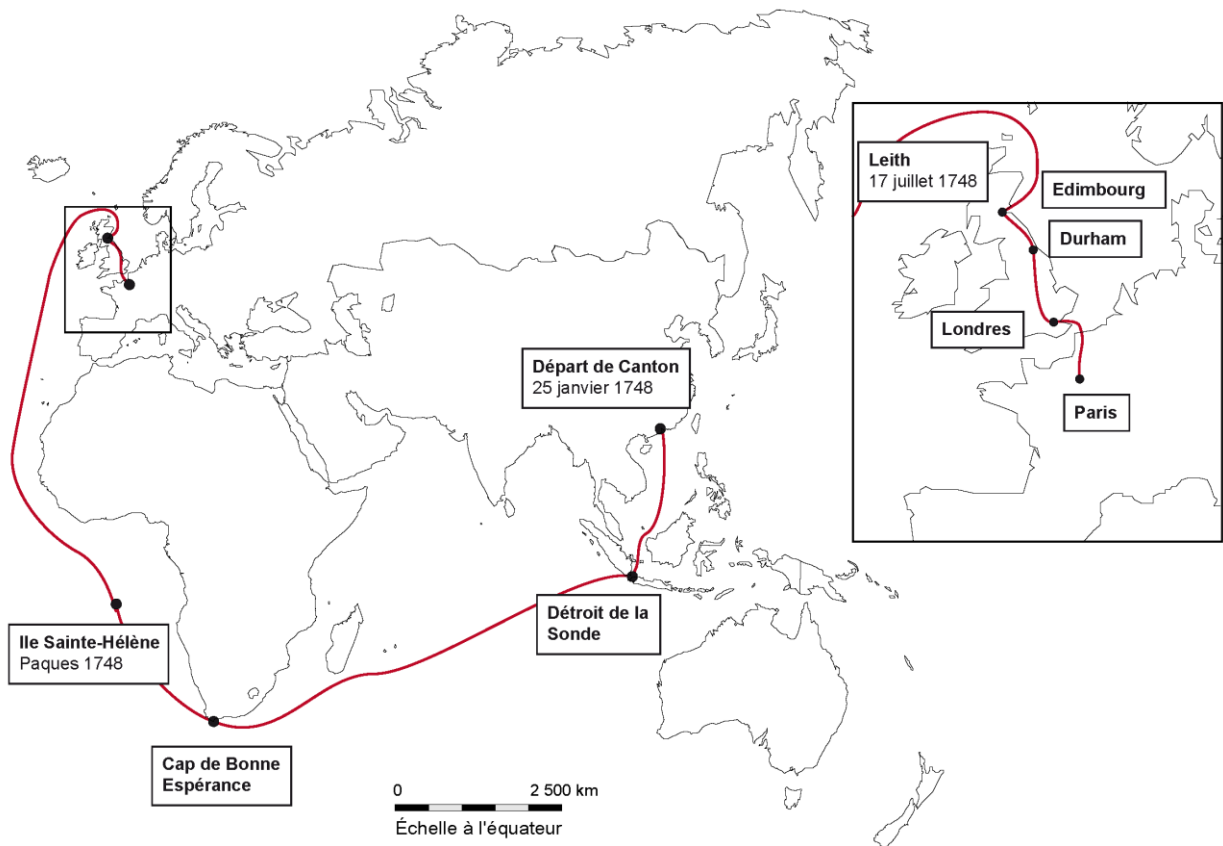
Guizhou : province dont il reçoit l'administration

Sichuan : provicariat

4- Carte 4 : Les provinces attribuées à Martiliat en 1744 et leurs principales chrétientés



5- Carte 5 : Principales chrétientés du Sichuan visitées par Martiliat



6- Carte 6 : Le voyage retour de Martiliat, de Macao à Paris, janvier – octobre 1748

ANNEXE 2

S'APPROPRIER UNE CULTURE

I- LETTRE DE MARTILIAT À JEAN-FRANÇOIS FOUCQUET, ÉVÊQUE *IN PARTIBUS* D'ELEUTHEROPOLIS, BIBLIOTHÉCAIRE DE LA PROPAGANDE

Archives des Missions étrangères, vol. 434, f° 89-92

À Tchhingtou¹, en Chine, ce 6^e septembre 1741

Monseigneur,

Depuis la lettre que j'ay eu l'honneur de vous écrire l'année passée, il n'est arrivé rien de considérable dans cette mission de Chine, hors la fausse prédiction de l'aventurier de Pékin, que vous savés maintenant, et dont il n'est pas nécessaire que je vous parle présentement. J'ay recû seulement cette année une *Vie des Saints*² récemment traduite par le r[évérénd] père *Fong-ping-tching*³ (car j'ay oublié son nom francois) et imprimée à Pékin en 1738. Je n'ay pas eu le temps d'en lire grand chose, mais dans le peu que j'ay lu, j'ay remarqué un stile embarrassé, et qui ne se soutient pas, en quelques endroits fort trivial et en d'autres empruntant des phrases toutes faites qui ne me paroissent pas trop en leur place ; mais tout cela n'est qu'une bagatelle. Il n'y a que la préface qui m'a choqué, aussi bien que nos prêtres chinois à qui je l'ay fait lire. La première et dernière phrase assurent hardiment que, de tous (*sic*) temps, Dieu a été reconnu par les empereurs et les saints de la Chine, et adoré. Pour le prouver, on ne manque pas de citer quelques passages du *Y King*⁴ qu'on explique à son sens. Je vous envoie, Monseigneur, cette préface-même toute imprimée. Votre Grandeur en portera un jugement beaucoup plus solide que moy, qui n'ay qu'une teinture superficielle de la littérature chinoise. Je la prie de m'en faire part. Cette préface est donnée sous le nom d'un chrétien officier de guerre, qui est encore dans la province de Houkouang⁵.

¹ Chengdu, Chine, capitale de la province du Sichuan.

² *Sheng nian guang yi* (聖年廣益), paru à Pékin en 1738. Il s'agit de la traduction chinoise de la *Vie des saints pour tous les jours de l'année*, ouvrage de Jean Croiset (SJ), paru à Lyon en 1723.

³ Il s'agit de Joseph de Mailla (Moirans, dioc. Grenoble, 1669 – Pékin, 1748), SJ, mathématicien à la cour de Pékin de 1703 à 1748. Il traduisit en chinois une *Vie des saints*, mentionnée dans l'inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat (M 91).

⁴ Le *Livre des Mutations*, l'un des cinq classiques chinois.

⁵ Huguang, Chine, province située au nord-est du Sichuan.

J'ay vû deux autres livres mis au jour par un seigneur chrétien maintenant surintendant général des provinces de Tche-kiang et Fou-kien⁶ nommé Joseph Té. Le titre de l'un est ⁽¹⁾ et celui du second est ⁽²⁾. Les pères jésuites les vantent fort, disants (*sic*) même qu'il y prêche notre sainte religion. Je suis bien mortifié de ne les pas avoir et de ne pouvoir vous les envoyer, ce seroit une autre curiosité pour vous si je puis les r'avoir. Je les feray copier si on ne peut me les donner, et je vous les adresseray par la mousson prochaine.

La pauvre bulle *Ex illa die*⁷ est fort mal traitée par certains miss[ionnai]res. Deux nouvellement arrivés, dont l'un est botaniste et l'autre verrier, eurent là-dessus une dispute avec un de nos messieurs. Lorsqu'ils lui entendirent nommer le nom, ils se mirent à s'écrier avec un souverain mépris : « Quelle bulle ! ». Tout cela fait pitié, Monseigneur, et c'est sans doute une des raisons pour laquelle nous ne pouvons avoir la consolation de voir fleurir cette pauvre mission.

Vous aurés ouï dire, Monseigneur, que le souverain pontife Clément XII d'heureuse mémoire m'a honoré de la dignité d'évêque d'Ecrinée, et fait vicaire apostolique de la province de Yunnan⁸. Je n'ay aucune des vertus requises à un évêque, ni aucun mérite pour occuper cette place dans la maison du Seigneur. J'ay pourtant été forcé de l'accepter et je fus sacré par Monseigneur l'évêque de Myriophis⁹ le neuvième dimanche après la Pentecôte dernière¹⁰. Monseigneur le Cardinal Petra¹¹, préfet de la Sacrée Congrégation, m'avoit recommandé à ce prélat dans les termes les plus obligeants. Nous ne scaurions dignement reconnoître les grâces dont nous comble la Sacrée Congrégation. Je vous serois infiniment obligé, Monseigneur, si vous vouliez bien m'aider à lui en marquer ma très vive reconnaissance lorsque l'occasion s'en présentera. Je vous demande aussi de m'accorder beaucoup de part dans vos prières pour m'obtenir les grâces nécessaires à une fonction infiniment au dessus de mes forces.

J'ay l'honneur d'être avec un profond respect, Monseigneur, votre très humble et très obéissant serviteur,

Joachim, évêque d'Ecrinée et Vicaire Apostolique de Yunnan

⁶ Zhejiang et Fujian, Chine, province côtières.

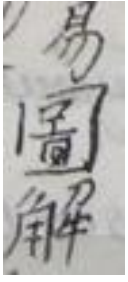
⁷ *Ex illa die*, 1715, bulle de Clément XI interdisant les rites chinois.

⁸ Yunnan, Chine, province frontalière avec le Tibet.

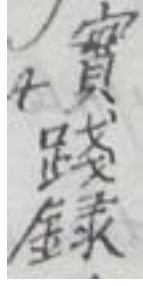
⁹ Jean Müllener (Brême, 1674 – Chengdu, Chine, 1742), O.F.M, vicaire apostolique du Sichuan de 1715 à 1742

¹⁰ 23 juillet 1741.

¹¹ Vincenzo Petra (Naples, 1662 – Rome, 1747), cardinal en 1724, préfet de la Propagande de 1733 à 1747.



(1)



(2)

II- TRAVAUX EFFECTUÉS PAR MARTILIAT EN LANGUE CHINOISE

TABLEAU RÉCAPITULATIF

Cette récapitulation se fonde sur la mention par Martiliat lui-même de ses travaux en cours. Tous ces travaux, jamais envoyés par Martiliat à Macao ou en Europe, sont restés à Chengdu à l'état de manuscrit et ont disparu.

MENTION DANS LES SOURCES	RÉFÉRENCES AUX AMEP	NOTES EXPLICATIVES	DATE
Correction du <i>Nouveau testament</i> traduit par J. Basset (M.E.P.)	Vol. 442, f° 647 Inventaire de la bibliothèque chinoise, M 105	Martiliat n'a le temps de corriger que la traduction de l'évangile de S. Matthieu	9 juillet 1742
Correction du <i>Catéchisme</i> de Cl. de Fleury traduit par J. Basset	Vol. 442, f° 647 Vol. 442, f° 751	Commencé, mais jamais terminé. Travail accompli, semble-t-il, en collaboration avec le prêtre chinois Matthias Fou	<i>Idem</i> 17 septembre 1743
Correction du 應世略集 (<i>Ying shi lüe ji</i>) de J. Basset	<i>Idem</i>	Commencé mais jamais terminé	<i>Idem</i>
Traduction des primes et complies du dimanche	Inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat, M 120		
Traduction des vêpres des morts	<i>Ibid.</i> , M 121		
Traduction du rituel romain pour le baptême des enfants et des adultes	<i>Ibid.</i> , M 122		
Composition d'un « abrégé de la foy tiré du catéchisme de Montpellier »	<i>Ibid.</i> , M 123	Catéchisme du diocèse de Montpellier, Lyon, 1705 (inventaire de la bibliothèque française, M 33)	
Traduction des prières du soir et du matin à l'usage des chrétiens du Yunnan	<i>Ibid.</i> , M 124		

Traduction de la <i>Manière d'entendre la messe</i>	<i>Ibid.</i> , M 125	Claude Le Pelletier, <i>Manière d'entendre la messe avec fruit</i> , Paris, 1727 (inventaire de la bibliothèque française, M 102)	
Traduction des prières de la messe	<i>Ibid.</i> , M 126		
Traduction des <i>Passages choisis de l'Écriture sainte pour chaque jour du mois</i>	<i>Ibid.</i> , M 127	Paul Segneri (S.J.), <i>La manne céleste de l'âme, ou méditations sur des passages choisis de l'Écriture sainte pour tous les jours de l'année</i> , trad. Corneille Leau (S.J.), Bruxelles, 1713 (inventaire de la bibliothèque française, L 83)	
« <i>Dictionarium sinico-latinum</i> »	<i>Ibid.</i> , L 174	Li le qualifie de « <i>nondum redicatum</i> ». Ce sont sans doute des notes à l'état de brouillon	
« <i>Dictionarium gallo-sinicum</i> »	<i>Ibid.</i> , L 133	Commencé mais pas terminé, laissé dans l'état à Chengdu	

III- TRAVAUX DE CORRECTION EFFECTUÉS PAR MARTILIAT SUR DES OUVRAGES SUR LA CHINE PUBLIÉS EN FRANÇAIS

TABLEAU RÉCAPITULATIF

Notées en caractères gras, les références indiquent la cote sous laquelle les travaux ont été conservés.
Sinon, il ne s'agit que d'une évocation d'un travail perdu.

MENTION DANS LES SOURCES	RÉFÉRENCES AUX AMEP	NOTES EXPLICATIVES	DATE
« <i>Adnotationes in aliqua facta, vel dicta, quae referuntur in libris Anecdorum gallice scriptis</i> »	<i>Vol. 443, f° 259-281</i>	<i>Anecdotes sur l'état de la religion dans la Chine ou relation de M. le cardinal de Tournon, patriarche d'Antioche, visiteur apostolique, écrite par lui-même, Paris, 1733-1742, 7 vol.</i>	<i>c. 1746</i>
<i>Correction</i>	<i>Vol. 434, f° 283</i>	<i>Etienne Fourmont, Linguae Sinarum mandarinicae hieroglyphae grammatica duplex latine et cum characteribus Sinensium, Paris, 1742</i>	<i>1744</i>
« <i>Notes sur l'Histoire de la Chine traduite du chinois par le P. de Mailla</i> »	<i>Vol. 28, f° 508-554</i>	<i>Joseph de Mailla, Histoire générale de Chine ou annales de cet empire, Paris, 1777</i>	<i>1750</i>

IV- LA BIBLIOTHÈQUE CHINOISE DE MARTILIAT

ÉDITION CROISÉE DE L'INVENTAIRE DE MARTILIAT ET DE CELUI D'ANDRÉ LI

**Archives des Missions étrangères, vol. 443, f° 362-366
f° 404-405**

La bibliothèque chinoise de Martiliat avait été laissée par son possesseur dans sa demeure de Chengdu, au moment où il dut quitter la province lors des persécutions de juin 1746. Une fois réfugié à Macao, Martiliat entreprit la rédaction de l'inventaire de sa bibliothèque, de tête. Le prêtre chinois André Li, resté au Sichuan, entreprit à son tour d'en faire l'inventaire, peut-être sur la demande de Martiliat, en octobre 1747. Ce deuxième inventaire n'a été rédigé qu'en caractères chinois. Il contient moins d'ouvrages que celui de Martiliat, ce qui laisse à croire qu'il y a eu des vols ou des pertes entre temps.

L'objet de cette édition étant de comprendre quelle était la littérature chinoise employée par Martiliat en vue de convertir ses fidèles, il nous a paru plus judicieux d'en faire une édition raisonnée et commentée. Il convient d'en présenter le fonctionnement :

- La colonne de gauche donne l'ordre des livres tels qu'ils sont présentés dans l'inventaire de Martiliat.
- Les titres chinois sont livrés tels qu'ils sont présentés dans l'inventaire de Li.
- Les titres chinois entre crochets sont ceux que nous avons restitués ou corrigés. Les astérisques remplacent les idéogrammes que nous n'avons pu restituer.
- Les noms d'auteurs n'étant mentionnés dans aucun des deux inventaires, nous les avons restitués, dans la mesure du possible.
- Les titres en caractères latins sont livrés dans la transcription de Martiliat.
- Les titres latinisés entre crochets sont ceux que nous avons identifiés et que nous livrons en transcription moderne (*pin yin*).

N° Mt	Titre Li	Identification de l'auteur	Titre Martiliat	Annotations ou identifications	Nb. Vol.	Pri x
1	康熙字典		Khang hi tshen	<i>Dictionnaire</i> de Khang hi	24	2.t[aël] 0m[aces] 0.v[fuen] 0.ly
2	品字笺		Pin ts tsien	<i>Dictionnaire</i> par rime	9	1.0.0.0
3				<i>Dictionnaire de rimes et art poétique</i>	9	1.5.0
4	[古詩 唐詩]		Kou chi et Tchang chi	<i>Anciens vers</i>	6	1.5.0
5	[古文]		Kou Wen	<i>Pièces d'éloquence anciennes</i>	4	3.0.0
6	[易經白文]		Y King pe ven	<i>Le livre des mutations [Classique]</i>	2	1.0.0
7				<i>Idem</i> avec le commentaire	2	2.0.0
8	[書經白文]		Chu King pe wen	<i>Le Livre ou histoire ancienne [Narrations historiques, canonique]</i>	2	1.0.0
9				<i>Idem</i> avec le commentaire	4	2.0.0
10	[詩經白文]		Chi King pe ven	<i>Le livre des vers [Les odes et poésies, canonique]</i>	4	1.0.0
11				<i>Idem</i>	1	5.0
12	[詩經真解]		Chi king tchin Kiai	<i>Vray explication du livre des vers</i>	16	1.5.0.0
13	[春秋白文]		Tchkun tsieou pe wen	<i>L'histoire du vert automne [Le printemps et l'automne, canonique]</i>	2	1.0.0
14	[左傳]		Tsoue tchouen	<i>Commentaire</i> de Tsouo sur lad. Histoire	24	2.0.0.0
15	*公羊 [公羊傳]		Kong yang tchouen	<i>Commentaire</i> de Kong Yang sur <i>Idem</i>	6	5.0.0
16	*穀梁 [穀梁傳]		Kou Leang tchouen	<i>Commentaire</i> de Kou Leang sur <i>Idem</i>	10	1.0.0.0
17	[四書白文]		Ss chu pe ven	<i>Les 4 Livres [livres canoniques]</i>	15	3.0.0
18	[四書講註]		Ss chu Kiang tchu	<i>Paraphrase et glose des 4 livres</i>	5	3.0.0.
19	[四書題解]		Ss chu thi Kiai	<i>Explication substantielle des 4 livres</i>	5	
20	[四書日講]		Ss chu je Kiang	Dépareillé (<i>Paraphrase journalière sur Idem</i>) [<i>Explication journalière des quatre livres canoniques faite à l'empereur dans sa jeunesse</i>]	6	
21	[忠孝經]		Tchong hiao king	<i>Livre de la fidélité et piété</i>	1	1.0.0

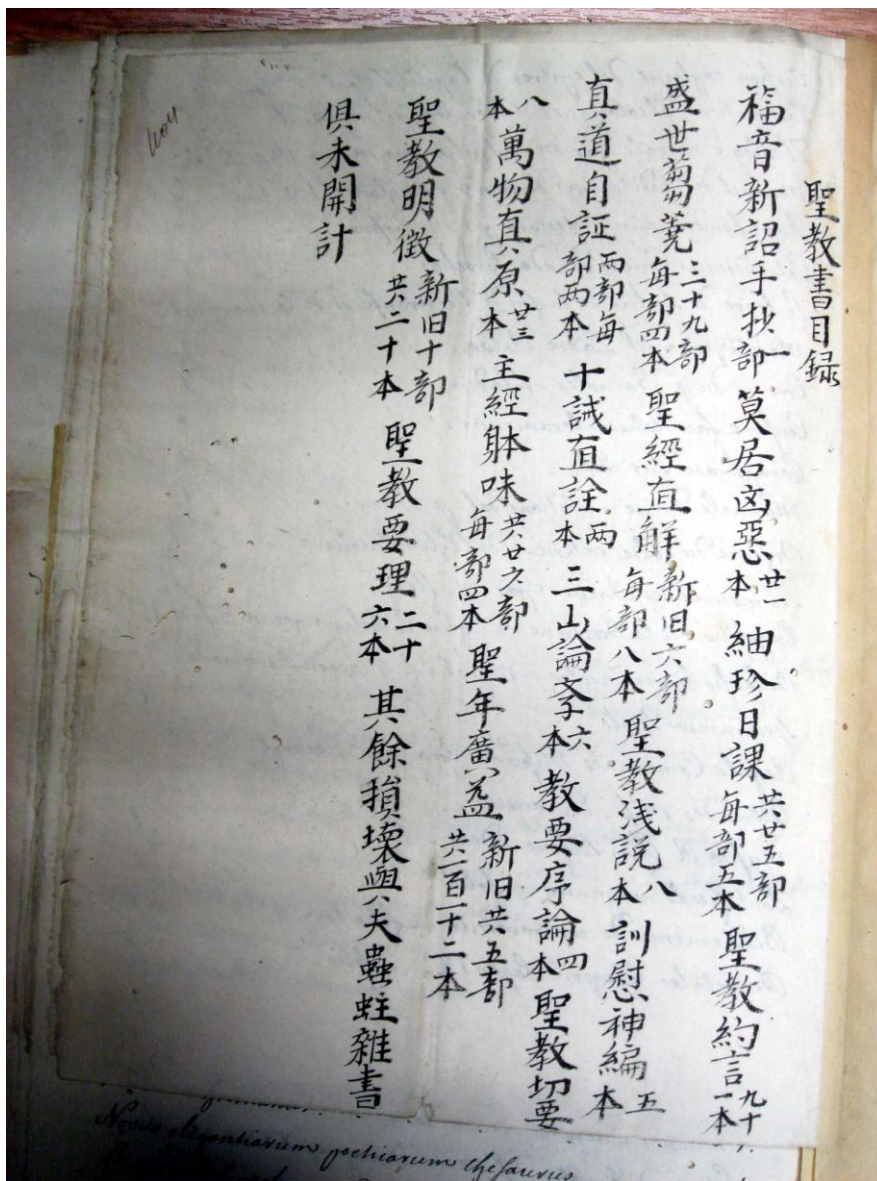
			[<i>Livre de la piété filiale, fait partie du corpus complémentaire aux quatre livres canoniques, destiné à l'instruction de la jeunesse</i>]		
22	[三字經解]	San ts King Kiai	<i>Explication du livre des 3 lettres</i>	1	5.0
23	*通鑑綱目	Thong Kien Kang mou	(il en manque les 10 premiers tomes) <i>Abrégé de l'histoire de la Chine [Histoire de la dynastie Song]</i>	110	5.0.0.0
24	*歷史綱鑑補	Li chi Kang Kien pou	Autre abrégé de l'histoire	[Total] 30	[Total] 16.5.0.0
25	*列國志	Lie Koue tchi	<i>L'histoire du royaume</i>	20	8.0.0
26	*三國志	San Koue tchi	<i>L'histoire des 3 royaumes</i>	20	8.0.0
27	*明紀	Ming Ki	<i>Chronique des Ming</i>	40	2.5.0.0
28	*水滸 [水滸傳]	Choui hou tchouen	<i>L'histoire des voleurs, roman</i>	20	1.0.0.0
29	*西遊 [西遊記]	Si yeou Ki	<i>Le voyage de l'ouest, roman [Livre fabuleux d'un voyage en Occident]</i>	20	1.0.0.0
30	*搜神記	Seou chin ki	<i>Recherche des dieux</i>	4	1.0.0
31	*道德經	Tao-te King	<i>Le livre de la sagesse de Lao Kiun [Ouvrage philosophique de Laotseu]</i>	2	5.0.0
32	[感應編]	Kan yng pien	<i>Livre des miracles de Kong ts-thông</i>	1	2.0.0
33	晉紳文武	Tsin chin ven vou	<i>Almanach de cabinet ou liste des officiers</i>	2	3.0.0
34	[十六條上諭]	Chi Lou Thiao chang yu	<i>Exhortations impériales</i>	1	1.5.0
35	[算盤**]	Souan pan chi fâ	<i>L'arithmétique</i>	1	5.0
36	[天下程圖]	Thien hia tchhing thou	<i>L'itinéraire de la Chine [Géographie universelle par les docteurs du collège impérial]</i>	2	5.0
37	[好*傳]	Hao Kieou tchouen	<i>Le bon couple, roman</i>	4	1.0.0
38	*致富奇書	Tchi fou Khi chu	<i>Le ménage domestique</i>	2	1.0.0
39		Yeou pe tou	<i>Livre pour la jeunesse</i>	6	5.0.0
40		Lou chu	<i>Méthode pour écrire</i>	4	3.0.0
41	[**抄本]	Thang chi tshao poen	<i>Modèle de l'écriture abrégée</i>	1	5.0
42	*英烈傳	Yng lie tchouen	<i>L'histoire des braves, roman</i>	6	1.5.0

43	[家禮]		Kia li	<i>Le cérémonial domestique</i> [Weng Cong Kia Li, <i>Le rituel domestique</i>]	2	1.0.0
44	[書簡*]		Chu Kien chi	Épistolier	2	1.0.0
45				<i>Idem</i>	2	1.0.0
46	[詩經註]		Chi King tchu	Commentaire sur le <i>livre des vers</i>	4	2.0.0
47	[禮記白文]		Li Ki pe wen	<i>Chronique des rites</i>	2	1.0.0
48				<i>Idem avec commentaire</i>	4	2.5.0
49	*品字箋		pin ts tsien	[Dictionnaire de rimes]	12	1.0.0.0
50	*大清律		Ta tsing Lu	Code de loix	30	2.0.0.0
51	[千字文]		Tshien ts ven	<i>Livret des mille lettres différentes</i>	1	2.0
52	[白家姓]		Pe Kia Sing	<i>Les noms de famille</i>	1	8.0
53	*性理大全		Sing Li ta tshuen [Xingli Daquan]	(il en manque 2 tomes). <i>Philosophie [Grande somme sur la nature et le principe]</i>	18	1.5.0.0
					[Total]	[Total]1
					234	4.1.0.0
Livres de religion						
54	[天主實義]	Matteo Ricci, S.J.	Thien tchu che y ou thien hio che y [Tian zhu shi yi]	(liv. défendu) [<i>Vrai sens de Dieu</i>]	2	2.0.0
55	[天主聖教小引]	Francisco Gonzales de San Pedro, O.P.	Thien tchu ching kiao siao yn [Sheng jiao ti yao ?]	[<i>Principes de la religion chrétienne ?</i>]	1	5.0
56	*聖教約言	Joao Soerio, S.J.	Ching Kiao yo yèn [Cheng-kiao yo yen]	[<i>Courte dissertation sur la vie chrétienne</i>]	1	1.0
57	[初會問答]	Pedro Pinuela, O.F.M.	Tshou hoei wen ta [Tch'ou hoei wen ta]	[<i>Dialogue d'un premier entretien entre un chrétien et un païen</i>]	1	5.0
58			chi Kiai khuen yu ching tsi		1	1.0.0
59	*十誠直詮	Manuel Diaz, S.J., <i>et al.</i>	Chi Kiai tchi tshuen [Chen kiai tchi ts'iuen]	(bon livre) [<i>Simple explication du Décalogue</i>]	1	1.5.0
60			<i>Idem</i>		1	1.5.0
61	[永福天衢]	Augustin de San Pascual, O.F.M.	Yong fou thien Kiai [Yong fou t'ien Kiu]	[<i>Voie céleste du bonheur éternel</i>]	1	1.0.0
62	*聖經直解	Manuel Diaz, S.J.	Ching King tchi Kiai [Cheng-King tchi kiai]	[<i>Évangile des dimanches et des principales fêtes de l'année</i>]	16	1.6.0.0
63	[主經解]	Giulio Aleni, S.J.	Tchu King Kiai [Tch'ou siang king kiai]	[<i>Vie illustrée de Notre-Seigneur</i>]	4	1.6.0
64	[滌罪正規]	Giulio Aleni, S.J.	Ti tsoui tching Kouei [Ti tsouei tcheng kouei]	Bon livre [<i>Traité du sacrement de la pénitence</i>]	1	1.0.0
65			Chen seng fou tchong tching Lou		2	1.0.0
66	[天誠]		Thien Kiai	Mss. Bon petit livre	1	
67	真福直指	Andrea Lobelli, S.J.	Tchin fou tchi tchi [Tchen fou tchi tche]	[<i>Livre de la vraie béatitude</i>]	1	5.0
68	[**教*]		Thong yeou Kiao you		1	1.0.0

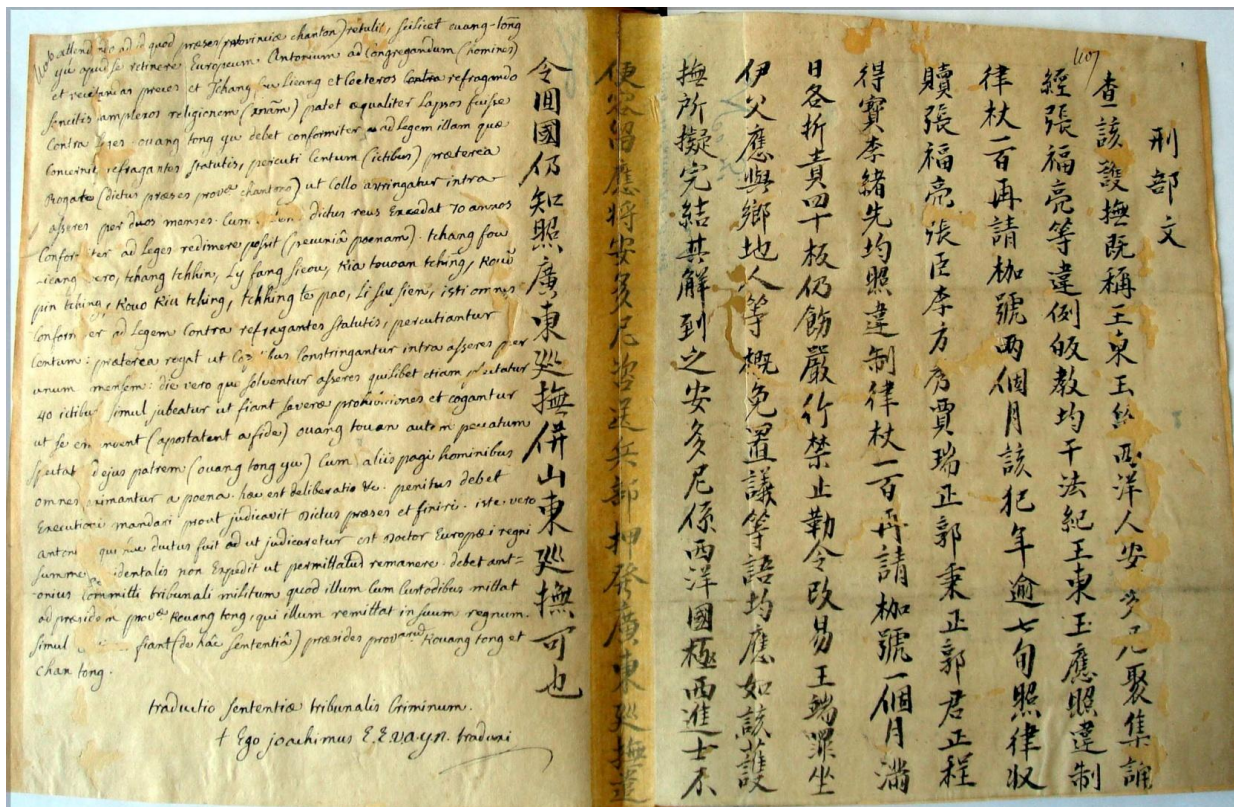
69	[主教原*]	Johann Adam Schall von Bell, S.J.	Tchu kiao yuen Khi [Tchou Kiao youen k'i]	<i>De l'origine de la religion chrétienne</i>	4	2.0.0
70	[靈魂**]	Luigi Buglio, S.J.	Ling hoen Ly cho [Ling houen]	Mss. [<i>De l'âme</i>]	1	3.0.0
71	*萬物真原	Luigi Buglio, S.J.	Van voe tchin yuen [Wan ou yuen che]	Bon livre [<i>Du principe des êtres</i>]	4	3.2.0
72	[彌撒凡例]	Giulio Aleni, S.J.	Misa fan Li [Mi-sa tsi-i ?]	[<i>Traité du sacrifice de la messe ?</i>]	1	5.0
73	*日課 [聖教日課]	Nicolo Longobardi, S.J.	Ching Kiao je Khouo [Cheng-kiao ji k'o]	[<i>Journée du chrétien</i>]	1	6.0
74			<i>Idem</i> d'une autre édition		1	1.0.0
75			<i>Idem</i> en 5 vol			2.0.0
76	[依主聖範]	Trad. Charles Maigrot, M.E.P.	Y tchu ching fan	Mss. <i>Imitatio Christi</i>	4	
77 et 168	*三山論 [三山論學紀]	Giulio Aleni, S.J.	San chan Lun hio ki [San chan louen hio ki]	Bon livre [<i>Dialogues sur la religion chrétienne</i>]	10	6.0.0
78	*關妄		Pi wang	Bon livre	4	1.6.0
79	[默想神功]	Manuel Diaz, S.J.	Tai y pien [Tai i louen ?]	[<i>Dissertation sur différents doutes sur l'Incarnation ?</i>]	1	6.0
80	[默想神功]	Alexandre de Gouvea, O.F.M.	Me siang chin Kong [Me siang tchi tchang ?]	[<i>Guide à la méditation</i>]	1	6.0
81	[妄推吉凶辯 不得已辯]	Ferdinand Verbiest, S.J.	Wang thoui Ki hong pien et pou te y pien [Wang tchoui ki hong pien]	[<i>Réfutation de Yang Kouang-sien</i>]	1	6.0
82	[教要主略]		Kiaoyao tchu Lie		1	3.0.0
83	*教要序論	Ferdinand Verbiest, S.J.	Kiao yao siu Lun [Kiao yao siu louen]	[<i>Explication méthodique de ce qu'il y a d'essentiel dans la religion</i>]	4	2.4.0
					[Total] 78	[Total] 5.6.6.0
86			Thang King poei tchin tshuen	(Livre rare et curieux)	1	1.0.0
87	*聖年廣益	Trad. par Joseph de Mailla, S.J.	Ching nien Kuang y [Cheng-nien kouang i]	Vie des saints [<i>Année sacrée, ou vie des saints de l'année</i>]	24	2.4.0.0
88	[聖經廣義]	Trad. Joseph de Mailla, S.J.	Ching King Kuang y [Cheng-King kouang i]	[<i>Évangiles des dimanches et des principales fêtes de l'année</i>]	20	2.0.0
89			Autre exemplaires de ces deux livres		26	2.6.0.0
90	*聖教淺說	Anonyme	Ching Kiao tshien chouo [Sheng jiao qian shuo]		6	2.4.0
91	*主經昧味	François-Xavier d'Entrecolles, S.J.	Tchu King thi ouei [Tchou king t'i wei]	[<i>Explication de l'oraison dominicale</i>]	20	2.0.0.0
92	*訓慰神編	Philippe Couplet, S.J.	Hiun ouei chin pien [Hiun wei chin pien]	[<i>Histoire de Tobie</i>]	7	8.4.0
93	*莫居兇惡	François-Xavier d'Entrecolles,	Mo Kiu hong yo [Mo kiu hong ngo]	[<i>Exhortation pour ne pas rester dans la société des</i>	16	6.4.0

		S.J.	k'uen]	<i>hommes vicieux et méchants]</i>		
94	*真道自证	Emeric de Chavagnac, S.J.	Tchin tao ts tchin [Tchen Tao tseu tcheng]	[<i>La vraie doctrine prouvée par elle-même</i>]	8	6.0.0
95	*盛世芻蕘		Ching chi tshou jao		180 ou 45 de 4 vol chacun	9.0.0.0
96	*細珍日課		Heures chinoises		180ou36 de 5 vol. chacun	11. 3.4.0
97	*聖教明徵	Francisco Varo, O.P.	Ching Kiao ming tchin [Cheng-Kiao ming tchang]	[<i>Preuves de la religion</i>]	180 ou « 3 de 5 vol. chacun »	6.0.0
98		Charles Maigrot, M.E.P.	Catéchismes de M. de Conon		20	
99		Giovanni Andrea Lobelli, S.J.	Van min ts' tchong [Wan min se mo tou]	[<i>Images des quatre fins dernières</i>]	10	5.0.0
100		Jean Basset, M.E.P., trad.	Les quatre Évangiles, les Actes et les Épîtres de St Paul jusqu'au 1 ^{er} chap. des Hébreux inclusivement, traduits par M. Basset	Mss. Relié	1	
101		Jean Basset, M.E.P., trad.	L'Évangile de St Matthieu, revu et corrigé par moy	Mss.	1	
102	[亡者日課]		Wang tche je khouo [Yi wang zhe ri ke]	[Ludovico Buglio (S.J.), adaptation de l'office des morts avec traduction de 23 psaumes et d'une partie du livre de Job]	1	
103		Claude de Fleury, trad. Jean Basset, M.E.P.	Le catéchisme de M Fleury traduit par M Basset mss.		1	
104	[聖母日課]		Chinq mou je Khouo	(c'est le petit bréviaire fait par S. Bonavent.)	5	
105	[聖體要理]	Giulio Aleni, S.J.	Ching thi yao Ly [Cheng t'i yao li]	(bon livre) [<i>Catéchisme de la sainte eucharistie</i>]	2	
106	[問答]	Jean Basset, M.E.P	Wen ta de M. Basset	[Catéchisme en questions-réponses]	2	
107			Les heures de Ss tchuen	[Livre d'heures pour le Sichuan]	1	
108	[*教原本]		Chin Kiao yuen poen et ss mo et deux grandes tables gravées dans notre église			3.0.0.0
109	*通鑑 [通鑑家四圖]		Thong kien Kia ts thou ou table chronologique de l'histoire			
110	童貞*修	Dominicains du Fujian	Thong tchin y sieou, introduction aux vierges par les pères dominicains	Mss. [<i>Règle des vierges</i>]	1	1.0.0
111 et 170	*聖教切要		Ching Kiao tsie yao		2	
112		Jean Basset,	Mss. composé par M.		1	

	M.E.P.	Basset pour prêcher la religion aux Ss tchhuennais		
113	[四字經]	Ss ts King	1	
			[Total]	[Total]
			513 vol.	34t.2.1.0
116	Martiliat	Primes du dimanche et complies	Travail en chinois par monseigneur l'évêque d'Ecrinée	
117	Martiliat	Vêpres des morts	Par le même	
118	Martiliat	Rituel romain pour le baptême des enfants et des adultes	Par le même	
119	Martiliat	Abrégé de la foy tiré du catéchisme de Montpellier	Par le même	
120		Prières du soir et du matin à l'usage des chrétiens du Yun-nan	Traduites en partie par le même	
121	Martiliat	Manière d'entendre la messe	Par le même	
122		Les prières de la messe	Traduites par le même	
123	Martiliat	Passages choisis de l'Écriture Sainte pour chaque jour du mois	Traduit quelques chapitres seulement	



7- Illustration 7: Première page de l'inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat par André Li (AMEP, vol. 443, f° 404)



8- Illustration 8 : Illustration de l'écriture française et chinoise de Martiliat ;
 traduction d'une sentence du tribunal criminel de Canton, 1747 (AMEP, vol.
 445, f° 406-407)

V- LA BIBLIOTHÈQUE FRANÇAISE ET LATINE DE MARTILIAT

ÉDITION CROISÉE DE L'INVENTAIRE DE MARTILIAT ET DE CELUI D'ANDRÉ LI

Archives des Missions étrangères, vol. 434, f° 831-833

vol. 443, f° 387-403

L'inventaire de Martiliat a également été effectué de tête, à Macao, en 1747. De ce fait, l'inventaire d'André Li, plus complet, semble plus représentatif du véritable état de la bibliothèque. André Li fait également l'inventaire des bibliothèques de Jean Müllener, ancien vicaire apostolique du Sichuan, et de Jean-Hyacinthe de Verthamon, confrère de Martiliat. Nous les éditons à la suite, à titre comparatif. Il semble toutefois que le classement effectué par André Li soit très contestable : comment se fait-il que M^{gr} Müllener, qui ne parlait pas français, possède autant d'ouvrages dans cette langue ? Cette édition croisée des deux inventaires donne ainsi davantage une image générale des lectures des missionnaires du Sichuan que la liste précise des ouvrages possédés par chacun d'entre eux.

- Les chiffres des deux colonnes de gauche donnent l'ordre de classement des livres dans chacun des deux inventaires
- Les deux colonnes centrales présentent la transcription des titres tels qu'ils sont donnés par Martiliat et Li
- Dans la colonne de droite, nous avons, dans la mesure du possible, identifié les ouvrages et leurs auteurs. La date et le lieu mentionnés sont ceux de la première édition de l'ouvrage.

Les astérisques qui suivent le nom de certains ouvrages indiquent que ces ouvrages ont appartenu à Jacques d'Artigues avant d'être récupérés par Martiliat à la mort de leur propriétaire (en face de chacun de ces livres, Martiliat indique « à M. d'Artigues »).

N° Mt	N° Li	Titre Martiliat	Titre Li	Identification
1	65	2 bibles. M. Dartigues et à moy	Biblia sacra	<i>Biblia sacra</i>
2	7	Maldonat. in Evang. *	Maldonatus in Evangelia	Juan Maldonado (S.J.), <i>Commentarii in quatuor Evangelia</i> , 1576.
3		Menochius		Menochius (S.J.), <i>Brevis explicatio sensus litteralis totius Scripturae</i> , Cologne, 1630
4	68	Jansenius in Pentat.	Jansenius in pentateuchum	Cornelius Jansen, <i>In Pentateuchum</i>
5		Jansenius in Evang..		Cornelius Jansen, <i>In Evangelium secundum Lucam commentaria</i>
6	43	Analyse des Évangiles *	Analyse de l'Évangile	Michel Mauduit (C.M.), <i>Analyses de l'Évangile, selon l'ordre historique de la concorde...</i> , 1696
7	45	<i>Idem</i> dépareillé	Analyse de l'Évangile desunt 1 ^{us} et 3 ^{us}	
8		Commentaire littéral etc. du P. de ¹² *		Augustin Calmet (O.S.B.), <i>Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau testament</i> , Paris, 1709 ?
9		Un tome de Sacy sur les Évangiles		Louis-Isaac Lemaistre de Sacy
10	123	20 Nouveaux Test[aments] latins	Novum testamentum libri	<i>Novum Testamentum</i>
11	72	Nouv[eau] testam[ent] françois vieux		<i>Nouveau Testament</i>
12	72	<i>Idem</i> en bon état		
13	49	Instruction de M. Bossuet sur le N[ouveau] T[estament] de Trévoux	Instructions sur le Nouveau Testam[ent] de Trévoux	Jacques-Bénigne Bossuet, <i>Instructions sur la version du Nouveau Testament imprimée à Trévoux en 1702, 1702.</i>
14	37 et 173	Bréviaire dépareillé in 18°	Breviarium Romanum in 4° ; Breviarii Romani pars hiem, pars aestivo, pars hiem., pars veris	<i>Breviarium Romanum</i>
15	38	Bréviaire in 4°	Breviarium Romanum in 4°	
16	39	Bréviaire de M. Dartigues	Breviarium Romanum in 12°.	
17	169	Supplementum in brev[iariorum]	Supplementa ad breviarium Rom.	<i>Supplementa ad breviarium</i>
18		Bréviaire de M. Antoine		
19	15	Scholia in psalmos	Scholia in psalmos	E.F.C. Rosenmuller, <i>Scholia in psalmos</i>
20	1	Jus canonicum	Jus canonicum	Le Vavasseur, <i>Jus canonicum</i>
21		Cabassut		Jean Cabassut, <i>Notitia ecclesiastica historiarum conciliorum et canonum invicem collatorum</i> , 1660, et <i>Theoria et praxis juris canonici</i> , Lyon 1660.
22		Notaire apostolique, 2 exemplaires		<i>Notaire apostolique</i>
23	30 et 32	Pontificale Rom[anum]	Pontificale Romanum. Illustrissimus secum abstulit	<i>Pontificale Romanum</i>

¹² La suite est illisible.

24		<i>Idem</i> in 12		
25		<i>Idem</i> en 3 vol. Il est avec moy		
26	24	Ceremoniale episc[oporum]. Il est avec moy	Ceremoniale Romanum	<i>Ceremoniale Romanum</i>
27	131 et 172	Cérémonial de MM. de S[aint]-Lazare	Manuel des cérémonies romaines, tom. 2 ; Manuel des cérémonies romaines, tom. 1	Congrégation de la Mission, <i>Manuel des cérémonies romaines</i> , Paris, 1662
28	92	Rituale Rom[anum]	Rituale Romanum	<i>Rituale Romanum</i>
29	35	Martyrolog[ium] Rom[anum]	Martyrologium Romanum in 4 ^o	<i>Martyrologium Romanum</i>
30	105	Manuel de Beuvelet	Manuel de Bouvelet (<i>sic</i>)	Mathieu Beuvelet, <i>Instruction sur le manuel pour servir à l'administration des sacrements</i> , Avignon, 1559
31	73	Catéchisme historique de Fleury	Catéchisme de M. Fleury	Claude de Fleury, <i>Catéchisme historique contenant en abrégé l'histoire sainte et la doctrine chrétienne</i> , 1679
32	104	Catéchisme de Bourges	Catéchisme de Bourges	<i>Catéchisme</i> du diocèse de Bourges, 1703
33	19	Catéchisme de Montpellier françois*	Catéchismes du Montpellier. 2 exemp. (<i>sic</i>)	<i>Catéchisme</i> du diocèse de Montpellier, Lyon, 1705
34		<i>Idem</i> latin		
35	13 et 14	Catéchisme de Grenade, 2 exempl.	Catéchisme de Grenad (<i>sic</i>)	Louis de Grenade, <i>Catéchisme ou introduction au symbole de la foy</i> , Paris, 1661
36	26 et 85	Morale de Grenoble	Théologie morale de Grenoble. Deest 2 tom.	François Genet, <i>Théologie morale ou résolution des cas de conscience selon l'Écriture sainte, les Canons et les Saints Pères</i> , Paris, 1676-1708
37		Morale d'Antoine, 2 exempl.		Paul Antoine (S.J.), <i>Théologie morale</i>
38		Theol. Scholast. Antoine. Brochure		Paul Antoine (S.J.), <i>Théologie scholastique</i>
39	3	Inst[it]utiones Pictavienses *	Institutiones theologiae	Jean-Claude de la Poype de Vertrieu, <i>Compendioses institutiones theologiae ad usum Seminarii Pictaviensis</i> , 1717
40	4	<i>Idem</i> dépareillé	Institutiones theologiae, dépareillé	
41		Traité de Deo et attrib[utis], Mss de M. ¹³		Konrad von der Vorst, <i>Tractatus theologicus de Deo sive de natura et attributis Dei</i> , 1611 ?
42	54	Traité de la relig[ion] de Labadie *	Traité de la religion de l'Abadie	Jacques Abbadie, <i>Traité de la vérité de la religion chrétienne</i> , 1689
43	55	<i>Idem</i> dépareillé	Traité de la religion de l'Abadie dépareillé	
44	59	Œuv[re]s philosoph[iques] de M. de Fénelon	Œuvres philosophiques	François de Salignac de la Motte-Fénelon, <i>Œuvres philosophiques</i> , 1726
45	46	Traité de l'exist[ence] de Dieu de Clarck *	Traité de l'existence de Clarke	Samuel Clarke, <i>Traité de l'existence de Dieu et de la religion naturelle et révélée</i> , 1704-1706
46	34	Connoissance de soy-même, Labadie	L'art de se connoitre	Jacques Abbadie, <i>L'art de sa connaître soi-même</i> , 1710
47		Savonarole, Triumphus Crucis		Jérôme Savonarole, <i>Triumphus Crucis sive de veritate fidei</i> , 1497

¹³ La suite est illisible.

48		Pastorales de Limoges (il est ici à Macao)		Louis d'Urfé, <i>Pastoral du diocèse de Limoges</i> , 1689
49	2	Bellarmini controversiae	Bellarmini controversiae, in folio	S. Robert Bellarmin (S.J.), <i>Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos</i> , 1586-1593
50		Prière chrétienne		
51	61	Idée du sacerdoce de J[ésus]-C[hrist]	Idée du sacerdoce de J[ésus]-C[hrist]	Charles de Condren, <i>L'idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus Christ</i> , Paris, 1691
52	27	Essay de morale, dépareillé	Essais de morale	Pierre Nicole, <i>Essais de morale, contenus en diverses traités sur plusieurs devoirs importants</i> , Paris, 1667
53	12	Tertullianus Rhenani	Tertullianu opera, in 4°	Tertullien, <i>Œuvres</i> , éd. Beatus Rhenanus
54	9	Cyprianus	Divi Cypriani opera	S. Cyprien, <i>Œuvres</i>
55		Aug[ustinus], De civit[ate] Dei		S. Augustin, <i>De civitate Dei contra paganos</i>
56	66	Opuscula d[ivi] Aug[ustini] De gratia	Opuscula s[ancti] Augustini	S. Augustin, <i>De gratia Christi et de peccato originali</i>
57	159	Lact[antius] et Minutius Felix	L[ucii] Caelii Lactantii Firmiani, Divin[arum] insitut[i]onum, libri VII	Lactance et Minucius Felix, <i>Œuvres</i> Lactance, <i>Divinae institutiones</i>
58	145	Apollogeticum Justini	Justin historiarum ex Trogo Pompeio	Justin, <i>Historiarum ex Trogo Pompeio</i> ¹⁴
59	17	Dict[ionnaire] des cas de consc[ience], 2 exempl. (un est à Macao)	Pontas, exemp.2	Jean Pontas, <i>Dictionnaire des cas de conscience ou décisions des plus considérables difficultés touchant la morale et la discipline ecclésiastique</i> , Paris, 1715
60	164	Alcoran traduit en françois	L'Alcoran de Mahomet	Coran
61	8	Sermons de Giroux *	Sermons de P. Girou	Giroud, <i>Sermons</i>
62	50	Sermons de Cheminay *	Sermons de P. Cheminai	Cheminai (S.J.), <i>Sermons</i> , Paris, 1690
63	52	Sermons des missions	Sermons des missions	Jules Lorient (C.O.), <i>Sermons à l'usage des missions</i> , 1702
64	22	Mystères de Bourdaloue *	Myster (sic) du P. Bourdaloue	Louis Bourdaloue, <i>Sermons sur les mystères</i> , 1709
65	33	Prônes de Joly *	Sermons de M. Joly	Claude Joly, <i>Sermons pour tous les dimanches de l'année</i> , 1693
66	31	Sujets diverses du même *	Différents sujets de Joly	Claude Joly, <i>Œuvres mêlées</i> , Paris, 1696
67	67	Recherche de la vérité, dépareillé	Recherche de la vérité, tom. 1 ^{er}	Nicolas Malebranche, <i>De la recherche de la vérité</i> , 1675
68	96	Missionarius Jacobi Tiran Soc. Jesu	Missionarius seu apostolicus vir jac Tiran	Jacques Tiran (S.J.), <i>Missionarius seu vir apostolicus in suis excursionibus</i> , Lyon, 1692
69		<i>Idem</i>		
70	41	Grammaire de Venerori	Maître italien	Veneroni, <i>Grammaire françoise et italienne contenant tout ce qui nécessaire pour apprendre facilement la langue italienne</i>
71	75	Gramm[aire] espagnole du P.R.	Méthode espagnole	Francisco Varo (O.P.), <i>Arte de la lengua mandarina</i> ¹⁵ , 1703 ?
72		Autre grammaire espagnole		
73	103	Lettere di Gregorio Leti	Lettere du Leti	Gregorio Leti
74	18	Œuvres posthumes de Rohault in 4°	Œuvres de M. Rohault	Jacques Rohault, <i>Traité de physique</i> , 1674
75	36	Géographie de la Croix,	Géographie de Lacroix	Lacroix, <i>Géographie universelle</i> , 1690

¹⁴ Martiliat confond avec l'*Apologeticum* de Tertullien.

¹⁵ Il s'agit d'une grammaire du chinois publiée en espagnol, alors très répandue parmi les missionnaires en Chine.

		dépareillé	deest 4 tom.	
76	11 et 152	Tullius christianus, 2 exempl.	Tullius exempl.2	Christianus, <i>Tullius christianus sive divi Hieronymi Stridonensis epistolae selectae in tres classes distributae</i> , éd. de lettres de S. Jérôme par Dom Martianay (O.S.B.), 1718.
77 et 168	129	Orationes selectae Cic[eronis], liv[re] de classe	Orationes Ciceronis selectae, tom. 2 ; Selectae M[arci] Tullii Ciceronis orationes, tom. 1 et 2	Cicéron, <i>Orationes</i>
78	142	Œuvres philosophiques du même	M[arci] Tullii Ciceronis philosophicum librorum, pars secunda, 1 tom.	Cicéron, <i>Œuvres philosophiques</i>
79	141	Brutus du même, traduit en français	Lettres de Brutus et de Cicéron	Cicéron, <i>Brutus</i>
80		Horace, de Sarteron		Horace, <i>Satires ?</i>
81	156 et 165	Juvénal et Perse	Traduction des satyres (<i>sic</i>) de Perse et de Juvenal ; Decii Junii Juvenalis et Auli Persii satyrae	Perse et Juvenal, <i>Satirae</i>
82		Valère Maxime		Valère Maxime
83		Cornelius Nepos		Cornelius Nepos
84	117 et 140	Terrence	Publii Terentii comediae ; Publii Terentii comediae ab obscaenitatae expurgatae	Terence, <i>Comédies</i>
85	132 et 150	Mandement de M. de Fénelon sur le fait des cinq propositions	Instruction pastorale de M. Mothe	François de Salignac de la Mothe-Fénelon, <i>Instruction pastorale</i> , 1697
86	155	Vie de M. de Bourgogne	Recueil des vertus de Louis de France, duc de Bourgogne	Isaac Martineau (S.J.), <i>Recueil des vertus de Louis de France, duc de Bourgogne et ensuite Dauphin</i> , 1723
87	116, 123 et 167	Lettres du P. Le Valois	Lettre du P. de Valois ; Lettre du P. Valois de la Compagnie de Jésus ; œuvres spirituelles du P. Lo Velois (<i>sic</i>)	Louis Le Valois (S.J.), <i>Œuvres spirituelles</i>
88	117	Tacite	Caïi Taciti annales et historiae	Tacite, <i>Annales et Histoires</i>
89	143	Méditations du P. Médaille	Méditations sur les évangiles de l'année par R.P. Médaille	Pierre Médaille (S.J.), <i>Méditations sur les évangiles pour toute l'année</i> , 1723
90	25	Introduction à la Vie dévote	Vie devot (<i>sic</i>)	S. François de Sales, <i>Introduction à la vie dévote</i> , Lyon, 1609
91		Histoire de la Chine, Du Halde		Jean-Baptiste Du Halde (S.J.), <i>Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise</i> , Paris, 1735
92	162	Vie des PP. de la Trape (<i>sic</i>)	Relations de la mort de quelque religion (<i>sic</i>) de l'abbé de la Trappe	
93	69	Imitatio Christi	Imitatio Christi	<i>Imitatio Chrisit</i>
94	70	<i>Idem</i>	L'imitation de J.C.	
95	88	Concile de Trente, 3 exempl.	Concilium trident. Exempl.	

96	89	Catechismus ad parochas, exempl. 2	Catechismus consilii	<i>Catechismus ad parochos ex decreto concilii Tridentini editus</i> , Rome, 1566
97		<i>Idem</i> in 12° traduit		
98		Pastorale S[ancti] Gregorii		S. Grégoire le Grand, <i>Règle pastorale</i> , 590
99	92	Response à la protest[ation] des jésuites	Responsa episcopi Rosaliensis (<i>sic</i>), broché	Charles Maigrot (M.E.P.), <i>Réponse des Messieurs des Missions étrangères à la protestation des Jésuites</i> , 1711
100		Status questionis		M.E.P., <i>Status quaestionis Romae nunc temporis habitae circa honores a sinensibus exhibitos Confucio et progenitoribus fato functis</i> , 1700
101	151	Mémoires sur les affaires de la Chine	Écrits des MM. des Missions étrangères sur les affaires de la Chine	
102		Lettres du P. Alexandre		Noël Alexandre (O.P.), <i>Lettres</i>
103		Conformité du culte des Grecs		Noël Alexandre (O.P.), <i>Conformité des cérémonies chinoises avec l'idolâtrie grecque et romaine</i> , 1700
104		Responsa ad ultimas etc. de M. de Lyonne, brochure		Jean Artus de Lyonne (M.E.P.), <i>Responsa ad ultimas scriptiones RR. Patrum Societatis Jesu un causa Sinensi</i> , 1704
105	77 et 134	Grammaire chinoise de Fourmont, brochure	Linguae sinicae grammatica	Etienne Fourmont, <i>Grammaire chinoise</i> , non pub.
106	91	Médit. Sinicae quodem	Meditationes sinicae	Etienne Fourmont, <i>Meditationes sinicae</i> , Paris, 1737
107	174	Dictionarium sinico latinum à moy, mss.	Dictionarium sinico latinum nondum redicatum	Dictionarium sinico latinum
108		<i>Idem</i> à M. d'Artigues, mss		
109		Dict[ionarium] latino sinicum du P. Hervieux		Julien-Placide Hervieux (S.J.), <i>Dictionarium latino sinicum</i> , non pub. en Europe
110	57 et	Bullarium pro V[icariis] A[postolicis], exempl. 2	Bullare miss[ionarium] apost[olicum], exempl. 2 ; Appendix bullare	Sacra Congregatio de Propaganda Fide, <i>Bullarium pro vicariis apostolicis</i>
111	166	Instructiones factae Juthiae	Instructiones ad numerata apostolica rite obeunda perutiles (<i>sic</i>)	François Pallu et Pierre Lambert de la Motte (M.E.P.), <i>Instructiones ad munera apostolica rite obeunda, perutiles missionibus Chinae, Tunchini, Cochinchinae atque Sami</i> , Ayutthaya, 1665
112	130, 161 et 170	Lettres édifiantes	Lettres édifiantes des Missions étrangères XXVI recueil ; Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères	<i>Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères</i> , éd. Charles Le Gobien (S.J.)
113	80	Les 4 fins de l'homme	Les 4 fins de l'homme	Louis Rouault, <i>Des quatre fins de l'homme, avec des réflexions capables de toucher les pécheurs les plus endurcis et de les ramener dans la voie du salut</i> , Paris, 1734
114		Tablettes chronologiques de Marcel		Guillaume Marcel, <i>Tablettes chronologiques contenant la suite des papes, empereurs...</i> , 1682
115	157	Retraites ecclésiastiques de M. Tyberge, brochure	Retraite spirituelle pour un jour chaque mois	Louis Tiberge (M.E.P.), <i>Retraite ecclésiastique</i> , Paris, 1708
116	10	Retraite chrétienne du même	Retraite chrétienne	Louis Tiberge (M.E.P.), <i>Retraite chrétienne sur les vérités du salut</i> , Paris, 1712
117	108	Missels romains	Missale Romanum	<i>Missale Romanum</i>

118		<i>Idem</i> in 12°		
119		<i>Idem</i> in 8° (je l'ay avec moy)		
120		Un petit cérémonial des ecclésiastiques		<i>Cérémonial des ecclésiastiques</i>
121	85 et 86	Instructions de S. Charles sur la pénitence	Instructions de S. Charles	S. Charles Borromée, <i>Instructions aux confesseurs</i>
122	16	La vie des saints du P. Croiset	Vies des saints	Jean Croiset, S.J., <i>Vie des saints pour tous les jours de l'année</i> , Lyon, 1723
123		Catéchisme de S[aint]-Sulpice, mss.		
124	97	Tractatus asseticus (<i>sic</i>) de missa	Bona de sacrificio missae, exemp. 4	Johanes Bona, <i>De sacrificio missae, tractatus asceticus</i> , 1704
125	23	Tournely, De gratia	Tractatus de gratia, Tournely	Honoré Tournely
126	20 ; 62 ; 63	Examen de conscience, deux exemp.	Examens particuliers 2 exemp. ; Explic[atio] de exam[in]e paenit[entiae]. ; Bail, De exam[in]e paenit[entiae]	Louis Bail, <i>De triplici examine ordinandorum, confessoriorum et poenitentium</i> , 1674
17		Innocentia victrix, imprimé en Chine		Antoine de Gouvea (S.J.), <i>Innocentia victrix, sive sententia comitorum sinici imperii pro innocentia christianiae religionis, sinico-latine exposita</i> , Canton, 1671
128	21	Pratique de Verdun, 2 exemp.	Pratique de Verdun	Louis Habert, <i>Pratique de la Pénitence</i> , 1718
129		Forma cleri		Louis Tronson, <i>Forma Cleri</i> , Paris, 1669
130	112 et 160	Instruction de la jeunesse	Instruction de la jeunesse ; Instruction de la jeunesse en la piété chrétienne	Charles Gobinet, <i>Instruction de la jeunesse en la piété chrétienne</i> , 1682
131	106	Exposition de la foy	Exposition de la foy	S. Athanase, <i>Exposition de la foi ?</i>
132	93 et 126	Colloquia Erasmi, 4 exempl.	Colloquia Erasmi	Erasme, <i>Colloquia</i> , 1522
133	139	L'écolier chrétien	La jeunesse sanctifiée dans ses études	Paul Le Clerc (S.J.), <i>La jeunesse sanctifiée dans ses études ou l'écolier chrétien instruit de ses devoirs par d'illustres et saints exemples</i> , Paris, 1726
134		<i>Antiphonarium romanum</i>		
135	48	Méditations de Basée	Méditations de Buzée	Jean Buzée (S.J.), <i>Meditationes</i> , 1587, ou <i>Manuel des méditations dévotes sur les évangiles des dimanches et fêtes de l'année</i> , trad. N. Binet, Paris, 1717
136		<i>Idem</i> latin		
137	28	Actes des martyrs, in 12°	Actes des martyrs	Thierry Ruinart (O.S.B.), <i>Acta primorum martyrum sincera et selecta</i> , 1689, trad. 173
	5		Catechismus miss[ionarius]	Alexandre de Rhodes (S.J.), <i>Catechismus</i> , 1651 ?
	6		Souffrances de Jésus	Thomas de Jésus (S.J.), <i>Les souffrances de Notre-Seigneur Jésus-Christ pendant sa passion</i> , 1717
	29		Sac. S. Luc et S. Jean	
	42		Homilies (<i>sic</i>) du P. Séraphin	Séraphin de Paris, <i>Homélie sur les évangiles des dimanches</i> , 1694
	47		Janua linguarum	

51	Dictionarium latino gallicum	Dictionnaire latin-français
53	Apparat royal	<i>Le petit apparat royal, ou nouveau dictionnaire françois et latin, enrichi des meilleures façons de parler en l'une et l'autre langue</i> , 1707
56	Responsa moralia ad quaesita Tun Kin	
64	Rationarium temporum	Denis Pétau (S.J.), <i>Rationarium temporum</i> , 1652
71	Paradisus animae	S. Albert le Grand (attr.), <i>Paradisus animae, seu de virtutibus</i>
74	Diurnale Romanum exemp. 2	<i>Diurnale Romanum</i>
78	Martyrii decas 1 ^a historiae Sinicae	
79	Divi Irenaei opera	S. Irénée, <i>Œuvres</i>
81	Abrégé de la vie de S. Vincent de Paul	
82	Indiculus universalis	François-Antoine Pomey (S.J.), <i>Indiculus universalis, rerum fere omnium, quae in mundo sunt...</i> , 1703
83	Passages choisis de l'Écriture Sainte	Paul Segneri (S.J.), <i>La manne céleste de l'âme, ou méditations sur des passages choisis de l'Écriture sainte pour tous les jours de l'année</i> , trad. Corneille Leau (S.J.), Bruxelles, 1713
87	Lettres des MM. des Miss. Étrangères	
94	Écrits des MM. des Missions étrangères	
95	De l'usage des sacrements de paenit[ence], etc.	Jean Jégou (S.J.), <i>De l'usage du sacrement de pénitence pour servir d'instruction aux pécheurs qui veulent se convertir</i> , Rennes, 1697
99	Traité de la confiance en Dieu	Nicolas du Sault, <i>Traité de la confiance en Dieu</i> , Paris, 1655
100	De officiis confessarii Garnerii	Joseph Garnerii, <i>Tractatus de officiis confessarii erga singula poenitentium genera</i> , Paris, 1733
101	Traité de la prière	
102	Manier (<i>sic</i>) d'entendre la messe	Claude Le Pelletier, <i>Manière d'entendre la messe avec fruit</i> , Paris, 1727
107	Méthode curieux (<i>sic</i>) de Bretonneau	Guy Bretonneau, <i>Méthode curieuse et toute nouvelle pour acheminer à la langue latine</i> , 1645
109	Confessiones S. Augustini exemp.	S. Augustin, <i>Confessions</i>
111	Perfectionem de Rodrique	Alonso Rodriguez, <i>Pratique de la perfection chrétienne</i> , 1693
113	Summaire (<i>sic</i>) de la religion de Turis	
114	Histoire et concord[ance] des 4 évangiles	Leroux, <i>Concordance des quatre évangélistes</i> , Paris, 1699 ?
115	Defensio brevis moralis theologiae F. Macarii Haver mars	F. Macarii Havermans, <i>Defensio brevis Tyrocinii moralis theologiae</i> , 1684

119	Ars oratoria	
120	Recueil d'opuscules depicte	
121 et 148	Flores epistolarum S. Francisci	<i>Flores epistolarum sancti Francisci Xaverii</i> , Paris, 1687
122	Libri imitationum Christi	<i>Imitatio Christi</i>
125	Concilium tridentinum, 2 catechis[mi] concilii, 2	<i>Catechismus ad parochos ex decreto concilii Tridentini editus</i> , Rome, 1566
127	Alfabeta	<i>Abécédaire</i>
128	Alfabeta pergamino cooperta 1	
133	Dictionarium gallo-sinicum ab illustrissimo inchoatum	
135	Registre des actes du vicariat apostolique de Yûn nân commencé ex 1744	
136	Conciones et orationes ex historicis latinis excerptae	Joachim Perion (S.J.), <i>Conciones et orationes ex historicis latinis excerptae</i> , 1709
137	Orator extemporaneus R.P. Michaelis Radau S.J.	Michel Radau (S.J.), <i>Orator extemporaneus, seu artis oratoriae...</i> , 1604
138	Selectae e veteri testamento Historiae	
144	Neuvaine en l'honneur de S. François Xavier	
146	C. Crispus Salusticus cum veterum historicorum fragmentis	Salluste
147	Eutropii breviarium historiae Romanae	Eutrope, <i>Abrégé de l'histoire romaine</i>
149	Valeri Maximi dictorum factorum memorabilium	Valère Maxime, <i>Factorum dictorumque memorabilium libri</i>
153	Novus elegantiarum poeticarum thesaurus	B. Briet (S.J.), <i>Novus elegantiarum poeticarum thesaurus...</i> , Paris, 1643
154	Le guide des pécheurs traduit en français par M. Girard	Louis de Grenade, <i>Le guide des pécheurs</i> , trad. Guillaume Girard, 1679
158	Epitomè antiphonarii Romani seu desperare de M. . Maigrot	
171	Le cours de la théologie morale composé par M. Raymond	Raymond Bonal, <i>Le cours de le théologie morale dans lequel les cas de conscience sont amplement enseignés</i> , 1677
175	Annales historiae	

Index librorum qui relictii fuere a r. domni Verthamon in hab urbe Tching tou anno 1746¹⁶

176	Le vray thrésor de la doctrine chrétienne	Nicolas Turlot, <i>Le Vrai trésor de la doctrine chrétienne</i> , Liège, 1682
177	Concordantia Bibliorum	Plantini, <i>Concordantiae Bibliorum</i> , Lyon, 1581

¹⁶ « Catalogue des livres qui furent laissés par le révérend M. Verthamon en cette ville de Chengdu, en l'an 1746 »

178	Institutiones theologicae Pictaviensis tom. 1.2.3.4.	Jean-Claude de la Poype de Vertrieu, <i>Compendiosae institutiones theologicae ad usum Seminarii Pictaviensis</i> , 1717
179	Traité de la véritable religion, tom. 1.2.3.4.5.	Jacques Abbadie, <i>Traité de la vérité de la religion chrétienne</i> , 1689
180	Prônes de M. Joli, to. 1.2.3.4.	Claude Joly, <i>Sermons pour tous les dimanches de l'année</i> , 1693
181	Le Pastoral de Limoges, tom. 1.2.3.	Louis d'Urfé, <i>Pastoral du diocèse de Limoges</i> , 1689
182	Pratique de la perfection chrétienne du P. Rodrieuz (<i>sic</i>), tom. 1.2.3.4.	Alonso Rodriguez, <i>Pratique de la perfection chrétienne</i> , 1693
183	Theologicae moralis summa Cl[ementi] Piselli, tom. 1.2.	Clemente Piselli (O.F.M.), <i>Theologiae morali summa</i> , Avignon, 1725
184	Œuvres philosophiques par M. Solignac	
185	Instructiones ad munera apostolica	François Pallu et Pierre Lambert de la Motte (M.E.P.), <i>Instructiones ad munera apostolica rite obeunda, perutiles missionibus Chinae, Tunchini, Cochinchinae atque Sami, Ayutthaya</i> , 1665
186	Cantiques spirituelles M. Pellegrin	Pellegrin, <i>L'Imitation de Jésus-Christ mise en cantique spirituels</i> , Paris, 1727
187	Supplementa ad Breviarium Romanum	Suppléments au Breviarium Romanum
188	Tablettes de l'histoire ecclésiastique	<i>Tablettes chronologiques pour l'histoire ecclésiastique</i> ,
189	Rituale Romanum	<i>Rituale Romanum</i>
190	Catech. Ad Parochos	<i>Catechismus ad parochos ex decreto concilii Tridentini editus</i> , Rome, 1566
191	Le combat spirituel du P. Brignon	P. Brignon, <i>Le combat spirituel</i> , 1633
192	Réflexions sur les 4 fins dernières	Louis Rouault, <i>Des quatre fins de l'homme, avec des réflexions capables de toucher les pécheurs les plus endurcis et de les ramener dans la voie du salut</i> , 1734
193	Novum Testamentum	<i>Novum Testamentum</i>
194	Imitatio Christi	<i>Imitatio Christi</i>
195	Rubricae (<i>sic</i>) g[ener]ales Missalis	<i>Rubricae missalis Romani</i>
196	Méditations por (<i>sic</i>) chaque jour du mois	Charles-Edme Cloyseault (C.O.), <i>Méditations des prêtres devant et après la sainte messe, pour chaque jour du mois</i> , 1694
197	Epistolarum fasciculus	Louis du Moulin, <i>Fasciculus Epistolarum Latine et Gallice</i> , 1676
Index librorum illustrissimi ac reverendissimi domini Müllener ab illustrissimo ac reverendissimo domino de Martiliat ex ecclesia Hià Ss Hiang hanc intra urbem allatorum¹⁷		
198	Résolutions de plusieurs	Jacques de Sainte-Beuve, <i>Résolution de</i>

¹⁷ « Catalogue des livres du très illustre et très révérend M. Müllener, apportés par le très illustre et très révérend M. de Martiliat de l'église de Jiasixiang à cette ville [Chengdu] »

	cas de conscience, 2 ^{us} , tom. In 4 ^o	<i>plusieurs cas de conscience, touchant la morale et la discipline ecclésiastique</i> , Paris, 1689
199	Rituale Romanum	<i>Rituale Romanum</i>
200	Le Mémorial de la vie chrétienne, 2 parti. 2 ^{us} tom	Louis de Grenade, <i>Mémorial de la vie chrétienne</i> , 1590
201	Le catéchisme ou introduction ou symbole de la foi, 1 ^{us} tom.	Louis de Grenade, <i>Catéchisme ou introduction au symbole de la foi</i> , Paris, 1661
202	Le guide des pécheurs du P. Grenad (<i>sic</i>)	Louis de Grenade, <i>Le guide des pécheurs</i> , trad. Guillaume Girard, 1679
203	Breviarium Romanum	<i>Breviarium Romanum</i>
204	Pontificale Romanum parvum	<i>Pontificale Romanum</i>
205	Version expliquée des épîtres de l'apôtre S. Paul, 2 ^{us} tom.	
206	Instructions théologiques et morales par M. Nicol.	Pierre Nicole, <i>Essais de morale, contenus en divers traités sur plusieurs devoirs importants</i> , 1667
207	Théologie morale par M. Volpilier (<i>sic</i>), tom. 1.2.4.5.6.7.	Nicolas de la Volpilière, <i>Théologie morale</i> , 1704
208	Manuel de méditations dévotes, 2 exemplaires, 1.2. tom.	Jean Buzée (S.J.), <i>Manuel des méditations dévotes sur les évangiles des dimanches et fêtes de l'année</i> , trad. N. Binet, Paris, 1717
209	Avertissemens à un protestans par M. Bossuet	Jacques-Bénigne Bossuet, <i>Avertissemens aux protestants sur les lettres du ministre Jurieu contre l'histoire des variations</i> , Paris, 1589
210	Catechismus conc. Ind. Ad Parochos	<i>Catechismus ad parochos ex decreto concilii Tridentini editus</i> , Rome, 1566
211	Le livre de S. Aug[ustin], De la foy, de l'espérance et de la charité	S. Augustin
212	Meditazioni del Padre Batao	
213	Erreurs du P. Barnalée (<i>sic</i>) Saladin	Barnabé Saladin (O.A.R.), <i>Erreurs</i> , 1703
214	Censurae facultatum loraniensis	<i>Censurae Facultatum sacrae Theologiae lovaniensis ac duacensis super quibusdam articulis de Sacra Scriptura, gratia et Praedestinatione, Anno Domini 1586</i> , 1641
215	Paraphrase sur Job	Jean-françois Senault, <i>Paraphrase sur Job</i> , 1645
216	Manuale di pie Meditationi dal P. Buseo	Jean Buzée (S.J.), <i>Meditationes</i> , 1587
217	Défense du culte extérieur de l'Église catolique (<i>sic</i>)	David Augustin de Brueys, <i>Défense du culte extérieur de l'Église catholique, où l'on montre aussi les défauts qui se trouvent dans le service public de la religion prétendue réformée</i> , Paris, 1686
218	Les moeures (<i>sic</i>) des chrétiens par M. Fleury	Claude Fleury, <i>Les mœurs des chrétiens</i> , Paris, 1712
219	Expositions de la doctrine de l'Église catholique par	Jacques-Bénigne Bossuet, <i>Exposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse</i> ,

	M. Bossuet	Paris, 1681
220	Defensio brevis theologiae Moralis fs. Macarii Havermans	F. Macarii Havermans, <i>Defensio brevis Tyrocinii moralis theologiae</i> , 1684
221	Scrutinium sacerdotale	Fabio Incarnato, <i>Scrutinium sacerdotale sive modus examinandi</i> , 1579
222	Regulae communes missionnis congregationis, 2 exempl.	<i>Regulae seu constitutiones communes congregationis missionis</i> , Paris, 1658
223	Lettres des Missions étrangère (<i>sic</i>)	
224	Musica R. P[at]ris Scifone, codex 1	Albert Scifoni (O.P.) ?
225	Pontificale magnum in folio	<i>Pontificale</i>
226	Bellarminus, de controversiis in folio tom. 4 ^{us}	S. Robert Bellarmin, <i>Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos</i> , 1586-1593
227	Decretales Gregorii papae IX, in folio	Grégoire IX, <i>Decretales epistolae</i> , 1234

ANNEXE 3

LA VIE DE MISSIONNAIRE, LES TRAVAUX ET LES JOURS

VI- CHRONOLOGIE DÉTAILLÉE DE LA VIE DE MARTILIAT

1706- 1755

- 17 juin 1706 Naissance à Clermont de Joachim Enjobert de Martiliat
- c. 1725 Obtention d'un bénéfice de chanoine de l'église Saint-Cerneuf de Billom
- 1725-1726 Études au séminaire de Clermont
- Septembre 1726 - Au séminaire de Saint-Sulpice. Obtention du titre de bachelier en théologie.
août 1727
- Septembre 1727 Entrée au séminaire des Missions étrangères. Départ pour l'Asie.
- Septembre 1728 - Séjour à la procure de Pondichéry.
juin 1729
- 17 juillet 1729 Arrivée à la procure de Canton.
- 24 avril 1731 Ordination sacerdotale au Siam.
- Février 1732 Départ de Canton.
- Mai 1732 Arrivée à Chengdu.
- Juin 1732 Apostolats dans la région de Jiasixiang avec le catéchiste Linus Tchang.
- Été 1732 À Shuangmengzi chez la famille Wang. Martiliat prend pour premier élève Jean Tchao. M^{gr} de Müllener lui refuse ses pouvoirs pour le Sichuan, sous prétexte que la Propagande n'autorise pas les présences des M.E.P. au Sichuan.
- Hiver 1732-1733 Martiliat passe outre et reste à Jiasixiang pour perfectionner son étude du chinois.

Mai 1733	À Tong lean, Première rencontre avec M ^{gr} de Müllener, vicaire apostolique du Sichuan et administrateur du Huguang. La Propagande lui interdit de rester au Sichuan. Müllener lui remet ses pouvoirs pour la province du Huguang uniquement.
Juin 1733	Départ pour le Huguang avec le catéchiste Linus Tchang, voyage par voie d'eau jusqu'à Changsha.
Juillet – décembre 1733	Martiliat retrouve le prêtre chinois André Ly à <i>Tsuen ky chi</i> . Il réside dans une maison du P. Duarde, jésuite portugais, dans la région de Hengzhou. Divers apostolats auprès des chrétiens de la région.
Janvier 1734	Voyage jusqu'à Xiangtan.
Février 1734	Arrivée dans la résidence des missionnaires de la Propagande, à Chachy. Martiliat rencontre le P. Maggi, qui l'encourage à retourner au Sichuan. Départ pour Chongking.
Printemps 1734	Apostolats dans la région de Changshou. Martiliat réside dans la famille chrétienne des Lo. M ^{gr} Müllener l'autorise à rester dans cette région.
Juillet-octobre 1734	Chez les Lo à Changshou, avec le prêtre chinois Paul Sou. Martiliat fonde une petite école pour ses élèves chinois.
Octobre 1734 – janvier 1735	Tournée de 4 mois dans les différentes chrétientés de la région de Chongqing.
Janvier- août 1735	Retour chez les Lo à Changshou, où Martiliat retrouve le catéchiste Linus. Apostolats dans la région de Changshou.
Fin 1735- septembre 1736	<i>Lacune archivistique</i> : à Changshou ?
Fin 1736-1737	À Changshou.
Début 1737	Une lettre de la Propagande autorise Martiliat et André Ly à rester au Sichuan. M ^{gr} Müllener leur assigne l'ouest du Sichuan (Minshan, Penshan, Yazhou, Qiongzhou, Jiading, Xuzhou).
Novembre 1737	Martiliat, passant outre l'ordre de Müllener, décide de s'établir à Chengdu. Il y avait fait acheter une maison pour les M.E.P., où vivait André Ly depuis juin 1737.

- Fin 1737 Martiliat, basé dans sa maison de Chengdu, fait de petites tournées apostoliques aux abords de la ville et à Panshan. Le nombre de chrétiens à Chengdu est estimé à 300. Martiliat achète une seconde maison à Chengdu pour en faire une église. Il projette d'acheter aussi une maison à Jiading et à Panshan.
- Avril 1738 Martiliat rend visite à M^{gr} Müllener à Jiasixiang.
- Octobre 1739 La Propagande nomme Martiliat évêque d'Ecrinée et vicaire apostolique du Yunnan.
- Janvier-février 1740 Martiliat fait une tournée en direction de Xuzhou et passe par Jiading, où se trouve André Ly.
- Mars 1740 Arrivée à Chengdu de Jacques d'Artigues et d'Antoine Tang.
- Mai 1740 Martiliat adresse un mémoire à la Propagande, lui demandant confirmation définitive de l'autorisation pour les M.E.P. de rester au Sichuan et un district plus vaste.
- Juillet 1740 Départ pour Jiading, chez André Ly, dans l'intention de faire une retraite. Le 3 juillet, Martiliat et André sont arrêtés avec une vingtaine de chrétiens par le magistrat du district. Ils restent emprisonnés jusqu'au 6 juillet mais sont finalement libérés. Martiliat rentre à Chengdu en passant par sa chrétienté de Panshan, où Antoine Fou a construit une église.
- Novembre 1740 L.-M. Maggi est sacré évêque coadjuteur de M^{gr} Müllener.
- Avril 1741 Martiliat reçoit son bref de nomination ainsi qu'une lettre de la Propagande assignant aux M.E.P. la partie occidentale et méridionale du Sichuan avec Chengdu. Mais M^{gr} Müllener veut garder une partie de la ville de Chengdu.
- 23 juillet 1741 Martiliat est sacré évêque d'Ecrinée et vicaire apostolique du Yunnan par M^{gr} Müllener à Jiasixiang.
- Août 1741 Martiliat adresse un nouveau mémoire à la Propagande, lui demandant que soit effectivement remis aux M.E.P. le sud et l'ouest du Sichuan.
- Août 1741 – septembre 1742 Martiliat exerce son apostolat à Chengdu, avec Antoine Tang et Jacques d'Artigues. Début 1742, il achète une nouvelle et grande maison à Chengdu.
- Octobre 1742 Martiliat envoie deux chrétiens à la frontière du Yunnan pour aller y acheter une métairie qui pourrait servir de première base au début d'une mission dans le

	Yunnan. L'affaire n'est finalement pas conclue.
Décembre 1742	Mort de M ^{gr} Müllener à Chengdu. M ^{gr} Maggi le remplace comme vicaire apostolique du Sichuan et administrateur du Huguang et du Guizhou.
Janvier- Février 1743	Tournée à Jiasixiang.
Mars-Avril 1743	Tournée à Xuzhou. Il envoie un chrétien au Yunnan pour prospecter en vue de l'établissement d'une mission. Celui-ci découvre une famille chrétienne au Yunnan.
Fin 1743	Martiliat est à Chengdu. Il écrit à la Propagande pour lui demander la division du vicariat du Sichuan : il faudrait créer un vicariat pour le Yunnan et le sud et l'ouest du Sichuan, et un autre vicariat pour le Huguang et le nord et l'est du Sichuan.
Octobre 1743	Réception de la bulle <i>Ex quo singulari</i> sur les rites chinois au Sichuan. Mandement de M ^{gr} Maggi prescrivant obéissance à la bulle.
5 août 1744	Acte solennel de M ^{gr} Maggi octroyant aux prêtres des M.E.P. toutes les chrétientés du sud et de l'ouest du Sichuan. En échange, Martiliat doit renoncer aux chrétientés de l'est et du nord de la province.
20 août 1744	Mort de M ^{gr} Maggi. Il avait auparavant nommé Martiliat provicaire du Sichuan et du Huguang et administrateur du Guizhou.
Octobre 1744	Mort de Jacques d'Artigues.
9 octobre 1744	Mandement sur l'obéissance à <i>Ex quo singulari</i> .
1 ^{er} novembre 1744	Règle pour les vierges du Sichuan.
Décembre 1744	Règlement pour les catéchistes du Sichuan.
Début 1745	Martiliat tombe très malade.
Janvier-mars 1745	Tournée dans les chrétientés des montagnes au-dessus de Chengdu.
Avril-mai 1745	Tournée au nord de la province, dans la chrétienté de Guangyuan.

Mai 1745	Mort d'Antoine Tang à Chengdu.
Juin 1745	Arrivée à Chengdu de Jean-Hyacinthe de Verthamon. Arrivée au Sichuan de deux prêtres italiens de la Propagande, les pères La Magna et Scifoni.
Été et automne 1745	À Chengdu.
Début 1746	Début d'une nouvelle persécution contre les chrétiens dans le cadre d'une campagne contre la secte du Lotus blanc.
Printemps 1746	Après plusieurs visites du magistrat de district dans leur maison de Chengdu, Martiliat et Verthamon, menacés, se réfugient dans une chrétienté à Shengchongping, près de Chongqing. Un soir, des soldats viennent les y arrêter. Martiliat et Verthamon, cachés, parviennent à ne pas être arrêtés.
Été 1746	Suite à ces menaces et à la dégradation de son état de santé, Martiliat part pour Macao.
Septembre 1746	Martiliat arrive à Macao, où il se réfugie à la procure, bientôt rejoint par Verthamon, La Magna et Scifoni.
Janvier 1748	Départ de Martiliat et Verthamon pour l'Europe, sur un vaisseau anglais.
Septembre 1748	Arrivée à Paris, après un passage par Édimbourg et Londres.
Octobre 1748	Présentation de Martiliat à la Cour de France.
Septembre 1749	Martiliat reçoit en bénéfice l'abbaye de Morès (diocèse de Langres).
23 octobre 1750	Premier arrêt du Grand Conseil sur l'affaire du Règlement. En faveur de Martiliat.
7 août 1751	Second arrêt. Martiliat est débouté.
Janvier 1752	Départ de Martiliat pour Rome, bref séjour en Auvergne.
Juin 1752	Arrivée à Rome.
Juillet 1752	Première audience auprès de Benoît XIV.

Janvier 1753	Martiliat est nommé évêque assistant au trône pontifical et prélat domestique.
10 janvier 1753	Obtention du décret attribuant définitivement le Sichuan aux Missions étrangères.
Août 1753	Benoît XIV refuse l'érection d'évêchés portugais au Siam, au Tonkin et en Cochinchine.
Avril 1755	Grave crise de phtisie.
24 août 1755	Mort de Martiliat à Rome.
25 août 1755	Enterrement à la Trinité-des-Monts.

VII- RÉCIT DE LA PERSÉCUTION SUBIE PAR MARTILIAT À JIADING (SICHUAN) EN JUILLET 1740

Archives des Missions étrangères, vol. 434, f° 594-609, journal de J.E. de Martiliat, juillet 1740

Le dimanche, troisième juillet, une vingtaine de chrétiens hommes et femmes tous du voisinage se trouvèrent à la messe. Tous les exercices de piété [terminés], chacun s'en retourna chez luy. On préparoit le dîner et il étoit environ dix heures du matin, lorsque on vit de deux ou trois cent (*sic*) pas de loin venir trois ou quatre hommes montés à cheval, suivi (*sic*) d'un grand nombre de gens qui venoient chez nous. M. André et quelques-uns de nos gens étoient dans la cour ; ils s'imaginèrent d'abord bien que c'étoient les officiers de la cité qui venoient sans doute faire main basse sur notre église. En effet les sergents qui étoient à la suite de ces mandarins, dès qu'ils furent sortis du bois voisin et qu'ils aperçurent notre église, se mirent à courir de peur que quelqu'un de nous ne s'échappât. M. André se mit aussi à courir pour aller appeler le maître du terrain où est notre maison, et dont la maison n'est séparée de la nôtre que d'un vuide (*sic*) de plus de cent pas. J'étois alors dans la chambre à lire je ne sçay quel livre ; un écolier entra dans la sale (*sic*) en criant au malheur, et j'entendis en même temps les cris des sergents qui arrêtoient nos gens. J'avois mené avec moy le disciple François Than avec un chrétien nommé Jean Tchín, à demi-imbécille, que je voulois donner à M. André pour faire le jardin et autres gros ouvrages de la maison. Un tailleur de la métropole nommé André Ouang étoit aussi venu avec moy pour visiter M. André ; M. André avoit avec luy son serviteur Jovite Tchíng et son disciple Jean Van ; ils furent tous arrêtés, ou dans la basse-cour ou dans la cuisine. M. André fut aussi poursuivi par un sergent et arrêtoit (*sic*) lorsqu'il courait encore pour appeler le père de famille. Je compris bien que je ne pouvois échapper, n'y ayant aucune porte de derrière ; ainsi je me recommanday le mieux que je pus à Dieu, m'offrant à tout ce qu'il détermineroit de moi. Je pris l'habit extérieur ou manteau chinois, et mis mon chapeau sur la tête, attendant que les sergents entrassent dans la chambre. Un ou deux y entrèrent effectivement et voulurent se saisir de moy ; je leur dis qu'il étoit inutile d'user de violence, et qu'ils eussent à me lâcher, que je voulois aller me présenter à leurs maîtres. Ils me lâchèrent et je sortis dans la basse-cour, où je rencontray les deux officiers.

L'un étoit le gouverneur ou regidor de la cité. Il se nomme Tcháng-tcho, il est de la province de Yunnan, de la ville de Ta-ly. L'autre étoit le capitaine-garde de la cité ; il est de la même province que M. André, à sçavoir de Chen-Sy, et de la ville de Khong Tchhang ; il se nomme aussi Tcháng. Je pris le regidor pour quelque valet de chambre, ou tout au plus pour un secrétaire ; il est d'une figure fort mince, avec un teint très basané, et il étoit vêtu d'habits fort

communs, d'ailleurs mêlé avec ses gens sans aucune distinction. Ainsi je demanday deux ou trois fois d'un ton haut où étoit le mandarin. Cela l'offensa furieusement et cela me fit ensuite beaucoup de tort. Il se mit à me dire quelques injures fort obscènes à la façon chinoise. Le capitaine-garde me reconnut tout d'abord et dit au regidor que je n'étois point un homme de ce pays, que j'étois européen. Il me demanda tout de suite d'où j'étois. Je répondis que j'étois venu de la métropole de la province de Canton et que je ne faisais arriver que depuis trois jours, étant venu de la ville de Tchingtou¹, pour visiter mon ami M. André, que j'avois autrefois connu à Canton.

Comme je ne [me] mettois point à genoux, et que ma contenance étoit assés ferme, le regidor ne fit pas beaucoup de poids sur ce que disoit le capitaine, mais d'un ton colère ordonna qu'on me mît la chaîne au col. Je fis un grand signe de croix devant luy et je la reçus. Ils entrèrent alors dans la sale et nous firent mettre tous à genoux. Le regidor, d'un ton colère, nous disoit : « Vous êtes des gens de mauvaise secte qui séduisés le pauvre peuple ». Je répondis que nous professions la vraie religion, que nous ne séduisions personne, et que nous n'étions point d'une mauvaise secte. Cela l'irrita, il me fit frapper au visage. Selon la coutume de ce pays, on ne donne tout au plus que dix soufflets de suite, mais il en fit encore ajouter cinq ; j'en eus tout le visage enflé et le coin de l'œil un peu offensé pendant quelques jours. Il fit ensuite fouiller les effects. On commença par les ornements de l'autel, dont une partie étoit à l'autel et une partie dans les tiroirs de la table qui sert d'autel.

On conduisit alors devant luy le père de la famille où nous demeurions, nommé Simon Choay, avec un chrétien menuisier nommé Charles Song. Simon dit avec beaucoup de force que nous suivions une religion toute sainte. Cela lui fit donner dix soufflets qui firent couler le sang du visage. Le regidor fit faire un catalogue des ornements. Le capitaine disoit à M. André : « Comment employés-vous, ou plutôt perdés-vous tant d'argent à de pareilles choses ? ». Il répondit que cela servant au culte de Dieu, il le croyoit bien employé. Ce capitaine entra ensuite dans la chambre de M. André et en fit emporter tous les livres tant européens que chinois, avec plusieurs autres nippes ou affaires. Il vit ma montre, dont il se saisit. Il vint ensuite me demander quel instrument c'étoit, que c'étoit apparemment quelque instrument pour contempler les astres. Je répondis que c'étoit un instrument pour voir les heures du jour. Je lui ouvris la boette (*sic*) de verre sans ouvrir le dedans, et je fus assés simple que de la luy remettre entre les mains. On fit embaler (*sic*) les livres et ornements ; je n'avois porté que ma bible, mon bréviaire, la *Retraite* de M.

¹ Chengdu.

Tyberge² et les *Instructions pour les missionnaires*³ qui furent pris comme appartenant à M. André. Le regidor fit porter les coffres qui renfermaient les hardes de M. André chez Simon Choay, l'en rendant responsable.

Il m'interrogea une seconde fois, ayant le capitaine à son côté : « Vois si tu n'es pas bien criminel de séduire ainsi les gens par ta fausse secte ! ». Je luy répondis que notre religion n'étoit point de ces sectes prohibées comme contraires aux bonnes mœurs et à la paix de l'État, qu'elle [était] connue dans tout l'empire, qu'actuellement il y avoit à la Cour quatre églises, que l'empereur régnant, à la seconde année de son règne, avoit donné une déclaration où il disoit que la religion chrétienne n'étoit point prohibée par aucune ordonnance de l'État, qu'ensuite il avoit donné un autre édit qui défendoit d'inquiéter les chrétiens sous prétexte de religion. Il est vray que cet édit n'ayant point été signifié aux tribunaux souverains de la Cour, il est ignoré de tous les officiers des provinces. Il me répondit : « Je te montreray demain un ordre des supérieurs qui défend ta religion ». Je craignois fort qu'il me parlât de la sentence donnée contre le catéchiste des p[ères] jésuites de la Cour et qui fut pour lors envoyée à tous les tribunaux de l'empire ; mais heureusement ce ne fut pas cette pièce-là.

Le capitaine, étant entré dans la chambre suivi de M. André pour fouiller ses effects, lui montra beaucoup de compassion, sachant qu'il étoit son compatriote. Il interrogea aussi nos deux disciples sur leur patrie, leurs parents et leurs études. Ils répondirent fort naïvement. Ils nous envoyèrent ensuite dîner et nous ordonnèrent de plier nos lits. Le capitaine, voyant mon paquet assez gros, me dit qu'apparemment je ne pourrois pas le porter. Je lui répondis que j'avois avec moi un homme qui l'avoit déjà porté en venant ici. Il ordonna qu'on l'en chargeât. Ils nous firent ensuite tous partir pour la cité. Les effects enlevés étoient portés par une dizaine de personnes, outre la charge d'un bœuf.

Les deux officiers demeurèrent encore dans l'église à prendre leur repas, ils y burent quelques bouteilles du vin de la messe et, cependant, le regidor interrogea le troisième fils de la famille, nommé Paul Choay. Ce garçon, âgé de plus de trente ans, déclara tout ce qu'il sçavoit et même ce qu'il ne sçavoit pas, car le regidor l'avoit fort intimidé. Il déclara tous les chrétiens, hommes et femmes, grands et petits ; il dit que j'étois européen, que je gouvernois tous les chrétiens de la province, que chaque année je portois la solde à M. André. Et pour comble de malheur, quelques sergents trouvèrent je ne scay comment dans la cuisine, parmi les hardes d'un chrétien pour lors absent, un drapeau triangulaire d'un pied environ de long, avec deux

² Louis Tiberge, *Retraite chrétienne sur les vérités du salut*, Paris, 1704.

³ François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, *Monita ad missionarios*, Ayuthaya, 1665.

caractères qui signifient « De par le roy ». Nous nous imaginâmes d'abord que ce drapeau avoit été jeté par les bonzes nos ennemis parmi nos hardes ; mais nous avons scu du depuis que c'étoit ce chrétien-là qui l'avoit ramassé je ne scay où. Car en Chine on a coutume de mettre de ces drapeaux sur les bêtes de charge et les bateaux qui portent quelque chose par ordre de l'empereur.

Nous arrivâmes environ sur les trois heures à la cité et nous fumes menés à la salle d'audience. Il y vint une grande foule de gens pour nous voir et nous insulter. J'exposay devant tout le monde la raison de notre détention, qui n'étoit autre que les calomnies de nos ennemis et je fis un petit précis de la doctrine de la religion chrétienne. M. André fit un discours plus étendu, sans que personne nous répondît rien. Le troisième assesseur du regidor vint aussi nous voir. Il nous demanda nos noms et notre pays et si parmi nos livres il y avoit quelque chose contre les mœurs et l'État. Nous lui répondîmes que non et qu'on n'avoit qu'à les lire. Ensuite en montrant M. André et moy, il disoit que nous étions d'honnêtes gens et qui avions tous du mérite.

Sur les quatre heures, le regidor fut de retour. Il montra d'abord le drapeau, puis me demanda si je venois dans ces pays par les ordres de mon empereur d'Europe pour séduire les peuples, que je venois porter une solde à des Chinois, qu'au reste il sçavoit bien maintenant que j'étois européen, car Paul Choay le lui avait confessé. Je répondis que je ne sçavois ce que c'étoit que ce drapeau, que c'étoit pour la première fois que je le voyois, que je ne portois de solde à personne, et que, quand à la déclaration de Paul Choay, elle n'étoit d'aucune autorité parce qu'il ne pouvoit pas sçavoir d'où j'étois. Il ordonna qu'on fit une liste de nos noms – le mien étoit à la tête avec le titre d'homme d'Europe. Ensuite il ordonna qu'on nous gardât séparément dans les hôtelleries de la cité, ne nous faisant point mettre dans la prison. J'étois enchaîné avec Jovite Tching, M. André avec Charles Song menuisier, François Than, mon disciple, avec Jean Van, celui de M. André, le tailleur André Ouang avec Jean Tching et Simon Choay tout seul aussi bien que son fils Paul, qui étoit dans la même auberge que moy.

Nous ne faisons que d'entrer dans nos auberges, lorsque le capitaine m'envoya chercher tout seul. Voycy à peu près le discours qu'il me tint : « J'ay d'abord reconnu que vous étiez européen, car j'ay fait plusieurs voyages à Pékin, où j'ay vu beaucoup d'Européens qui ont la même physionomie que vous. J'ay aussi fait des voyages chez les Tartares et les Moscovites, je scay parler plusieurs langues étrangères. Si vous les entendés, je parleray avec vous. J'ay vu sur une église à Pékin un horloge assez semblable à votre montre. Avouez la vérité ; je suis un officier de guerre qui ne ressemble [pas] à ces officiers de robe. Si je me sers de votre confession pour vous nuire, je veux que le Ciel suprême me fasse périr ». Je luy répondis que depuis plusieurs années je demeurois dans cette province, que j'étois venu de Canton et qu'il étoit peu important

de beaucoup approfondir ma patrie, que j'ignorais les langues dont il me parloit. Il me dit : « Vous n'avez pas pris le regidor pour ce qu'il est, quoique d'une physionomie si mince, c'est pourtant un docteur ». Je répondis franchement que je ne l'aurois jamais cru regidor à voir sa figure et ses manières. « J'ay pitié de vous deux, ajouta-t-il, vous n'êtes pas gens à recevoir les supplices, surtout Lygante (M. André), que je vois même être incommodé de quelques-uns de ses membres. Si votre affaire est dénoncée aux supérieurs, cela vous causera beaucoup d'embarras et sera d'une terrible longueur. Comment faire ? ».

Je le remerciai de sa bonne volonté pour nous et j'ajoutay que si l'affaire étoit dénoncée aux supérieurs, nous aurions à la vérité bien des embarras mais que le regidor aussi n'y trouveroit pas son avantage. Il me demanda comment. Je ne lui répondis rien, luy laissant à luy-même à penser à tout le tort qu'il pouvoit bien s'imaginer devoir en retomber, non seulement sur le regidor, mais encore sur luy-même, parce qu'outre les livres de religion et quelques ornements qui dans le fonds ne scauroient faire un grand crime pour nous, ils avoient tous deux pillé et dissipé plusieurs choses tant en livres qu'en effects, ce qui ne manqueroit pas d'être traité par les officiers supérieurs de brigandage et leur feroit assurément perdre leurs charges, sans parler des autres avanies qu'ils ne manqueroient pas d'essuyer.

Il m'interrogea aussi pourquoy nous suivions cette religion et ce que nous en espérons. Je répondis qu'il n'y avoit qu'un seul Dieu créateur de toutes choses et père de tous les hommes, qu'ainsi c'étoit un devoir essentiel à l'homme d'adorer son créateur, son père et son Dieu, que quand (*sic*) aux récompenses que nous attendions, elles n'étoient point pour cette vie passagère, mais pour une autre immortelle que Dieu donneroit à ses fidèles sujets. Il me dit aussi qu'il vouloit garder ma montre et que si je pensois que ce fût pour la boette d'argent où elle est, il me la rendroit au bien le prix, qui ne passeroit pas deux onces. Je lui dis qu'il ne scauroit garder la montre sans sa boette et que son prix n'étoit pas dans la boette mais dans les ressorts. Après cela, il me dit de bien délibérer avec M. André sur notre affaire et de prendre quelque bon conseil, (c'est-à-dire, en chinois, de donner de l'argent au regidor). Et ayant appris que je n'étois pas dans la même auberge que M. André, il ordonna que nous fussions gardé (*sic*) ensemble, et me renvoya ainsi. On me mena à l'auberge de M. André, avec qui je fus enchaîné de la même chaîne. Ce miss[ionnaire]re ignoroit comme moi la manière d'agir dans les tribunaux chinois, où on ne fait rien sans argent et avec l'argent tout est possible. Quand même nous aurions voulu dépenser de l'argent, nous ne sçavions comment ni à qui le donner. Ainsi nous nous mîmes uniquement entre les mains de Dieu, le priant de faire tout tourner à sa gloire.

Ce soir-là, il vint à notre auberge plusieurs petites gens pour nous voir et nous insulter en nous disant au nez les sottises les plus grandes qu'on débitait partout contre les chrétiens. Étant près d'aller nous coucher, nous fûmes encore traités de haut en bas par un soldat qui faisait la patrouille et qui entra dans l'auberge, espérant sans doute que nous lui ferions boire quelques coups mais nous ignorions les coutumes. Je couchay avec M. André dans un même lit, notre chaîne étoit assez longue pour dormir chacun la tête sur une extrémité du lit, selon la manière chinoise qui ne permet pas qu'on dorme sur le même chevet. Notre sergent, assez bon homme, dormoit dans la même chambre.

Le lendemain lundy, le sergent lâcha M. André afin que nous eussions la liberté des commodités. Je portay seul cette chaîne jusqu'à midi que, les ayant invité (*sic*) à dîner, il me l'ôta aussi. Ce matin-là, le tailleur André Ouang fit si bien auprès de ses sergents qu'ils allèrent parler pour luy au capitaine, qui demanda sa délivrance au regidor. Il fut relâché avec le charpentier Charles Song, car le regidor ne les crut pas chrétiens, mais simples ouvriers qui ne devoient pas être traités comme nous. Nous envoyâmes cet André Ouang chés le capitaine pour traiter notre affaire. Il lui promit pour M. André un habit de gaze et la montre suffisoit pour moy.

Le capitaine répondit que notre affaire ne seroit pas à la vérité dénoncée aux supérieurs, mais qu'il falloit que nous reçussions une houpade⁴ et que sans cela il étoit impossible de finir cette affaire, que M. André comme infirme pourroit bien être exempté, mais que pour moy j'en recevrais au moins une trentaine de coups. Le tailleur lui représenta que cela suffisoit pour me tuer, étant d'une santé délicate. Le capitaine lui repartit qu'il n'y entendoit rien, qu'à moins d'une houpade, le regidor ne scauroit sauver les apparences, c'est-à-dire en chinois que, n'ayant aucun crime, il falloit pourtant que je passasse pour criminel afin de disculper le regidor et le capitaine. Le tailleur se retrancha à une dizaine de coups, mais le capitaine fit semblant de n'oser pas le promettre (*sic*) que nous eussions à gagner les gens qui donnent la houpade afin qu'elle fut plus légère et il renvoya ce tailleur à la métropole chercher cet habit, lui faisant promettre de revenir le troisième jour. Ce même jour, nous invitâmes à dîner une douzaine de sergents ou écrivains de l'audience, nous leur fîmes à chacun un présent d'environ vint sols.

Le lendemain mardy, le capitaine nous envoya son écrivain pour nous dire que le soir d'auparavant, il avoit été souper chez le regidor où il avoit conclu notre affaire, que nous prissions courage, que j'en serois quitte pour une houpade. Nous priâmes cet écrivain de dire à son maître de presser la décision de cette affaire, parce que nous étions fort inquiets de nos disciples, que

⁴ Coups de bâton.

nous craignons qu'ils ne fussent maltraités par leurs sergents. Cette raison fit beaucoup d'impression sur le capitaine. Le regidor avoit ordonné que tous les chrétiens dénoncés fussent cités en jugement ; il vouloit même faire conduire les femmes, ce qui auroit été la chose la plus déshonorante. Mais le capitaine étant allé le mercredi matin avec le regidor brûler de l'encens devant l'idole de *Tching Hoang* pour demander de la pluye, après la cérémonie faite, il représenta au regidor qu'il ne convenoit pas de laisser ainsi des jeunes gens entre les mains des sergents. Le regidor fit sur le champ convoquer l'audience, et nous y fûmes conduits sur les neuf heures du matin.

Le mardi au soir, il avoit déjà cité tous les voisins infidèles pour demander leur témoignage sur ce qu'il avoit appris que les chrétiens, hommes et femmes, s'assembloient pèle mèle et qui étoit le crime prétendu pour lequel il disoit nous avoir pris. Ces voisins déposèrent tous qu'ils n'avoient jamais rien entendu de pareil. Le regidor en fit souffleter un mais ils continuèrent tous dans la même déposition, ajoutant que quand on les frapperoit encore davantage, ils ne pourroient dire autre chose. Ainsi les infidèles seuls suffirent pour convaincre cet officier de la fausseté de l'accusation du bonze. Car ce fut le mandarin des bonzes, et qui est luy-même bonze, qui accusa M. André et les chrétiens.

Du depuis nous avons appris que la chose arriva ainsi. il régnoit une grande sécheresse depuis plus d'un mois et on ne pouvoit planter les ris (*sic*). Le regidor fit appeler plusieurs bonzes pour réciter des prières dans le temple de l'idole *Tching Hoang*. Cet officier des bonzes ne vint que plusieurs jours après les prières commencées. Le dimanche matin, jour de notre prise, le regidor étant allé avant la pointe du jour à ce temple pour brûler des odeurs, y trouva ce bonze, qui tant pour s'excuser de son manquement que pour décharger la haine qu'il avoit conçu (*sic*) depuis longtemps contre les chrétiens, répondit au regidor que les années précédentes il avoit souvent fait des prières pour la pluie, qui avoient toutes eu leur effect, mais qu'il n'y avoit plus rien à espérer depuis que les chrétiens commençoient à être en vogue, qu'ils avoient édifié une église où ils avoient un maître qui déclamoit contre les idoles et les dieux, que les chrétiens s'y assembloient, hommes et femmes, et y commettoient plusieurs crimes. Le regidor ayant appris cela, sans faire d'autres informations, vint sur le champ à l'église et fit tout ce que j'ay marqué cy-dessus. Peut-être qu'ensuite ayant ouï les dispositions (*sic*) des voisins infidèles, il commença à se repentir de sa légèreté et ne demanda pas mieux que de nous élargir.

Le sixième donc du mois de juillet, nous fûmes tous conduits à l'audience. Nous étions huit avec les chaînes et une vaintaine de chrétiens sans chaîne. Après avoir fait frapper le tambour et une espèce de cloche par trois diverses fois, on ouvrit les deux portes de l'audience, le mandarin

sortit de son logis intérieur et vint s'asseoir sur son siège dressé sur une estrade de planches, ayant devant luy une table avec un devant, sur laquelle il y avoit un encrier, des pinceaux, deux pots d'étain pleins de marques qui servent pour le nombre des coups de houpade, etc. Nous fûmes introduits dans la seconde cour, où l'on nous fit mettre à genoux exposés à un grand soleil la tête nue; on nous appela tous chacun par nos noms, puis, à mesure qu'il en jugeoit un, on le faisoit entrer dans la salle où est le siège du juge. Cette salle est entièrement ouverte par devant, de sorte que de la rue même on peut voir le juge.

Mon disciple François Than fut le premier appelé. Le regidor lui dit :

– « J'ay pitié de toy, tu es un enfant, ainsi je ne te châtieray pas. Dis seulement la vérité. D'où es tu ? ».

Il répondit : – « De la province de Seu-tchouen⁵.

– De quelle ville et de quelle cité ?

– De la ville de T'chong King⁶ et de la cité de Foutcheou.

– Qu'es-tu venu faire ici ?

– Étudier.

– Comment ! Tu viens si loing pour étudier, est-ce qu'il n' y a pas des maîtres dans ta patrie ? Il faut venir si loing ?

– Mon père connoissoit le maître, il étoit fort de ses amis, c'est pourquoy il m'a conduit à luy pour étudier. Sans cela, on ne m'auroit pas envoyé si loin pour étudier.

– As-tu encore tes parents ? —

– Mon père vit encore, ma mère est morte.

– As-tu encore d'autres parents ?

– J'ai un frère aîné.

– Quels livres étudies-tu ?

– J'étudie les quatre livres (les livres de Confucius, que je lui ay enseignés moy-même, car il faut commencer par là dans ces pays-cy si l'on veut ensuite pouvoir parler de la religion et entendre les autres).

– Tu mens (*sic*), je te feray châtier, dis la vérité.

– Je dis vray, j'ai étudié les quatre livres chinois.

– Comment adorez-vous Dieu ?

– Nous nous mettons à genoux, nous frappons la terre de la tête.

⁵ Sichuan.

⁶ Chongqing.

- Quelle prière récités-vous ?
- Nous récitons les dix commandements de Dieu.
- Est-ce cet homme qui t'a volé de chez tes parents ? Comment es-tu venu ?
- Il ne m'a point volé, c'est mon père qui m'a conduit à luy pour étudier ».

Là finit son interrogatoire et on le fit descendre de la sale. Ensuite on appela le disciple de M. André, Jean Van, qui fut interrogé tout comme François et répondit à peu près de même. Le regidor l'interrogea encore sur la confusion des hommes et des femmes. Il répondit qu'il n'y avoit aucune confusion mais que les hommes et les femmes prioient séparément. Le troisième appelé fut Jean Tching, que j'avois mené avec moi. Cet homme a eu une folie dont il n'est pas encore entièrement remis. Il répondit pourtant fort bien, car interrogé comment il m'avoit suivi, il dit qu'ayant été instruit de la religion chrétienne par un certain chrétien cordonnier, il l'avoit embrassé (*si*), que cet homme-là étant mort, il avoit été servir tantôt ci tantôt là, qu'il étoit ensuite entré à mon service (car l'ayant vu fou et sans secours, je l'ay reçu par charité dans l'église). Il dit ensuite quelques ingénuités qui firent rire le juge.

L'homme de M. André nommé Jovite Tching fut appelé en quatrième lieu. Le juge luy fit donner dix soufflets par ce qu'il niait qu'il y eut aucune confusion d'hommes et femmes. Je fus ensuite cité. Il me demanda encore si j'étois Européen. Je répondis comme j'avois déjà fait que j'étois venu de Canton. Il me dit : « Paul Choay dit que tu es Européen ». Je répondis qu'il parloit sans preuve, qu'il ne scauroit jamais d'où j'étois, ne lui ayant jamais parlé de ma patrie. Il me dit : « Tu séduis ici le peuple ! ». Je répondis que je n'avois séduit personne. « Tu me regardois l'autre jour, ajouta-t-il avec des yeux fixes, et tu disois que ta religion n'est pas prohibée ; vois et lis la déclaration des officiers supérieurs ». Et il me la fit porter par un de ses gens ; il avoit marqué par deux parenthèses l'endroit qu'il vouloit que je lus. Cette déclaration étoit donnée par les officiers supérieurs et par ordre, ce me semble, de l'empereur. Voici le sens de l'article mis entre parenthèses : « Il y a des bonzes, des taossiens et autres gens de chaque secte, qui sous prétexte d'exercer la médecine, d'écrire des caractères à chasser les diables, d'adorer l'étoile du Nord, de brûler des parfums et de réciter des prières, séduisent le peuple, se cachent ensuite dans les montagnes et forêts et y trament des séditions, comme il vient d'arriver au sud de la Rivière Jaune ». Je répondis qu'il s'agissoit là des bonzes, taossiens et autres superstitions auxquelles notre religion étoit contraire. Il fit aussi venir M. André pour lire cet article.

Ensuite il me parla ainsi : « Soit que tu sois de Canton et que je t'y fasse reconduire par des sergents, soit que tu sois d'Europe et que je t'y fasse aussi reconduire avec des sergents, cela te traîneroit furieusement, ainsi je te feray grâce de cela. Mais il faut te punir ». Et il jeta par terre

quatre marques, qui disent seize coups de houpade. On ne m'en donna pourtant que huit, qui me mirent une cuisse en assez mauvais état. Ensuite il me fit ôter les chaînes et m'ordonna de sortir et de m'en aller le lendemain avec mes gens.

Ensuite on appela M. André avec le chrétien Simon Choay. Il l'interrogea sur ce qu'il faisoit, sur les écoliers et ensuite lui dit : « La religion chrétienne est une mauvaise religion et défendue par les supérieurs et tu oses encore l'enseigner à d'autres ! ». Il répondit : « La religion est vraie, elle n'est point mauvaise. Je n'ay point ouï dire qu'elle ayt été prohibée et ma famille est chrétienne depuis plus de trois générations. – Tu oses dire qu'elle n'est pas mauvaise ! Qu'on le soufflette ! ». Il reçut dix soufflets données (*sic*) avec une espèce de semelle de soulier. Il lui dit ensuite : « Tu mériterois aussi d'être puni, mais comme je te vois infirme de tes membres, je te fais grâce ». Et il lui assigna cinq ou six jours pour faire ses paquets et s'en retourner.

Ensuite, il fit venir le fils de Simon Choay et lui dit : « Tu disois qu'il était Européen ». Il répondit : « Je l'avois ainsi ouï dire, mais je n'en sais rien de positif ». Son père, qui étoit aussi là, ajouta : « C'est un jeune homme que Votre Seigneurie a intimidé et qui a déposé plusieurs choses fausses, par exemple il a dénoncé un tel chrétien comme ayant une femme et une belle-fille, ce qui est très faux, puisque luy est vœuf (*sic*) et que son fils n'est pas encore marié. On nous accuse de faire des choses dont les bêtes mêmes sont incapables ». Le mandarin, n'ayant rien à luy objecter, lui dit : « Tu es un fripon, qui arrestes chez toy des gens sans aveu ; tu mérites aussi d'être puni ». Mais comme il répondit qu'il étoit âgé de 62 ans, il fit frapper à sa place son fils, qui reçut quatre coups de houpade.

Ensuite, il nous fit tous sortir de sa sale et fit venir tous les autres chrétiens. Je ne pus pas entendre ce qu'ils disoient. On nous a seulement dit par après que Paul Choay, voulant apparemment réparer sa faute et monter en même temps son innocence et celle des chrétiens, avoient dit plusieurs bonnes choses sur la religion. Effectivement, j'entendis le regidor leur dire : « Ce sont là aussi les instructions que je vous donne lorsque j'explique les Seize Tables, (ce sont seize articles que les juges doivent expliquer au peuple le 1^{er} et le 15 de chaque mois par ordre de l'empereur). Suivez mes instructions. Qu'est-il nécessaire de suivre une autre doctrine ! ».

Et il les renvoya ainsi sans leur faire d'autres réprimandes, leur ordonnant d'écrire le billet ordinaire, qu'ils appellent « écrit de nœud », c'est à dire qui noue les parties. Ce fut Simon Choay qui le composa sans nous demander notre avis. En voici le sens : « Nous, tels et tels, habitants d'un tel quartier, offrons à Votre Seigneurie le présent écrit par lequel nous nous nouons ainsi. Il n'est pas permis de réitérer la profession autrefois exercée. Cet écrit est sincère et fait sans

contrainte ». Le juge l'admit. En ayant été ensuite averti, je reprochay à ce chrétien d'avoir donné un écrit si ambigu, qui étoit une vraie désertion de la religion dans la pensée du juge. Il dit pour ses raisons que n'ayant fait nulle mention dans son écrit de la religion chrétienne, le terme de « profession » se peut entendre de toutes sortes d'arts ou professions du siècle et qu'il n'y a rien qui le restreigne à la signification de la religion chrétienne. C'est là le caractère de ce pays d'user de duplicité par tout.

Le jedy septième, je partis de la cité de Pong chan pour m'en revenir à la métropole. Je louay ma place sur un bateau, tant parce que je n'étois guères en état de marcher que pour me dérober à ceux que le mandarin auroit pu envoyer me suivre, ce qu'il ne fit pourtant pas. M. André y séjourna encore quelques jours pour faire revenir ses hardes et recevoir les effets que le regidor lui vouloit rendre. On luy rendit en effect tous les livres et écrits européens. Ils en avoient déchiré tout le papier blanc qu'ils y purent trouver. On lui rendit ses deux chasubles avec les étoles et manipules, un calice d'étain, une pair de chandeliers de cuivre et on lui fit donner un récépissé où il reconnoissoit recevoir livres et effets appartenants à la religion chrétienne. Le regidor vouloit retenir le crucifix, mais le capitaine lui dit que c'etoit le Dieu que nous adorions et que ce seroit s'attirer son indignation s'il le retenoit. Ainsi il le rendit. Quand (*sic*) aux autres livres chinois qui pouvoient luy être bons et autres nippes, il a tout gardé.

En voycy la liste : une pierre d'autel, deux aubes, treize pièces de toile servant de nappes, d'amict, de corporaux, de purificatoires, etc., deux paires de chandelier de cuivre, deux cordons d'aube, un porte-missel, près de dix livres de cierges, le plat et les burettes d'étain, un sablier, un astrolabe de cuivre, un grand tapis, cent cinquante et plus de volumes de livres chinois d'histoire, d'éloquence, de poésie, etc. Quand (*sic*) aux autres choses de moindre conséquence, une page ne suffiroit pas pour en écrire le catalogue.

J'arrivay dans cette métropole le 11^e de grand matin, je fus passer la journée dans la résidence de Monseigneur⁷, où je trouvay M. Paul⁸ qui fut étrangement surpris de me voir car il comptoit, aussi bien que nos M. s, que mon affaire seroit denoncée aux grands officiers et de là aux tribunaux et qu'ainsi je serois infailliblement reconduit à Canton pour être renvoyé en Europe. Le m'y attendois aussi, mais Dieu a autrement disposé les choses.

⁷ Jean Müllener (Brême, 1674 – Chengdu, Chine, 1742), O.F.M, vicaire apostolique du Sichuan de 1715 à 1742.

⁸ Paul Sou (M.E.P.), prêtre chinois, missionnaire au Sichuan.

VIII- CATALOGUE DES CHRÉTIENTÉS DU SICHUAN EN 1747

Archives des Missions étrangères, vol. 444, f° 173-176, dressé par Martiliat en 1747

Dans le Ss-tchuen occidentale (*sic*) aux François :

- La métropole⁹, où il y a deux maisons ou églises, l'une près de la rue Kou-Leoû Kiai, l'autre près le temple nommé Yá-hoàng Kouán.
- L'endroit nommé Tchong-hô-tchańg à 1 lieu ½ de la métropole, à l'Est, sur le bord de la rivière. La famille d'André Lieou actuellem[en]t apostat, etc.
- Le village de Tchhińg-Kia-Keou, à près de 90 ly de la ville, à l'Est. Il y a là une maison de paille pour servir de chapelle. Endroit fort persécuté¹⁰.
- Le village de Sin-tień ts, à 4 lieues de la ville au Nord. La nombreuse famille des Lieoù.
- Dans le territoire de la cité de Han-tcheou¹¹, à 90 ly de la ville au Nord. Deux ou trois chrétientés à 20 ou 30 ly de la cité.
- Aux Italiens¹² : dans le territoire de la cité de Kin-thańg¹³, la chrétienté des montagnes de Choang-mong ts¹⁴, à 110 ly de la métropole, au nord de la chrétienté de Hia-ss-hiang, à 30 ly de la précédente.
- Dans le territoire de la cité de Chĩ-fang, la chrétienté de Pe-tha pa, à 150 ly de la métropole. La famille Wańg.
- Dans la cité de Pong, à 90 ly de la métropole, deux ou trois chrétiens dans le territoire de la cité de Sin-tou, dans le village de Hoêi-tsũyn, ou village des Mahométans à 50 ou 60 ly de la métropole. la famille Yang, etc.

Dans le Ss-tchhuen méridionale (*sic*) :

- Dans la cité de Pong-chań hień¹⁵ à 160 ly de la métropole : deux chrétientés, l'une à une lieue de la cité dans le quartier nommé Hô-hańg-ts. Les familles Ly, Ly, Lieou etc. et

⁹ Chengdu.

¹⁰ Ces derniers mots ajoutés dans la marge gauche.

¹¹ Wanzhou.

¹² *Idem*.

¹³ Jintang.

¹⁴ Shuangmengzi.

¹⁵ Panshan.

l'autre à deux lieues de la cité de l'autre côté de la rivière¹⁶, dans le quartier nommé Choang suên-ts, la famille Yên, etc.

Aux François¹⁷ :

- Dans le village de Moŭ-Kia-tchhańg, à 150 ly de la métropole au Sud, dépendant de la ville de Khiońg-tcheou du 2^d ordre, les familles Moŭ, etc.
- Dans le quartier de Mả tsonng ling, dépendant de la cité de Min-chaen¹⁸, à 3 ou 400 ly de la métropole¹⁹, deux ou 3 chrétientés où sont les familles Yańg, Ly, Hań, Yeń, etc.
- Dans le quartier appelé « la vallée du puits de feu », Ho tsíng-tshoô, dépendant de la ville de Khiong tcheou, une petite chrétienté à 200 et plus de ly de la métropole.
- Dans la cité de Khień-ouêi dépendant de la ville de Kia tíng fou²⁰, à 500 ly environ de la métropole, dans le quartier nommé Thiě-loû-ss, ou bien Thiě-lou-tchhang à 2 lieues du bord de la grande rivière et à 4 ou 5 lieues de la cité. la chrétienté de la famille Sun.
- Dans la ville même de Kia-ting, qui est sur le bord de la gr[an]de rivière, à 400 ly environ de la métropole, il y a quelques chrétiens nommés Siu etc.
- Dans la ville de Siu-tcheou-fou²¹ sur le bord de la grande rivière, à 7 ou 8 cent ly de la métropole, une petite chrétienté, qui ne fait que commencer, les familles Lieou, etc.
- Dans le village de Lo-lang-Keou, à 170 ou 160 ly de la ville de Siu-tcheou fou, une chrétienté dans les grandes montagnes. La famille Thang est la plus considérable, et elle pourroit cacher un missionnaire (*sic*) européen.

Dans le Ss-tchhuen septentrionale (*sic*) :

- Aux Italiens : dans deux ou trois quartiers des montagnes de la cité de Kouang-yuên-hien²², à 50 ou 60 ly de la cité, et à 800 et plus de ly de la métropole, les familles Ly, Wang, Yang, etc. Elles ont été fort persécutées dans tous les temps.
- Dans la cité de Gan-yo-hien²³, à 500 ou 600 ly de la métropole, deux chrétientés, l'une dans le quartier de Long-lieou-pou, à une ou deux lieues de la cité, l'autre à 90 ly de la

¹⁶ Fleuve Min.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ Minshan.

¹⁹ Cette proposition ajoutée dans la marge gauche.

²⁰ Jiading.

²¹ Xuzhou.

²² Guangyuan.

²³ Ganyo.

cité, dans le quartier nommé Tshin-long-ho. Il y a ici une église à laquelle appartiennent quelques champs. M. de la Magna²⁴ y demeuroit.

Dans le Ss-Tchhuen orientale (*sic*) :

- Dans la vile de Tchhong-king-fou²⁵, sur le bord de la grande rivière, à 900 ly de distance de la métropole. Les familles Lǒ, Lô, Kao, etc.
- Aux Italiens²⁶ : dans le quartier de Tong-mâo-chaen²⁷, dans les montagnes, à 6 ou 7 lieues de la ville. Les familles Hô etc.
- Dans le quartier de Thaô-pa²⁸, à deux lieues de la précédente, les familles Lieoù.
- Dans le quartier de Moutong, à 150 ly de la ville, la famille Sun etc.
- Dans le quartier et sur la montagne de Maô ping, à 7 ou 8 lieues de la précédente chrétienté, et de la dépendance de la cité de Fou tcheou, les familles Sun, Yeou, Yang, etc. Il y a ici une église.
- Dans la cité de Tchhang-cheou²⁹ sur le bord de la grande rivière, à 180 ly au-dessous de la ville : les familles Tchang, Tchang, Lieou, etc.
- Dans le quartier de Lo-ouei-tchhing, la famille Lieou etc., à 4 lieues de la cité.
- Dans le quartier de Pien-gai-ts³⁰, tout auprès.
- Dans le quartier de Ko-lan-khiao³¹, nombreuse chrétienté à 7 lieues de la cité.
- Dans le quartier de Taen-kia-gai, environ même distance.
- Dans le quartier des montagnes, à plus de 100 ly de la cité, les familles Fou, Tchang etc.
- Sur la petite montagne Ta-Tchhing-tchai, la famille de Tchang, à 20 ly de la précédente chrétienté.
- Dans le quartier des bains chauds, ou bien Vouen thang, trois ou quatre familles plantantes (*sic*) l'indigo, à 30 ly de la précédente.
- Dans le quartier de Peigai, sur le bord de la rivière de Ho-tcheou, à 5 ou 6 lieues de la ville de Tchhong-khing-fou³² en montant.
- Dans la cité de Ho-tcheou sur le confluent de deux rivières, à 200 ly de la ville de Tchhong-khing, les familles Loù, Lieoù, etc.

²⁴ Domenico de la Magna, prêtre de la Propagande arrivé au Sichuan en 1744.

²⁵ Chongqing.

²⁶ *Idem*.

²⁷ Shuangmengzi.

²⁸ Taoba.

²⁹ Wanzhou.

³⁰ Panshan.

³¹ Qionglai.

³² Chongqing.

- Dans la cité de Thong Leang³³, à 200 lieues de la ville, une chrétienté à une demi-lieue de la cité.
- Une ou deux autres chrétientés dans le territoire de la même cité, dont je ne sais pas les noms.
- Dans le territoire de la cité de 'Ta-tsou'³⁴, dépendante de la ville de 'Tchhong-Khing-fou, sur les bords de la rivière nommée Khiu-hô, il y a quelques chrétientés que je ne connais pas.
- Dans le territoire de la cité de Kiang-tsin³⁵, sur le bord de la grande rivière, en la remontant, à 180 ly de la ville de 'Tchhong-khing fou, dans le marché nommé Yeou-khi, sur le bord de la rivière, à 4 lieues de la cité en remontant.
- Sur la montagne de Ching-tsong-ping³⁶, la chrétienté de la famille Lo, avec une église, où demeure M. J[ean]-B[aptiste] Kou, prêtre chinois, à quatre lieues de Yeou-khi.
- À Long-mên-than, à 2 lieues en remontant la rivière, de la cité de Kiang-tsin, tout sur le bord de la rivière, les familles Wang, etc.

³³ Gelan.

³⁴ Changshou.

³⁵ Jiangjin.

³⁶ Shengchongping.

ANNEXE 4

DU MISSIONNAIRE À L'ETHNOGRAPHE : SE METTRE EN SCÈNE DANS SON MILIEU D'ACCUEIL

Les archives des Missions étrangères conservent, dans les volumes 498 et 499, les lettres adressées par Martiliat à sa famille durant toutes les années passées en Chine. Nous ignorons comment cette correspondance familiale a abouti dans les archives de la Société. Martiliat est, avec François Pottier¹, son successeur au Sichuan, le seul prêtre dont les Missions étrangères aient conservé la correspondance familiale pour le XVIII^e siècle. C'est d'ailleurs une chance pour l'historien que ces lettres aient été ainsi gardées, car, la famille de Martiliat s'étant éteinte à la fin du XIX^e siècle, il aurait été impossible de retrouver les archives familiales. Ces deux volumes portent le nom de « lettres édifiantes des Missions étrangères ». De fait, par leur style alerte et leur caractère avant tout descriptif, ces écrits de Martiliat sont très proches des lettres des jésuites rassemblées dans les volumes des fameuses *Lettres édifiantes et curieuses*. Il reste tout de même un mystère autour de ces deux volumes : toutes les lettres sont bien de la main de Martiliat, mais certaines sont annotées, parfois longuement, d'une main étrangère. Nous ignorons de quand datent ces notes, mais leur contenu porte à croire que leur scripteur ait été un père archiviste des Missions étrangères.

Tous les documents rassemblés dans ces deux volumes ont été adressés par Martiliat à son père. Les liens unissant le père et le fils sont fort étroits ; pour François de Martiliat, la lecture de ce long courrier annuel est un moyen d'adoucir une séparation. Le père du missionnaire, par ailleurs très cultivé, semble doté d'une grande curiosité d'esprit. C'est lui qui, en 1730, demande à son fils de lui faire le récit de tout ce qu'il a découvert en Chine². Il était peut-être habitué à la lecture des *Lettres édifiantes* des jésuites, ces ouvrages étant largement diffusés dans la France de la première moitié du XVIII^e siècle. Comme il en a pris l'habitude depuis son départ de Paris, Martiliat adresse à son père (sa mère est morte en 1728) une lettre annuelle, empreinte d'une tendresse pleine de sollicitude. Sporadiquement, à partir de 1732, il complète cette lettre par un récit plus impersonnel, qu'il intitule « Nouvelles de Chine ». Son père peut ainsi faire passer au reste de la famille et à ses amis ces écrits de son fils. Ces quelques feuillets annuels sont écrits de façon très libre, Martiliat passant du récit de ses pérégrinations à la description de la cour impériale, mettant en scène toutes les catégories de la population et dévoilant toutes les facettes de la vie de ce pays.

Dans ce travail d'écriture, Martiliat dévoile plusieurs visages. Il est le missionnaire qui raconte les progrès de la propagation de la foi dans une terre jadis entièrement « livrée au diable » en montrant les nouveaux chrétiens vivre leur foi en terre de proscription avec un courage

¹ AMEP, vol. 508 et 508 A, François Pottier, lettres à sa famille, 1748-1792.

² AMEP, vol. 498, f^o 85.

bouleversant. C'est à ce titre que les lettres de Martiliat portent bien leur nom d' « édifiantes ». Comme beaucoup de ses confrères, Martiliat voit les chrétiens chinois comme des exemples pour les chrétiens de France, dont la foi s'était attiédie. Ces lettres de Chine ont donc bien une visée d'édification. Y transparaissent aussi plus d'une fois l'admiration et l'attachement que porte Martiliat à beaucoup de ces chrétiens qu'il côtoie.

Mais le missionnaire a aussi des yeux humains, curieux de tout ce qu'il découvre et avide de le faire partager. L'ethnographie prend ainsi une grande place dans ces « Nouvelles de Chine ». Tout est bon à être décrit, de l'apparence extérieure des Chinois à leurs pratiques religieuses, en passant par la littérature, la géographie et tous les usages de ce peuple. Par ces descriptions ethnographiques, le lecteur du XXI^e siècle en apprend plus sur ce que Martiliat voit de la Chine, que sur la Chine du XVIII^e siècle en elle-même. D'une part, c'est toujours un œil critique que Martiliat porte sur ce qui s'offre à son regard. D'autre part, c'est avec un esprit déjà formé et ancré dans des convictions qu'il doit appréhender ce nouveau monde. Ses descriptions sont régulièrement ponctuées de comparaisons, servant à établir des repères à ses lecteurs de France aussi bien qu'à le conforter dans son identité d'Européen. En effet, la découverte de ces horizons géographique et mentaux si nouveaux devait développer, chez Martiliat comme chez son lecteur, un « sens de la relativité³ » dont étaient sans doute peu munis ces hommes du tout début du XVIII^e siècle, qui n'avaient guère côtoyé que les terres auvergnates.

Enfin, Martiliat se fait en quelque sorte journaliste, pour employer le langage actuel. Ses interlocuteurs devant être des habitués de la lecture des gazettes en France, il emploie le même style et s'attache à donner les nouvelles politiques de l'empire avec le plus de précisions possibles ; cela était sans doute pour lui une lourde tâche, les nouvelles mettant beaucoup de temps à parvenir de Pékin au Sichuan, et en dit long sur sa curiosité d'esprit : il ne veut pas se cantonner à l'horizon réduit des chrétientés du Sichuan occidental. Dans ces gazettes annuelles de la main de Martiliat, les nouvelles de la religion prennent évidemment beaucoup de place : le missionnaire, que tout durcissement d'attitude à l'égard des chrétiens menace gravement, donne une grande importance au moindre changement de politique dont il entend parler.

Il nous a paru opportun d'éditer ici ces textes d'une grande richesse à bien des égards. Les « Nouvelles de Chine » sont transcrites dans l'exhaustivité de ce qui a été conservé. Nous y avons

³ C'est l'expression qu'emploient Isabelle et Jean-Louis Vissière pour montrer de quelle façon la lecture des Lettres édifiantes des jésuites a façonné peu à peu l'esprit de l'homme du XVIII^e siècle (*Lettres édifiantes et curieuses des Jésuites de Chine, 1702-1776*, éd. I. et J.-L. Vissière, Paris, Desjonquères, 2011, p. 18).

ajouté les lettres adressées personnellement à François de Martiliat qui étaient significatives de cette même visée ethnographique. Le tout est livré dans l'ordre chronologique d'écriture.

IX- 1730. PREMIÈRES DÉCOUVERTES. LETTRE À SON PÈRE.

Archives des Missions étrangères, vol. 498, f° 85-96

De Chantung⁴ en Chine, du mois d'octobre 1730

Monsieur mon très cher et très honoré père,

Après toutes les relations qu'on fait de la Chine, je n'oserois nullement mettre la main à la plume sur le sujet si je n'en avois reçu un commandement, dans la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire du mois d'octobre 1728, où vous m'ordonnez, mon très cher père, de prendre tout le temps nécessaire pour vous apprendre tout ce qui regarde en détail mes fonctions et le pays où je suis. J'auray l'honneur de satisfaire aux deux premiers articles dans une autre lettre. Dans celle-cy, je me borneray à vous entretenir du pays où je suis. Vous aurez déjà appris par la lettre que j'eus l'honneur de vous écrire de cette ville dès l'année passée, environ dans ce temps-cy, mon arrivée en Chine et les raisons qui m'y ont amené. Voicy, en gros, les choses que j'y ay remarqué depuis un an que j'y suis, et qui, du nombre de celles qui sautent aux yeux, sont moins capables de nous tromper.

Habillement des Chinois

Je commenceray par l'habillement des Chinois d'aujourd'huy. Je dis d'aujourd'huy parce que les Tartares s'étant rendus maîtres de la Chine ver le milieu du siècle précédent⁵, obligèrent les Chinois de changer leur ancien habit en ceux de leurs vainqueurs. On se sert de deux sortes de chapeaux, l'un pour l'été et l'autre pour l'hiver. Celui d'été est un panier d'osier très fin et travaillé délicatement. Il a la figure d'un cône écrasé dont la base auroit un pied de diamètre et la perpendiculaire quatre pouces, doublé d'un satin et couvert d'un flouon (*sic*) de crin, poil d'une espèce de vaches fort commune dans une province de la Chine. Il est teint en rouge et déborde sur les bords du chapeau de 2 ou 3 travers de doigt. Le bonnet d'hiver est un simple bonnet très peu profond avec un rebord de velours ou de peau. Il est fourré de coton et couvert d'une

⁴ Canton, capitale de la province de Guangdong.

⁵ Martiliat désigne par Tartares les Mandchous (venus du nord-est de la Chine) qui s'emparèrent du trône impérial en 1644 et fondèrent la dynastie Qing. Les Mandchous étaient issus d'une autre ethnie que les Han, souche du peuple chinois.

houpe de soye rouge. Outre ceux-là, il y a encore un troisième chapeau qui est pour les visites de cérémonies, et qui ne diffère du premier qu'en ce qu'il est couvert en dehors d'un satin blanc avec une houpe de soye rouge qui flotte sur le chapeau sans déborder. Ceux qui sont en dignité ou qui ont des grades, soit dans les lettres, soit dans les armes, portent sur le haut du chapeau un bouton d'or ou d'argent ou de quelque pierre précieuse différemment travaillé et d'un différent prix selon leur rang.

La chemise est ouverte par devant et ressemble à une de nos vestes. Elle est plus large et se boutonne par cinq petits boutons, ce qui est commun à tous habits chinois, quelques longs qu'ils soient. Au-dessus de la chemise, on porte une veste ; j'aimerois mieux dire une soutane qui va jusqu'à la cheville du pied. Elle est composée de cinq pièces dont l'une se croise sur l'estomach et se boutonne sur le côté droit. Par-dessus la première veste, on en met une seconde plus longue et qui se boutonne de la même façon. Le bout de la manche débordé sur la main, et a la forme du pied d'un cheval. Elle est ouverte par derrière et par devant un peu dessous la ceinture, et ainsi laisse paroître la veste de dessous. Comme tous les habits sont fort larges, selon le goût des Asiatiques, on se ceint sur les reins d'une ceinture de soye, de laquelle on laisse pendre par les côtés deux bourses par ornement. Après ces deux habits, on en met un troisième. C'est une espèce de juste au corps sans aucun pli et qui descend un peu au dessous des genoux. Il est ouvert et se boutonne sur le devant avec des manches aussi larges que celles d'une robe de palais, qui vont un peu plus au-dessus du coude.

Les bas sont absolument semblables à ceux des paysans que j'ay vu du côté de Martillat⁶. Ils sont d'étoffe ou de soye. A la maison, on porte des pantoufles dont la semelle est ordinairement de papier, épaisse d'un bon pouce. Les gens de la campagne les ont de cuir. Cette pantoufle ne couvre que la moitié du pied. Quand on sort, du moins les gens au-dessus du commun, prennent des bottes d'étoffe de soye ou de toille. Elles n'ont ny genouillères ny talons, non plus que les pantoufles. En hyver, on porte des habits fourrés de coton. On double de peau avec un collet pour deffendre le coup du froid. Vous verrez par là, mon très cher père, qu'en Chine, on ne peut tirer aucun avantage d'une belle toille.

Le visage est la seule partie du corps qui paroît à découvert. Les Chinois de ces provinces méridionales ont le teint fort bazanné. Tous ont les yeux petits et la prunelle noire, très peu de barbe qu'ils ne rasent point. Il n'en est pas de même de la tête qu'ils rasent entièrement excepté l'endroit où les ecclésiastiques portent la tonsure, dans lequel on laisse croître ses cheveux, qu'on

⁶ Martillat, seigneurie de la famille, dép. Puy-de-Dôme, arr. Riom

met en tresse. Cette tresse a coûté des millions de têtes à la Chine, qui ne vouloit pas abandonner sa belle chevelure. Les Chinois disent en plaisantant que les Tartares les ont rendus semblables aux chevaux, leur faisant prendre une queue avec des pieds de cheval (faisant allusion à la manche de leur habit), et les sanglant avec la ceinture dont ils n'usoient point autrefois.

Langue et écriture

Depuis un an que j'étudie la langue chinoise, voicy ce que je peux vous en apprendre. Tous les mots sont monosyllabes et se réduisent à 328, quelle pauvreté ! Cependant, en modifiant ces mots par cinq tours différents et d'ailleurs par les différentes combinaisons de ces mêmes mots, ils ne délaissent pas d'exprimer toutes les idées que nos langues les plus abondantes peuvent rendre. Aussi est-elle difficile à apprendre, et il faut avoir l'oreille aussi bonne que pour apprendre la musique. La pauvreté de cette langue dans les mots fait sa richesse dans les caractères. Les uns en comptent 80 mille, d'autres vont jusqu'à 100 milles (*si*), quelques uns même passent outre. Je n'en scay rien, mais ce que tout le monde dit, c'est qu'il en est peu qui, après avoir étudié toute leur vie, en scache lire un tiers. On doit conclure que la disette et l'abondance de la langue chinoise la rendent la plus difficile de toutes celles qui nous sont connues. Il faut pourtant convenir qu'avec dix mille caractères au plus, on peut lire presque toutes sortes de livres. Mais il n'est pas aisé de les apprendre, ils sont quelques fois si ressemblants qu'on a de la peine à ne les pas confondre. D'ailleurs, un seul caractère souffre plusieurs choses très différentes. Se mettre tout cela dans la tête n'est pas aisé. Cependant on a vu des missionnaires très habiles dans cette matière.

L'écriture de ces caractères est plutôt une peinture. On se sert pour cela d'un pinceau enchâssé dans une petite cane d'Inde, longue de 6 ou 7 pouces. L'encre est une petite tablette de la figure d'un quarré long. On a des petits marbres ou des pierres bien polies sur lesquels on frotte l'encre avec un peu d'eau. Cela fait cette peinture noire dont ils se servent pour peindre leurs caractères.

Science et littérature

Quant à leur science, elle se borne presque toute à la morale. Pas de physique, des mathématiques assez grossières, une théologie ridicule selon les extraits que j'en ay vu (*si*), car je ne veux pas m'ériger en docteur et je ne fais que commencer à lire quelques uns de leurs livres.

Toute leur morale et leur théologie est contenue dans 5 livres qu'ils appellent les *Cinq canoniques*⁷ et qui ont la même autorité que la sainte Écriture chez nous. Après viennent les 4 livres de Confucius, qu'ils appellent par antonomase les *4 livres*⁸. Tout Chinois qui veut parvenir et qui s'adonne à l'étude les sait ordinairement par cœur. J'ay commencé mon étude chinoise par le 1^e de ces 4, qui traite de la méthode d'apprendre ou de devenir sçavant, mais sçavant d'une science de pratique ou de morale (car pour les sciences spéculatives, ils ont peu de goût). Comme le texte ou ce que dit Confucius sont très courts, je vais vous les rapporter, mon très cher père, espérant que ce petit morceau vous fera plaisir.

La méthode de Confucius que suivent les grands hommes dans leur étude consiste :

1^o À éclairer la puissance intellectuelle. Cette puissance, dit le commentaire, appartient à la nature parfaitement nette et pure, mais les passions et les choses extérieures l'ont obscurci peu à peu. Il reste pourtant toujours des étincelles de cette première lumière. Celuy qui étudie doit s'en servir pour chasser ses ténèbres et rendre à son entendement sa première clarté.

2^o Renouveler les peuples par ces lumières qu'on a recouvert.

3^o À se fixer dans le souverain bien (qui n'est autre, selon le commentaire, qu'une souveraine conformité de toutes ses actions avec la droite raison). Quant (*sic*) on parvient à ce terme où l'on doit se fixer, on a pour lors un but. L'esprit est en repos, et n'a que faire de se donner des mouvements inutiles. Il peut considérer et examiner chaque chose, portant un jugement sur les choses qui se présentent.

Après cet examen, terme fixe qu'on s'étoit proposé dans le commencement de son étude (sçavoir d'éclairer parfaitement son entendement et de renouveler les peuples), Confucius craignant que ses disciples ne prissent le change et qu'au lieu de commencer par eux-mêmes, ils se voulussent d'abord conduire les autres, il y ajoute qu'en tout, il y a un principe et une fin. L'étude sur soy-même est l'essentiel et le principe, le gouvernement des autres en l'accessoire, et la fin, sçavoir ce qui doit commencer et ce qui doit suivre. Voilà en quoi consiste cette grande méthode, et qui est le sujet de ce livre.

⁷ Les Cinq livres appelés « canoniques » ou *Jing* sont le *Yi Jing* (*Livre des Mutations*), le *Shijing* (*Livre des Vers*), le *Shujing* (*Livre des Documents*) et le *Lijing* (*Livre des Rites*) et *Chunqiu* (*Annales des Printemps et des Automnes*). Ils ont été, selon la tradition, compilés par Confucius lui-même

⁸ Les Quatre Livres, sont la *Grande étude* (*Da Xue*), l'*Invariable milieu* (*Zhong Yong*), les *Entretiens de Confucius* (*Lun Yu*) et le *Mencius* (*Meng Zi*). Ces quatre textes, codifiés au XII^e siècle par Zhu Xi, forment une introduction au confucianisme et à la philosophie chinoise.

Il prouve cecy par l'exemple des anciens. Nos anciens, continue-t-il, qui vouloient éclairer l'entendement des peuples de l'univers (l'univers, en Chine, signifie tout l'empire, comme si le reste du monde ne valoit point la peine d'être compté), commençoient par bien gouverner leur propre royaume pour en faire un modèle à tout l'empire, et qui excitât les peuples à bien l'imiter avant de songer à gouverner leur royaume. Ils régloient bien leur famille, pour commencer par la conversation de leurs peuples. Avant d'en venir là, ils s'étudient à bien composer leur personne afin de donner à leur famille un exemple ; pour venir à bout de cecy, ils rectifioient dabort leur cœur, dans le dessein d'établir en eux-mêmes un seigneur, pour ainsy dire, qui dominât sur le reste du corps (voulant rectifier leur cœur, ils se donnoient auparavant une intention droite et vraye afin de ne pas se séduire eux-mêmes ; avec une telle intention, ils augmentoient toujours leur (*sic*) connoissances pour connoitre le vray et le faux). Cette extension de leurs connoissances consiste à approfondir chaque chose par la pénétration des choses. Les connoissances s'étendent. L'étendue des connoissances sert à acquérir cette intention droite et solide. Ensuite, l'arrangement de l'extérieur qui consiste dans une grâce et tranquille modestie, cecy sert de degrés pour venir au bon règlement de sa famille, qui conduit insensiblement au bon gouvernement de son royaume, et alors tout l'empire, qui n'est qu'un, est dans le repos et la paix. Du temps de Confucius, la Chine étoit divisée en plusieurs petits royaumes qui reconnoissoient tous un empereur, depuis le Fils du Ciel (c'est ainsi qu'on désigne l'empereur) jusqu'au dernier du peuple. Que tous donc unanimement travaillent à se bien régler eux-mêmes, car vouloir que l'essentiel soit en désordre et l'accessoire en ordre, cela ne pourroit être, ce qui doit être mis au premier rang ne peut aller qu'au second, même ce qui doit être dans le second ne scauroit se ranger au premier, cela est contre toute raison. Tel est le sens des parolles de Confucius si vantées en Chine, et qu'on écrit en caractères d'or au-dessus des collèges. Le reste de ce livre est un commentaire de son disciple nommé Tseng⁹ qui a la même autorité que le texte, mais dont je ne pousserai pas plus loin l'explication, crainte de vous ennuyer, mon cher père.

Administration civile et militaire

Pour parler du gouvernement, il faudroit être plus instruit que je ne scuis. J'auray l'honneur de vous dire simplement quelque chose de l'extérieur et du corps sans entrer dans l'âme. Chaque province contient la métropole, les villes du premier, second et troisième ordre. Les villes du troisième ordre ont un gouverneur avec deux ou trois substitués. Toutes les affaires civiles et criminelles doivent passer devant luy, pour être jugées. On peu appeler de luy à la ville du premier ou second ordre. Entre celles-cy il y en a qui sont dépendantes, d'autres indépendantes des villes

⁹ Tseng-tseu (VI^e av. J.-C.) fut l'un des grands maîtres du confucianisme. On lui attribue le *Livre de la piété filiale* (*Hiao king*) et la *Grande étude* (*Ta-hio*).

du premier ordre. Elles ont à peu près les mêmes mandarins que celles du 3^e. La ville du 1^e ordre contient une ville du 3^e, c'est-à-dire qu'il y a toujours le même nombre d'officiers que dans celles qui en sont séparées. Outre cela, il y a un gouverneur de la ville (ou du *fou*¹⁰) avec deux substituts ou lieutenants. La métropole contient ordinairement deux villes du 3^e et les mandarins du *fou* de la ville du premier ordre. De plus, il y a un viceroy qui gouverne toute la province, quelques fois deux, selon la grandeur de la province. Celui-cy est porté dans une chaise à huit porteurs. Il y a un trésorier général qui reçoit les tributs de toute la province et qui paye tous ceux qui sont aux gages de l'empereur, ce qui comprend les mandarins, les soldats d'un lieutenant criminel général qui juge les criminels de toute la province et autres, un percepteur général des vivres qui a soin de fournir le ris (*sic*) et le bléd à tous ceux qui sont à la solde de l'empereur, un directeur général des sels dans les villes à grosses douanes¹¹. Tous ces mandarins ainsi que les gouverneurs des villes sont à quatre porteurs. Outre cela, toutes les villes sont réparties en 3 ou 4 mandarins, qui sont encore les aides du viceroy. On les appelle *toy*, c'est-à-dire au-dessous du viceroy¹². Au-dessus du viceroy, il y a un grand mandarin qui a ordinairement l'inspection sur deux provinces. Cecy est général dans toute la Chine.

Pour le militaire, voicy ce qui regarde cette province de Canton. Nous y avons de deux sortes de soldats. Les uns sont tartares et chinois tartarisés, c'est-à-dire ceux qui subirent le joug sous la révolution de cet empire et qui s'enrollèrent d'eux-mêmes sous le drapeau du Tartare. Le premier mandarin de toute la province, quoyqu'un des moins riches, s'appelle *tsiangkoun*. Il y a deux lieutenants généraux ou *toutous*. Les soldats chinois sont gouvernés par un général et huit lieutenants généraux. Le premier s'appel *titou* et les autres *tsongpin*. Tous les mandarins dont je viens de parler ont huit porteurs. Ces termes de général et de lieutenants généraux sont ceux que je crois les plus propres à expliquer l'idée chinoise. Mais ils sont bien moins distingués par l'honneur, la dignité et la valeur que les autres. Tous ces mandarins, depuis le premier jusqu'au dernier ont leurs audiences ou leurs palais particuliers donnés par l'empereur, leurs porteurs et les autres gens d'audiences sont aussi payés par l'empereur.

Géographie de l'empire

Passons maintenant aux provinces de la Chine¹³. La Chine contient seize provinces le long de la mer, depuis le golphe de la Corée jusqu'à celui de Tonkin.

¹⁰ Le *fou* désigne un district compris au sein d'une province. Le Sichuan comprend par exemple neuf *fou*.

¹¹ Le passage « un receveur [...] grosses douanes » ajouté a posteriori en renvoi à la fin de la lettre.

¹² Ces trois dernières phrases ajoutées en renvoi à la fin de la lettre.

¹³ Le passage « donné par [...] de la Chine » ajouté a posteriori dans la marge dr.

Caractère des Chinois

On donne aux Chinois beaucoup de bonnes et mauvaises qualités dans la suite. J'en pourray dire mon sentiment. Pour le présent, je me conteray de dire qu'ils sont d'un orgueil insupportable : hors de la Chine tout est sauvage et barbare. Ils nomment leur royaume « celui du milieu », ou *Tchoung Kouo*. Pour nous autres, nous ne sommes que des barbares sans loix et sans gouvernement.

Religion

Je ne devrois pas m'hasarder (*sic*) de parler de la religion de ce pays après tout ce qu'on en a écrit en Europe, mais je n'en diray qu'un mot. Trois sectes principales divisent cet empire. La première, la plus noble et celle qui se croit la plus sçavante est celle des lettrés. Ils adorent le ciel, la terre, les montaignes, les fleuves et leurs ancêtres. Elle reconnoit pour son grand maître Confucius, le grand philosophe de la Chine et qui a fait tant de bruit en Europe. La seconde est celle des sorciers ou donneurs de bonnes aventures. Ils adorent les esprits malins pour n'en point recevoir de mal et ils se mettent de prédire l'avenir. Son chef a été nommé *Taokun*¹⁴, dont ils content qu'il nacquit âgé de 70 ans avec la barbe et les cheveux. La 3^e secte a été étably à la Chine quelques années après la mort de Jésus-Christ. Elle tire son origine de brachmanes (*sic*) des Indes et elle partage tout l'empire. Il ne faut pas s'imaginer que les Chinois en suivent tellement une qu'ils rejettent l'autre. Sur ce principe que peut-être ce *Taokun* a vraiment du pouvoir, peut-être que l'enfer et le paradis que prêchent les bonzes existe (*sic*) réellement. Ainsy vous voyés, mon très cher père, que ces trois sectes s'accommodent fort bien. Aussy ai-je ouï dire qu'il y avoit des temples pour les trois idolles (celle de Confucius au milieu, *Taokun* à la gauche et *Foe*¹⁵, le grand dieu des Indes, à la droite). De plus, il y a des Mahométans en aussi grand nombre, surtout dans les provinces du Nord. Et notre religion se maintient toujours dans cet empire, mais ce n'est qu'un grain de sable dans la mer. Dieu veuille que cette vaste région embrasse enfin la croix de Jésus-Christ¹⁶.

L'empereur d'aujourd'huy¹⁷, dès le commencement de son règne, deffendit aux missionnaires de rester dans les provinces, et ceux qui y étoient connus furent relégués ou à Pékin ou à Canton. Depuis ce temps-là, il en est entré beaucoup dans les provinces. L'année passée, on

¹⁴ *Tao Kinn* ou *Laojun*, « prince du Tao et de la sagesse », épithète qui désigne Lao Tseu.

¹⁵ Nom chinois de Bouddha.

¹⁶ Le passage « celle de [...] croix de Jésus-Christ » ajouté a posteriori dans l'int. inf.

¹⁷ Yongzheng, empereur de 1722 à 1735

a fait contre eux une perquisition qui a été très rude dans la province de Foukien¹⁸. Ils y ont été obligés de se cacher dans des trous souterrains et de s'enfuir dans les montaignes. Dieu a donné assez de courage aux chrétiens pour les conserver cachés chez eux et sa sainte providence n'a pas permis qu'aucun aye été pris. Quelques prêtres chinois y ont été alors arrêtés et puis renvoyés après quelques mois de prisons (*sic*), Dieu les voulant peut-être préparer par là à quelques choses de plus rudes. Tout cela avoit fait craindre que ceux mêmes qui étoient dans les villes de Pékin et Canton ne fussent chassés, mais enfin tous ces troubles ont cessés (*sic*) et nous commençons à voir renaître le calme après l'orage.

Nouvelles de Chine

Des nouvelles de la religion, je passeray aux profanes. Le 30 septembre dernier à 11 heures du matin, il y eut un tremblement de terre dans la ville de Pékin. Il fut si violent que la moitié de la ville tartare en fut renversée. Le palais du 17^e frère de l'empereur fut ruiné, aussy bien que celui de feu l'empereur¹⁹, qui étoit à deux lieues de Pékin, et, dit-on, une partie de celui de l'empereur d'aujourd'huy qui étoit tout auprès de l'autre. Les maisons des missionnaires sont aussy tombées, il s'est fait dans trois endroits de cette ville de grandes crevasses dont sont sorties des eaux noires bouillantes et couleur de souphre. Plus de cent mille personnes ont été écrasées sous les ruines. L'empereur envoya s'informer si les missionnaires avoient beaucoup souffert. Le lendemain, ils furent au nombre de sept saluer ce monarque qui les reçut fort bien, leur fit beaucoup de question sur le tremblement de terre. Après les avoir fait manger en sa présence leur fit donner mil onces d'argent pour réparer leur perte, il en a donné dix mille à son frère, et deux cent quarante huit mille aux Tartares. Peu après il leur en donne autant, ce qui fait environ trois mille de notre monnoye. Depuis le premier tremblement, il y a eu plusieurs secousses et le 9 octobre, il y en a eu une très forte qui a fait beaucoup de mal. L'empereur avec toute sa cour est campé sous des tentes dans sa maison de plaisance. Dans d'autres provinces, le Fleuve Jaune²⁰ a débordé considérablement et a ruiné les secondes moissons. Tout cela a fort humilié l'empereur, qui a fait un discours où il publie à tout l'empire que le ciel a voulu par ces malheurs punir des fautes qui ne consistent pourtant de son aveu qu'en quelques indispositions, et l'affliction que cause la mort de son 13^e frère l'a empêché de s'appliquer avec son attention ordinaire au gouvernement de l'État. Le 13^e regulo²¹ et frère de l'empereur avoit plus de confiance. Il étoit ministre. La grande application qu'il se donnoit aux affaires de l'Etat le rendit éthique (*sic*) et il mourut au mois de

¹⁸ Fujian, province côtière du sud de la Chine

¹⁹ Kangxi, empereur de 1661 à 1722

²⁰ Le Fleuve Jaune, *Huang Hé*, deuxième plus long fleuve de la Chine (5464 km), qu'il traverse d'Ouest en Est pour se jeter dans l'océan au sud de Pékin.

²¹ Du latin *regulus*, « petit roi », nom donné par les Européens aux princes du sang.

juin. L'empereur est toujours en guerre avec un roy de la Tartarie occidentale²². Les nouvelles ne disent bien autre chose, sinon que le général de l'armée ayant obtenu la permission de venir à Pékin étoit en chemin pour s'y rendre. De ce silence on conclut que les Tartares doivent avoir l'avantage car m[essieurs] les Chinois ne sont pas gens à se taire sur leur victoire.

Je finy icy ma lettre, vous suppliant, mon très cher père, de l'agréer et de la recevoir non comme une relation qui mérite d'être lue, mais simplement comme une preuve de la soumissions que j'ay à tous vos ordres et de la passion que j'ay de vous témoigner que je suis et seray toute ma vie avec le respect le plus profond et l'attachement le plus tendre, Monsieur mon très cher père,

Votre très humble et très soumis fils, de Martiliat.

X- 1732. ARRIVÉE AU SICHUAN. LETTRE À SON PÈRE.

Vol. 498, f° 115 – 118

De Chingtou²³, capitale de la province de Seutchuen²⁴ en Chine, le 6 juin 1732

Monsieur mon très cher et très honoré père,

Voyage de Canton au Sichuan

Dieu m'a fait la grâce d'exécuter heureusement l'entreprise dont j'eu (*sic*) l'honneur de vous parler dans ma dernière lettre écrite l'an passé de Canton, mes supérieurs m'ayant destiné pour la mission de la province de Seutchuen, qui est limitrophe de cet empire, confluant avec le royaume de Tibet. Je party avec joye pour m'y rendre. Après plus de trois mois de voyage, je suis arrivé à la capitale, lieu de ma destination. La voye d'eau est beaucoup plus commune en Chine qu'en France. Le chemin, à la vérité, en est plus long et plus ennuyeux mais les dépenses sont moins fortes, et après cent jours de voyage, on ne se sent presque aucune fatigue. Selon la supputation des Chinois, il y a depuis la capitale de la province de Canton jusques à celle de Seutchuen 6900 lieues ou stades. Chaque lieue est de 360 pas ou deux pieds et demy qui, combinés avec les

²² Désigne la Mandchourie.

²³ Chengdu.

²⁴ Sichuan.

lieues²⁵ communes de France²⁶, de 2500 pas autant que je m'en souviens, à cinq pieds de roy²⁷, font 432 lieues et presque deux tiers²⁸. À peine avons-nous fait 90 lieues par terre, tout le reste du chemin a été en bateau. J'ay changé sept fois, car comme on remonte les rivières presque jusqu'à leur source, on est obligé d'en changer en différents lieux, ce qui se fait sans beaucoup d'embarras et de difficultés par le grand nombre qu'on en trouve.

En sortant de la province de Canton, on entre dans celle de Houkouang²⁹ qui est très étendue. Elle est ainsi nommée à cause d'un fameux lac qui la sépare par le milieu et qui par son étendue ressemble à une petite mer. Quand (*sic*) au gouvernement, elle est aussi divisée en deux et a les mêmes mandarins généraux que deux provinces, savoir vicerois, deux trésoriers généraux et deux lieutenants criminels. La ville Tchancha³⁰, où nous avons passé en venant, est la capitale de la partie méridionale. On dit que les gens de cette province sont grossiers, et se ressentent des crasses chalaises (*sic*) des lacs qui y sont en grand nombre. J'ay vû sur la route beaucoup de villages dont la plus part des maisons ne sont que des chaumières. Quelques unes sont bâties de briques mais d'un air fort rustique. La plus grande partie du pays est fort uny et est fertile en ris et en bléd. Le poisson s'y donne presque pour rien. Les lacs abondent de canards, oyes et autres oiseaux aquatiques. J'y ay trouvé le climat froid. J'ay vû dans quelques unes des villes où nous nous sommes arrêtés, des chrétiens dont le nombre étoit autrefois bien plus grand, mais (les pasteurs ayant été frappés, les brebis ont été dispersées), depuis que l'empereur régnant a défendu l'entrée des provinces aux missionnaires, les chrétiens, faute d'instructions, sont ou retombés dans leurs premières erreurs ou du moins fort tentés d'y retomber. On ne laisse cependant pas d'en trouver plusieurs fort bons. Tous les jours même le troupeau s'augmente par la conversion de quelques infidèles. Il y a encore trois ou quatre missionnaires détachés dans cette province.

Arrivée au Sichuan

Après avoir quitté la province de Houkouan (*sic*), je vins dans celle de Seutchuen. Elle est confinée avec le Tibet et quelques autres petits royaumes de l'Inde. La première ville de cette province où j'ay fait quelques séjours se nomme Tchongkingtou³¹. Cette ville est fort commerçante. Les chrétiens vinrent me voir dès qu'ils me scurent arrivé et me prièrent d'aller

²⁵ Lieue, unité de mesure valant environ 3,9 km

²⁶ Ajouté a posteriori d'une autre main, dans l'int. inf. : « Quand il sera question de lieues dans la suite de ces lettres, on doit entendre des lieux communes de France ».

²⁷ Pied-du-roi, unité de mesure valant environ 32,5 cm

²⁸ Soit environ 1690 km

²⁹ Huguang

³⁰ Chángshā, capitale du Hunan

³¹ Chongqing, Sichuan

passer chez eux les [saintes festes de Pâques. Je fus logé chés un des plus considérables, qui me traitta toujours avec tout le respect et toutte l'affection possible. Une quarantaine assistèrent à la messe que j'eus le bonheur de célébrer le jour de Pâques. La plus grande partie ne sçavoient pas mon arrivée. On compte dans la ville plus de cent chrétiens, presque que tous ceux que j'ay vû m'ont édifié, ils m'ont paru bien instruits et affermis dans la foy. Ils récitent régulièrement leurs prières du matin et du soir, ne boivent pas une tasse de thé sans former de plus le signe de la croix, quelques uns jeunes (*sic*) tous les vendredys de l'année et, quoyque obligés de servir des payens, ils vivent dans une innocence admirable. Ce sont les fruits des travaux du saint évêque³² qui gouverne cette province. Quoique âgé de 55 ans, il visite continuellement les chrétiens de toute la province et toujours à pieds suivant un beuf qui porte sa chapelle, administrant partout les sacrements, et prêchant la parole de Dieu. Il a pour ayde trois prêtres chinois qu'il a retiré, et qu'il a été la consolation de trouver digne d'être élevés au saint sacerdoce par ses mains propres. Je n'ay pas eu le bonheur de le rencontrer, étant descendu dans la province de Houkouang dont il est aussy chargé.

J'ay encore mis 24 jours pour me rendre à la capitale, où j'arrivay le 18^e du mois passé. Après y avoir demeuré quelques jours, et y avoir célébré la messe le jour de l'Ascension, où assistèrent une trentaine de chrétiens, j'en suis reparti pour descendre dans un petit canton où il y a 17 ou 18 familles de chrétiens et une petite église. C'est le lieu d'où j'ay l'honneur de vous écrire celle-cy. Mon très cher père, il vous paroît peut-être extraordinaire que j'ay pu aussy aisément et sans le moindre embarras faire un si long voyage, toujours au milieu des infidèles. Je ne parle pas encore bien chinois, et ça été toujours la plus grande de mes craintes d'être reconnu de la parole, mais heureusement pour moy, il y a tant de différents jargons dans le royaume, et de sy différentes prononciations que les gens du commun ont de la peine a s'apercevoir de l'accent européen. Je me suis quelques fois trouvé avec des gens plus entendus alors je parlois par ma mine. Ça été une autre de mes craintes, mais grâce à Dieu, personne n'en a rien conclu pour l'Europe, tout au plus quelques uns m'ont pris pour un homme du Nord, où le teint est plus blanc et la figure approche plus de la nôtre. Mais, après tout, c'est de la divine providence qu'il faut attribuer la réussite de ce voyage entrepris dans un temps contraire à notre sainte religion.

Je prends la liberté de vous faire, mon très cher père, tout le détail par le plaisir que je scay que vous voulez bien prendre à lire des nouvelles d'un fils que vous chérissez d'une affection particulière. Je suis à attendre avec empressement les lettres dont vous m'avez honoré l'année dernière, et qui apparemment arriveront (*sic*) bientôt à Canton, afin que je puisse avoir la

³² Jean Müllener (Brême, 1674 – Chengdu, Chine, 1742), O.F.M, vicaire apostolique du Sichuan de 1715 à 1742

consolation d'apprendre que Dieu exauce mes prières en vous accordant, mon cher père, une santé parfaite, une heureuse paix dans toute la famille et toutes les grâces nécessaires pour le servir fidèlement.

J'ay l'honneur d'être avec toute la tendresse et tout le respect possible, Monsieur mon très cher père,

Votre très humble et très soumis fils, Martiliat, prêtre.

XI- « CIRCONSTANCES DE MON VOYAGE DE SIAM »

Vol. 498, f° 119 - 123

*Voyage de Canton à Ayutthaya*³³

Je party avec un monsieur de mes confrères pour Siam, vers le commencement de février 1731. Nous étions sur une somme chinoise (c'est une embarcation du pays). Nous étions les seuls étrangers et j'étois le seul qui entendit un peu leur langage. Quelques mépris qu'ils ayent ordinairement pour les étrangers, ils ne me dirent rien de désagréables. Nous avions avec eux un certain air assuré qui les retints (*sic*) sans doute. La navigation chinoise est assés semblable à celle des Indiens : nous ne perdions de vue la terre que très rarement, pour deux ou trois jours au plus, nous côtoyons ainsy toute la cote du royaume de Cochinchine et Siampa³⁴, tout avec un vent assés favorable, tantôt avec des calmes qui furent l'occasion d'un sacrifice et d'une invocation du diable que fit notre capitaine. Ennuyé de ces calmes, et craignant que les vivres ne luy manquassent, [il] recourut au diable pour sçavoir qu'elle (*sic*) issue auroit le voyage ; après s'être habillé le plus proprement qu'il put, il fit faire brûler une grande quantité de papier doré et argenté en présence et en honneur de l'idole. Dans chaque veysseau, il y a toujours une petite chapelle avec le dieu du veysseau, devant qui il y a toujours une lampe allumée. Il l'adora plusieurs fois en frappant la terre de sa tête et il offrit des verges fumigatoires qu'il faisoit brûler devant luy. Après quoy il prit pour jeter les sorts [deux bouts] d'un morceau de bois qui ont chacun la figure d'un cône ; pour que le sort soit bon, il faut qu'il tombe l'un sur sa base et

³³ Effectué par Martiliat en 1731 pour aller recevoir l'ordination sacerdotale des mains du vicaire apostolique du Siam.

³⁴ Champā, royaume situé sur la côte de l'actuel Vietnam

[l'autre] sur sa pointe. S'ils tombent tous les deux de la même façon, le sort est mauvais. Avant que de jeter le sort, il invoque à genoux l'ydole, luy dit que puisqu'elle a une grande providence et qu'elle veut bien prendre soin d'eux, ils la prient de luy faire connoître par les sorts qu'ils ont jeter (*sic*) ce qu'ils doivent savoir.

Le capitaine jetta les sorts mais il n'y trouva pas une réponse assés précise. Il fit un second sacrifice dans lequel il demanda à l'ydole de luy parler par la bouche de quelqu'un des assistants. Le diable exauçat leur vœux, il s'empara d'un matelot qui s'agitte de la façon la plus furieuse pendant plusieurs heures au bruit d'une espèce de timballe et d'un instrument de cuivre qui ne contribuoit pas peu a l'agitter et l'échoffer. Le capitaine adora plusieurs fois le dieu qu'il croyoit s'être envelopé sous cet homme, et luy demandoit d'un air tremblant le succès de son voyage. Cet homme ne répondoit rien, il courru rapidement du derrière à l'avant du veysseau où il fit mine de vouloir se jeter a la mer, si on ne l'eut retenu, enfin il revint devant le petit temple de l'ydole où avoit commencé cet exécration manège, il demanda du ris en grains, on luy en porta un plain vase. Il en remua le dessus du bout du doigt. Il forma sans doute certains traits en long et de travers, qu'ils prirent pour des caractères, dont le sens étoit, disoient-ils, que nous aurions un bon vent dans deux ou trois jours. Le possédé, las de l'agitation qu'il s'étoit donné, s'endormit enfin. Le reste du jour, il me paru fort etourdy, et fort honteux.

Pendant tout ce temps, nous ne montâmes sur le pont, nous vîmes une partie de cette affreuse scène par les coutilles (*sic*) et nos domestiques nous rapportèrent le reste. Nous craignons fort qu'il revint en pensée à ce misérable de dire que nous, étrangers, par notre mépris pour leurs dieux, avions attirés leur malédiction sur le veysseau, et qu'il ne leur prit envie de nous jeter à la mer comme ils ont menassé des chrétiens en pareil occasion. Mais Dieu, au pouvoir de qui nous avons mis toute notre confiance en implorant le secours de la très Sainte Vierge, nous délivra de ce danger. Je les interrogea (*sic*) là-dessus : ils m'assurèrent que c'étoit véritablement le dieu qui s'étoit emparé de cet homme pour déclarer le succès du voyage. Je tachay de leur faire voir que leur dieu étoit donc un dieu bien sale, puisqu'il avoit choisy un tel homme à qui nous avions vu faire des choses détestables. « D'ailleurs, ajoutais-je, les caractères que vous prétendés avoir lû (*sic*) sont fait en l'air, et par un homme qui ne se possedoit pas. Pour moy, sans tant de tintamare, je conjecturoy que la terre devant être nouvelle demain, les vents reviendront encore du Nord parce que la mousson de ses vents n'est pas encore passée ». Mon raisonnement étoit bien mieux fondé que le leur et il fut veriffié dès le lendemain. Nous eûmes un vent à souhait et nous fîmes beaucoup de chemin en peu de temps. Nous razions la terre de fort près et nous allions avec une telle rapidité qu'il nous semblait la voir courir.

Ils avoient fait 8 jours avant une autre cérémonie, qui prouve l'aveuglement où jette l'ydolatrie. Nous étions sur la cote de Cochinchine, vis-à-vis d'une grande montagne qu'ils nomment la montagne du Grand Foé, fameuze ydole des Indes portée en Chine depuis quinze siècles environ. Ils prétendent que les courants de la mer sont contraires aux vents, c'est-à-dire que, les vents venant du nord par exemple, les courants au lieu d'aller au Sud, ce qui est ordinaire, se portent avec rapidité dans le Nord, et qu'ainsy cela leur fait perdre beaucoup de temps. D'ailleurs il y a, disent-ils, un grand diable dans cette montagne qui ne cherche qu'à faire du mal aux vaysseaux qui passent. Voicy le stratagème dont se servirent M. ^s les Chinois pour le tromper : ils firent un petit vaysseau de deux clayes, à qui ils mirent voilles, cordages, barres, gouvernails et en un mot tous les agrées d'un vaysseau chinois. Les voiliers faisoient les voiles, les timonniers le gouvernail, ainsy du reste. Le pilote y mit un journal de sa route, et le cuisinier autant de petit paquets de ris qu'il y avoit de personnes dans le vaysseau. L'écrivain avec trois coups de pinceau barbouilla les portraits du capitaine, pilote, et de quelques matelots, qu'on mit dedans pour commander et manouvrier (*sic*) la machine. Le tout achevé, on mit le vaysseau à la mer au bruit de leur timbales et de leur chauderon. Je ne pû (*sic*) pas m'empêcher de leur faire sentir le ridicule de cette cérémonie. Quelqu'uns un peu plus spirituels, et comme honteux, bornèrent leur réponse à me dire que c'étoit une coutume établie de temps immémorial, et qu'on ne pouvoit omettre. « Le diable n'est guère fin, leur disois-je, s'il se laisse tromper si lourdement. D'ailleurs, comment votre vaysseau, mil fois plus grand que cet autre, pourra-t-il luy échapper si le petit ne luy échappe pas ? ». Mais tous mes raisonnemens furent inutiles pour des êtres qui ne sont pas capable de raisonner sur ces choses-là, quoique sur tout le reste ils parlent assés passablement.

Il ne me reste plus qu'un mot pour dire de la manière dont ils faisoient leur sacrifices. À la nouvelle et plaine lune de chaque mois, on allume deux ou quatre chandelles sur une table qui est devant le temple de l'ydole, sur laquelle on sert ensuite une tête de cochon avec les pieds, et deux poules ou deux canards, ou bien une ou deux pièces de poissons. Cela prêt, le capitaine et le pilote viennent habillés le plus proprement possible en faisant quatre inclinations profondes. Ils battent la terre avec la tête, cinq fois. On présente au capitaine les viandes qu'il élève en l'air pour les offrir à l'ydole. Ensuite, ils offrent pareillement trois petites coupes de vin qu'ils répandent après au pied de la table, après quoy on brûle une grande quantité (*sic*) de ces papiers dorés et argentés ausquels il met le feu luy-même. Après quoy il recommence avec le pilote les inclinations et prostrations, qui étoit suivis d'un autre homme. C'étoit un homme habillé d'une robe noir (*sic*), ceint d'une ceinture rouge, et en tête un bonnet en forme de casque, armé d'un bâton, qui paroissoit devant l'ydole qu'il saluoit par une ou deux réverances de femmes, et se

terminoit avec son bâton, poussant de grands cris pour ménager et conjurer ainsy tous les mauvais génies et démons qui infectent la mer et peuvent faire beaucoup de mal aux veysseaux. Le pilote finissoit cette cérémonie par de certaines aclamations et invocations, ausquelles tout l'équipage répondoit par un (*sic*) espèce d'*Amen*.

XII- 1733. « NOUVELLES »

Vol. 498, f° 130-138

Ordination sacerdotale

La raison pour laquelle, mon cher père, je ne fus pas à Macao prendre les ordres quoyque beaucoup plus près, c'est que l'évêque de Macao est ordinaire, et ainsy ne peut ordonner que sur les demyssoires (*sic*) des évêques du pays. Comme je n'avois pas encore reçu les miens, je fus trouver à Siam un évêque vicair apostolique de notre corps qui, comme vicair apostolique, peut ordonner toutes sortes de sujets propres aux missions.

Macao et Canton

Macao est une ville fondée par les Portugais, il y a, je pense, plus de 200 ans. Lorsqu'ils commencèrent à naviguer dans les mers de Chine et du Japon, ils en firent leur entrepôt pour les Indes et le Japon et la Chine. Cette ville est située dans une lagune de terre sur le bord de la mer. Le terrain leur a été concédé par les Chinois à la charge d'un tribut annuel qui passe deux ou trois cent onces d'argent à condition qu'ils nettoyeroyent ces cottes là d'un grand nombre de petits pirates. Depuis que le commerce des Portugais est tombé en décadence, cette ville est aussy fort tombée, et de très florissante est devenue fort pauvre. De cette ville à la capitale de la province que les Européens nomment Quanton, quoique ce soit le nom de la province, on compte environ 30 lieues. Cette ville est fort considérable. Le commerce des Européens y attire beaucoup de marchands de presque toutes les provinces de l'empire. A quatre lieues de là est la ville des marchandises chinoises qui se nomme Foechen³⁵, ou « montagne de Foé », grande idolle de tout ces pays. On dit qu'il y autant de monde qu'à la capitale, ce qui monte au million ou environ.

³⁵ Foshan, province de Guandong.

Dans cette ville sont les églises et maisons des procures de toutes les différentes espèces de missionnaires qui sont au nombre de neuf.

Alimentation

Étant à Canton, je vivois comme en Europe, mangeant du pain et de la viande accommodée à notre façon. Nous y buvions aussi du vin, non d'Europe qui se vend 25 à 30 s[ols] la bouteille, mais du pays. C'est proprement une bière faite avec du riz, passable au goût quand on y est fait, mais qui forme beaucoup de bile. Depuis que je suis dans les provinces je ne mange que du riz dont je m'en accomode fort bien, et de la viande préparée à la chinoise, c'est-à-dire qui est boullée et coupée à petit morceaux car les Chinois ne sont pas amateurs de roty, disants qu'il échauffe. Nous usons aussi de beaucoup d'herbes potagères, légumes et racine, et c'est même l'unique nourriture du peuple, qui est fort pauvre. Sur quoy j'auray l'honneur de vous dire mon cher père, que la frugalité et l'épargne des vivres est très grandes, ils sont né dans cet usage et ils ne s'en aperçoivent pas. Ils nous taxent de prodiges sur ce que nous leur rapportons quelques fois de notre manière de vivre. Les habits ordinaires sont de toilles de conton, les souliers sont de toilles et pour vingt sols, on peut battre le pavé deux ou trois mois. Ils ont été fort étonnés quand je leur ay dit qu'une de nos pères (*sic*) de souliers se vendroit trois ou quatre livres, je crois même plus cher. Une méttayrie qui ne suffit pas en France pour soutenir une famille en mettroit icy trois au large. Sans cette grande épargne, la Chine ne pourroit pas soutenir un si grand peuple et population. D'ailleurs ils sont grands marchands. Et il y a eu beaucoup qui avec cent onces d'argent de principal nourrissent une famille toute entière. Il est vray que leur usure est épouvantable, la moindre et trente six pour cent, ce qui ruine beaucoup d'autres familles.

Maintenant, je ne vois plus d'Européens, j'ay avec moy un prêtre chinois³⁶ qui parle fort bien latin, avec qui je parle quelque fois cette langue. Pour le françois, hors des lettres, quelques autres d'Europe et un livre de méditation, je n'en lit (*sic*) pas d'autres, je m'en prive dans la crainte d'être reconnu pour Européen. Tous ceux que j'ay en latin sont mon brévière (*sic*), mon missel, mon rituel et cinq ou six autres livres. Sy donc vous trouvés, mon très cher père, beaucoup de solécismes et mauvaises constitutions de frases, pardonnés le moy, je vous prie, car passés le temps d'écrire mes lettres, je ne touche point la plume, mais j'étudie uniquement mon chinois, et barbouille quelques fois avec le pinceau.

³⁶ André Li (. 1695 – 1764), M.E.P, prêtre chinois, compagnon de Martiliat à partir de 1733, missionnaire au Sichuan jusqu'à sa mort.

Pékin

Quant à Pékin, qui est le séjour du roy ou empereur de la Chine, cette ville doit être fort peuplée, mais je ne crois pas que le nombre aille à deux millions. Quant aux 60 lieues de tour, il en faut rabattre au moins 50. On ne compte que 50 lieues de tour à la vérité. Je ne suis pas encore bien instruit là-dessus, ainsy je n'oze y répondre affirmativement.

Siam

Je n'ay pas la relation de l'abbé de Chensy³⁷ (*sic*) du royaume de Siam, mais si elle ressemble à celle du père Tachard³⁸, elle ne mérite aucune foi. Siam est un royaume désert. Le roy du pays ne vaut pas un gouverneur de province de Chine ny même de France. Le peuple est couvert d'un morceau de toile sans souliers ny bas, ny chapeaux ou bonnets, otés leur tous les temps d'idoles qui sont fort bien dorée, le reste n'est qu'un tas sans ordres de cahutes ou chaumières de bambou. Quant on monte dans les maisons (car il n'y a que le roy qui aye le droit de dormir sur la terre et tout le peuple doit être perché) on fait trembler tout le plancher. Je craignois à tout moment que le plancher se creva sous mes pieds. Notre collège et notre séminaire³⁹ sont toujours sur le même état quant à l'intérieur, mais les Siamois n'ont plus les mêmes égards. Le roy⁴⁰ de ce pays-là mourut l'année passée, il y eut une cruelle bataille de trois jours entre vingt mille hommes du roy deffunt et vingt sept mille du fils du même roy. Leurs armes étoient des ballons de beau bois époinés, vingt mille demeurèrent sur la place. Le frère du roy remporta la victoire sur ses neveux à qui il fit couper le col. Jugés mon cher père, par cette bataille, ce que sont les Chinois.

Nouvelles du christianisme dans l'empire

Je reviens maintenant à notre relation de Chine, dont vous devés, mon cher père, avoir pris les premières nouvelles au retour des vaysseaux de l'année passée. J'étois pour lors dans la province de Seutchuen et n'ay appris les nouvelles qu'à Pâques de la courante. L'empereur avoit envoyé il y a 3 ou 4 ans un officier dans cette province pour en réformer les mœurs et pour faire cesser les mauvais bruits que des ennemis de ce prince faisoient courir de luy. Les missionnaires croient ne devoir pas rechercher son amitié, étant un officier extraordinaire, et dont la commission devoit cesser au bout de trois ans. Et tous le négligèrent et ne luy firent aucuns

³⁷ François-Timoléon de Choisy (1644-1724), prêtre des Missions étrangères, envoyé comme ambassadeur auprès du roi de Siam Phra Narai en 1685-1686. Il publia en 1687 un *Journal du voyage de Siam fait en 1685 et 1686*.

³⁸ Guy Tachard (1651-1712), S.J., missionnaire français et mathématicien envoyé à deux reprises par Louis XIV en ambassadeur auprès du roi de Siam. Il publia en 1688 une *Relation du voyage à Siam de six Jésuites envoyés par le roi de France aux Indes et en Chine en 1685*.

³⁹ Séminaire Saint-Joseph d'Ayutthaya, fondé en 1665 par Pierre Lambert de la Motte.

⁴⁰ Tai Sra, roi du royaume d'Ayutthaya de 1709 à 1733.

présents, ce qui le choqua, et luy fit prendre la résolution de les chasser tous de Canton, sachant bien que l'empereur qui n'aime ny les Européens, ny la religion, ne demanderoit pas mieux. Il s'appliqua donc pendant deux ans à faire des persquisitions secrettes dont les missionnaires n'eurent jamais le moindre veu. Il trouva dans les assemblées des chrétiens qui se faisoient tous les dimanches, et dans celles des chrétiennes, quoyque des maisons séparées, de quoy charger les missionnaires de calomnies les plus atroces. Il envoya à l'empereur plusieurs mémoires où il accusoit les missionnaires de faire des assemblées d'hommes et de femmes et de transmettre mille infamies, d'acheter des chrétiens pour de l'argent, séduire le peuple, et d'être rebelles aux ordres de l'empereur qui déffend toutes assemblées. Il envoya le surintendant de la province ainsy que le gouverneur pour appuyer ses mémoires. L'empereur fut charmé de trouver cette occasion, quoyqu'il sceut bien que c'étoit autant de calomnies, il ordonna à ces trois officiers de chasser promptement tous les missionnaires de Canton. Les réponces de la Cour venues, les trois mandarins envoyèrent le 18^e aoust un ordre à tous les missionnaires de se retirer dans trois jours à Macao sous peine d'être pris et grièvement punis. Il y ajoutoit les mêmes impostures, quoyque en termes un peu moins fort. Ils affichèrent ensuite un avertissement au peuple où ils l'exhortent à ne pas se deshonnorer ainsy par leurs suggestions envers les Européens, à quitter cette fausse secte. Ils y étallent leurs calomnies, et nous disent mil impertinences, ils nous traitent de barbares, de diables, etc. nous sommes bien heureux d'avoir part aux ignominies de la croix de Jésus-Christ et c'est l'avantage des missionnaires de pouvoir se réjouir avec les apôtres et être trouvé digne de souffrir des outrages pour le nom du Seigneur.

Au reste, les mandarins se montrent encore plus barbares et plus étourdis que je ne les croyois, car eux-mêmes sont sortis d'une terre étrangère pour occuper le thrône de la Chine, et que les Chinois n'appellent pas d'un autre nom que les pays des barbares. Et l'empereur a fait il y a peu d'années un livre pour réfuter de pareilles assertions que quelques Chinois avoient eu la témérité de dire contre luy et sa nation. Les missionnaires voulurent présenter une requête, mais elle ne fut pas admise. Ils furent obligés de partir au terme, ils sont encore tous à Macao, assés tranquilles. Les Chinois vouloient d'abord les faire retourner en Europe. La chose n'a pas eu de suite. Après le départ des missionnaires, on arrêta tous leurs gens en leur donnant la houpade⁴¹ sur la place publique. On en mit quelques uns à la torture pour leur faire avouer ces impostures. Dieu leur fit la grâce de se comporter avec courage et la force des tourments ne put pas les obliger de rien dire contre la vérité.

⁴¹ Coups de bâton.

Les pères missionnaires de la Cour ne scurent la chose que longtemps après. Le r[évérénd] p[ère] Kegler⁴², président des mathématique, présenta un placet à l'empereur où il prioit le prince de luy lassier au moins deux ou trois églises à Canton pour les Européens qui arrivent d'Europe. L'empereur dit qu'il ordonneroit aux vaisseaux européens d'aller faire leur commerce à Macao, qu'ainsy ce qu'il demandoit n'étoit pas nécessaire. Le père répartit que le port de Macao étoit trop étroit pour contenir tant de vaysseaux, sur quoy l'empereur ordonna aux officiers de la province de Canton de luy en faire leur rapport. Ils en ont fait un tout contraire à celui du père Kegler. Ils y disent que ce n'est qu'un détour de ce père. L'empereur l'ayant receu l'envoya au père avec ordre d'y répondre, ce que le père fit en peu de mots. Cet écrit est du 21 janvier de cette année, dont voici la substance : il confirme par deux ou trois faits que le port de Macao est trop petit et a trop peu d'eau pour recevoir les grands vaysseaux d'Europe ; 2^o, il confirme par le témoignage de plusieurs grands officiers qui avoient été auparavant à Canton, et qui avoient écrit à Sa Majesté que la religion chrétienne ne faisoit aucun préjudice aux bonnes mœurs, ce qu'ils n'auroient pas osé dire sy le quart des choses dont ils sont accusés maintenant eu été vray. Il rend compte au prince qu'après avoir chassé les Européens à Macao, on avoit mis à une torture très cruelle plusieurs de leurs gens pour leur faire dire des faussetés, ce qu'ils n'ont jamais voulu faire, et qu'il est impossible qu'entre un si grand nombre de chrétiens (que les mandarins font monter à dix mille dans la seule ville d Canton). Ils ne se sont pas trouvé un ou deux qui n'ait fait dévoiler pareilles choses ; 4^o, enfin les missionnaires qu'on renvoye à Macao sont tous des vieillards décrépits et qui pendant 30 ou 40 ans ont été reconnus de tout le monde pour gens de la dernière probité et qu'il est impossible qu'ils en viennent tout d'un coup à faire à faire toutes les choses qu'on leur a imputé. Ce mémoire fut présenté à l'empereur. Je ne sache pas qu'il y ait répondu, et la chose est trop claire pour qu'il n'aye pas ouvert les yeux au cas qu'auparavant il ait été trompé, mais il n'en laissa pas moins les choses au même état.

Enfin, le 8 mars dernier, l'empereur fit appeler les missionnaires, il leur parla en présence de deux ministres, et leur dit que « je n'ay jusqu'à présent ny deffendu ny permis votre religion. Vous adorez le Seigneur du Ciel et qui ne l'adore pas ? Nous autres adorons aussy le Ciel, ce qui est la même chose. Mais, ce qui est pire, vous n'honoré pas les ancêtres, vous n'allés point visiter leur tombeau (coutume qui dans la Chine s'observe deux fois l'an, ce qui est une grande impiété). Vous regardez vos parents comme des pierres, c'est-à-dire ne les respecter point. Qoutcheu, prince de la famille royalle, et dont les relations ont couru en France dans les *Lettres édifiantes*⁴³,

⁴² Ignace Kegler, S.J., missionnaire allemand devenu président du tribunal des mathématiques à la cour de Pékin.

⁴³ Les *Lettres édifiantes et curieuses envoyées des Missions étrangères*, édition, sur l'initiative du P. Le Gobien, S.J., de choix de lettres envoyées par les missionnaires jésuites en Chine, furent publiées en 36 volumes de 1702 à 1776.

après avoir embrassé votre religion, a quitté tout respect pour ses ancêtres, ce qui est intolérable. C'est pourquoy je dois déffendre votre religion. Qui osera alors l'embrasser et que ferez-vous ici sans rien faire et sans honneur ? Il faudra vous en aller, etc ».

Les pères répondirent que c'étoient autant de calomnies de leurs adversaires, qu'ils honorent leurs encettres (sic), visitent leurs tombeaux, mais sans les prier ny leur rien demander, que c'étoit même le quatrième commandement de Dieu. L'empereur, surpris, leur demanda 3 ou 4 fois la même chose, après quoy il dit « Je ne scay pas bien votre religion. Je n'ay pas lu vos livres. S'il en est ainsy, je pourray vous laisser icy ». Et, se tournant vers les ministres, il leur dit : « Ils nient le fait, je n'ay rien à vous dire, allés les interroger et les examiner, prenés d'autres informations et ensuite je donneray mes ordres ».

Les pères étant sortis répondirent que ces paroles ne suffisoient pas pour lever les doutes de Sa Majesté, qu'il étoit plus à propos d'apporter des livres de la religion où ils verroient toute leur doctrine. Le lendemain, jour de saint Joseph⁴⁴, ils présentèrent leurs livres aux deux ministres avec un placet où ils remercièrent le prince de la grâce qu'il venoit de leur faire de les admettre en sa personne et de discuter les chefs dont on accusoit la religion. Jusqu'à présent, il n'y a eu aucune réponse, et il y a lieu d'en attendre tous les jours.

Voilà, mon cher père, l'état où sont les choses autant que je l'ay appris, nous n'avons d'autre party à prendre que de nous jeter aveuglément entre les bras de la Providence, qui saura bien tourner toutes choses à sa gloire. C'est tout ce que nous luy demandons, et tout ce que je vous supplie, mon cher père, de luy demander pour cette missions. Ainsi soit-il⁴⁵.

XIII- 1734. « NOUVELLES »

Vol. 498, f° 142 - 146

Nouvelles politiques

Comme je suis caché dans une des provinces les plus reculées de cette empire, et que je n'ay guères de commerce qu'avec nos chrétiens, je ne scay pas beaucoup de nouvelles. Si les

⁴⁴ 19 mars.

⁴⁵ Ajouté a posteriori d'une autre main.

gazettes de ce pays étoient sy communes et à aussy bon marché qu'en France, je pourrois satisfaire plus aisément l'envie que j'aurois de vous réjouir, mon cher père, par les nouvelles d'un pays si éloigné. Quoique les Chinois ayent aussy leur gazette, il n'est pas aisé de la lire soit par la distance des pays de ce vaste empire, soit par l'argent, car il faut au moins deux onces d'argent, ce qui est 16 ou 17 livres de monoye. En voicy cependant quelques unes que j'ay appris.

Au mois de décembre passé, un homme de peuple né dans cette province voulu se révolter et se faire reconnoitre comme empereur. Il étoit d'une secte qui se donne uniquement à la magie et il prétendoit avoir le secret d'appeler a son gré le vent et la pluye, faire pleuvoir du sable et voler des pierres. Au reste, il n'y a pas de Chinois qui ne croye ces sortes de sortilège, quoyque peu croyent leur effet. Il s'attacha à un bonze, espèce de religieux idolâtres dont vous avés entendus parler, et le fit son grand conseiller pour la direction de ses affaires. Il recruta ensuite une assés grande troupe de coureurs dont le nombre est fort grand, et qui ne cherchent que playes et bosses. Il fit enfin une promotion de gens de sa cabale, distribuant à chacun les dignités les plus grandes et fit graver des sceaux pour chaque dignités et chaque officier, pour petit qu'il soit, à chacun son sceau et lorsqu'on le luy fait rendre, c'est le réduire à la simple qualité de particulier. Ces sceaux étoient tous dans un sac chez le bonze. Un soldat du voisinage, étant allé voir le bonze trouva la chambre ouverte, y étant entré et cherchant du tabac pour fumer, il mit par hasard (ou plutôt conduit par la divine providence) la main dans le sac, et en tira un ou deux sceaux. For surpris, il sortit et fit avertir sur le champ son officier, qui vint se saisir du bonze, mais il s'étoit déjà échapé.

Le révolté ne songeoit pas à lever le masque si tôt, mais forcé par cet accident il ne crut pas avoir d'autre parti à prendre, il fit un manifeste où il se fait de la même famille que la précédante qui a régné en Chine avant les Tartares d'aujourd'huy. Qu'ainsy se confiant sur la protection du Ciel et de la terre, il déclareroit une guerre juste aux barbares usurpateurs, car c'est ainsy que tous ces rebelles traitent les Tartares régnants. Il fit ensuite le sacrifice d'un cheval noir à ces enseignes car telle est la coutume en Chine, et averty le ciel et la terre de la bette (*sic*) sacrée qu'il alloit faire, autre coutume chinoise pratiquée par tous les rebelles qui ont à jamais bouleversé cette monarchie. Ses troupes n'alloient pas à dix milles hommes ; le surintendant de cette province, qui est en même temps le général des troupes chinoises de toute la province, envoya promptement 10 ou 12 milles hommes. Après l'avoir chassé de quelque montaigne où il s'étoit réfugié, ils le joignirent dans la plaine où ils mirent en déroute ses gens et le prirent luy même. On le conduisit

à la métropole⁴⁶ où il fut mis à mort. Dieu n'a pas permis que cette révolte ayt eû le temps de se former plus forte pour le bien de ces pauvres peuples qui en auroient terriblement patys.

Au reste, la raison pour laquelle les Chinois sont sy enclins à la révolte est l'étude qu'ils font de leurs livres moraux, tous plains de distinctions du royaume du milieu des Barbares, qu'ils ravalent même au-dessous des animaux. Il faut absolument étudier ces livres pour parvenir, ainsy ils savent dès leur enfance un esprit de révolte, avec cela la plupart des puissances précédantes ont toujours été fondées par de simples particuliers, qui se ventoient toujours de n'agir que par les ordres du ciel. Ainsy ceux qui aujourd'huy ou lisent ou entendent lire ces histoires s'imaginent aisément qu'ils peuvent avoir la même réussite. Sy l'empereur embrassoit la religion avec tout son peuple, il verroit alors son trône affermi pour toujours, comme le sont la plupart de nos royaumes d'Europe ; mais bien loing d'avoir cette pensée, il ne pense qu'à la détruire. Quoique toute religion ne tende pas toujours au bien d'un gouvernement, je croirais assez que la religion catholique bien entendue, c'est-à-dire dépouillée des préjugés qu'elle a reçu (*sic*) dans les siècles d'ignorance, tel qu'un acier le plus poli qui se couvre bientôt de rouille en traversant les eaux, je croirois, dis-je, volontiers que cette religion pacifique doit faire la sûreté des princes et le bonheur des peuples. Mais si le prince est un tyran ou qu'il préfère ses plaisirs à ses sujets, que fait alors notre religion ? Elle lui offre des esclaves et des victimes⁴⁷.

Il faut avouer qu'un Européen [qui], sous le feu empereur, s'étoit faulilé fort avant dans la Cour, y a donné occasion car il se lia trop étroitement avec le général frère de l'empereur d'aujourd'huy. Il fit même quelques voyages pour ce prince qui vouloit absolument avoir le thrône, mais celui-cy étant monté sur le thrône, fit arrêter ce prince et cet Européen. Ils furent jugés par les grands du royaume qui les condamnèrent à être étranglés, suplice qu'ils ont subits sans avoir assouvi la haine que l'empereur a contre les Européens missionnaires, s'imaginant qu'ils sont tous de la même trempe et ne sachant pas que tous regardent ce jésuite comme un homme qui s'est mêlé de choses qui ne le regardoient aucunement, et s'est bien attiré ce triste sort.

C'est par le même principe que dans l'affaire du rébellion que je vient de conter, l'empereur a donné des ordres secrets contre cette secte de sorciers ou devins, dont étoit comme j'ay dit ce révolté. Il deffend sous peine de très grièves au peuple de s'en servir, car les Chinois, à la moindre maladie qu'ils ont, au lieu d'avoir recours au médecin, vont prier ces sortes de gens de venir lever le sortilège ou chasser le diable à qui ils attribuent leur maladie. Il interdit aussy une espèce de

⁴⁶ Chengdu, métropole de la province de Sichuan

⁴⁷ Ces trois dernières phrases ajoutées a posteriori dans un renvoi, au f° 146.

jeûne sous le prétexte desquels plusieurs se révoltent, dit-on, dans des caballes contre l'État. Il deffend d'aller en pèlerinage à certaine montaigne où les Chinois placent certaine divinité fort puissante et deffend de faire aucunes assemblée dans les champs (*sic*) ou ailleurs sous prétexte de religion.

XIV- 1735. « NOUVELLES CHINOISES »

Vol. 498, f° 153 - 158

État du christianisme dans l'empire

Les affaires de la religion sont toujours dans le [f° 154] même état, c'est-à-dire que les missionnaires sont sortis de Canton pour aller à Macao. On n'inquiète plus les chrétiens de l'empire. On me mande que le surintendant de la province de Chanton⁴⁸, au nord de la Chine qui est limitrophe à la Cour, à l'occasion d'un chrétien qui refusoit de travailler à un temple d'idoles, en fit arrêter une vingtaine d'autres qu'il fit même battre et ensuite envoya un placet à l'empereur pour demander l'extinction de la religion chrétienne, et de toutes autres sectes perverses. L'empereur loua sa diligence et répondit qu'il falloit deffendre les mauvaises sectes, mais que quant à la religion chrétienne, il n'étoit pas encore temps, y ayant à la Cour des Européens qui sont de la même religion. Ainsy cet officier relâcha ces prisonniers sans leur faire de mal. On doit savoir en Europe qu'il y a 4 ou 5 ans que l'empereur établit à la Cour une école de la langue latine, où il envoya des jeunes Tartares apprendre cette langue, tant pour servir d'interprettes avec les Moscovites, dont les lettres et traittés avec la Chine sont tous en latin, que peut-être pour leur faire apprendre les mathématiques et astronomie et pouvoir par là être en état de se passer des Européens. Il chargea le père Parenin⁴⁹, jésuite françois, de cette école. Ce père l'an passé représenta à l'empereur qu'il étoit vieux et peu en état de continuer les fatigues d'une telle entreprise, et qu'ainsy il demandoit la permission de faire venir deux jésuites françois arrivés à Macao il y a deux ans pour l'ayder. L'empereur luy permit et on me mande que ces deux pères étoient déjà arrivés à la Cour où ils avoient été admis à l'audience du monarque, à qui ils offrirent

⁴⁸ Actuelle province de Shandong

⁴⁹ Dominique Parenin (1665-1741), S.J., arrivé à Pékin en 1698, conquit par ses connaissances scientifiques (Parenin était notamment correspondant de l'Académie des Sciences) l'amitié de l'empereur, qui le nomma professeur à la cour dès 1699

vingt sortes de présents. L'empereur en reçeu cinq, et leur fit ensuite donner d'autres présents. Ces nouvelles donnent un peu de relâche aux missionnaires cachés dans les provinces. Ils sont assés tranquilles, et font toujours quelques nouveaux chrétiens.

Religion des Tibétains

L'empereur a envoyé au commencement de cette année son dix-septième frère visiter, ou plutôt adorer le *hōfoē*⁵⁰, ce qui signifie à peu près le dieu vivant ou le dieu visible. C'est là le fameux idole des idolâtres de ce pays, qui n'a pourtant été introduite d'en la Chine qu'environ 60 et quelques années après l'Incarnation du Sauveur. Cette secte est originaire des Indes. Il y a sur les frontières de l'ouest de cet empire un pays ou royaume nommé Sifan⁵¹, maintenant tributaire à la Chine. Le roy de ce pays est bonze et c'est ce qu'ils nomment le *foé*, en vie ou dieu vivant à ce que je pense, car le mot de *foé* n'est point chinois, mais tiré du pays d'où vient cette secte. Ils disent donc que ce *foé* qui est le principe de toute chose s'incarna 3 ou 400 ans avant la venue de J[ésus]-C[hrist. et naquit de la femme d'un roy des Indes ; qu'en naissant, il montrait d'un doigt le ciel et de l'autre la terre et dit au ciel et à la terre : « Moy seul suis grand ». Les peuples de *Sy fan*⁵² disent maintenant que leur roy est ce même *foé* qui renaît sans cesse. En effet, quand ce bonze est vieux et qu'il est prest de mourir, ils choisissent, un enfant qu'ils substituent à la place du veux, et dans le corps duquel ils disent que le vieux s'est rajeuny. Ils ne manquent pas de l'instruire de tous les secrets qu'ils sçavent, tant de leur propre secte que des royaumes voisins qui ont foy en luy, et lorsqu'il vient quelque prince ou grand de ces royaumes l'adorer, il leur affermit leur superstition. C'est à ce prétendu immortel que l'empereur a envoyé son frère l'adorer à son nom et le prier de bénir son empire. Les Tartares sont particulièrement crédules à ce sujet. Je ne scay qu'elle réponce il luy aura fait, mais cela n'a pas empêché une grande sécheresse qui règne depuis un mois et qui ruine presque la moitié des récoltes.

Sécheresse en Chine

Dans un voyage de quatre jours que je viens de faire présentement pour aller administrer les sacrements à un moribond, j'ay vû les marques de sécheresse, et une grande agittation parmy le peuple. Les magistrats ont partout interdit la boucherie, le peuple dans tous les quartiers font des prières à leur idolle pour obtenir la pluye. Les uns portent en processions des idolles qu'ils exposent ensuite au soleil, les autres portent par les rues sur un brancard un chien en vie, car ils disent que cela excite la pluye, les autres font des placets à l'empereur du ciel et aux princes dieux

⁵⁰ Désigne le dalai-lama.

⁵¹ Ancien royaume de Sifan, situé au sud-est de la Chine et comprenant surtout l'actuel Tibet.

⁵² Désigne les Tibétains.

du tonnerre et de la pluie. Ils y accusent leur (*sic*) péchés et exposent leur repentir. Le sacrificateur se fait une incision au front dont il fait dégoûter du sang sur ce placet écrit sur un papier jaune. Ils l'enveloppent bien proprement et le brûlent ensuite, car c'est la voye qu'ils prennent pour le faire tenir à son adresse. Tout cela, comme voyez croyez bien, n'a aucun effet. Mais ce qui est de plus malheureux, c'est qu'ils n'en reviennent pas pour cela de leur aveuglement.

Révolte dans les provinces du Sud

Dans les montagnes de cinq ou six provinces de la Chine, qui sont dans la partie du Sud et Sud Ouest et dont quelques un sont limitrophes, il y a une espèce de peuple dont la langue et les mœurs diffèrent des Chinois qui les nomment pour cela Barbares⁵³. Il y a 4 ou 500 ans qu'une partie fut subjuguée et l'autre se soumis (*sic*) volontairement. Ils retinrent cependant leurs anciennes mœurs et se contentoient de payer quelques tributs. Les Chinois se sont emparés peu à peu du meilleur de leur pays, et les ont confinés dans leur montaignes, dont l'entrée en plusieurs lieux est inaccessible à tout autre que ces Barbares. Ils ont toujours de temps en temps excité quelques remuement et tâché de rentrer dans leur ancien pays. Voicy que nous apprenons une nouvelle irruption de leur part. C'est dans la province de Qoui chou⁵⁴ il y a deux mois. Comme tous les villageois étoient occupés à la plantation de leur ris, ils envoyèrent de leur gens publier dans tout le pays d'une ville du second ordre et 4 à 5 du 3^e que tous les Chinois eussent à déloger et emporter tous leurs meubles, qu'après trois jours ils vouloient rentrer en possession de leur ancien pays. Ils firent donner ces avis chacun des trois jours. Les Chinois prirent cela pour une plaisanterie. Au quatrième jour de grand matin, ces Barbares sortirent de leurs montaignes, enseignes déployées, et tembourgs batans (*sic*), et de jettèrent sur ce pays. Ils tuèrent beaucoup de monde, beaucoup furent noyés au passage d'une rivière en fuyant, ils mirent le feu par tout, tuèrent tout les magistrats officiers et soldats qu'ils trouvèrent et se sont emparés de cinq à six villes. Le surintendant de la province de Houquouang⁵⁵ ayant appris cette nouvelle voulu faire partir sur le champ trois mille soldats de ses troupes, mais ne leur donnant pas la paye de marche plus forte que celle de garnison, ils le mutinèrent disant que cette paye ne suffisoit que pour eux, et non pour faire subsister leur femmes et enfants. Ils rentrèrent donc dans la métropole de la province, et se jettèrent sur des maisons d'engagements dont tous les fonds sont des deniers de l'empereur. Ils les pillèrent entièrement et la sédition auroit été plus loing sans la prudence du gouverneur ou vice-roy de la province qui la calma et les a même fait partir pour se rendre dans la

⁵³ Il s'agit sans doute des Miao (ou Hmong), minorité ethnique issue du nord du Vietnam et très présente dans les provinces montagneuses du sud de la Chine.

⁵⁴ Actuelle province de Guizhou.

⁵⁵ Actuelle province du Huguang.

province de Quoui cheou. Le surintendant, voyant cette sédition de ses troupes, s'est étranglé avec le gouverneur de la métropole. On dit que les barbares ont déjà taillé en pièce quelques troupes chinoises, on y fait tous les jours entrer des troupes de chaque province qui à cause des chaleurs de l'été ne font que camper sur l'entrée de leur pays, on dit que ce ne sera qu'en septembre ou octobre qu'on entrera en exécution. Il paroît que les barbares des autres provinces se sont tous unis et qu'ils pourroient bien chacun de leur côté faire des irruptions ; on y ajoute aussy que les soldats chinois se sont par tous saisy des gorges par où ils pourroient faire leur sortie en qu'ainsy il n'y a rien à craindre pour les habitants des environs. Voilà le peu de nouvelles que j'ay pu savoir, étant moi-même à la campagne, sans aucune relation avec les gens du monde. D'ailleurs les nouvelles sont fort cachéz en Chine. Il n'y a que ceux qui sont en dignité qui voyent les papiers publics qui ne parlent que d'après les ordres de la Cour⁵⁶.

XV- 1736. « NOUVELLES DE CHINE »

Vol. 498, f° 163 - 175

Avènement de Qianlong

Les affaires de la religion n'ont point changé de face depuis l'an passée (*sic*). Il est même à espérer qu'elles iront mieux sous le nouveau prince qui vient de monter sur le trône⁵⁷, il y a environ sept mois.

J'étais à la métropole de la province de Setchouen lors qu'on apprit la mort du précédent monarque Yontkin⁵⁸. Yintrin⁵⁹ est le nom des années qu'il a vécu et non celui de sa personne ; tel est l'usage des Chinois⁶⁰. Il mourut à Pékin le 27^{ème} de la 8^{ème} lune, notre mois d'octobre 1735, âgé de 54 ans. Quelques uns disent qu'il est mort d'un violent mal de tête qui lui faisoit pousser les hauts cris (c'étoit peut-être l'effet du poison, ce qui est assez fréquent dans ce pays). Il a désigné pour successeur son quatrième fils dont le surnom propre est Honty. Au bout d'un mois, on fit afficher le testament de ce prince, qui commence ainsi : « L'empereur par ordre du ciel par le tour des révolutions déclare et dit etc. ». Il y fait un grand détail des vertus de ses ancêtres, de son

⁵⁶ Le passage « étant moi-même [...] de la cour » ajouté a posteriori.

⁵⁷ Qianlong, fils de Yongzheng, empereur de 1736 à 1795.

⁵⁸ Yongzheng, fils de Qangxi, empereur de 1722 à 1735.

⁵⁹ Le nom posthume de Yongzheng est Xiandi.

⁶⁰ Cette dernière phrase est notée est renvoi dans l'int. inf.

père, et de soi-même. Il y étale son soin à gouverner l'état, qui ne lui donnoit pas, dit-il, le temps de manger ny de se reposer. Il y nomme pour successeur son 4^{ème} fils, exposant que telle avoit été son intention depuis la 1^{ère} année de son règne, que la déclaration qu'il en avoit faite avoit été scellée et enfermée dans le lieu le plus élevé du palais. Il exhorte un de ses fils Hoghou (apparemment laissé) à ne concevoir aucune jalousie, et à aimer et servir son frère maintenant son maître et son empereur. Il conseille son successeur de se relâcher un peu de sa rigueur, dont il a usé, dit-il, pour faire cesser beaucoup d'abus qui s'étoient glissés dans le gouvernement, et qui ayant disparu, doivent faire place à la douceur commune à ses ancêtres. Il exhorte son successeur à mettre sa confiance en quatre sujets, à savoir deux oncles paternels du nouveau monarque et deux autres dont l'un chinois, l'autre tartare, dont il ne pourroit assez vanter la fidélité. Tout le peuple doit porter pendant trois jours le deuil qui consister à ne point porter la houpe rouge sur le bonnet. Les officiers et la noblesse de l'empire le portent pendant 29 jours en habits blancs. Pendant ce temps-là, la musique, la comédie et les festins sont interdits.

Le 18 décembre arriva la déclaration de foi par laquelle le nouveau roi notifie son avancement à la couronne. Il annonce qu'il est monté sur le trône le 3^{ème} de la 9^{ème} lune, qui est notre 18 d'octobre. Il donne aux années de son règne le nom de Kienkin, ou « magnifique ciel ». Il fait une longue liste des grâces qu'il accorde, dont la plus grande est une amnistie générale, exceptés ceux qui ont commis crime d'état ou de grande irréligion envers leurs parents. Tous les officiers de l'empire sont aussi élevés d'un grade. Cette déclaration a été reçue en grande cérémonie par tous les officiers de la ville de Tchonkin⁶¹ où j'étais alors. Ils la saluèrent en frappant la terre 9 fois de la tête et ensuite la firent afficher.

Au commencement du mois de mars dernier, ce prince fit paroître une autre déclaration, où il dit que de l'avis de tous, les roix et *peylés* (c'est une dignité chez les Tartares⁶²), il honore son père du titre de sage. Il a honoré aussi sa mère, qui n'étoit qu'une concubine, de la dignité d'impératrice, sous le même titre de sage (il est à remarquer qu'en Chine, l'empereur n'est jamais appelé par son surnom comme sous le règne en Europe ; à sa mort, le roi régnant lui confère le titre le plus convenable à ses bonnes ou mauvaises qualités⁶³). C'est une des folies de ce pays de vouloir ajouter aux morts un honneur réel par des titres et des charges. Ils confèrent aussi les titres de barons ou comte à des Européens, s'imaginant que leurs décrets vont au-delà des mers et des bornes de la mort. Ils confèrent aussi le titre de l'immortalité ou de l'image mortuaire et pour ce faire, ils ont une petite tablette qu'ils dressent d'abord après la mort, et c'est sur cet espèce

⁶¹ Chongqing, ville de l'est du Sichuan.

⁶² Cette parenthèse est notée en renvoi dans l'int. inf.

⁶³ *Idem.*

d'autel où ils prétendent que réside divinité du défunt qu'ils font leur sacrifice et qu'ils ont soin de renouveler plusieurs fois. C'est une des plus grandes idolâtries de ce pays et à laquelle ils sont opiniâtrement attachés. Enfin pour en revenir à l'empereur, il paroît par le bruit public qu'il est fort aimé et que les Européens y seroient aussi bien reçus que sous le règne précédent. Nos missionnaires de Pékin y ont été le féliciter. Le monarque les a comblés d'honnêtetés et de présents, ce qui nous fait grand plaisir. Dieu veuille changer le cœur de ce prince.

Déroulement des examens impériaux

Pendant que j'étois à la métropole, on y a achevé l'examen de la (*illisible*), qui est en Chine une des plus importantes affaires de l'État et qu'on ne met pas comme en Europe entre les mains de quelques particuliers. J'entre donc dans le détail des grades chinois. Il y a en Chine, dans chaque province, un inspecteur général des études avec son adjoint. Il y a dans chaque ville ou cité (en Chine, il y a des villes de la 1^{ère} classe, 2^{ème} et 3^{ème} classe ; les 1^{ères} confèrent ce nom, et le nom de cités (*illisible*) aux autres⁶⁴) deux maîtres d'école pour gouverner immédiatement les écoliers de leur district. Les étudiants qui prétendent aux grades se présentent au temps marqué devant le gouverneur de leur cité, qui leur donne 2 thèmes tirés des 4 livres de Confucius. Ils font dans une grande salle du tribunal leur composition. Le susdit gouverneur et 2 maîtres d'école les examinent et, si elles sont passables, on les admet parmi les étudiants de la cité. Quelques temps après, ils vont se présenter au gouverneur de la ville dont leur cité dépend et après un pareil examen, ils sont reçus au nombre des écoliers ou étudiants d'une telle ville. Mais tout cela n'est qu'un prélude. L'inspecteur général fait sa tournée, et rassemble dans sa ville tous les étudiants de sa juridiction, ou même ceux de sa voisine, à son gré. Là, il leur donne trois thèmes tirés de Confucius. Il faut qu'il soit témoin de leur travail, qui est d'autant plus difficile qu'ils ignorent le sujet et qu'ils ne peuvent porter ny dictionnaire ny rien avec eux. Ce thème, qui est une espèce d'amplification, étant fini et examiné par les maîtres d'école de la ville, les dix, ou douze, ou même quinze et vingt meilleurs sont admis au degré de bachelier, qu'ils nomment disciples de telle ville ou cité. Ce nombre est fixé par le prince qui a égard à la grandeur des villes et à leurs populations, en conséquence, quelques terres qui soient les compositeurs qui surpassent ce nombre, on ne peut plus être admis. Cet inspecteur examine aussi les anciens bacheliers après les avoir divisés en cinq classes, d'après cette disposition. Il se trouve que le cinquième est fort proche de la dégradation. Les bacheliers sont les nobles du pays. Les officiers civils ne sauroient les faire frapper et s'ils avoient commis quelques faute grave, ils ont recours à l'inspecteur général, qui leur ôte leur grade et les remet au rang du peuple. Quand les fautes sont légères, elles sont

⁶⁴ *Idem*

ordinairement jugées par les maitres d'école qui peut les frapper, en leur ordonnant de placer un banc au milieu de la salle et de s'y étendre, alors la houpade qu'ils reçoivent dans cette attitude n'est pas déshonorante.

Enfin, la troisième année (on suppose ici que les inspecteurs n'ont fini leur tour qu'au bout de deux ans⁶⁵), l'empereur fait tirer au sort les examinateurs de la licence, deux pour chaque province. On tire également les thèmes de cet examen qu'on leur remet très scellé. Ils partent ainsi de la Cour dans la journée même, et dès qu'ils sont arrivés dans leurs provinces on les ferme dans l'hôtel des envoyés (chaque métropole et plusieurs autres villes ont de ces hôtels⁶⁶) jusqu'au jour de l'examen. Le 9^{ème} jour de la 8^{ème} lune qui tombe ordinairement en octobre, l'intendant de la province, le trésorier général et le lieutenant criminel vont prendre ces deux examinateurs et les conduisent à l'hôtel du tribut (l'hôtel du tribut est composé de plusieurs milliers de petites cellules, et de 70 ou 80 appartements pour les officiers chargés de l'examen⁶⁷), où ils entrent tous ensemble. On y fait entrer 50 à 60 sous-examinateurs pour voir les compositions. Tous les disciples ou bacheliers de la province qui veulent se présenter ont eu soin quelques jours avant d'aller donner leur nom, surnom, ainsi que celui de leurs villes, ou cités, à un officier qui prépare les cahiers blancs pour écrire les compositions. Sur le dos, il écrit un billet où est le nom, surnom de chacun avec le numéro de sa cellule. Ce billet est volant et doit servir à chacun de marques. De plus, sur la dernière feuille de ce cahier, il écrit de même les noms et surnoms de chacun, qu'il plie et replie et cachète. Celui-ci ne doit être ouvert qu'après l'examen fini, et en présence de tous les officiers. Ce même jour, les bacheliers entrent tous dans cet hôtel. On leur remet à la porte leurs cahiers. On les fouille partout. Ils entrent ensuite avec des habits simples et sans doublures, la tête enveloppée dans un morceau de toile, un manteau de pluie et des souliers de paille (toutes ces précautions sont prises pur empêcher qu'il ne se glisse des compositions toutes faites⁶⁸). Dès qu'ils sont entrés, on ferme les portes qui sont gardées par des soldats. Il y a des cuisines et fourneaux pour apporter à manger à cette multitude. On tire trois (*illisible*) et on décachète les thèmes qu'on fait afficher sur le champ. Chacun se retire après les avoir lu dans sa cellule, où ils préparent sept compositions, dont 4 sur les livres de Confucius et 3 sur un des cinq livres canoniques de ce pays. Après que chacun a fini, il donne à un valet son cahier après avoir arraché le billet volant dont j'ai parlé ci-dessus afin de témoigner par là qu'il s'est trouvé à l'examen. Les sous-examinateurs consignent ces compositions et les présentent au grand examinateur si elles en sont dignes, ignorant toujours de qui elles viennent et les noms ne devant être décachetés

⁶⁵Cette parenthèse est notée est renvoi dans l'int. inf.

⁶⁶ *Idem*

⁶⁷ *Idem*

⁶⁸ *Idem*

qu'après les examens finis. Le lendemain, ils sortent de l'hôtel. Et on affiche les noms de ceux dont les compositions ont été rejetées pour faute d'écriture ou autre.

Le 12^{ème} (c'est-à-dire le dernier jour de la 8^{ème} lune comme cy-devant,) ceux dont les compositions ont été admises rentrent au second examen, où on leur donne 3 thèmes, savoir un de raisonnement pour éclaircir par exemple quelque point de morale, le 2nd de jugement comme pour un procès épineux à discuter, et le 3^{ème} de placet, pour savoir s'il scauroit écrire à l'empereur et lui faire les remontrances. Ils sortent le 13 et ils rentrent le 14 pour le dernier examen qui est sur 5 points d'histoire, et ils sortent le lendemain. Il se passe encore 15 jours pendant lesquels on examine ces compositions. Alors les deux grands examinateurs choisissent les 70 ou 80 meilleurs (car le nombre est aussi fixé pour chaque province, cela étant fait, on décachète les noms, qu'on fait écrire en grosses lettres sur un placard de papier rouge et afficher à la porte de l'audience du trésorier général on les mène présentés, car ce sont ceux que toute une province présente en forme de tribut, au prince comme ses meilleurs sujets. Nos missionnaires appellent cela licenciés. Ces présentés sont admis à la table des officiers généraux de la province qui leurs font présent d'un bonnet à la cime duquel il y a une flouon (*sic*) de vermeil. Ils leurs donnent une paire de bottes. Le trésorier général leur compte 50 onces d'argent pour les frais de leurs voyages à la Cour.

La 2^{ème} lune de la suivante année, le tribunal des rites⁶⁹ fait à la Cour un examen de tous les licenciés tant anciens que nouveaux, qui sont dans l'empire et qui ont voulu s'y présenter. Cet examen se fait avec les mêmes précautions que celui des licenciés. Il choisit ensuite les 365 meilleurs qu'il introduit devant l'empereur et qui sont appelés les entrés. C'est ce que nous, Européens, nommons docteurs. Le 1^{er} ou le 2^{ème} et même le 3^{ème} de cette troupe sont distingués et ils passent pour les plus habiles de l'empire. Aussi ne tardent-ils pas à être pourvus de postes considérables. L'empereur fait aussi faire en sa présence un nouveau choix de ces docteurs qui sont destinés à entrer à l'hôtel des sciences et à apprendre pendant 3 ans la langue tartare. C'est de cet hôtel qu'on tire les inspecteurs ou examinateurs généraux, ainsi que les maîtres et lecteurs de la famille royale. Il suffit de dire que les licenciés et docteurs sont tirés au sort et à leur ancienneté les magistratures des cités et villes qui se trouvent vacantes. Mais il ne laisse pas de s'y greffer des abus aux quels ont voulu parer les instituteurs de ces grades chinois. Ainsi, en Chine comme en France, le crédit et l'argent font beaucoup.

⁶⁹ Conseil impérial chargé de la surveillance des pratiques rituelles.

Il y a un autre examen pour le métier des armes qui se fait par les mêmes grades, à la différence près que les candidats sont examinés sur les places d'armes et font preuve de leur habileté à tirer de la flèche à cheval et à pied, à manier et à jouer du sabre. On leur donne seulement un thème et une question à décider, comme sur la fidélité due au prince, la manière de défendre une place assiégée, le secret de diminuer le nombre des voleurs et séditeux. Voilà les questions qu'on exige des militaires qui d'ailleurs ne sont guère lettrés. On voit par la lecture de leurs histoires que les Chinois ont fait comme nous un art du métier de la guerre, ils ont beaucoup de livres qui traitent de leurs évolutions militaires. Ils y mettent beaucoup de fables et superstition et paraissent même y faire pacte avec le diable. Ils ont un auteur fort sérieux et fort ancien qui en traitant de la tactique prétend qu'un général d'armée doit savoir l'astrologie et posséder le secret d'appeler à son gré la pluie et les vents, de faire voltiger le sable et les pierres. On ne peut guère attribuer à la fable tout ce que comportent leurs livres les plus authentiques, mais plutôt à beaucoup de caractères démoniaques qui ne seroient guère du goût du faible génie de nos esprits fort d'Europe. J'entrerai dans un plus grand détail lorsque je serai plus instruit.

XVI- 1738. « NOUVELLES DE CHINE »

Vol. 499, f° 5 - 9

Avènement d'une impératrice

La nouvelle politique la plus considérable dans ce pays est la création d'une impératrice⁷⁰. On sait qu'en Chine la pluralité des femmes passe pour la chose la plus naturelle et dont, par conséquent, on n'a ni honte ni scrupule. Le roy du pays a, selon la coutume, des femmes du premier ordre et des concubines. L'envie et la jalousie qui règnent entre les femmes a de tout temps causé de grandes révolutions dans cet empire, chacune désirant placer sur le trône son fils. Le jeune prince qui règne aujourd'hui en Chine depuis le 25 janvier dernier, déclara pour impératrice sa première femme ou concubine. C'est une Tartare nommée Foutshay. Il l'avoit épousée du vivant de son père et il l'auroit déclarée plus tôt impératrice, s'il n'eut été dans le deuil de son père, qui dure dans le pays trois ans et pendant lequel temps on ne scauroit faire cette cérémonie joyeuse. Il accorde à cette occasion-là plusieurs grâces aux femmes des grands seigneurs et autres officiers de la Cour et de l'empire.

⁷⁰ Fuca (1712-1748), première épouse de Qianlong, nommée impératrice Xiao Xian Chun en 1737

Catastrophes naturelles

Dans une province de cet empire, un grand fleuve nommé la Rivière jaune s'est tellement accru qu'il a inondé une grande étendue de pays et a submergé plus de deux mille villages. Ce fleuve, ainsi nommé à cause des sables qui en rendent l'eau fort trouble et un fléau presque continuel dont Dieu punit les crimes de ces infidèles. Depuis que la Chine est Chine, on n'a jamais cessé d'en éprouver la fureur. On a fait sur les bords des digues énormes pour en arrêter la fureur, mais lorsqu'on y pense le moins, il croit tout à coup, fait de grandes ruches dans ces digues et désole les pays voisins. Point de jour où il n'y ait quelque mille ouvriers à réparer les digues et les fortifier. Ce fleuve prend sa source hors de la Chine, dans le Sud. Il court dans le Nord quelques cent lieues, entre dans la Chine, d'où il sort après cent lieues environ⁷¹. En ayant fait un circuit de trois à quatre cent lieues, il y rentre en coulant au Sud, puis coulant à l'Orient, il traverse deux autres provinces de la Chine et se jette par deux ou trois embouchures dans la mer.

On me mande aussi d'une province de Chine nommée Foukien⁷², qui est sur le bord de la mer, qu'il y avoit eu de furieuses tempêtes, qui ont brisé une infinité de barques ou de vaisseaux. Cette tempête s'est fait sentir bien avant dans le pays, car dans la capitale de la province, le vent a abattu plusieurs édifices. Dans deux autres villes, l'eau des rivières d'alentour s'éleva jusqu'à la hauteur des murailles.

État du christianisme dans l'empire

Quand (*sic*) aux nouvelles de la religion, il y a eu quelques persécutions légères contre les chrétiens dans la province de Chanton⁷³. Mais M. . Pedrini⁷⁴, missionnaire italien qui est à la Cour Cour où il est fort estimé de bien des gens, écrivit une lettre à un des grands magistrats de cette province, qui fit cesser sur le champ toutes les recherches. Le vice-roi de la même province refusa aussy d'admettre des accusations pressantes contre les chrétiens, faisant dire que leur religion étoit bonne.

Par ordre de l'empereur, on a fait venir à la Cour quatre missionnaires nouvellement arrivés de Canton, qui sçavent plusieurs beaux arts.

⁷¹ Ajouté a posteriori, d'une autre main, dans l'int. inf. : « On voit aisément qu'il est question de lieux (*sic*) communes de France ».

⁷² Fujian, province côtière au sud de Canton

⁷³ Actuelle province de Shandong.

⁷⁴ Théodoric Pedrini (1671-1746), C.M., prêtre italien, musicologue, arrivé en Chine en 1711, premier-non jésuite à Pékin, où il installa pour la première fois une résidence de la Propagande.

Les missionnaires sont toujours cachés dans les provinces, c'est-à-dire que sans être découverts, ils font toujours ça et là leurs courses apostoliques. Peu de missionnaires qui ne baptisent chaque année une vingtaine ou trentaine de grandes personnes, sans compter les enfants, dont le nombre est bien plus grand.

Récit d'une conversion au Fujian

Un missionnaire chinois de notre congrégation⁷⁵ me mande qu'il a porté la lumière de la foy dans une petit île où, jusqu'ici, il n'y avoit jamais eu de chrétiens, et qu'actuellement il y en a une trentaine. La foy du premier néophyte de cette île a surtout merveilleusement éclaté. Toute sa famille s'opposoit à ce qu'il se fit chrétien, sur tout son père, homme féroce. Mais rien ne put l'empêcher de se déclarer hauttement pour tel. Son père, voyant que réellement il avoit embrassé la religion, et qu'il n'honoroit plus ses idoles, lui fit mille mauvais traitements, fut sur le point plusieurs fois de l'étrangler sans le secours de la mère de ce jeune homme qui le fit évader. Il vint se cacher chés un chrétien de ses voisins. Ce missionnaire, dans le cours de sa mission, le trouva. Il demanda à ce missionnaire ce qu'il luy conseilloit de faire, s'il devoit ou s'enfuir absolument, ou bien retourner à la maison de son père. Ce missionnaire, après l'avoir consolé et encouragé, luy dit : « Votre père se fait vieux, votre frère aîné est une joueur de profession. Si vous vous enfuyez dans ces circonstances, à qui remettres-vous le soin de votre père et de votre famille ? Il vaut donc mieux retourner chés vous et adoucir le plus que vous pourrés par toutes sortes de respects l'esprit de votre père. N'injuriés plus ses idoles et contentés vous de ne leur rendre aucun honneur, n'adorant que le seul Dieu et son fils J[ésus]-C[hrist] qui vous a tiré des ténèbres à sa lumière ». Ce néophyte obéit, fit retrouver son père et luy demanda pardon. Ce père luy dit : « Il est inutile de me demander pardon. Il faut le demander aux dieux que tu as offensés. Vas (*sic*) les adorer ». Il se prosterna devant son père, lui dit qu'il ne scauroit avoir offensé des morceaux de bois ou de pierre insensibles. Ce père, ayant entendu cela, plus en colère que jamais : « Vas donc, répartit-il, misérable fils, sors de chés moy et n'y remés (*sic*) jamais plus les pieds ». Puis se repentant de cette résolution comme trop douce, il vat (*sic*) prendre des cordes, garrote son fils et veut le faire mourir de faim. Mais pendant son absence, la mère le laisse encore. Ce jeune homme va droit au laraire, ou l'autel des idoles, les enlève toutes et, s'enfuyant sur une montagne voisine, les y met toutes en pièces. Le père, à son retour, voyant ses niches toutes vuides, tombe dans la dernière fureur. Il va trouver quelques chrétiens et dit qu'à moins qu'on luy rende ses dieux et son fils pour en tirer vengeance, il les exterminera tous, vomit contre eux mille exécrationes et blasphèmes. Pendant la nuit, ce jeune homme vint trouver les missionnaires. Les autres chrétiens

⁷⁵Matthias Fou.

ne manquent pas de le blâmer fort et de se plaindre de ce que, par sa faute, il les exposoit à bien des avanies. Ils l'exhortoient cependant à s'enfuir tout de bon pour ne pas tomber entre les mains de son père irrité. Ce jeune homme considérant que, s'il prenoit ce parti, il exposerait ces chrétiens à tous les emportements de son père, aimait mieux luy-même encourir seul tous les risques. Il va donc trouver son père.

Il luy tint le discours suivant : « En colère, mon père, contre vos dieux, de ce qu'à leur occasion, je suis tous les jours maltraité, j'ay voulu m'en venger. Je les ay entièrement brisés et il est impossible de vous les rendre désormais. Mais me voyez prêt à souffrir le genre de mort que vous voudrés. Ôtez moy la vie pour payer celle que vous prétendés que j'ay ôtée à ces dieux inanimés ». Son père, naturellement féroce et qui avoit même tué quelques années auparavant un neveu, fut tout à coup changé par une secrète disposition de Dieu. Et, quoiqu'il ne méritât pas peut-être encore que les yeux de l'âme luy fussent ouverts à la foy, il s'avoua néanmoins vaincu par l'intrépidité de son fils. « Notre maison est trop petite, ajouta-t-il, pour y adorer des dieux que tout l'univers adore. Cela ne m'inquiète plus. Je te remets entre les mains tous les soins du ménage, et continue toujours à être un bon fils ». Il l'envoya coucher et le lendemain matin, il luy portait (*sic*) à manger. Le missionnaire étoit fort en peine sur l'état de ce jeune néophyte, pour qui il avoit la nuit précédente fait des prières à Dieu avec tous les chrétiens du lieu. Mais il fut fort surpris de le voir revenir tout joyeux et de l'entendre, après avoir adoré Dieu, raconter cette histoire.

Son père, du depuis, continue à luy marquer beaucoup d'amitié et luy porte compassion lorsqu'il le voit avoir peine à retenir la doctrine ou les prières. « J'ay vû, étant à Manille, dit-il, les pères frapper les chrétiens qui ne savent pas les prières. Que deviendra ce pauvre garçon ! ». Manille est une île appartenant aux Espagnols, où les Chinois font beaucoup de commerce et peut-être qu'il a vu dans cette île les missionnaires frapper leurs disciples qui n'apprennent pas biens (*sic*). Il vint l'année passée un ordre du roy d'Espagne de faire le dénombrement des chrétiens naturels qui sont dans cette île. Le nombre en a monté à deux millions trois cents cinquante mille.

Récit de conversions au Sichuan

Il n'y a que quelques mois qu'un missionnaire chinois avec qui je vis convertit aussy un infidèle bachelier et qui se mettoit de dire la bonne aventure, à la mode de ce pays. Il a brûlé, après sa conversion, un grand tas de tous ces livres, dont la plupart sont pleins de sortilèges. Il convertit aussy un autre aveugle, qui gagnoit aussy sa vie à ce métier-là, qu'il a généreusement

abandonné, et a du depuis fait plus de trente lieues, conduit par son bâton pour venir demander le baptême. Dieu a ses élus partout et en toutes sortes d'états. Ne sommes-nous pas bienheureux de pouvoir contribuer à leur salut ? Nous baptisons aussy de temps en temps des enfants abandonnés, que les parents, voyant prêts de mourir, vont enterrer avant que de rendre le dernier soupire, selon une coutume barbare et superstitieuse de ces infidèles qui craignent que l'âme de cet enfant, en colère de ce qu'elle n'a pu demeurer plus longtemps dans le corps, ne veuille s'en venger sur les parents. C'est pour cela qu'ils vont jeter loin ce petit misérable, pour que son âme ne sache pas le chemin de la maison. Voyez l'extravagance de ces gens-là.

XVII- NOUVELLES DE LA MISSION DU SICHUAN. LETTRE À SON PÈRE DE 1740.

Vol. 499, f° 17 – 24

De la ville de Tchingtou en Chine le 22 avril 1740

Monsieur et très cher et très honoré père,

Quelle joye ne ressent-je (*sic*) pas à la lecture de votre lettre du 6 octobre 1738 ! J'y vois que la bonté du Seigneur vous conserve toujours dans une heureuse santé et vous donne toute la patience nécessaire à supporter les croix et les traverses de cet exil ; ç'a toujours été le caractère des élus et le coin où sont marqués les prédestinés que la croix. Depuis que le Fils de Dieu s'est incarné et a voulu se servir de ce bois pour en faire le trophée de ses victoires et des nôtres, les croix sont devenues le partage le plus précieux de ceux qui aspirent à la divine gloire pour devenir les frères du Sauveur. Ce n'est donc pas à l'Apôtre de dire « *Absit mihi gloriari nisi in cruce Domini Jesu Christi, per quem mihi mundis crucifixus est et ego mundo*⁷⁶ », mais tous les vrais chrétiens en doivent dire de même, et avoir dans le cœur toute la vérité de ses sentiments sans lesquels le christianisme ne serait qu'une hypocrisie, ou plutôt un fantôme. Vous les avés, mon cher père, vous en êtes pénétré, et voila ma consolation. Quelques peu méritantes, que soient mes prières, mon devoir est de les continuer toujours avec le plus de ferveur qu'il me serat (*sic*) possible, pour la conservation de votre personne et pour la prospérité de toute la famille, dont je reçois cette année des lettres, qui me font un grand plaisir.

Ma santé est, Dieu mercy, toujours la même et je travaille toujours dans la chrétieneté (*sic*) de cette ville, capitale de toute la province.

État du christianisme dans l'empire

Je n'oserai me produire en public, les étrangers d'Europe n'étant soufferts publiquement qu'à la Cour, à cause des mathématiques et autres ouvrages qu'ils font de temps en temps dans le palais de l'empereur. On les souffre aussi à Canton pour le temps du commerce. C'est-à-dire que les Chinois ne veulent de nous que pour des intérêts de bagatelle, et non pour l'intérêt de leurs âmes ; la religion cependant n'est point défendue par aucun édit public ; l'empereur même en

⁷⁶ Gal. 6, 14.

deux diverses occasions a dit positivement qu'il ne la défendoit pas et qu'il ne vouloit pas qu'on en fit aucune affaire à personne. Mais les cours souveraines⁷⁷ sont toujours envenimées contre elle, et la plus part des officiers des provinces ne se moulent que sur ces cours, dont dépendent leur fortune. Ainsy, dans l'occasion, ils inquiètent quelques fois les chrétiens.

Il y a deux ans qu'un infidèle picqué que sa mère, son frère fussent chrétiens, fut dénoncer à l'officier civil les chrétiens, ajoutant qu'ils cachaient chés eux un Européen ; c'était le vicaire apostolique de la province de Chensy⁷⁸. Le magistrat envoya sur le champ arrêter les chrétiens et fouiller la maison où étoit cet évêque, qui y étoit pour lors. Une femme chrétienne se tenant sur la porte de la chambre résista à ces sergents en leur reprochant leur hardiesse à entrer⁷⁹ dans une chambre où elle, avec ses belles filles, logeoit. Les sergents n'osèrent entrer, et cela sauvat (*sic*) le prélat ; le magistrat voulut faire apostasier les chrétiens, il ordonna aux sergents de les conduire au temple d'un (*sic*) idole nommé Tching Hoang, dieu des fossez. C'est comme le dieu pénate de toute la ville et qu'autrefois de certains missionnaires ont voulu faire passer en Europe pour l'ange gardien de la ville. Ces chrétiens ne voulurent jamais adorer ni donner aucune marque de respect à cette masse de boue. Ils ne voulurent pas même permettre aux sergents en leur faveur un mensonge, ce que vouloient faire ces sergents, ajoutant qu'ils étoient prêts à mourir. Le magistrat, ayant appris cela, fut faire son rapport au magistrat supérieur, qui se trouva, par la grâce de Dieu, mieux disposé. Il reprit cet inférieur de ce que, sans ordre du roy, il vouloit ainsy maltraiter son peuple, et lui ordonna de les relâcher tous.

Récits de conversions

Il se convertit toujours quelques infidèles, et j'ay eu la consolation à ces dernières fêtes de Pâques d'en baptiser trois qui étoient catécumènes depuis plus d'un an. J'en instruis encore un pour la pentecôte prochaine. Un de nos missionnaires chinois, qui est dans la province de Fou Kien⁸⁰, me parle dans une lettre de la ferveur d'un ou deux néophites, qui vous fera plaisir, ainsy j'en augmenterai cette petite relation. Un de ces néophites, dit ce missionnaire, après avoir montré une grande foy, fut admis parmi les catécumènes, et quoiqu'il ne connaît aucune lettre, voulut cependant avoir un catéchisme et un livre de prières, pour les étudier. Il portoit les livres partout, soit au labour de ses champs, soit aux autres travaux de la campagne, et dès qu'il

⁷⁷ Il est difficile de savoir avec certitude à quelle instance Martiliat fait allusion à travers ce parallèle avec les institutions française de son époque. Les provinces chinoises étoient en effet dirigées par une hiérarchie de fonctionnaires, mais non par des assemblées. S'agit-il tout simplement des tribunaux présents dans chaque sous-préfecture ?

⁷⁸ Eugène Piloti, O.F.M. (mort en 1746).

⁷⁹ « à ses sergents [...] entrer » : ce passage est noté dans la marge g.

⁸⁰ Mathias Fou (M.E.P.), missionnaire dans la province du Fujian (seul prêtre chinois des Missions étrangères de cette période exerçant en dehors du Sichuan).

rencontroit quelqu'un qu'il jugeoit pouvoir connaître les lettres, fusse même un petit écolier, il le prioit avec beaucoup d'humilité de lui enseigner quelques lettres. Et Dieu bénit si fort sa ferveur qu'en peu de temps il fut très instruit et en état de recevoir le baptême. Le démon le tenta (*sic*) furieusement luy et sa femme pour les arrêter au milieu de leur course, mais toujours inutilement. L'autre néophite étoit cruellement persécuté par son père, qui ne vouloit pas absolument permettre qu'il eut aucun commerce avec les chrétiens. Ce jeune homme étoit fort déconcerté, craignant d'une part d'attirer quelque disgrâce aux chrétiens de la part de son père fort envenimé contre eux, et se voyant de l'autre hors d'état de satisfaire à ses obligations. Il songea (*sic*) à un expédient qui fut que lorsqu'il alloit à la campagne ramasser des herbes sèches pour [les] brûler (car il étoit pauvre, et nous voyons chaque jour dans ces pays la vérité de ce qu'a dit Jésus-Christ : « *Quoniam eorum est regnum caelorum*⁸¹ »), il se déroboit alors de ses camarades, alloit au lieu de l'assemblée, où, après avoir entendu la sainte messe et l'explication de la doctrine, il alloit promptement à son ouvrage. Et ce qui étonnoit fort, c'est qu'en peu de temps il ramassoit plus d'herbes que n'en avoient fait tous les autres pendant toute la matinée. Ce néophite, ajoute le missionnaire, dans sa pauvre simplicité, est aimé, honoré et admiré de tous les autres chrétiens. Il y a aussi plusieurs vierges chrétiennes, qui sans avoir d'autre clôture que leurs maisons, y vivent cependant dans une grande retraite, ne soupirant qu'à la prière et au travail pour lequel, sans vouloir être à charge à leur famille, elles s'entretiennent et secourent les autres pauvres. Ce missionnaire parle aussi de quelques autres veuves d'une grande piété. Notre monde regarderoit tout cela comme des bagatelles indignes d'être relevées, mais j'ay l'honneur de l'écrire à vous, mon cher père, qui lisés souvent dans les épîtres de saint Paul qu'un des plus grands soin de cet apôtre des nations étoit de donner à ses néophites un grand mépris du monde, de leur inspirer l'amour de la retraite, de la pauvreté, du travail, de la virginité, chasteté, etc. Je vous assure, mon cher père, que ma demeure dans ces pays infidèles me sert beaucoup à comprendre la nécessité des avis que ce grand apôtre y donne à ses néophites. Que je serois heureux si, bien pénétré moy-même de ces sentiments, je pouvois les imprimer fortement dans le cœur du peu de chrétiens qui est confié à mes soins.

Travaux d'un vicaire apostolique

Je crois déjà vous avoir parlé, mon très cher père, de la mission que vous avés appris m'avoir été accordé de Rome. Une portion est dans cette ville capitale et l'autre dans les montagnes et quelques villes qui sont au sud. Je vais les visiter chaque année et il faut faire pour cela un voyage de plus de deux cents lieues pour aller et venir. Je suis, grâces à Dieu accoutumé à

⁸¹ Matth. 5, 3.

ces marches, que je fais toujours à pied. Les chrétiens nous montrent une grande affection, et nous traitent avec tout l'amour possible. Rien ne les touche plus que de voir des gens qui quittent leur patrie pour venir prendre soin de leurs âmes. Ils en sont touchés jusqu'aux larmes et cela nous attire beaucoup de confiance de leur part. Ils sont fort dociles et ils nous retiendroient volontiers avec eux pendant toute l'année, si cela se pouvoit sans faire soupçonner les infidèles, et par là nous exposer et la religion à de grands inconvénients.

On vient de m'envoyer un missionnaire françois⁸². C'est lui qui m'a porté vos lettres. Il y avoit plus de huit ans que je n'avois vu aucun françois, et j'ay eu toutes les peines du monde à luy parler françois dans nos premières embrassades. (...)

Je vous prie, mon cher père, de vous intéresser toujours pour ces pauvres missions, de demander beaucoup à Dieu leur accroissement, qui n'est autre que la destruction de l'empire du démon. Priés surtout pour moy, qui ne perdray jamais rien des sentiments de respect, de tendresse et d'amour que je vous dois et avec lesquels j'ay l'honneur d'être,

Monsieur mon très cher et très honoré père,

Votre très humble et très obéissant serviteur et fils, Martiliat, prêtre miss[ionnaire]

XVIII- 1744. « FEUILLE DE NOUVELLES POUR MON PÈRE »

Vol. 499, f° 71 - 78

Vous attendez de moy, mon cher père, des nouvelles qui puissent édifier votre religion et ce sont proprement les seuls qui conviennent à mon caractère. Mais ce qui s'est passé parmi nous dans le cours de l'année ne consistant que dans les fonctions ordinaires des missionnaires qui sont d'administrer les sacrements et d'instruire leur troupeau, ce récit n'auroit pour vous rien de nouveau après les lettres que j'ay eu l'honneur de vous écrire les années précédentes. Ainsi, je crois devoir me borner à vous faire le récit d'un voyage que j'ay fait dans une partie de cette province où je n'avois point encore été. C'est ce qui m'a paru de moins ennuyant et de plus propre à vous payer mon tribut annuel.

⁸² Jacques d'Artigues (1709 – 1744), M.E.P., missionnaire au Sichuan de 1740 à 1744.

La province de Seu-tchuen où je demeure est limitrophe au septentrion avec la province de Chen-sy⁸³. Nous avons des chrétiens qui demeurent presque sur les confins là, et qui vinrent à Pâques dernières me prier de leur aller administrer les sacrements. Le voyage est de sept cent quatre-vingt mesures que les Chinois appellent li, et que je traduis ordinairement par le mot de stade, quoique la mesure soit fort différent (*sic*). Car le ly (*sic*) doit avoir 360 pas ordinaires, ce qui donne mil quatre-vingt piés, alors que le stade de 120 pas géométriques ne compte que sept cent pieds. Dix ly font une lieue. Sur le grand chemin, à chaque lieue, ou du moins à chaque deux lieues, il y a un corps de garde avec deux soldats dont l'employ est de veiller à la sûreté des voyageurs et de porter d'un corps de garde à l'autre les dépêches des officiers de guerre. Il y a aussi deux autres valets loués par l'officier de robe pour porter les dépêches de la justice d'un corps de garde à l'autre.

De six en six lieues, il y a une porte, c'est-à-dire un certain nombre de chevaux de l'empereur pour les courriers extraordinaires, ou pour ceux à qui les officiers généraux de la province veulent bien accorder la permission de s'en servir. Personne absolument ne peut se servir de ces chevaux. Ainsi ce n'est point du tout semblable aux postes qui sont en usage dans toute l'Europe. Ces chevaux d'ailleurs ne courent point le galop, mais ils vont en grand trot, qui fatigue furieusement le cavalier. Ils ont ordinairement soin de se bien sangler eux-mêmes avant que de courir sur ces chevaux-là. Il y a, tous les trois ou quatre postes, un officier qui a soin de l'entretien des chevaux. On lui a fixé pour chaque année le nombre de ceux qui doivent périr, et le prix que doivent coûter les nouveaux. S'il en périt davantage, ou s'ils se vendent plus cher, toute cette perte court à ses dépens, aussi bien que le gain, s'il y en a, est pour lui.

A chaque corps de garde on trouve quelques chaumières où l'on vend quelque nourriture pour les voyageurs, mais on ne rencontre des hôtelleries que de quatre et quatre lieue. Quand on veut passer au-delà, on doit se résigner à être encore plus mal. Les hôtelleries sont ordinairement assés vastes, mais les chambres où logent les maîtres ne valent guères mieux que les autres.

La route que je fis est celle de toute la province qui est la plus considérable, parce que c'est le grand chemin pour aller à la métropole de la province de Chensi⁸⁴ et à la ville de Pékin. Je m'imaginai d'abord que nous y trouverions plus de commodités que dans toutes celles que j'avois fait jusqu'alors. Mais je fus heureusement trompé. Le dîner du matin consistoit en

⁸³ Actuelle province du Shānxī

⁸⁴ Xī'an, capitale de la province de Shānxī.

quelques pains ou petits gâteaux fait de mauvaise farine et très mal cuit. Les mets étoient un ou deux plats d'herbes sauvages de la montagne, ou un mauvais potage fait de poids (*sic*) ou de fèves. Le souper que nous donnoit notre aubergiste se réduisoit à une livre de galette accompagnée d'un pot d'eau chaude où l'on avoit fait détremper des feuilles de je ne sais quels arbres, en guise de thé. Il falloit acheter ailleurs ce qu'on pouvoit rencontrer. C'étoit une fortune pour moy si l'on pouvoit trouver quelques œufs qui n'eussent pas été couvés. Je ne pus, dans quinze jours que je mis à aller et venir, qu'une seule fois faire acheter du cochon, et une fois, voyant mes gens sur les dents par la fatigue, j'engageai l'aubergiste à me vendre sa poule. J'en fus quitte pour la payer le double. Nos chevaux étoient sans comparaison mieux que nous, car nous leur faisons donner à chacun cinq mesures de grosses fèves ou de petits poids. La mesure pèse plus d'une livre de Chine, qui est de seize onces⁸⁵. Je badinai fort nos Chinois sur leurs excellents auberges, mais ils me répondoient que cela suffisoit au commun des voyageurs, qui, avec sept ou huit cents liards⁸⁶, font un chemin de trois cents lieues, que d'ailleurs les endroits où nous passions étoient tous montagneux, et par là fort pauvres ; que si je sortois de cette province et que je m'avançais du côté de Pékin, je trouverois tout ce que je désirerois. Mais j'ay de la peine à les croire, et je ne crois pas que dans tout l'univers il y ayt un país où les voyageurs ayent tant à pâtir. Les gens qui ont quelque rang se font porter avec eux des mets tout préparés qu'ils conservent dans de petits paniers faits exprès. Mais cela ne vaut pas grand-chose. Il n'y a que les grands seigneurs qui puissent faire cette route commodément parce que les regidors⁸⁷ des villes par où ils passent ont soin de faire tenir dans tous les endroits de leur district où ils doivent passer, de grandes provisions de cochons, volailles et gibiers, toutes bien préparées, et après avoir préparé un grand repas, ces officiers sont encore fort heureux si le regidor qui passe veut bien leur marquer qu'il n'est pas mécontent de leurs attentions.

Nous mîmes huit jours à nous rendre, faisant chaque jour cent stades de chemin⁸⁸, excepté deux où nous fîmes de moindres journées. Le pays par où j'ay passé est fort inégal. On peut le distinguer en trois parties. La première, qui contient quinze lieues en sortant de cette métropole, est une magnifique plaine qui produit chaque année deux récoltes : la première est des bleds, à sçavoir froment blanc et rouge, du colzat, des fèves et des poids (*sic*). Elle est coupée à la mi-may. La seconde récolte est de ris (*sic*). À peine le bled est-il moissonné qu'on fait sur le champ entrer dans les champs l'eau des canaux (*sic*). Au bout de quelques jours, on laboure la terre détrempee et on y transplante le ris qu'on avoit, un mois auparavant, semé en pépinière dans d'autres petits

⁸⁵ Once, unité de mesure valant environ 30 grammes.

⁸⁶ Liard, monnaie de cuivre valant 3 deniers.

⁸⁷ Regidor, sorte de préfet.

⁸⁸ Selon le rapport donné par Martiliat précédemment, 100 stades représentent environ 36 km.

champs. La récolte du ris se fait au mois de septembre. La grande plaine au milieu de laquelle est située cette métropole a encore trente lieues de diamètre ; on y a pratiqué des canaux partout, pour y porter l'eau d'une manière qui sort des montagnes de l'Occident et qui par ce moyen arrose tout ce pays. C'est ce qui le rend si fertile. Passées ces quinze lieues, le pays est tout coupé de petites montagnes ; les valons sont des marais à ris, et les hauteurs sont ensemencées de froment, orge, et autres grains qui demandent un terroir sec. Nous avons fait vingt lieues dans ce pays-là.

On monte ensuite sur le pays de montagne, sur lequel nous avons fait le reste du chemin, qui fait de 380 stades ou trente-huit lieues. Ces montagnes sont fort hautes et la plupart couvertes de bois. On y trouve de toutes sortes de gibier, grand et petit comme lièvre, cerf, daim, chamois, perdrix, faisans. Les animaux sauvages n'y manquent pas non plus. Outre le sanglier, des loups, des éperviers, des ânes et des bœufs sauvages, il y a de grands et petits tigres. Je vis une affiche du regidor d'une ville qui promettoit quarante-cinq livres à celui qui tueroit un tigre, et une nuit je passai à côté d'un. J'étois obligé de faire un chemin de trois lieues pour éviter de rencontrer des infidèles qui sont ennemis déclarés de la religion. Ainsi il nous fallut passer dans un endroit dont le nom seul effraieroit les gens. Il s'appelle « la caverne du tigre ». C'est un creux au fond des montagnes, où il passe fort peu de gens. Les tigres ont choisi ce lieu-là pour mettre bas. C'est ce qui lui a donné ce nom. L'homme qui me conduisoit les reconnut à l'odeur et moy aux deux lumières étincelantes qui sortoient de ses yeux. Nous marchions pour Dieu sous sa protection. Ainsi, nous ne le craignons pas trop. On trouve aussi sur ces montagnes l'animal qui porte le musc⁸⁹. Il ressemble assez au chevreuil, mais il est difficile à attraper, parce qu'il se tient sur la cime des rochers les plus inaccessibles. Le terroir de ces montagnes est fort maigre. Il est pourtant cultivé dans tous les endroits où l'on peut appliquer la pioche. On y [f^o 74] sème du froment, de l'orge, du blé de Turquie, du millet de plusieurs espèces, du colzat, des fèves, et des pois de différents genres.

Nous avons passé au milieu de neuf vallées. La plupart sont très petites et ne valent pas un gros bourg de France. La plus importante de toutes est celle qui se nomme Kien. On lit à côté du gouvernement une transcription qui porte que cette ville est la clef des deux provinces de Chensy et de Seutchhuen, et cela est fort vrai. Car elle a dans son district, à sept lieues vers le septentrion, le fameux paysage nommé Kien-ko⁹⁰. Avant que d'y arriver, il faut descendre dans un vallon qui peut avoir une lieue de circuit, dont l'issue est resserrée entre deux montagnes d'une hauteur

⁸⁹ Chevrotin porte-musc.

⁹⁰ Kienko (Sichuan), lieu situé à quelques km au sud de la ville de Guangyuan.

prodigieuse éloignées l'une de l'autre de l'espace de cent pas, dont la moitié est occupée par un torrent qui se jette à plomb dans un grand précipice. L'autre moitié, qui n'a guères que quarante pas de large, est couverte d'un château sous la voûte duquel il faut passer, puis descendre un escalier de cent marches. Quand on en est sorti et qu'à une certaine distance on se retourne pour considérer cela, vous diriez que ce sont des murailles de ville d'une hauteur prodigieuse, tant le rocher est perpendiculaire. Il est aussi net que la main. L'étendue de cette montagne à droite et à gauche est de plusieurs lieues et dans les détours qu'elle fait, vous prendriez plusieurs endroits pour des bastions à qui il ne manque que d'avoir des créneaux et des canons braqués. Ce passage est peut-être celui de la Chine qui est le plus connu dans l'histoire des révolutions de cet empire, car tous ceux qui ont pu s'emparer de cette province ici, ont avec un très petit nombre de troupes fait échouer des armées de cent mil combattants. Je n'ay vû jusqu'à présent en fait de montagnes rien qui fit mieux sentir la toute puissance de Dieu. On voit autour de ce petit château un grand nombre d'inscriptions en vers pour louer cet ouvrage de la nature ou pour transmettre à la postérité la mémoire des faits les plus remarquables qui s'y sont passés. Plusieurs rois chassés de leur trône n'ont pas cru avoir un asile plus sûr que dans cette province, à cause de ce passage. Et je vis à l'entrée de la ville de Kieñ une fontaine à qui un de ces princes donna le nom de la foye, pour marquer celle qu'il sentoit d'avoir pu entrer dans ce pays, où il pourroit encore rétablir ses affaires avec le temps, comme cela arriva effectivement.

À sept lieues de là, on passe un autre défilé qui n'est guère moins fortifié par la nature. Après avoir fait une ou deux lieues sur le milieu de la montagne par un chemin qui marque dix pieds de large, au bas desquels coule la rivière, il faut descendre cette montagne pendant une lieue et demie. Vous trouvez tout à coup ce chemin barré par un château, sous lequel est le chemin. La descente en est encore plus roide et beaucoup plus longue que celle du château de Kieñ-kö. Au bas de la montagne est située une petite ville qui est sur la jonction des deux rivières, dont l'une est navigable et par laquelle on entre dans le grand fleuve. C'est ce qui rend cette petite vilote assés commerçante, parce qu'on transporte par là les soieries qui sortent de ce país tout montagneux qu'il est, et c'est même la meilleure soye de toute la province. Il y a deux espèces de vers à soye : l'une qui se nourrit des feuilles de meurier (*sié*), et l'autre de feuilles de chêne. On sème ceux-cy dèz qu'ils sont éclos sur les arbres de la forêt. Quand ils sont mis en coque, on les va ramasser, et on en tire une soye bien plus grossière mais aussi bien plus forte que l'autre, en sorte qu'on en fait des manteaux de pluie. La manière de connaître cette philosèle (*sié*) est de la ramasser et d'y jeter dedans une écuelle d'eau. Si l'eau n'en dégoûte point, c'est marque que c'est de la vraie soye de ces animaux-là.

On trouve sur cette route beaucoup de monuments de l'Antiquité ; mais pour les expliquer, il faudrait entrer dans un détail de l'histoire de ces temps-là, ce qui passeroit de beaucoup les bornes que je suis obligé de me prescrire. Ainsi je m'arrêterai à un seul, qui vous donnera lieu de gémir sur l'aveuglement de ces pauvres idolâtres. Il y a une autre petite ville qui se nomme Tsz-thong. Elle a donné naissance à un des dieux modernes de la Chine. Je l'appelle moderne, parce que son apothéose et le temps où il vivoit ne passe pas cinq cent ans. Cet homme, après avoir obtenu les grades de docteur, obtint je ne sais comment, d'être fait régidor de cette même ville, ce qui est contre les règles du gouvernement chinois, qui ne permet pas que personne remplisse les magistratures de la province où il est né. Cet homme voulut gouverner son peuple plus par la superstition que par le bon sens. Pour les détourner par exemple du meurtre, il scut les persuader qu'il ne falloit pas tuer même les animaux et il leur fit accroire que, pour avoir relâché dans les eaux deux carpes qu'il avoit fait acheter au marché, le Jupiter chinois l'avoit récompensé d'une si belle action et permettant aux âmes de ces deux carpes de retourner dans l'espèce humaine d'où elles avoient été chassées à cause de leurs péchés, et de redevenir deux belles femmes, qui en reconnaissance du bienfait qu'elle avoient reçu de cet aventurier, s'étoient venu donner à lui. Il débita aussi à ce peuple grossier qu'il avoit subi lui-même plusieurs métempsicoses (*sic*), toujours dans des conditions plus honorables, et que celle où il leur servoit de régidor étoit la dix-septième, après laquelle il monteroit au ciel pour y tenir compagnie au chef des dieux, qu'on appelle en Chine le Suprême Empereur ou Chańg-té.

Il composa ensuite un livre plein de préceptes de morale de son goût. Un de ces préceptes est de ne point laisser tomber à terre aucun morceau de papier écrit, mais de les brûler. Un autre est de ne jamais cracher au septentrion et ainsi du reste. Tout le monde le crut. On commença à lui ériger des temples après sa mort dans cette ville-là. Mais la superstition gagna peu à peu, et après, les empereurs eux-mêmes le créèrent dieu, et lui décernèrent des sacrifices, qui se continuent jusqu'à présent. On fait sa fête tous les ans avec un grand concours de peuple. Il n'y a pas jusqu'à la secte des philosophes qui ne le révère et l'on voit les premiers offices de la province se faire honneur de contribuer à son culte. Le vice-roi d'aujourd'hui fit imprimer il y a un an le livre de sa vie avec ses préceptes, et le faisoit distribuer à tous les gens un peu distingués dans son gouvernement. Je couchai une nuit vis-à-vis de son temple, qui est sur la cime d'une montagne haute de plus d'une lieue. C'est l'endroit le plus incommode pour la situation, parce que quand les citernes sont sèches, il faut aller puiser de l'eau à une demi-lieue en bas, mais par superstition, on a cru lui devoir ériger le premier de ses temples dans l'endroit le plus près du ciel qui soit dans tout le país. Car voilà comme ils en parlent ; je n'eus pas la curiosité d'y entrer.

Je passai sur une autre montagne moins haute que celle-cy, et où l'on trouve aussi un monument de l'Antiquité plus vénérable et qui mérite mieux la curiosité du voyageur. C'est le tombeau d'un grand homme de guerre tout à la fois et de cabinet, qui, à la tête de ses troupes, fut tué dans une embuscade que les ennemis lui tendirent dans ce paysage, qu'il venoit forcer. On lui a aussi érigé un temple comme aux autres héros de l'histoire. Sur le derrière, il y a une fort belle sale (*sic*), qui donne sur son tombeau, entouré de quatre grosses pierres de taille, et au milieu est gravée son épitaphe, qui est d'une écriture la plus belle qu'on puisse imaginer. C'étoit un homme d'une naissance commune, mais qui par ses grands talents s'acquit une réputation qui subsiste encore, et qui s'éleva aux premières charges de la couronne.

Récit d'une conversion au Sichuan

Voilà, mon cher père, tout ce que j'ay trouvé de plus remarquables dans ce voyage. Mais j'aurois quelque scrupule si j'achevois cette feuille sans y mettre quelque chose d'édifiant. Ainsi trouvez bon, je vous prie, que je vous raconte la conversion d'un néophyte que je baptisai à Pâques dernières. Elle n'a rien d'extraordinaire, mais elle fait voir les voyes admirables, quoyques communes, dont Dieu se sert pour la conversion de ceux qu'il appelle à la foy. C'étoit un jeune homme qui faisoit le métier de peintre, et qui gagnoit sa vie à peindre les images des dieux. Cette profession est fort lucrative pour un país où tout le monde, depuis le plus grand jusqu'au plus petit, rechange tous les ans ses idoles. Elles ne sont peintes que sur du papier, et exposées au vent et à la pluie, étant collées sur les portes des maisons, ainsi elles ne scauroient durer plus longtemps. Ce peintre avoit lié amitié avec son voisin, qu'il ne sçavoit pas encore être chrétien. Un jour qu'il eut escamoté par adresse deux ou trois livres de poisson à un poissonnier, il l'invita à en manger sa part. Pour l'y mieux engager, il lui dit que le repas ne lui coutoit rien, et lui raconta son vol dont il faisoit trophée. Il fut fort surpris d'entendre dire au chrétien qu'il ne pouvoit pas manger d'une prise volée. Il voulut sçavoir les principes d'une religion dont la morale étoit si sévère. Le chrétien lui expliqua les mystères de la foy. Il en fut tellement touché, qu'au bout de deux jours, il fit main basse sur toutes ses images, en quoy pourtant consistoit tout son bien, et en brûla sur le champ pour plus de cinquante livres. Ses amis et ses parents crurent qu'il étoit devenu fou. Quand on scut qu'il s'étoit fait chrétien, tout le monde lui jette la pierre, et l'assaut le plus rude qu'il eut à soutenir fut de la part de son père qui, après avoir tenté toutes sortes de moyens pour le faire quitter, et voyant ses efforts inutiles, a enfin chassé son fils de chez lui. Cette foy me parut assez vive pour passer par-dessus les règles de cette province, de ne baptiser personne qu'après avoir été deux ans catécumène. Je le baptisais au bout de six mois, et lui donnais en

même temps la confirmation. C'est actuellement un des plus fervents chrétiens que nous ayons dans cette ville.

ANNEXE 5

LE TRAVAIL NORMATIF D'UN VICAIRE

APOSTOLIQUE

XIX- RÈGLE DES VIERGES DU SICHUAN

Tong zhen xiu gui (童貞修規)

1^{ER} NOVEMBRE 1744

Archives de la congrégation de Propaganda Fide, *scritture riferite nei congressi, Indie Orientali et Cina*, vol. 24, f° 162-168¹

Joachim, miseratione divina et Sanctae Sedis apostolicae auctoritate episcopus Ecrinensis, vicarius apostolicus Yun-nan, nec non administrator provinciarum Hou-kouang et Sutchuen, societati virginum nostre jurisdictionis, gratia Domini nostri J.C.

Nos licet sine nostris meritis regiminis animarum grave onum impositum habentes, multum erubescimus quod tanto oneri ferendo impares simus. Cogitantes igitur quam ratione munus nostrum implere possemus, instructionem pastorem primum duximus dirigendam iis qui inter christianos prae caeteris excellentiores sunt. Ii autem sunt qui virginitatem servant: virgines enim sunt odoriferi flores horti Ecclesiae, decus et ornamentum gratiae, perfectio gloriae, et imago sanctitatis D[omi]ni n[ostri]. Itaque quo major est virginium numerus, et major est sanctae matris Ecclesiae laetitia. Sed quo major est excellentia status virginalis, et major adhiberi debet cura ad dirigendas virgines. Nunc autem ea quae illis proscribimus, non sunt praecepta ex nostra auctoritate lata, sed exhortationes quibus sincero affectu excitare et accendere omnium virginum propositum intendimus. Cum enim voluptati carnali renuntiaverunt, suumque corpus et animam Deo

Joachim, par la miséricorde divine et l'autorité du saint Siège apostolique, évêque d'Ecrinée, vicaire apostolique du Yunnan et administrateur des provinces du Huguang et du Sichuan, à la société des vierges de notre juridiction, la grâce de notre Seigneur Jésus Christ.

Ayant reçu la lourde charge du gouvernement des âmes, bien que n'ayant pas les mérites nécessaires, nous rougissons beaucoup de ne pas être digne de porter un tel fardeau. Réfléchissant à la façon dont nous pourrions remplir notre charge, nous avons d'abord rédigé une instruction pastorale pour diriger ceux qui, parmi les chrétiens, sont plus excellents que les autres. Ce sont ceux qui conservent la virginité ; les vierges sont en effet les fleurs odoriférantes du jardin de l'Église, la splendeur et l'ornement de la grâce, la perfection de la gloire, et l'image de la sainteté de Notre-Seigneur. C'est pourquoi, plus est grand le nombre de vierges, et plus est grande la joie de notre sainte mère l'Église. Mais plus est excellent l'état virginal et plus on doit s'appliquer au soin de diriger les vierges. Cependant, ce que nous leur prescrivons, ce ne sont pas des préceptes émanant de notre autorité, mais des exhortations par lesquelles nous voulons, avec notre sincère affection,

¹ La règle telle qu'elle est conservée à la Propagande est une copie effectuée et authentifiée par Gabriel Taurin-Dufresse, prêtre des Missions étrangères, vicaire apostolique du Sichuan de 1801 à 1815. Les archives des Missions étrangères ne conservent que la première page de la règle, traduite en français, de la main de Martiliat (AMEP, vol. 443, f° 242). La suite du texte français a dû être perdue.

Cette règle avait déjà été éditée par A. Launay, *Histoire des missions de Chine : la mission du Se-Tchoan*, réimpr. Paris, Les Indes savantes, 2002, vol. 2, appendice VI, p. 13-20. Nous en livrons ici une version corrigée et traduite

consecraverunt, opus certe valde meritorium fecerunt ; si autem volunt mercedem aeternam consequi, semper meditentur ista D[omi]ni verba : « Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit ». Et ista alia : « Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae ». Itaque in Evangelio est parabola decem virginum : decem sunt virgines, omnes dicuntur virgines, et tamen intra beatitudinis januam non sunt omnes receptae : quia aliae sapientes, aliae fatuae : fatuae autem dum virginitate sua gloriam foris expectunt, in vasis suis oleum bonorum operum habere noluerunt. Sapientes vero pura intentione cor suum ad Deum dirigunt, nihil aliud intendunt, omnem quam conatum et laborem ad acquirendam virtutem adhibent. Virginitas enim, si adjuncta habet bona opera, splendorem habet, sed magna non est sine bona opera, nulla mercede donabitur. Quam parva igitur utilitatio habet ! Unde patet illum qui virginitatem vovit ideo meritum acquirere, quia perseverantiam habet, et sine perseverantia virginitatem meritum virtutis amittere. Cum igitur curam animarum per voluntatem Dei susceperimus, quomodo rationem administrationis nostrae reddemus, si ad docendas et dirigendas virgines nobis creditas, omnem nostram sollicitudinem non adhibeamus ?

Attente inspeximus diversas regulas monialium, ex illis quasi per compendium excerptimus ea quae facile observari possent, instituimusque viginti quinque regulas, quas cunctis virginibus proponimus, et quarum ope magis ad magis confirmabuntur in suo proposito et perfectionem adipiscentur. Jam vero Dominus noster nemini praecipit ut virginitatem servet : solummodo volens homines excitare ad amplectendum statum virginitatis, exposuit quam excellens sit ista

exciter et embraser l'ardeur de toutes les vierges. Ayant renoncé à la volupté de la chair et consacré leur corps et leur âme à Dieu, elles ont assurément fait œuvre très méritoire ; mais si elles veulent gagner une récompense éternelle, qu'elles méditent continuellement ces paroles du Seigneur : « Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé². » Et cette autre : « Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de vie.³ » Ainsi en va-t-il dans l'Évangile de la parabole des dix vierges : il y a dix vierges, toutes sont dites vierges, et cependant elles ne sont pas toutes admises à franchir la porte de la béatitude : parce que les unes sont sages, les autres folles : et pendant que les folles attendent de leur virginité une gloire extérieure, elles refusent de conserver dans leurs vases l'huile de leurs bonnes œuvres. Quant aux sages, elles dirigent leurs cœurs vers Dieu avec une intention pure, ne s'appliquent à rien d'autre, s'efforcent d'acquérir la vertu par leurs efforts et leur travail⁴. En effet, la virginité, si elle est ajoutée aux bonnes œuvres, est magnifique, mais elle n'est point grande sans les bonnes œuvres, elle ne produira aucun fruit. Qu'elle est donc de peu de profit ! De cela il est manifeste que celui qui a fait vœu de virginité en acquiert du mérite, parce qu'il persévère, et que sans persévérance la virginité perd tout le mérite de sa vertu. Ayant reçu par la volonté de Dieu le soin des âmes, comment rendrions-nous compte de notre administration, si nous ne mettons pas toute notre sollicitude à enseigner et à diriger les vierges qui nous sont confiées ?

Nous avons examiné avec attention différentes règles de moniales, nous en avons extrait une sorte d'abrégé de celles qui peuvent être facilement observées, et nous instituons vingt-cinq articles que nous proposons à toutes les vierges, et grâce auxquels elles seront de plus en plus confirmées dans leur propos et gagneront leur perfection. Or Notre-Seigneur n'a jamais enjoint à quiconque de conserver la virginité : voulant inciter les hommes à embrasser l'état virginal, il a seulement montré

² Matth. 24, 13.

³ Apoc. 2, 10.

⁴ Matth. 15, 1-13.

virtus, et quanta mercede donabitur. Itaque nemo quemquam licite potest cogere ad virginitatem servandam, sed quisque libera voluntate hunc statum eligere debet ; virgo autem quae firma voluntate propositum servandae virginitatis tenet, jam id quod difficilius est, agit: si regulas observet, omnia facilia sunt: quoniam ergo esset causa a proposito deflectendi? Praeterea, quae servabunt regulas ab Ecclesia et virgines habebuntur et numero virginum coetui sese immiscebunt, virginisque nomen temerarie assument, has non agnoscet Ecclesia : hujusmodi virgines ad quod sibi et aliis erunt utiles ? quam mercedem ad Domino recipere sperabunt ? nos igitur ista declaramus ut omnes diligenter sibi caveant.

Datum in die festo omnium sanctorum (1.
9^{bis}) anno Domini 1744.

Regula virginum

Oportet ut virgines puritatem servent usque ad mortem cum interiorem tum exteriori, ut mundum sit earum cor ab omni desiderio carnali, et earum corpus purum ab omni acto turpi, ut nihil nisi caelestia cogitent, et a mundo separate vivant. Excellens est virginitas, sed multos habet hostes: onus est grave et via longa; ideoque necesse erit strictas proponere regulas observandas, quibus in ista via dirigantur ; quas quidem numero viginti quinque infra descriptas, instituimus.

Regula I^a Probatio

Virgines Europaeae per plures annis rigorosam probationem subeunt, superior examinat illas, cumque perspectum licebat illarum voluntatem firmam et constantem esse, tandem annuit ut vota nuncupent, et religionem ingrediantur. Nunc in Sinis servari non potest ista regula: necesse est autem ut illae quae virginitatem servare sibi proponunt,

à quel point cette vertu est excellente, et combien est grande la récompense qui y est attachée. C'est pourquoi personne ne peut licitement forcer quiconque à conserver la virginité, mais chacun doit choisir de plein gré cet état ; la vierge qui tient par une ferme volonté à conserver sa virginité, ce qui est fort difficile, le fait déjà. Si elle observe des règles, tout est plus facile : car quelle raison y aurait-il à ce qu'elle se détourne de son propos ? En outre, celles qui observeront les règles données par l'Église, passeront pour vierges et s'introduiront en cachette au nombre des vierges, et prendront avec témérité le nom de vierge, celles-là, l'Église ne les reconnaîtra pas : les vierges de cette sorte seront-elles utiles à elles-mêmes et à autrui ? Quel fruit espéreront-elles en recevoir de Dieu ? Par conséquent, nous proclamons ces règles pour que toutes se gardent avec diligence.

Donné le jour de la fête de tous les saints (1^{er} novembre), de l'an du Seigneur 1744.

Règle des vierges

Il convient que les vierges conservent la pureté, tant intérieure qu'extérieure, jusqu'à la mort, pour que leur cœur soit affranchi de tout désir charnel, et leur cœur de tout acte honteux, pour qu'elles ne pensent à rien d'autre qu'au Ciel et qu'elles vivent en dehors du monde. La virginité est excellente, mais elle a beaucoup d'ennemis : la charge est lourde, et long le chemin. C'est pourquoi il faudra observer strictement ces règles par lesquelles elles sont conduites dans ce chemin. Nous les instituons au nombre de vingt-cinq, détaillées ci-dessous.

Règle première Probation

Les vierges européennes subissent pendant plusieurs années une rigoureuse probation, la supérieure les observe, et pour autant qu'elles aient eu une volonté ferme et constante, elle leur permet à la fin de prononcer leurs vœux et d'entrer en religion. Pourtant, cette règle ne peut être observée en Chine ; mais il est nécessaire que celles qui se

consultant proprium sacerdotem, qui videns eas voluntate sincera ad Deum sese convertere, et iudicans illas posse servare continentiam, consulat Episcopum, dabit illis regulas virginum, et postquam vigesimum quintum aetatis annum compleverint, permittet ut votum emittant, tumque dicantur virgines. Si quae autem, non servata ista regula, nullaque probatione facta, temerarie presumunt hunc statum amplecti, paucae usque in finem perseverabunt, imo forte magnam Ecclesiae infamiam, episcopo sacerdotique et christianis grave dedecus inferent.

Regula 2^a

Providere necessaria vitae

Statim atque virgines Europaeae monasterium ingrediuntur, parentes dant illis dotem ut habeant necessaria vitae, solumque intentae sint ad perfectionem acquirandam, nec ullam habeant sollicitudinem de victu et vestitu. Cum in Sinis nunc non sit talis consuetudo, antequam cuiquam permittetur servare virginitatem, necesse est ut probabiliter constet illi non defutura necessaria vitae, ne forte postea paupertate oppressa, religionis sit dedecus, vel, quod peius esset, penuriam ferre non volens, statum virginitatis deserat.

Regula 3^a

Clausura

Virgines Europaeae habitant in domo separata, bene clausa, altis muris undique circumsepta, ita ut nulla habeant communicationem ad extra, nec limen domus vel medio passu egredi valeant. Nunc virgines Sinenses coguntur habitare in domo paterna ; sed numquam praesument egredi foras aut ad alienas domos ire sine licentia parentum aut proprii sacerdotis. Si quis ex propinquissimis vel propinquioribus graviter aegrotet, aut habeat aliquod huiusmodi urgens negotium, nec possunt decenter abstinere se ab eo

proposent de garder la virginité consultent leur propre desservant, qui, voyant qu'elles se tournent vers Dieu d'une volonté sincère, et jugeant qu'elles peuvent observer la continence, consulera l'évêque, leur donnera les règles des vierges, et, une fois qu'elles auront atteint l'âge de vingt-cinq ans, permettra qu'elles prononcent leurs vœux et soient appelées vierges. Mais si certaines, sans observer cette règle, et sans avoir accompli leur probation, s'imaginent pouvoir embrasser avec ténacité ce statut, peu persévéreront jusqu'à la fin, et en outre elles seront la cause d'une grande infamie pour l'Église, d'un grand déshonneur pour l'évêque, les prêtres et les chrétiens.

Règle II

Pouvoir aux nécessités de la vie

Aussitôt que les vierges européennes entrent au monastère, leurs parents leur donnent une dot pour qu'elles aient de quoi vivre, et soient ainsi tournées vers la seule acquisition de la perfection et n'aient aucun souci de nourriture ni de vêtement. Comme en Chine une telle coutume n'a pas cours pour le moment, avant de permettre à quiconque de garder la virginité, il est nécessaire de s'assurer au préalable que la postulante ne manquera pas du nécessaire pour que, si elle en venait à être réduite à la pauvreté, elle ne soit pas le déshonneur de la religion, ou, ce qui est pire, ne quitte l'état de virginité, ne voulant pas supporter la dénuement.

Règle III

Clôture

Les vierges européennes habitent une maison isolée, bien fermée, entourée entièrement de hauts murs, afin de n'avoir aucune communication avec l'extérieur, et ne pouvoir dépasser le seuil de la maison même d'un demi-pas. Les vierges chinoises sont obligées d'habiter la maison paternelle ; mais qu'elles ne prennent jamais sur elles de sortir ou d'aller dans la maison d'autrui sans la permission de leurs parents ou de leur prêtre. Si un de leurs parents ou de leurs proches est gravement malade, ou a une affaire urgente de

visitando, simulque ses offerat occasio faciendi eleemosinam spiritualem aut corporalem, tum est necessitas eundi : si igitur in proprio loco adest sacerdos, ab eo petent licentiam eundi, si autem abest, unam sociam secum ducant, si autem persona agrotans sit mulier, etiamsi non sit ex propioribus consanguineis, non prohibentur ire.

Regula 4^a Obedientia

Virgines Europeae monasterium ingrediendo, voluntatem suam ligant et abdicant, nec audent ullatenus illam sequi ; sive agent, sive quiescant, in omnibus obediunt suis superioribus . Nunc virgines Sinenses debent pariter in omnibus obedire Episcopo et sacerdoti, ex omnia eorum mandata exequi : debent quoque legitimis parentum mandatis obsequi, nec unquam iis contredicere, ne christiani et gentiles male suspicentur illas tantum agnoscere sacerdotem, non parentes.

Regula 5^a Instare labori

Virgines Europeae officium Ecclesiasticum satis longum recitant, quidquid superet temporis, illud impendunt in negotiis utilibus, ne aut ludo et otio indulgeant, aut taedio afficiantur. Nunc virgines sinenses, postquam opera pia regulis praescripta persolverunt, reliquum tempus impendant in laboribus quae proprie sunt mulieribus, ut sunt nere, cannabis fila connectere, praeparare cibos etc. Nec uno quidem temporis momento otiose maneant.

Regula 6^a Nunquam sine comite iter facere

Virgines Europeae manent in monasterio clausae, habentque Ecclesiam in qua audiant missam. Dum missa celebratur, stant in loco

ce genre, et qu'elles ne peuvent déceimment s'abstenir de le visiter, d'autant plus que cela leur offre une occasion de faire une aumône spirituelle ou corporelle, alors il faut y aller. Si en ce lieu il y a un prêtre, qu'elles demandent à lui la permission de venir, mais s'il n'y en a pas, qu'elles amènent avec elles une compagne ; mais si la personne malade est une femme, même si elle n'est pas de la famille proche, il n'est pas interdit d'y aller [seule].

Règle IV Obéissance

Les vierges européennes, en entrant au monastère, aliènent leur volonté, l'abdiquent, et ne se permettent plus en aucun cas de la suivre. Dans la veille ou dans le sommeil, elles obéissent en tout à leurs supérieurs. Les vierges chinoises, quant à elles, doivent obéir de la même façon et en tout à leur évêque et à leur desservant, et suivre tous leurs ordres. Elles doivent aussi obéir aux ordres légitimes de leurs parents, et ne jamais leur contredire, pour que chrétiens et païens ne s'imaginent pas qu'elles ne reconnaissent que le prêtre et pas leurs parents.

Règle V Labeur

Les vierges européennes récitent un long office ecclésiastique, et ce qui reste de leur temps, elles le consacrent à des affaires utiles, et n'acceptent ni le jeu ni la détente pour ne pas se laisser aller au jeu ni à la détente ni n'être prises par l'ennui. Les vierges chinoises, quand elles auront accompli les œuvres de piété prescrites par la règle, qu'elles passent le temps restant aux tâches propres aux femmes, telles que filer, tisser le chanvre, préparer les repas, etc. Qu'elles ne restent inactives à aucun moment.

Règle VI Ne jamais se déplacer sans compagne

Les vierges européennes restent enfermées dans leur monastère, et ont une église pour y entendre la messe. Pendant la célébration de la

separato, et per cancellos fenestras aspiciunt celebrantem. Nunc virgines Sinenses habitant in domo paterna: si in proprio loco sit oratorium et sacerdos qui missam celebret, qualibet die dominica et festo de praecepto debent ire ad oratorium ut audiant missam, praedicationem etc. sed secum ducent sociam, nec unquam eant solae. Si volunt confiteri, prius petant licentiam a sacerdote, et juxta illius mandatum se gerant.

Regula 7^a

Nunquam dare occasionem pravis suspicionibus

Virgines Europaeae, exceptis parentibus et fratribus, neminem alium possunt videre aut alloqui ; cum confitentur, muro a confessario separatae sunt, et per cratem ferream eum alloquuntur, tantum modo auditur eorum vox, adiri non possunt. Nunc regula tam stricta his praescribi non potest; sed sive domi, sive foris sint, eos solum videant et alloquantur qui malam suspicionem ingerere non possunt, caeteros omnes sedulo vitent. Imo vitent familiaritatem cum pueris decem annorum et supra, nisi sint arctissima propinquitate conjuncti.

Regula 8^a

Modestia habitus

Cum virgines necesse habent egredi aut invisere aliquem, cum vadunt ad oratorium pro celebratione festorum, aut cum veniunt consanguini ad invisendas illas, induant vestes simplices, honestas, nigri scilicet, vel caerulei, vel albi coloris, velamine nigri coloris caput contegant, pedes involutos et contactos habeant. Superfluitatem et insufficientiam vitent ; prior (*sic*) ostenderet eas nondum expulisse amorem mundi ; posterior (*sic*) vero in abjectura rusticitatem et immodestiam degeneraret.

messe, elles se tiennent en un lieu séparé, et regardent le célébrant par une grille. Les vierges chinoises habitent la maison paternelle : si en ce lieu il y a un oratoire et un prêtre pour célébrer la messe, elles doivent, les dimanches et fêtes de précepte, se rendre à l'oratoire pour y entendre la messe, le prêche, etc. Mais qu'elles amènent avec elles une compagne, pour ne jamais aller seules. Si elles veulent se confesser, qu'elles demandent d'abord la permission à un prêtre et agissent en fonction de sa prescription.

Règle VII

Ne jamais donner matière à soupçons

Les vierges européennes, en dehors de leurs parents et frères et sœurs, ne peuvent voir quiconque ni lui parler ; quand elles se confessent, elles sont séparées du confesseur par un mur, et lui parlent à travers une grille de fer, de telle sorte qu'on entende leur voix mais qu'elles ne puissent pas être approchées. On ne peut prescrire ici une règle aussi stricte pour l'instant ; mais à la maison comme au dehors, qu'elles ne voient ni ne parlent qu'à ceux qui ne peuvent nourrir de mauvais soupçons, qu'elles évitent soigneusement tous les autres. Qu'elles évitent surtout toute familiarité avec les jeunes garçons de dix ans et plus, s'ils ne sont pas de la parenté la plus proche.

Règle VIII

Modestie de l'habit

Lorsque les vierges doivent se déplacer ou aller visiter quelqu'un, quand elles vont à l'oratoire pour la célébration des fêtes, ou quand des parents viennent leur rendre visite, qu'elles revêtent des vêtements simples, honnêtes, noirs, bleu marine ou blancs, qu'elles se couvrent la tête d'un voile noir, qu'elles aient les pieds bandés et recouverts. Qu'elles évitent d'être superficielles et coquettes ; cela montrerait d'abord qu'elles n'ont pas encore chassé l'amour du monde, ensuite, cela dégènerait dans la vulgarité et l'immodestie la plus abjecte.

Regula 9^a
Gravitas et decencia

Cum adeunt sacerdotes, se componant quasi essent coram Deo, vultu demisso, stantes, manibus in manicis, et corpore cum omni decencia et gravitate composito ; ordinate et modeste loquantur, ne vagis oculis aspicient, nec alta voce respondeant, nec cum indecentia et oscitanter corpus inclinent. Eodem modo se gravitatem et decenciam servant, nec levitatem et inertiam prae se ferant.

Regula 10^a
Vigilantia in verba

Nulla verba proferant nisi ea quae legi divinae conformia sunt, non loquantur de rebus inutilibus, et quae ad mundum spectant ; cum adeunt sacerdotes, non confessionis causa, de his tantum quae pietatem spectant loquantur, caetera vero inutilia omnino taceant ; non enim solummodo vitanda sunt verba obscaena et detractones : omne etiam verbum, quod neque sibi neque aliis utile est ad pietatem, censendum est inordinatum ; sume verbum quod suspiciones de aliis ingerit, aut dissentiones excitat, est detractio. Dominus Jesus C[hristus] dixit : « Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii ». Nonne multum cavendum est ?

Regula 11^a
Mundo renuntiare

Non intersint comaediis, nec quibuscumque spectaculis quae fieri consueverunt in funeribus, nec aliis cujusvis generis actibus ludicris, haec omnia eis prohibita sunt ; non videant ea quae sunt de mundo, et adhuc majori studio devitent convivia ; non debent etiam audire stultas mulierum mendicantium cantilanas.

Règle IX
Sérieux et décence

Quand viennent les prêtres, qu'elles se comportent comme si elles étaient en présence de Dieu, le visage baissé, debout, les mains dans leurs manches, et la tenue du corps ordonnée en toute décence et sérieux. Qu'elles parlent de façon ordonnée et modeste, ne laissent pas leur regard vagabonder ni ne répondent à voix haute, qu'elles n'inclinent pas leur corps négligemment avec indécence. De la même façon, qu'elles conservent le sérieux et la décence, et ne leur préfèrent pas légèreté et indolence.

Règle X
Vigilance dans les propos

Qu'elles n'émettent aucune parole, si ce ne sont celles qui sont conformes à la loi divine, qu'elles ne parlent pas des choses inutiles et qui touchent au monde. Quand viennent les prêtres, à part pour la confession, qu'elles parlent seulement de ce qui regarde la piété, et taisent absolument le reste qui est inutile. En effet, il faut éviter non seulement les paroles obscènes et les médisances, mais, en outre, tout mot qui n'est pas utile à sa propre piété et à celle des autres doit être tenu pour désordonné. Le Seigneur Jésus-Christ a dit : « Toute parole oiseuse que prononceront les hommes, ils en rendront compte au jour du jugement.⁵ » Ne faut-il pas y prendre bien garde ?

Règle XI
Renoncer au monde

Qu'elles n'assistent pas aux comédies ni à tout autre spectacle qu'on a coutume de donner aux funérailles, ni à tout autre genre d'activités de loisir : tout cela leur est prohibé ; qu'elles ne regardent pas ce qui est du monde, et surtout sur ce point qu'elles fassent tout leur possible pour éviter les invitations ; elles ne doivent pas même écouter les stupides ritournelles des mendiants.

⁵ Matth. 12, 36.

Regula 12^a

Vitare pompam in vestibus

Induant vestes ex panno ordinario confectas; illis interdicitur omne decus vestium sericarum ex arte polymitariorum; *acus* quae definguntur in capillis sint lignae; annulos in digitis non gestent, nec armillas in brachiis; magis adhuc prohibetur ne vestium manicae sint nimis ampla aut vestes inferiores nimis breves; nec sequentur varietatem modorum seu usurum in forma vestium; nec utantur flabellis diversis coloribus depictis, nec olfactoriis, seu decore exornantes. Liceat autem illis uti in auribus et ad nectendas vestes globulis et fibulis cupreis tantum; calceamenta et crurum braciae sint ex panno simplici, nec adhibere possint diversos colores, ac flores polymitarios. Nec crines etiam splendido ac exornato modo ante speculum pectant ac nutriant, nec capillis utantur supposititiis, nec fuco, neque superfluos superciliarum pilos ad ornatum evellant.

Regula 13^a

Temperantia in cibo et polu

Cibiis ordinariis et qui sufficient tantum ad alendam vitam vescantur; non sint gulosae, namque gula castitatem destruit, omnino abstineant vino, in infirmitate autem permittitur eis modico uti.

Regula 14^a

Non usurpare qua non sunt conditionis suae

Virgines sive in propria domo, sive in oratorio publico, quolibet die dominico aut festo, orent in loco velo a viris separato. Virorum officium ut singulariter alta voce orationes praecinere, hoc igitur officium ne usurpent; si tamen soli adsint consanguinei, ut fratres etc. non prohibentur hoc facere.

Règle XII

Eviter le faste dans le vêtement

Qu'elles revêtent des vêtements de toile ordinaire. La splendeur des vêtements de soie brodée leur est interdite; que les épingles qu'elles fixent dans leurs cheveux soient de bois; qu'elles ne portent ni anneau à leur doigt ni bracelet à leur bras; leur sont surtout interdits les vêtements aux manches trop amples ou les jupes trop courtes. Qu'elles ne suivent pas la diversité des modes ni des usages dans la forme des vêtements; qu'elles n'usent pas d'éventails multicolores, ni de parfums, ni ne soignent leur parure. Qu'il leur soit néanmoins permis d'avoir des boucles d'oreilles et des fibules, mais seulement de cuivre rouge; que leurs chaussures et leurs pantalons soient de toile simple, et non de diverses couleurs, ou de fleurs brodées. Que devant le miroir elles n'admirent ni ne soignent une chevelure splendide et ornée, qu'elles n'usent pas de perruques ni de teinture, et que, pour l'ornement, elles n'épilent pas les poils superflus de leurs sourcils.

Règle XIII

Tempérance dans le boire et le manger

Qu'elles se nourrissent d'aliments ordinaires et qui soient juste suffisants pour vivre; qu'elles ne soient pas gourmandes, car la gourmandise détruit la chasteté, qu'elles se passent toujours de vin; en cas d'infirmité seulement, elles peuvent en prendre avec parcimonie.

Règle XIV

Ne pas s'arroger ce qui n'est pas de leur condition

Qu'elles soient chez elles ou dans un oratoire, le dimanche comme pour les fêtes, que les vierges prient dans un lieu séparé des hommes par un rideau. Qu'elles ne s'arrogent pas la coutume suivie par les hommes pour leur office, à savoir de chanter les prières à voix haute; cependant, si elles sont seulement avec des parents, tels que leurs frères etc., il ne leur est pas interdit de le faire.

Regula 15^a
Foras non discurrere

Virgines Europeae, nisi gravis urgeat causa, nullatenus possunt e domo egredi et huc illucque discurrere. Virginibus quoque sinensibus, cum a proprii loci oratorio abest sacerdos, non liceat ipsis alibi se conferre sub praetextu alicujus festivitatis celebrandae, etiamsi sit festum Paschalis aut nativitatis Domini, aut si velint confiteri, expectare oportet donec ad proprium locum sacerdos venerit.

Regula 16^a
Vitare familiaritatem

Virgines cum ministris episcopi et sacerdotes nunquam familiariter misceant colloquia, aut ab eis recipiant quidquam ; non decet enim ut viri et mulieres sibi invicem tradant et ab invicem accipiant quidquam ; si autem sit necessitas dandi aut accipiendi aliquid, id fiat per aliquem consanguineum aut per ancillam ; eodem modo se gerant erga servos suae familiae.

Regula 17^a
Vitare mercatores

Virgines Europeae quidquid necessarium habent, a foris illud recipiunt ope rotae cylindraceae versatilis. Nunc autem virgines Sinenses cum habitentur in domo paterna, si ad januam accedant merces vendendas et necesse habeant emere aliquid, advocant aliquam consanguineam quae per illas emet, nec audeant ipsaemet aliquid emere.

Regula 18^a
Non dare occasionem ruinae

Virgines Europeae, quamvis multae in una domo cohabitent, silentium servant, nullaque vox, nullus tumultus auditur, quasi nemo ibi esset ; virgines quoque Sinenses sive eant ad oratorium pro celebratione festorum, vel domi sedeant, numquam elata voce loquantur, aut

Règle XV
Ne pas se promener au dehors

Les vierges européennes, sauf raison majeure, ne peuvent en aucun cas sortir de la maison et vagabonder ca et là. Qu'aux vierges chinoises, quand le prêtre est absent de leur oratoire, il ne soit pas permis de se déplacer sous prétexte de célébrer quelque festivité, même pour Pâques ou pour la Nativité du Seigneur, et si elles veulent se confesser, il faut qu'elles attendent le retour du prêtre chez elles.

Règle XVI
Eviter la familiarité

Avec les ministres de l'évêque et les prêtres, les vierges ne doivent jamais se mêler familièrement à la conversion ni recevoir d'eux quelque chose ; en effet il ne convient pas qu'hommes et femmes aient de tels commerces et reçoivent des choses les uns des autres ; s'il y a nécessité de donner ou de recevoir quelque chose, que cela se fasse par l'intermédiaire d'un parent ou d'une servante ; qu'elles traitent de la même façon les serviteurs de leur famille.

Règle XVII
Eviter les marchands

Quand elles ont besoin de quelque chose, les vierges européennes les reçoivent du dehors par un tour. Comme elles vivent dans la demeure paternelle, si se présentent à la porte des marchands ambulants et que les vierges chinoises ont besoin d'acheter quelque chose, qu'elles appellent une parente qui l'achètera pour elle et qu'elles ne se permettent pas de l'acheter elles-mêmes.

Règle XVII
Ne pas donner occasions de perdition

Les vierges européennes, bien qu'elles habitent à plusieurs dans la même maison, observent le silence, et on n'y entend aucune voix, aucun éclat, comme s'il n'y avait personne ; que les vierges chinoises, qu'elles aillent à l'oratoire pour la célébration des fêtes

nec jocis, nec cachinis indulgeant, nec audiantur a vivis, sicque illis dent occasionem ruinae.

Regula 19^a **Munera non dare**

Virginibus interdicatur ne cuiquam dent munera ut reliquias sacras, calceos, tibialia, fructus etc. quod si necesse sit aliquod hujusmodi munus facere, antea petant licentiam. Quod si labore manuum victum sibi comparare teneantur, utentur ministeriis alicujus consanguinei ad vendenda ea quae confecerunt.

Regula 20^a **Gravitas in accipiendo data**

Si virgines sunt pauperes et elemosinam petere necesse sit, oportet ut licentiam obtineant a sacerdote, sed hanc licentiam per se petant, nulliusque ministerio utantur ad hanc licentiam postulandam aut ad petendam elemosinam, neque ab aliis in gratiam cujuscumque petant elemosinam nec etiam praetextu boni operis hoc facere ex se praesumant.

Regula 21^a **Jejunium**

Virgines omnia servant jejunia quae instituit Ecclesia; scilicet integrum servant jejunium quadragesimae, et jejunia quatuor temporarum; jejunent quoque in vigiliis festorum S. Matthiae apostoli, nativitatis S. Johanni Baptistae, SS. Apostolorum Petri et Pauli, S. Jacobi apostoli, S. Laurenti martyris, Assumptionis Beati Mariae Virginis, S. Bartholomaei apostoli, S. Matthiae apostoli, SS. Apostolorum Simonis et Judae, Omnium Sanctorum, Nativitatis Domini et Pentecostesi; si autem illa servare nequeant, dispensationem petent ab episcopo aut a proprio sacerdote. Hortamur quoque illas ut, si velint, qualibet

ou restent à la maison, ne parlent jamais à voix haute ni ne laissent passer nulle blague ou éclat de rire, qu'elles ne soient entendues de nul vivant pour ne pas donner occasion de perdition.

Règle XIX **Ne pas donner de présents**

Il est interdit aux vierges de donner de présents à quiconque, telles que des reliques sacrées, des chaussures, des bas, des fruits, etc. S'il est nécessaire de faire un présent de ce genre, qu'elles en demandent auparavant la permission. Et si elles sont tenues de gagner leur nourriture au travail de leurs mains, qu'elles usent de l'entremise d'un parent pour vendre ce qu'elles auront fabriqué.

Règle XX **Rigueur pour accepter les dons**

Si les vierges sont pauvres et s'il leur faut demander l'aumône, il faut qu'elles obtiennent la permission d'un prêtre; mais qu'elles demandent cette permission elles-mêmes, n'usant de l'entremise de personne pour la demander ou pour demander l'aumône, et qu'elles ne demandent pas l'aumône pour l'amour de quelqu'un d'autre, ni ne prennent sur elles de le faire sous prétexte qu'il s'agit d'une bonne œuvre.

Règle XXI **Jeûne**

Que les vierges observent tous les jeûnes institués par l'Église; ainsi, qu'elles observent entièrement le jeûne du carême et ceux des Quatre-Temps; qu'elles jeûnent aussi les vigiles des fêtes de saint Matthieu apôtre, de la Nativité de saint Jean-Baptiste, des saints apôtres Pierre et Paul, de saint Jacques apôtre, de saint Laurent martyr, de l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie, de saint Barthélémy apôtre, de saint Matthias apôtre, des saints apôtres Simon et Jude, de la Toussaint, de la Nativité du Seigneur et de la Pentecôte; si elles ne peuvent les observer, qu'elles demandent une dispense à l'évêque ou à leur prêtre. Nous

feria 4^a servant abstinentia in honorem S. Josephi Patroni imperii Sinarum.

Regula 22^a Meditatio

Duplex est orationis genus, alia vocalis, alia mentalis. Vocalis cum ore et voce Deum laudamus, mentalis est cum nullam proferentes vocem cor nostrum ad Deum dirigimus. Est haec oratio omnino necessaria iis omnibus qui ad perfectionem contendunt ; huic quotidie vacent virgines saltem per mediam horam, ut suam intentionem purificent et sese excitentur ad conscientiam, ut suos defectus facilius cognoscere, citoque paenitere atque emendare valeant. Itaque mane cum primum evigilaverint, muniant se signo Crucis, gratias agant Deo pro beneficiis creationis, conservationis et redemptionis, et aliis, atque tacitent. *Benedicta sit sancta et indivisa Trinitas, etc.* Postea induant vestes et surgant e lecto, januaque clausa, assumant unum punctum doctrinae quam legerunt aut audierunt, de quo faciant materiam meditationis. Post meditationem suum corpus et animam offerant suo purissimo sponso Jesu, illum deprecantur ut earum castitatem servet, nec permittet ut hac die, nulla cogitatione, verbo, aut opere peccaminoso tantisper laedatur. Postea recitent orationem quam sanctissima Virgini Mariae sese commendent.

Reperitur ista oratio in fine post regulas.

Regula 23^a Officium diurnum

Praeter preces quas quotidie recitare solent omnes christiani, media nocte surgant, et recitent semel symbolum apostolorum, atque vices et octies orationem Dominicam et salutationem angelicam. Hora 8^a matutina recitent septies orationem dominicam et

les exhortons aussi, si elles le veulent, à observer l'abstinence tous les mercredis en l'honneur de saint Joseph, patron de l'empire de Chine.

Règle XXII Méditation

Il y a deux manières de prier, l'une vocalement, l'autre mentalement. Vocalement, c'est quand nous louons Dieu par notre bouche et notre voix, mentalement, quand, ne proférant aucun son, nous dirigeons notre cœur vers Dieu. Cette prière est absolument nécessaire à tous ceux qui tendent à la perfection. Que les vierges s'y consacrent une demi-heure par jour, pour purifier leur intention et solliciter leur conscience afin de connaître plus facilement leurs défauts et d'aussitôt en faire pénitence et amendement. Le matin, dès le réveil, qu'elles fassent donc le signe de la croix, rendent grâce à Dieu pour les bienfaits de leur création, de leur conservation et de leur rédemption, et tout le reste, et se taisent. [Qu'elles récitent ensuite la prière :] « Bénie soit la sainte et indivisible Trinité, etc. » Puis qu'elles s'habillent, se lèvent, et, porte fermée, choisissent un point de doctrine qu'elles ont lu ou entendu pour en faire la matière de leur méditation. Après la méditation, qu'elles offrent leur corps et leur âme à leur très pur époux Jésus, qu'elles le prient de leur conserver la chasteté et de ne pas permettre que de tout ce jour pensée, parole ou action peccamineuses quelconques ne le blessent. Qu'elles récitent ensuite une prière pour se recommander à la Vierge Marie.

Cette prière est redonnée à la suite de la présente règle.

Règle XXIII Office diurne

En plus des prières quotidiennes que récitent d'habitude tous les chrétiens, qu'elles se lèvent au milieu de la nuit pour réciter une fois le symbole des apôtres, et vingt-huit fois (*sic*) l'oraison dominicale et la salutation angélique. A huit heures du matin, qu'elles

salutationem angelicam. Hora 10^a ante meridiem et 2^a pomeridiana recitent easdem preces. Hora 4^a serotina recitent quatuordecies orationem Dominicam et salutationem angelicam. Hora 6^a serotina recitent septies orationem dominicam et salutationem angelicam, et in fine semel symbolum apostolorum. Ab his precibus recitandis dispensatur infirmæ. Preces mediae noctis recitari possunt immediate ante somnum.

Regula 24^a

Fervor et diligentia in recipiendo sacraments

Virgines Europæe singulis mensibus pluries confitentur, qualibet die dominica devote recipient sacram communionem; quia sacra Eucharistia propositum confirmat spirituale, auget vires animæ, et extinguit ignem concupiscentiæ; ideoque virgines Sinenses non debent pati se diu privari hac spirituali alimonia. Sed cum non possint semper adire sacerdotem et participes fieri tanti beneficii, sese diligenter præparent, ut, cum aderit occasio, præter magnas festivitates, ad minus semel in mense sacram communionem percipere valeant.

Regula 25^a

Diligenter servare regulas

Virgines omnes supradictas regulas ad amussim observant; quæ autem eas observare recusabunt, certe sese decipiunt. Sacerdos bis vel ter illas increpabit; si non emendantur, certiorum faciet episcopum, et postea ejicientur e societate virginum, ne societatem illam dedecore, et Ecclesiam infamia afficiant. Hoc igitur malum omnes diligenter caveant. Itaque oportet ut prima qualibet die dominica cujuslibet mensis suas regulas iterum attente legent et addiscant, ne harum obliviscentur. Quæ vero nesciunt legere, curent ut aliquis propinquissimus ipsis audientibus eas legeat. Etenim nec Episcopo nec sacerdoti est

recitent septies l'oraison dominicale et la salutation angélique. A dix heures du matin et deux heures de l'après-midi, qu'elles recitent les mêmes prières. A quatre heures de l'après-midi, qu'elles recitent quatorze fois l'oraison dominicale et la salutation angélique. A six heures du soir, qu'elles recitent sept fois l'oraison dominicale et la salutation angélique, et enfin une fois le symbole des apôtres. Les infirmes sont dispensées de la récitation de ces prières. On peut réciter les prières du milieu de la nuit juste avant le coucher.

Règle XXIV

Ferveur et attention dans la réception des sacraments

Les vierges européennes se confessent plusieurs fois chaque mois, pour recevoir dévotement la sainte communion le dimanche, parce que la sainte Eucharistie renforce le propos spirituel, augmente les forces de l'âme et éteint le feu de la concupiscentence. C'est pourquoi les vierges chinoises ne doivent pas supporter d'être privées longtemps de cet aliment spirituel. Mais comme elles ne peuvent pas toujours voir un prêtre et être rendues participantes d'un tel bienfait, qu'elles s'y préparent soigneusement, pour que, quand en viendra l'occasion en dehors des grandes fêtes, elles puissent recevoir la sainte communion au moins une fois par mois.

Règle XXV

Observer soigneusement ces règles

Que toutes les vierges observent strictement les règles susdites; celles qui refuseront de les observer s'égareront certainement. Le prêtre les admonestera deux ou trois fois si elles ne s'amendent pas, en rendra compte à l'évêque et les renverra ensuite de la société des vierges, pour qu'elles n'apportent pas de déshonneur à cette société et d'infamie à l'Église. Que toutes se gardent soigneusement de ce mal. C'est pourquoi il faut que, chaque premier dimanche du mois, elles relisent attentivement ces règles et les apprennent pour ne pas les oublier. Pour celles qui ne savent pas lire, qu'elles chargent un de

opportunitas examinandi, utrum attente eas addiscant, nec ne ; itaque caveant ne hoc officium quasi rem parvi momenti reputent, illudque negligant.

Datum in die festo omnium sanctorum (1. 9^{bris}), anno Domini 1744.

Sanctissimae Dei Genitrici sui ipsius dedicatio

O Domina mea sancta Maria, me in tuam benedictam fidem ac singularem custodiam, et in sinum misericordiae tuae, hodie et quotidie, et in hora exitus mei, animam meam et corpus meum tibi commendo, omnem opem et consolationem meam, omnes angustias et miseras meas, vitam et finem vitae meae tibi committo; ut per tuam sanctissimam intercessionem et per tua merita, omnia mea dirigantur et disponantur opera, secundum tuam tuique Filii voluntatem.

Per sanctissimam virginitatem et immaculatam conceptionem tuam, emunda purissima Virgo Maria cor et carnem meam. Amen.

Qualibet nocte ante somnum, meditentur septem verba Domini nostri Jesu-Christi a cruce pendentis, et ad petendam gratiam bene moriendi, recitent orationem sequentem.

Oratio ad postulandam gratiam bene moriendi

Bone Jesu, qui ad salvandum me, nasci in praeseptio, vivere in doloribus et mori in cruce dignatus es; Rogo te, Domine, ut in hora exitus mei Patri tuo dicas: Pater, dimitte illi; dic Matri tuae: ecce filius tuus; dic animae meae: hodie mecum eris in paradiso: Deus meus, Deus

leurs proches de les leur lire. Ni l'évêque ni le prêtre n'ont l'occasion d'examiner si elles les apprennent attentivement ou non ; qu'elles prennent donc garde de ne pas traiter cet exercice comme une chose de peu d'importance, et de ne pas le négliger.

Donné le jour de la fête de tous les saints (1^{er} novembre), l'an du Seigneur 1744.

Offrande de soi à la très sainte mère de Dieu

Ô sainte Marie, ma maîtresse, je vous confie, dans votre bienheureuse foi, dans votre protection sans pareille, et dans le sein de votre miséricorde, mon âme et mon corps, aujourd'hui, tous les jours et à l'heure de ma mort ; je vous remets toute ma richesse et tout ce qui fait ma consolation, toutes mes détresses et toutes mes misères, ma vie et son terme. Que, par votre très sainte intercession et par vos mérites, tout ce que je ferai soit dirigé et disposé selon votre volonté et celle de votre Fils.

Par votre très sainte Virginité et votre immaculée Conception, purifiez, ô très pure Vierge Marie, mon cœur et ma chair. Amen.

Chaque nuit avant de dormir, qu'elles méditent les sept paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ en croix et récitent l'oraison suivante pour demander la grâce d'une bonne mort.

Oraison pour demander la grâce d'une bonne mort

Ô bon Jésus, qui pour me sauver, avez daigné naître dans une crèche, vivre dans les douleurs et mourir sur une croix ; je vous demande, Seigneur, qu'à l'heure de ma mort, vous disiez à votre Père : « Père, pardonne lui⁶. » Dites à votre Mère : « Voici ton fils⁷. »

⁶ Luc, XXIII, 34.

⁷ Jean , XIX, 26.

meus, ne derelinquas me. O fons vitae, sitio ad te. Appropinquat novissima mea hora, in manus tuas commendo spiritum meum. Deus meus propitius esto mihi peccatori. Amen.

Maria Mater gratiae, Mater misericordiae, tu nos ab hoste protege, et hora mortis suscipe.

Gloria tibi, Domine, qui natus es de Virgine, cum Patre et Sancto Spiritu, in sempiterna seacula. Amen.

Nos cum Prole benedicat Virgo Maria. Amen.

Dites à mon âme : « Aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis⁸. » Mon Dieu, mon Dieu, ne m'abandonnez pas⁹. O source de vie, j'ai soif de vous. Qu'approche ma dernière heure, dans vos mains je remets mon esprit¹⁰. Mon Dieu, ayez pitié du pêcheur que je suis. Amen.

Marie, Mère de grâce, Mère de miséricorde, protégez-nous de l'ennemi et nous recevez à l'heure de la mort.

Gloire à vous, Seigneur, qui êtes né de la Vierge, avec le Père et le Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Amen.

Que la Vierge Marie nous bénisse, ainsi que son Enfant. Amen.

⁸ Luc, XXIII, 43.

⁹ Ps. 22.

¹⁰ Luc, XXIII, 46.

XX- MANDEMENT PASTORAL SUR LES FUNÉRAILLES ET SÉPULTURES CHRÉTIENNES

ADRESSÉ AUX CHRÉTIENS DU SICHUAN ET DU HUGUANG. 1744

Archives des Missions étrangères, vol. 434, f° 329-336¹¹

Ratio, quae docuit hominem immortalitatem animae suae, ipsamet docuit corpus, cui anima intime unita fuit, licet anima jam privatum diverso sane modo tractandum ac cœterorum irrationabilium animantium cadavera, quibus morientibus, omnia moriuntur. Hinc est quod ubique terrarum humanae leges plurima de honeste humanis defunctorum corporibus praeceperint. Religio vero christiana huic naturali notitiae addit fidem resurrectionis corporum. Scimus enim cum beato Job quod Redemptor noster vivit et in novissimo die de terra surrecturi sumus. Credimus Apostolo dicenti: « Seminatur in corruptione surgit (*sic*) in incorruptione; seminatur in ignobilitate, surget in gloria; seminatur in infirmitate surget in virtute; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale (*sic*)¹² ». Non mirum ergo est quod sancta mater Ecclesia catholica in filiorum suorum exequiis instituerit sacras ceremonias ac ritus quibus vivi mortuis solvent pietatis et justitiae officia.

Illos ritus parochi ac christiani summo studio servare debent et usu retinere tamquam vera religionis mysteria christianæque pietatis ligna et fidelium mortuorum saluberrima suffragia. Horum rituum ordinem et formam sinica lingua donamus, ut quilibet christianus certam habeat regulam pietati suae satisfaciendi et simul evitandi superstitiones et abusos quae vel infidelitatis tenebrae, vel mundana vanitas induxerunt.

Prius ergo aperiemus superstitiones et

La raison, qui a instruit l'homme de l'immortalité de son âme, instruit aussi le corps, auquel l'âme fut intimement unie, bien qu'à présent, il en soit séparé, est d'évidence à traiter autrement que les cadavres des autres êtres animés : quand ceux-ci meurent, tout meurt avec eux. De là vient que, sur toute la terre, beaucoup de lois humaines ont donné des prescriptions sur la façon respectable d'inhumer les corps des défunts. La religion chrétienne, quant à elle, ajoute à cette conscience naturelle la foi en la résurrection des corps. Nous savons en effet, avec le bienheureux Job, que notre Rédempteur est vivant et que nous ressusciterons, [sortant] de terre, au dernier jour. Nous croyons l'Apôtre qui dit : « Ce qui est semé dans la corruption ressuscitera dans l'incorruptibilité ; ce qui est semé dans la bassesse ressuscitera dans la gloire ; ce qui est semé dans l'infirmité ressuscitera dans la vertu ; ce qui est semé corps animal ressuscitera corps spirituel ». Il n'est donc pas étonnant que notre sainte mère l'Eglise catholique ait institué, pour les funérailles de ses fils, des rites et cérémonies sacrés par lesquels les vivants accomplissent pour les morts les œuvres de piété et de justice.

Les paroissiens et chrétiens doivent observer ces rites avec le plus grand soin et les conserver en usage comme de vrais mystères de la religion, le socle de la piété chrétienne et les suffrages les plus salvateurs pour les fidèles défunts. Nous donnons en langue chinoise l'ordre et la forme de ces rites pour que tout chrétien possède une règle sûre pour remplir [son devoir] de piété et aussi, éviter les superstitions et les abus que les ténèbres du paganisme ou la vanité du monde y ont

¹¹ Ce mandement de Martiliat a déjà été édité par Adrien Launay, dans *Histoire des missions de Chine, la mission du Setchoan*, Paris, les Indes Savantes, 2002, vol. 2, appendice, p. 7-11. Nous en livrons ici une version corrigée et traduite.

¹² I Cor. XV, 42-44

abusus a quibus christiano viro fugiendum est, ac deinde ceremoniarum ordinem explicabimus.

Ne lavetur aut vestiatur moribundus antequam expiraverit, sed piis orationibus ac brevis aspirationibus juvetur ad pie moriendum. Non observetur illa vana superstitio ponendi gossipium inter os et nares ad recipiendum supremum halitum, neque aperiantur dentes, neque quidquam intrà os ponatur.

Inter varias functiones quae assignatur in exequiis, non assignetur functio sacrificuli.

Nulla adhibeatur sedes animae, lectus animae, neque fascia quae vocatur fascia animae. Non licet ulla prorsus sacrificia aut oblationes facere defunctis, neque licet qualemcumque tabellam ligneam aut papyrarum adhibere, nec etiam licet parare mensam cum cibis, dulcariis, etc. coram feretro.

In seligendo sepulchro nulla alia ratio adhibeatur quam siccitas humi. Cæteræ omnes observationes vanæ sunt et superstitiosæ.

Vitetur abusus defunctorum corpora domi diutius servandi, ita ut in sepulta (*sic*) jaceant, quod natura ipsa abhorret.

Non licet uti illis vasis quae vocantur lucida, id est figuris (*sic*) hominum, famulorum, ancillarum, equorum etc.

Vela machinae quae cooperit feretrum non sint coloris festivi.

Non licet adhibere illam scurram qui vocatur *fang-biang* vel *Khy-theou*.

Ante sepulturam non fiat ceremonia monendi mortuum de sua sepultura neque pridie sepulturae permittantur noctu fieri illi clamores et strepitus quos vocant *nao-sang*, seu bacchanalia.

In exequiis satius esset non adhibere musica instrumenta.

In lugendo vitandus est excessus, et praesertim verba quae blasphemiam redderent. S[an]ctus Chrisostomus (*sic*) ait : « Non ego lugere prohibeo, sed impudenter lugere. Lacrimatus est Christus super Lazaro, ejus sequere exemplum, lacrimare, sed leniter et prudenter et cum Dei

introduits.

En premier lieu, nous exposerons les superstitions et abus que le chrétien doit fuir, puis nous expliquerons l'ordre des cérémonies.

Ne pas laver ou habiller le moribond avant qu'il n'ait expiré, mais l'aider à bien mourir par de pieuses oraisons et de brèves suggestions. Ne pas observer cette vaine superstition qui consiste à poser un morceau de coton entre la bouche et les narines pour recueillir le dernier soupir, ne pas ouvrir la bouche ni placer quoi que ce soit dans la bouche.

Parmi les divers offices qu'on assigne pour les funérailles, ne pas assigner celui de sacrificateur.

Ne pas employer de siège pour l'âme, de lit pour l'âme, ni de bandelettes appelées bandelettes de l'âme.

Il ne convient absolument pas de faire de sacrifice ou d'offrandes aux défunts, ni d'employer de tablette de bois ou de papier, ni même de préparer une table avec de la nourriture, des friandises etc. devant le cercueil.

Pour choisir le [lieu du] sépulchre, n'avancer aucune autre raison que la sécheresse du sol. Les autres observations sont vaines et superstitieuses.

Éviter l'abus [qui consiste] à garder longtemps chez soi le corps du défunt pour [ne pas] le mettre dans un tombeau, ce dont la nature a horreur.

Il ne convient pas d'utiliser ces vases qu'on appelle *lucida*, c'est-à-dire représentations des hommes, des serviteurs, des servantes, des chevaux etc.

Quel les voiles du dispositif qui couvre le cercueil ne soient pas de couleurs festives.

Il ne convient pas d'employer ce bouffon qu'on appelle *fang-biang* ou *Khy-theou*.

Avant la sépulture, ne pas procéder à la cérémonie [qui consiste] à instruire le mort sur sa sépulture ni, la veille de la sépulture, permettre d'émettre ces clameurs et cris nocturnes qu'on appelle *nao-sang* ou bacchanales.

Pendant les funérailles, il serait bon de ne pas employer d'instruments de musique.

Dans les pleurs, éviter l'excès et surtout les mots qui engendreraient un blasphème. S. Chrysostome dit : « Je n'interdis pas de pleurer, mais de pleurer avec impudence. Le Christ a pleuré Lazare, suis son exemple, pleure, mais avec modération, prudence et dans la crainte de Dieu ; si

timore ; si hac ratione lacrymas (*sic*) fundas non resurrectionis diffidentiae argueris, sed aegre ferre charissimi (*sic*) conjunctionem videberis. Nam et peregre proficiscentes lacrymis prosequimur, non tamen ut mortuos. Ita et tu lugeas, tamquam praemiseris peregrinum manibus v[erbi] g[ratia] percutere pectus in signum doloris, ambobus vero pedibus saltare, in nota furoris. Superius hominem decet, posterius vero non nisi amentes »¹³.

Vitentur etiam expensae nimiae quae christianam simplicitatem dedecent. Non existimemus enim ad mortuos pro quibus curam gerimus pervenire, nisi orationes, eleemosinas, et salutare sacrificium quae pro eis persolvimus, caetera vero ut pompa funeris, agmina exequiarum, sumptuosa diligenta sepulturae monumentorum opulenta constructio, vivorum sunt qualiacumque solatia, non adiutoria mortuorum, inquit s[anct]us Augustinus.

Lintea aut paramenta altaris nunquam adhibeantur ad ornandum feretrum. Non permittitur exponere super altare ullam sacram imaginem toto tempore exequiarum et quoties fit officium pro defunctis.

Jam agendum de ceremoniis ecclesiasticis

Cum sicut supra dictum est, ceremoniae illae sacrae vera sint religionis mysteria et fidelium mortuorum saluberrima suffragia. His praestandis sacerdotes et christiani ita se habebunt, ut ad defunctorum salutem, simulque vivorum pietatem, quemadmodum vere sunt, non ad quaestum vel ad ostentationem mundanamque pompam ejusmodi ritus sancti instituti esse videantur.

Quod antiquissimi est instituti, illud quantum fieri poterit retineatur, ut missa praesente corpore defuncti pro eo celebretur antequam sepulturae tradatur.

Si quis festo die sit sepeliendus, missa propria pro defunctis praesente corpore celebrari potest dum tamen conventualis missa et officia divina non impediuntur magnaue diei celebritas non obstet.

c'est pour cette raison que tu répands des larmes, on ne pourra t'accuser de douter de la résurrection, mais on verra que tu supportes péniblement l'union [à Dieu] d'un être cher. En effet, nous accompagnons aussi de nos larmes ceux qui partent, mais, cependant, pas de la même façon que les morts. Ainsi, toi aussi, pleure, comme si tu laissais partir un voyageur, frappe-toi du poing la poitrine en signe de douleur, saute des deux pieds, en démonstration de colère. Le premier [geste] convient à l'homme, mais pas le second, à moins qu'il ne s'agisse d'un fou.

Éviter aussi les trop grandes dépenses, qui vont contre la simplicité chrétienne. Ne nous jugeons pas sur les soins que nous procurons aux morts, si ce ne sont des prières des aumônes et le sacrifice salvateur que nous accomplissons pour eux ; le reste, tels que la pompe du cercueil, la procession des funérailles, la splendeur et l'opulence dans la construction des monuments funéraires, sont des consolations pour les vivants, et non des secours pour les morts, dit S. Augustin.

Ne pas utiliser le revêtement, ou parement, de l'autel, pour orner le cercueil. Il n'est pas permis d'exposer au-dessus de l'autel d'image sacrée durant tout le temps des funérailles et chaque jour où l'on dit l'office des défunts.

Façon de procéder aux cérémonies ecclésiastiques

Comme cela est dit ci-dessus, que ces cérémonies sacrées soient de vrais mystères de la religion et des suffrages salutaires pour les fidèles défunts. Prêtres et chrétiens les tiendront pour supérieures, afin que ces rites saints paraissent avoir été institués pour le salut des défunts, la piété des vivants, ce qu'ils sont véritablement, et non une pompe ostentatoire et mondaine.

Ces antiques institutions veulent que, dès qu'on pourra ainsi procéder, on célèbre une messe en présence du corps du défunt, avant de le mettre dans sa sépulture.

Si le jour de l'ensevelissement est un jour de fête, on peut célébrer la messe propre pour les défunts, en présence du corps, tant que, cependant, la messe conventuelle (*sic*) et les offices divins ne sont pas changés, et que cela ne fasse pas obstacle à la célébration majeure de ce jour.

¹³ S. Jean Chrysostome, *Sermon sur la consolation de la mort*, I

Egressa anima de corpore, dicatur responsorium *Subvenite* etc.¹⁴, ut in rituali romano, in fine commendationis animae.

Tunc observari poterit id quod prescribitur in ceremoniali sinico¹⁵, scilicet edere plorationem (*sic*), mutare vestes, laxare crines, et denudare pedes¹⁶, constituere patronum funeris, illum qui custodit funus, qui praeest suscipiendis hospitibus, qui praesunt ceremoniis, qui curat de scripturis faciendis, qui curat de recipiendis donis pro funere, parare feretrum, monere propinquos et amicos, exponere declarationem qua prohibentur infideles ne offerant sacrificia. Lavatur corpus cum omni decencia, viri a viris, et mulieres a mulieribus. Paratur aliqua longa mensa cum tapete. Corpus induitur vestibus mundis, non tamen mundanis et superbis. Si defunctus sit ecclesiasticus, supra vestes ordinarias induitur sacris suo ordini convenientibus. Deinde super pectus ponatur parva crux lignea quam manibus teneat, et deponatur corpus super illam mensam cum duobus cereis ad caput, et cruce lignea in medio, sine imagine crucifixi, ad pedes vero vas aquae benedictae cum aspersorio. Tunc tota familia ingreditur. Recitatur *De profundis*¹⁷ cum oratione proprii, dein quilibet aspergit aquam benedictam. Editur ploratus. Amici etiam intrant et idem officium praestant.

Sequenti die vel eodem corpus deponitur intra feretrum, feretrum ipsum aspergitur aqua benedicta ; et dum corpus deponitur cantari potest psalmus *Miserere*¹⁸ cum repetitione responsorii *Subvenite*. Coram feretro ponatur mensa cum frontali nigro. Super mensam crux in medio sine imagine crucifixi. Ad latera duo candelabra cum cereis vel ex cera, vel ex oleo ceraque commixtis. Candelarum color non sit albus aut ruber. Coram cruce unum thuribulum ad comburendum odores. Ad dexterum manum, vas aquae benedictae cum aspersorio. Ad sinistram, liber precum.

L'âme sortie du corps, réciter le répons *Subvenite* etc., comme dans le rituel romain, afin de recommander l'âme.

Alors, on pourra observer ce qui est prescrit dans le cérémonial chinois, c'est-à-dire pleurer [le mort], changer de vêtements, se détacher les cheveux, se dénuder les pieds, constituer un gardien du mort – celui qui veille le mort, qui préside à la réception des invités sont présents aux cérémonies, qui se charge de ce qu'il faut écrire et des dons qu'il faut recevoir pour le mort – préparer le cercueil, prévenir parents et amis, publier la déclaration qui interdit aux infidèles d'offrir des sacrifices. Le corps est lavé en toute décence, les hommes par des hommes, les femmes par des femmes. On prépare une grande table avec un tapis. Le corps est habillé de vêtements propres mais, toutefois, ni mondains ni précieux. Si le défunt est un ecclésiastique, on revêt sur les vêtements ordinaires les habits sacrés qui conviennent à son ordre. Ensuite, on pose sur la poitrine une petite croix de bois, tenue dans les mains, et on dépose le corps sur cette table, avec deux bougies à la tête, la croix de bois au milieu, sans représentation du crucifié et au niveau des pieds, le récipient d'eau bénite et le goupillon. Alors toute la famille entre. On récite le *De profundis* avec l'oraison propre, puis chacun fait l'aspersion d'eau bénite. Pleurer. Les amis entrent aussi et accomplissent le même geste.

Le lendemain ou le jour même, on dépose le corps dans le cercueil, on asperge d'eau bénite le cercueil lui-même ; et pendant que le corps est déposé, on peut chanter le psaume *Misere*, en répétant le répons *Subvenite*. Devant le cercueil, qu'on pose une table avec un parement noir. Au milieu de la table, une croix sans représentation du crucifié. De chaque côté, un candélabre avec des luminaires, soit de cire, soit d'huile et de cire mélangées. Les candélabres ne doivent être de couleur ni blanche ni rouge. Devant la croix, un encensoir pour brûler des parfums. À droite, un récipient d'eau bénite avec un goupillon. À gauche, un livre de prières.

¹⁴ *Subvenite sancti Dei*..., répons de la messe des défunts. La liturgie des défunts, ses psaumes et une partie du livre de Job avaient été traduits en chinois dans les années 1670 par le P. Ludovic Buglio (S.J.), missionnaire au Sichuan. Martiliat conservait le manuscrit de ses traductions (cf. inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat, M 106)

¹⁵ *Cérémonial domestique* (Jiali).

¹⁶ En marge, à gauche : « ceremoniae quae succedunt exequias quas Sinenses vocant *tsbou-tchong* ».

¹⁷ *De profundis*, ps. 130

¹⁸ *Miserere*, ps. 51

Circa feretrum tendi possunt pro cuiusque facultatibus telae albae aut nigrae aut violaceae, vel etiam serica eorundem colorum. Accenduntur etiam candelae et quando recitantur preces, accendantur saltem quatuor, una ad quemlibet angulum feretri. 1° Deponitur feretrum in medio salae, capite respiciente altare si sit laicus, et januam si sit presbiter. 2° Inter feretrum et mensam collocari potest vexillum defuncti, seu *ming tshing*, quod fieri debet ex tela vel serico coloris albi aut nigri aut violacei. Altitudo ejus erit quatuor aut quinque cubitorum et inscriptio haec erit: «Talis dynastiae, talis nobilis viri etc. feretrum». Et in ipsa scribetur etiam nomen baptismi.

Ceremoniae induendi luctum

Sequenti mortem die, aut tertio, vel etiam quarto, consanguinei qui luctum induere debent, induunt cum ceremoniis sequentibus.

Hora competenti magistri ceremoniarum adsunt et conclamant prout sequitur. Percutiatur tympanum. Tympanum sistat. Percutiatur cymbalum. Cymbalum sistat. Quodlibet instrumentum percutiatur ter quasi ad dandum signum ut omnes conveniant. Officialis quilibet ad hunc officium. Claudantur fores, edatur ploratus. Sistatur ploratus. Aperiantur fores, pius filius exeat ex septo. Vadat coram feretro et sistat se, inclinet, prosternitur, surgito. Uxor exeat etc. Prout in libro d[omi]ni Andreae Ly¹⁹, praeter finem ubi hic mutari debet. Pius filius vadat lotum manus. Extergat manus, accipiat baculum. Officialis accipiat odores. Pius filius vadat coram crucem quae est coram feretro. Ponito baculum, comburat thus. Accepta aqua benedicta cum aspersorio, aspergito aquam benedictam. Aspergit ter. Prosternatur ter. Qui praeest orationi legat orationem pro patre vel matre propriam. Iterum prosternatur ter. Caeteri lugentes aspergant aquam. Prosternantur; redeant in septum. Propinqui induant luctum. Aspergant aquam, recitentur preces.

Ordo recitandi preces

Autour du cercueil, on peut tendre, selon les possibilités de chacun, des voiles blancs, noirs ou violets, ou même des soieries des mêmes couleurs. On fera brûler des chandelles et pendant qu'on récite les prières, qu'on en brûle au moins quatre, un à chaque coin du cercueil. 1° On pose le cercueil au milieu de salle, la tête regardant en direction de l'autel si c'est un laïc, en direction de la porte, si c'est un prêtre. 2° Entre le cercueil et la table, on peut placer les étendards du défunt, ou *ming tshing*, qui doivent être de toile ou de soie de couleur blanche, noire ou violette. Leur taille sera de quatre ou cinq coudées et leur inscription sera: «Cercueil de telle lignée, de tel noble homme, etc.». Et on y écrira aussi son nom de baptême.

Cérémonies pour revêtir le deuil

Le lendemain de la mort, ou deux ou trois jours après, les parents, qui doivent revêtir le deuil, le revêtent avec les cérémonies suivantes.

Les maîtres des cérémonies sont présents à l'heure dite et battent le rappel ensemble, comme il s'ensuit. Frapper du tambour. Faire taire le tambour. Frapper de la cymbale. Faire taire la cymbale. Frapper trois fois de l'instrument de son choix comme pour donner à tous le signal du rassemblement. Chaque officier à son office. Fermer les portes, que le pleureur s'exécute. Que le pleureur se taise. Ouvrir les portes, qu'un fils chrétien sorte de l'enclos, qu'il aille devant le cercueil et se taise, s'incline, se prosterne et se relève. Que sa femme sorte, etc. Suivre en cela le livre de M. André Ly, à l'exception de la fin, qui doit être changée ici. Que le fils chrétien aille se laver les mains. Qu'il tende les mains et prenne le bâton. Que l'officier prenne les parfums. Le pieux fils va devant la croix placée à l'avant du cercueil. Le bâton pûsé, qu'il brûle de l'encens. Ayant recueilli de l'eau bénite avec un goupillon, qu'il fasse une aspersion d'eau bénite. Trois aspersions. Trois prosternations. Celui qui préside aux prières lit l'oraison propre pour un père ou une mère. De nouveau, trois prosternations. Que les autres pleureurs fassent leur aspersion, se prosternent, rentrent dans l'enclos. Que les voisins revêtent le deuil, fassent leur aspersion, récitent les prières.

Ordre de récitation des prières

¹⁹ André Ly, prêtre chinois, avait déjà, en 1735, écrit une instruction sur les funérailles à l'usage des chrétiens du Sichuan.

Quolibet die recitentur ter preces.

Mane, ante refectionem matutinam, detur signum tympani et cymbali.

Cum omnes convenerint, qui praeest incipit laudes sicut in officio defunctorum. Si numerus recitantium non sufficiat, recitantur sequentes preces : *Miserere mei*, *Dies irae*²⁰, *Libera me*²¹, et in fine oratio propria.

Meridie, seu hora prima, recitentur vesperae²², vel loco vesperarum litaniae pro defunctis, *Miserere*, *Libera me*.

Versus noctem recitentur nocturna pro defunctis, vel loco nocturnorum corona B[eatae] M[ariae] V[irginis]²³, *Miserere*, *Dies irae*, *De profundis*, *Libera me*.

Si adsit sacerdos, mane celebrabit missam, et in fine faciet absolutionem, nec necesse erit recitare alias preces, sed tempore missae recitabuntur *Dies irae*, et ceterae preces quae traductae sunt. Versus finem vesperarum, vel noctem, faciet etiam aliam absolutionem²⁴.

Pertinebit ad sacerdotem ut mutet, addat, et demat ex hoc ordine precum, prout viderit congruere tunc temporis circumstantis, sed non recitentur ullae praeces quae non approbatae sint a vicario apostolico.

Modus parentandi pro hospitibus christianis

Si-ú-li, id est : Ordinate vos pro pluribus, pro uno vero, vadito ad locum. Plorato sistito ploratum, inclina te. Saluta, surge, saluta, surge, erecto corpore, vadito ad feretrum. Comburito odores. Aspergito aquam benedictam. Ministri dant aspersorium praebent aquam benedictam, hospes recipit aspersorium et aspergit super feretrum. Recita orationem. Catechista ad latus hospitis solus recitat orationem pro defunctis, cui hospes respondet amen. Plora. Prosternitor. Surge. Erecto corpore, (qui sunt majores defuncto non prosternuntur, et sic non conclamantur hae duae ceremoniae), redi ad locum, inclina te. Saluta. Surge. Saluta. Surge. Siste ploratum. Ceremonia acta est.

²⁰ *Dies irae*, séquence de la messe des morts

²¹ *Libera me*, absoute de la messe des morts

²² Martiliat avait lui-même traduit en chinois les vêpres des morts (cf. Inventaire de la bibliothèque chinoise, M 121)

²³ Rosaire

²⁴ En marge : « videantur etiam quaedam ceremoniae instituendae pro invitando sacerdote »

Trois prières sont à réciter, quel que soit le jour.

Le matin, avant la collation matinale, lancer un signal au tambour et à la cymbale.

Quand tous se sont rassemblés, celui qui préside commence les laudes, comme dans l'office des défunts.

Si le nombre des récitants est insuffisant, réciter les prières suivantes : *Misere mei*, *Dies irae*, *Libera me*, et, à la fin, l'oraison propre.

À l'approche de la nuit, réciter les nocturnes pour les défunts, ou, à la place des nocturnes, le rosaire de la bienheureuse Vierge Marie, *Misere*, *Dies irae*, *De profundis*, *Libera me*.

Si un prêtre est présent, il célébrera la messe le matin et donnera l'absolution à la fin ; il ne sera pas nécessaire de réciter d'autres prières, mais, pendant la messe, on récitera le *Dies irae*, et les autres prières qui sont traduites. À la fin des vêpres, ou la nuit, il donnera aussi une autre absolution.

Il appartiendra au prêtre de changer, ajouter ou retrancher des prières à cet ordre, comme cela lui semblera convenable en fonction des circonstances. En revanche, ne réciter aucune prière qui ne soit pas approuvée par le vicaire apostolique.

Façon dont doivent se préparer les invités chrétiens

Si-ú-li, c'est-à-dire : à plusieurs, ou même seul, disposez vous en procession, allez au lieu. Pleurez, cessez de pleurer, inclinez-vous. Saluez, redressez-vous, saluez, redressez-vous ; une fois debout, allez au cercueil. Faites bruler des parfums. Faites l'aspersion d'eau bénite. Que les ministres tendent le goupillon et fournissent l'eau bénite. L'invité saisit le goupillon et fait l'aspersion au dessus du cercueil. Récitez la prière. Que le catechiste, à côté de l'invité, récite seul la prière pour les défunts, à laquelle l'invité répond *amen*. Pleurez. Prosternez-vous, relevez-vous. Une fois debout, (ceux qui sont plus âgés que le défunt ne se prosternent pas et n'effectuent pas ces deux cérémonies), retournez sur le lieu, inclinez-vous. Saluez. Relevez-vous. Saluez. Relevez-vous Cessez

de pleurer. La cérémonie est accomplie.

Modus parentandi pro hospitibus infidelibus²⁵

Façon dont doivent se préparer les invités infidèles

Ordo sepulturae

Secundum ecclesiasticam consuetudinem, defertur corpus ad ecclesiam, assistente parochi cum processione, et ibi celebratur officium et missa pro defuncto, et fiunt aliae ceremoniae, quas hic fieri cum impossibile sit, necesse est mutari sequenti modo.

Parantur necessaria pro sepultura, constituitur dies sepulturae, monentur consanguinei et caeteri qui assistere debent. Aperitur fossa. Paratur machina pro portando funere: velum machinae, dua flabella vocata sinice²⁶ supra quae pingi debet crux, vexilla quae vocantur *Koňg-póu* seu ipsorum loca *fuén*, unum loculamentum pro ponenda cruce cum duobus cereis ad latera (nisi malunt gestare crucem cum baculo), unum loculamentum pro thuribulo, vexilla quatuor novissimorum si adsint.

Die constituto omnes conveniunt; distribuntur candelae seu cerei, et ordinatur processio: tibicines, crux cum duobus cereis et vexillis ad latera. Praecedit deinde duo vexilla novissimorum, deinde insigna nobilitatis defuncti. Dein Christiani omnes bini et bini incedentes graviter et devote recitantes psalmos. Deinde sacerdos cum clericis. Deinde vexillum mortui. Deinde feretrum cum duobus flabellis ad latera. Deinde omnes qui funus comutantur (*sic*). Possent quatuor propinquoiores tenere vel quatuor latera veli quo cooperit feretrum, vel funiculos quibus feretrum videretur portari, quasi adjuvarent ad portandum.

Antequam efferatur corpus, aspergitur aqua benedicta. Mox dicitur antiphona *Si iniquitates*²⁷, mox *De profundis*. In fine repetitur antiphona et effertur corpus. Statim intonatur antiphona *Exultabunt*²⁸ et cantantur psalmi *Miserere mei*. Quae

Cérémonial de la sépulture

Selon l'usage ecclésiastique, apporter le corps à l'église, les assistants de la paroisse en procession, et célébrer là l'office et la messe pour le défunt. Et procéder aux autres cérémonies. Celles-ci étant impossibles à exécuter ici, il faut changer de la façon suivante.

Préparer les choses nécessaires à la sépulture, déterminer le jour de la sépulture, avertir les parents et autres personnes qui doivent y assister. Ouvrir la fosse. Préparer le dispositif servant à porter le mort: le voile de l'appareil, deux éventails appelés en chinois , sur lesquels la croix doit être peinte, les étendards qu'on appelle *Koňg-póu*, ou, à leur place, *fuén*, un châssis pour poser la croix, avec deux cierges sur les côtés (s'ils ne veulent porter la croix sur son bâton), un châssis pour l'encensoir, les étendards des quatre plus récents [convertis ?] s'ils sont là.

Le jour convenu, tous se rassemblent. On distribue des cierges ou des chandelles, et on ordonne la procession: trompettes, croix entourée de deux cierges et des étendards sur le côté. S'avancent ensuite les deux étendards des plus nouveaux, puis les insignes de noblesse du défunt. Puis tous les chrétiens, deux par deux, s'avancent gravement et pieusement, en récitant des psaumes. Puis prêtres et clercs. Puis l'étendard du mort, et le cercueil, avec un éventail de chaque côté, puis tous ceux qui se relaient [pour porter] le corps. Quatre des plus proches parents peuvent tenir ou les quatre coins du voile qui couvre le cercueil, ou porter les cordes par lesquelles se portent souvent les cercueils, les cordes servant d'aide au portage.

Avant que le corps ne soit enseveli, on l'asperge d'eau bénite. Ensuite, on dit l'antienne *Si iniquitates*, puis *De profundis*. À la fin, on répète l'antienne et on ensevelit le corps. Aussitôt est entonnée l'antienne *Exultabunt* et sont chantés les

²⁵ Suivi d'un blanc. Cette partie de la rédaction n'a sans doute pas été achevée

²⁶ Suivi d'un blanc, sans doute destiné à placer la traduction en caractères chinois, mais cela n'a jamais été fait

²⁷ *Si iniquitates observaveris...*, ps. 129

²⁸ *Exultabunt sancti in gloria...*, verset d'alleluia

consuetudo cantandi psalmos servari debet ubicumque fieri poterit. Et ideo ubi est numerus sufficiens christianorum, permittendum non est ut infideles deferant corpus christiani.

Cum perventum fuerit ad locum sepulturae cantatur responsorium *Subvenite* et *In paradisum*²⁹, deinde sacerdos benedicit sepulcrum dicens orationem *Deus cuius*³⁰, etc. Dicta oratione, sacerdos aqua benedicta aspergat. Deinde incenset corpus defuncti et sepulchrum. Deinde deponitur corpus et cantatur antiphona *Ego sum*³¹ etc. et canticum *Benedictus*³² etc. in fine repetitur *Ego sum* etc., *Kirie (sic) eleison* etc., ut in rituali. Supra sepulchrum poni debet crux, vel coram, cum lapide monumenti.

In reditu a sepultura parentes defuncti decenter facient, si sacerdotes, clericos et pauperes, caeterosque qui comitati sunt funus, quodammodo cogant ad se reficiendum corporali cibo ipsorum sumptu. Ea tamen modestia utantur omnes et praesertim ecclesiastici, quae decet locum et est consentanea memoriae mortuorum; et in fine recitentur aliquot breves orationes pro defunctis. Tempore refectionis bonum foret legere aliquem pium librum.

N[ota] b[ene] : Prostrationes et odoramaenta de quibus sic loquitur jam sunt a S[ancta] Sede prohibita³³.

psaumes *Miserere mei*. Car cet usage de chanter les psaumes doit être observé partout ou cela sera possible. Et pour cette raison, quand le nombre de chrétiens est suffisant, il n'est pas permis que les infidèles portent le corps du chrétien.

Quand on sera parvenu au lieu de la sépulture, qu'on chante le répons *Subvenite*, et *In paradisum*, puis le prêtre bénit la sépulture, en récitant l'oraison *Deus cuius*, etc. L'oraison dite, le prêtre fait l'aspersion d'eau bénite. Puis il encense le corps du défunt et la sépulture. Puis le corps est déposé, et on chante l'antienne *Ego sum* etc., et le cantique *Benedictus* etc. À la fin, on répète *Ego sum*, etc., *Kyrie eleison* etc., comme dans le rituel. Une croix doit être apposée sur la sépulture, ou devant, avec le monument de pierre.

Au retour de la sépulture, les parents du défunt agiront avec bienséance, s'ils permettent aux prêtres, aux clercs, aux pauvres et aux autres personnes qui se sont retrouvées aux funérailles, à, en quelque sorte, refaire leurs forces en consommant une nourriture corporelle. Cependant, qu'ils agissent tous, et surtout les ecclésiastiques, avec la même modestie qui convient en ce lieu et qui se conforme à la mémoire des morts. Et, à la fin, qu'ils récitent quelques brèves oraisons pour les défunts. Pendant le temps du repas, il serait bon de lire quelque pieux livre.

N[ota] B[ene] : les prosternations et les parfums dont il est parlé ici sont désormais interdits par le Saint-Siège.

²⁹ *In paradisum*, hymne de l'absoute

³⁰ *Deus cuius miseratione...*, oraison de l'absoute

³¹ *Ego sum alpha et omega...*, antienne

³² *Benedictus*, cantique de Zacharie

³³ Martiliat évoque les changements apportés par la bulle *Ex quo singulari* (1742) aux les autorisations données par André Ly dans sa première instruction sur les funérailles

Pour faciliter la compréhension de ce mandement, il nous a paru souhaitable de donner au lecteur un aperçu du déroulement des cérémonies des funérailles chinoises telles qu'elles étaient pratiquées au début du XVIII^e siècle. Voici l'explication qu'en fait l'ouvrage du P. Du Halde ; malgré les réserves que l'on peut porter sur la fidélité des descriptions de Du Halde, ce passage donne une idée de tous les rituels liés à la mort et permet de saisir sur quelles réalités se basent les changements apportés par le mandement de Martiliat :

Le *Tiao*, ou la cérémonie solennelle qu'on rend au défunt, dure ordinairement sept jours, à moins que quelque raison n'oblige à se contenter de trois jours. Pendant qu'il est ouvert, tous les parens et les amis qu'on a eu soin d'inviter viennent rendre leurs devoirs au défunt ; les plus proches parens restent même dans la maison : le cercueil est exposé dans la principale salle, qu'on a parée d'étoffes blanches, qui sont souvent entre-mêlées de pièces de soye noire et violette et d'autres ornemens de deuils : on met une table devant le cercueil, l'on place sur cette table, ou l'image du défunt, ou bien un cartouche où son nom est écrit et est accompagné de chaque côté de fleurs, de parfums et de bougies allumées. Ceux qui viennent faire leurs complimens de condoléance, saluent le défunt à la manière du pays, c'est-à-dire qu'ils se prosternent et frappent plusieurs fois la terre du front devant la table sur laquelle ils mettent ensuite quelques bougies et quelques parfums, qu'ils apportent selon la coutume. Ceux qui étoient amis particuliers, accompagnent ces cérémonies de gémissemens et de pleurs, qui se font entendre quelque fois de fort loin.

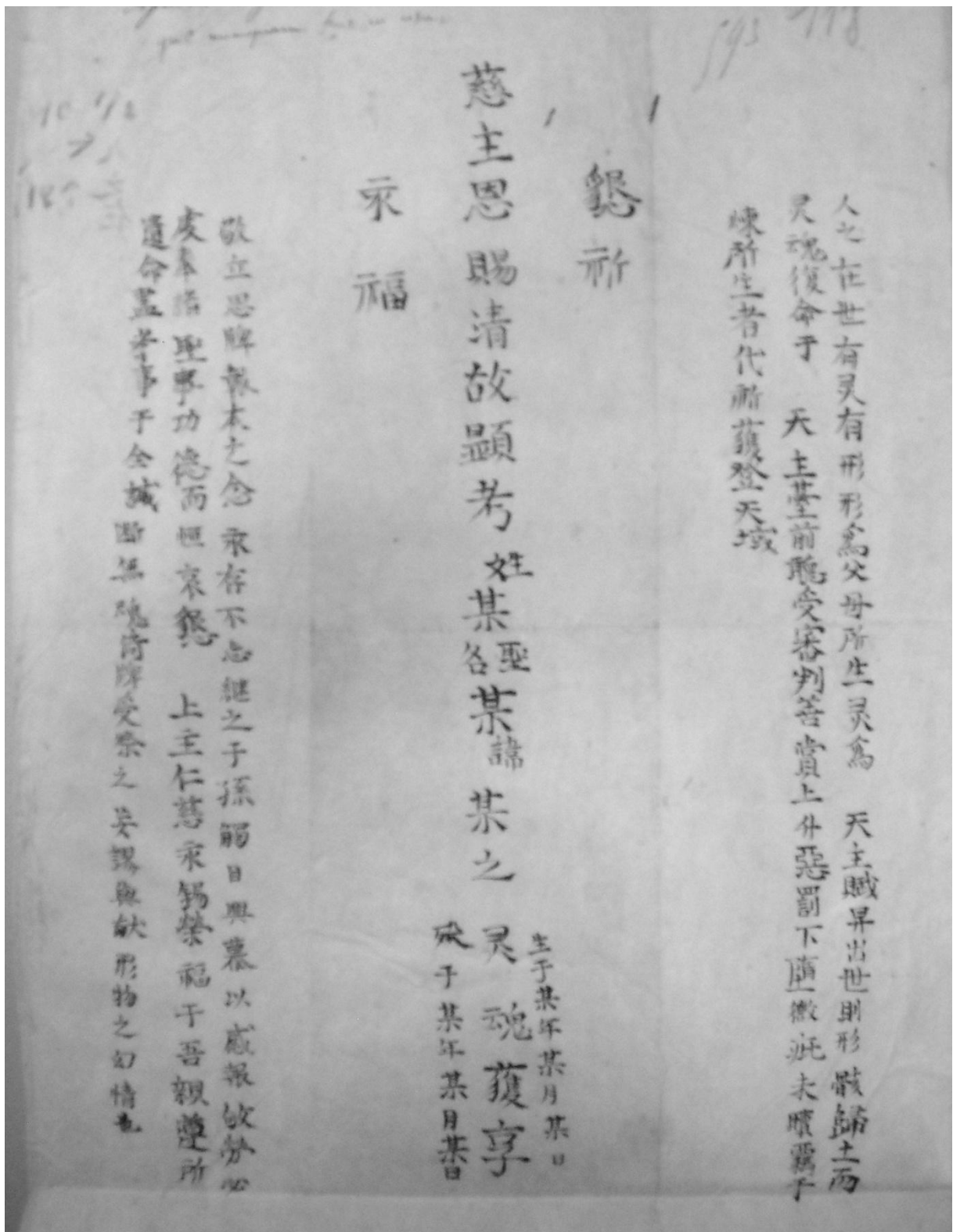
Tandis qu'ils s'acquittent de ces devoirs, le fils aîné accompagné de ses frères, sort de derrière le rideau qui est à côté du cercueil, se traînant à terre avec un visage, sur lequel est peinte la douleur, et fondant en larmes, dans un morne et profond silence : ils rendent les saluts avec la même cérémonie qu'on a pratiquée devant le cercueil. Le même rideau cache les femmes, qui poussent à diverses reprises les cris les plus lugubres. Quand on a achevé la cérémonie, on se lève et un parent éloigné du défunt, ou un ami étant en deuil, fait les honneurs. (...)

Lorsqu'on a fixé le jour des obsèques, on en donne avis à tous les parens et amis du défunt, qui ne manquent pas de se rendre au jour marqué : la marche du convoi commence par ceux qui portent différentes statues de carton, lesquelles représentent des esclaves, des tygres, des lions, des chevaux etc. Diverses troupes suivent et marchent deux à deux ; les uns portent des étendarts, des banderolles ou des cassolettes remplies de parfums ; plusieurs jouent des airs lugubres sur divers instrumens de musique.

Il y a des endroits où le tableau du défunt est élevé au-dessus de tout le reste : on y voit écrits en gros caractères d'or son nom et sa dignité. Paroît ensuite le cercueil couvert d'un dais en forme de dôme, qui est entièrement d'étoffe de soye violette, avec des houppes de soye blanche aux quatre coins, qui sont brodées et très proprement entrelassées de cordons. La machine dont nous parlons et sur laquelle on a posé le cercueil est portée par soixante-quatre hommes. Ceux qui ne sont point en état d'en faire la dépense se servent d'une machine qui n'exige pas un si grand nombre de porteurs. Le fils aîné à la tête des autres enfans et des petits fils, suit à pied, couvert d'un sac de chanvre appuyé sur un bâton, le corps tout courbé et comme accablé sous le poids de sa douleur. (...)

Rien n'est plus surprenant que les pleurs que versent les Chinois et les cris qu'ils font à ces sortent d'obsèques. Mais comme tout paroît à un Européen y être réglé et se faire par mesure, l'affectation avec laquelle ils semblent témoigner de leurs regrets, n'est pas capable d'exciter dans lui les mêmes sentimens de douleur dont il est témoin³⁴.

³⁴ Jean-Baptiste. Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine, et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes particulières du Thibet, et de la Corée, et ornée d'un grand nombre de figures et de vignette gravées en taille douce*, Paris, J.-B. Mercier, 1735, vol. 2, p. 125-127.



人之在世有灵有形形為父母所生灵為 天主賦昇出世則形骸歸土而
 灵魂復命于 天主台前聽受審判善賞上升惡罰下墮微疵未噴囂于
 煉所生者代祈獲登天域

懇祈

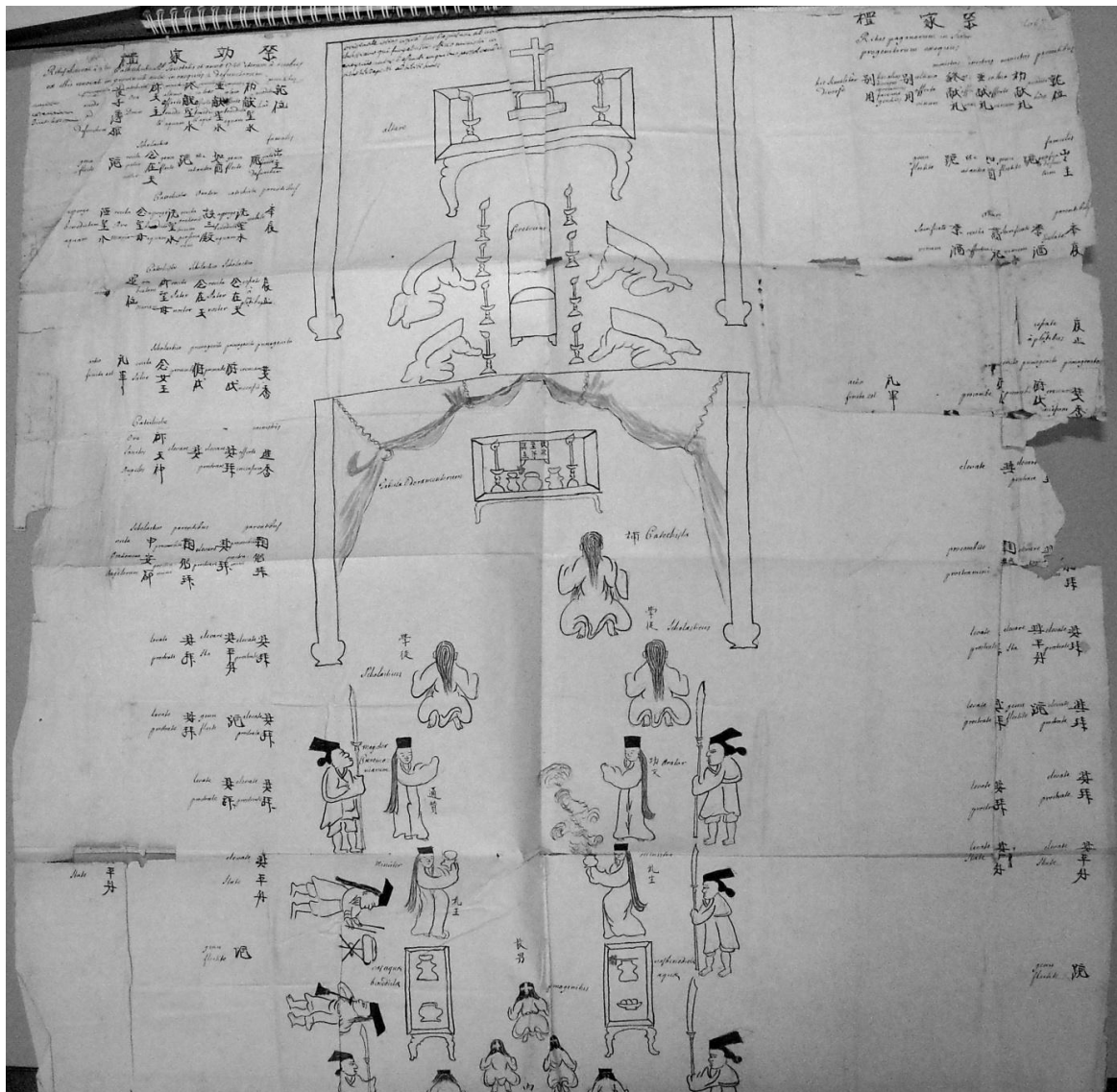
慈主恩賜清故顯考 姓某 聖某 諱某 某之

生于某年某月某日
 魂 魄 獲 享
 歿于某年某月某日

永福

敬立此碑報本之念永存不忘繼之于孫嗣日興慕以感報故勞必
 虔奉諸聖學功德而恒來懇 上主仁慈永錫榮福于吾親暨所
 遺命蓋孝事于全城 斷無魂附牌受祭之妄認與缺形物之幻情也

9- Illustration 9 : Tablette mortuaire christianisée (AMEP, vol. 443, f° 118)



10- Illustration 10 : Représentation de funérailles chrétiennes (AMEP, vol. 434, f° 1066)

Au dos de l'image, Martiliat a inscrit : « Figure qui représente les cérémonies faites dans les funérailles chrétiennes à Pékin en 1746 ». Ce dessin lui a sans doute été envoyé par son correspondant Théodoric Pedrini (C.M.), missionnaire à Pékin.

Les inscriptions latines placées sur le dessin ne sont pas de la main de Martiliat.

À gauche : « Ritus observati a 3^{bus} catechistis patrum Societatis Jesu et anno 1746 iterum a duobus ex illis renovati in provincia, in exequiis 2 defunctorum ».

Au centre : « Originale istius copia fuit de pictum at uno christiano qui fungebatur officio ministri in exequiis unius defuncti, in quibus persolvendis ritus hic depicti adhibiti sunt ».

À droite : « Ritus paganorum in suorum progenitorum exequiis ».

ANNEXE 6

CORRESPONDRE AVEC ROME

XXI- LETTRE AUX CARDINAUX DE LA PROPAGANDE. 1738

Archives des Missions étrangères, vol. 433, f° 1025-1027

Eminentissimi Patres,

Vix ausim rumpere silentium et committere me periculo offendendi Eminentias Vestras epistola temeraria, ni, certo sciens benignitatem quacum nos fovere dignati estis, atque jam expertus sua beneficia, non possim sine immemoris animi nota diutius silentium tenere, quod aliunde suadet summa Vestrarum Eminentiarum primorum Ecclesia principum dignitas, meaque tenuitas. Gratias igitur summas humillimo devotissimoque animo reddam, quod me operarium licet inutilem, tanto tamque dignato fuerint favore prosequi, et permitterent me pergere in annuntianda sancta fide hac in provincia, et commendarent me benigna cura illustrissimi domini nostri Vicarii apostolici, qui statim assignavit mihi ac socio meo Domino Andrea Ly, sacerdote Sinensi, missiones plusquam decem urbium.

Illico cogitavimus, Eminentissimi Domini, de modo renovandi fervorem et animum christianum. Dictus Andreas ter jam visitavit illos, et ego semel partem illorum. Quas audivimus confessiones, recentiores a septem annis et maxime vetustae a duodecim.

Éminentissimes Pères,

À peine oserais-je rompre le silence et courir le risque d'offenser Vos Éminences par une lettre audacieuse, si, certain de la bonté que vous avez bien voulu nous manifester et dont j'ai déjà senti les effets, je ne pouvais pas, sans faire preuve d'un cœur sans mémoire, ne pas garder plus longtemps le silence, ainsi que me le persuade d'ailleurs la haute dignité de Vos Eminences, princes de l'Église, et mon insignifiance. Je rendrai par conséquent grâces d'un cœur très humble et très dévoué de ce qu'on m'accorde, à moi qui ne suis qu'un travailleur inutile, une si insigne faveur, celle de me permettre d'aller annoncer la sainte foi dans cette province¹ et de me recommander aux bons soins de M^{gr} le Vicaire apostolique² qui m'a aussitôt assigné, à moi et à mon compagnon M. André Ly³, prêtre chinois, des missions de plus de dix villes.

Nous avons immédiatement réfléchi, Éminentissimes Seigneurs, à la manière de renouveler la ferveur et l'esprit du christianisme. Le susdit André a déjà visité trois fois, et moi une seule, leur région. Les confessions que nous avons entendues

¹ Au début de l'année 1737, la Propagande avait autorisé Martiliat à rester dans la province du Sichuan.

² Jean Müllener (Brême, 1674 – Chengdu, Chine, 1742), O.F.M, vicaire apostolique du Sichuan de 1715 à 1742

³ André Li (M.E.P.), prêtre chinois, compagnon de Martiliat durant toute sa vie au Sichuan.

Namque illustrissimus Dominus de Mullener melius ipsis providere non potuerat tum ob *penuriam operariorum* cum ob perturbationes quasdam identidem ortas, quibus difficillima fiebat ejus visitatio. Ex illis christianis plures penitus defecerant, fere omnes penitus neglexerant officia christiana. Missimus ad illos quemdam senem acolytum et catechistam Sinensem, cui nomen Linus Tchan, quem plerique valde diligebant ac venerabantur. Ipso usu fuit Gratia divina, ad revocandas ad ovile plurimas ex illis ovibus, et de caeteris quae nondum redierunt, relinquitur adhuc spes.

Summatim, Eminentissimi Patres, inter illos christianos excepimus confessiones centum ac decem, admisi fuere ad sacram synaxim quinquaginta duo, baptisati quadraginta sex pueri adultive et viginti inter catecumenos recepti fuere. Numerus hic parvus procul dubio videbitur Eminentissimis Vestris, verum dignentur attendere totalem numerum christianorum in illis urbibus aut oppidis vix attingere trecentos, inter quos plurimi etiamnum tepidi. Sperandum cum auxilio Dei omnes paulatim reversuros, aliosque convertendos infideles.

Unicum supplex oro, nempe ut Eminentiae Vestrae dignentur semper paternis suis visceribus nos complecti, qui tanto tuti

remontaient pour les plus récentes à sept ans et plus, et pour les plus anciennes à douze ans. Car le très illustre M^{gr} de Müllener n'avait pu mieux s'occuper d'eux tant à cause du manque d'ouvriers que de troubles à répétition qui rendait très difficile la visite de ce lieu. De ces chrétiens, plusieurs avaient totalement fait défection, et presque tous avaient totalement négligé les devoirs chrétiens. Nous leur avons envoyé un vieil acolyte et catéchiste chinois du nom de Linus Tchang⁴, que la plupart aimaient et vénéraient beaucoup. Par son biais, la grâce divine a œuvré à rappeler au bercail la plupart de ces brebis, et, pour les autres qui ne sont pas encore revenus, il reste encore de l'espoir.

En somme, Éminentissimes Pères, parmi ces chrétiens nous avons reçu cent dix confessions, cinquante-deux ont été admis à la sainte table, quarante-six enfants et adultes ont été baptisés et vingt ont été reçus au catéchuménat. Ce nombre paraîtra petit, je n'en doute pas, à Vos Eminences ; mais qu'elles considèrent que le nombre total des chrétiens dans ces villes et villages atteint à peine trois cents, parmi lesquels encore la plupart sont tièdes. Il faut espérer qu'avec l'aide de Dieu tous vont peu à peu revenir, et que d'autres infidèles se convertiront.

Je demanderai seulement une chose à Vos Eminences : qu'elles daignent nous manifester toujours leur affection paternelle ; et, rassurés

⁴ Lin Tchang, catéchiste chinois qui accueillit Martiliat au Sichuan en 1732 et vécut par la suite avec lui.

praesidio, nil non curabimus, ut pro viribus sanctam propagemus fidem, fiamusque digni tanta matre filii. Nihil etiam mihi missionario minimo antiquius erit, quam ut significem semper coecam obedientiam, summamque venerationem, quacum sum,

Eminentissimi Patres

Eminentiarum Vestrarum

Humillimus obsequentissimusque servus

Joachinus de Martiliat.

Ex urbe Tching tou, die 30^a Maii 1738

d'une telle protection, nous n'épargnerons aucun soin pour propager selon nos forces la sainte foi et devenir des fils dignes d'une telle mère. Je n'aurai non plus rien tant à cœur, comme missionnaire, que de témoigner toujours de l'obéissance aveugle et de la très haute vénération, avec laquelle je suis,

Eminentissimes Pères,

de Vos Eminences

le très humble et très obéissant serviteur,

Joachim de Martiliat.

Tchingtou⁵, le 30 mai 1738.

⁵ Chengdu, capitale de la province du Sichuan.

XXII- FACULTÉ DE DISPENSE POUR LES MARIAGES MIXTES ACCORDÉE PAR LE SAINT-OFFICE, 1739

Archives de la Propagande, Fondo di Vienna, Dubia, vol. 9, f° 117

« Al vescovo Ecrinen, vicario apostolico della provincia Yunnan, facolta di dispensare dalle disparita del culto per 15 anni ».

Feria 4^a Die 31 7^{bris} 1739

In generali s[anctae] romanae et universalis Inquisitionis habita in conventu S[anctae] Marie supra Minervam coram E[minentissim]is et Rreverendissim]is S[anctae] R[omanae] E[cclesiae] cardinalibus, in tota Republica christiana contra hereticam pravitatem generalibus inquisitoribus a Sede Apostolica specialiter deputatis.

Mercredi 31 septembre 1739 (sic)

À [l'assemblée] générale de la sainte et universelle Inquisition romaine, réunie au couvent de Santa Maria sopra Minerva, en présence des éminentissimes et révérendissimes cardinaux de la sainte Église romaine inquisiteurs généraux députés spécialement par le Siège apostolique contre l'hérésie maléfique dans toute la Chrétienté.

Relata instantia a S[acrae] Congregatione de Propaganda Fide ad S[anctum] Officium remissa r[everendi] p[at]ri r[everendissimi] Joachimi Enjobert de Martilliat episcopi Ecrinen[is] moderno vicarii apostolici in provincia Yunnan in imperio Sinarum, e[minentissimi] et r[everendissimi] d[omi]ni cardinales generales inquisitores praedicti dixerunt, concedi posse dicto episcopi, si S[anctissimo] placuerit, facultatem dispensandi super disparitate cultus ad quinquennium, ubi sunt plures infideles, quam christiani, et gravibus tamen ex causis in singulis casibus, in quibus dispensandum erit, ita ut in matrimonio postmodum, quatenus absque contumelia creatoris fieri possit, contrahentes

À la suite de la remise au Saint-Office, par la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi, de la demande du révérend père, le révérendissime Joachim Enjobert de Martilliat, évêque d'Écrinée, depuis peu vicaire apostolique de la province de Yunnan dans l'empire de Chine, lesdits éminentissimes et révérendissimes seigneurs cardinaux inquisiteurs généraux ont dit pouvoir concéder audit évêque, s'il plaît au Très Saint, la faculté de dispenser relativement à la disparité de culte, pour quinze ans, là où les infidèles sont plus nombreux que les chrétiens. Et que, selon la gravité des circonstances, dans des cas isolés pour lesquels il faudra une dispense pour que le mariage à l'avenir puisse se faire durant cette période sans

remanere libere et licite valeant, prolesque ex inde suscipiendas legitimis decernendi, super quibus ejusdem oratoris conscientia oneratur, et prefatae dispensationes gratis concedantur; et feria 5^a Die 8^a Octobris 1739 in particulari audientia facta per re[verendum] p[atrem] assessorem S[ancti] Officiis relatione s[anctissimo] d[omi]no n[ost]ro, d[omi]no Clementi, divina Providentia P[ap]a XII, Sanctitas Sua benigne indulget iuxta su[m]ptum notum em[inentissim]orum.

Paulus Antonius Cappellanus s[anctae] romanae et universalis Inquisitionis notarius.

reproche du Créateur, que les contractants aient le droit de s'y maintenir librement et licitement et que les enfants issus de cette union soient tenus pour légitimes, eux sur qui la conscience de cet orateur s'est appesantie, et que les dispenses annoncées soient concédées à titre gratuit. Le jeudi 8 octobre 1739, sur le rapport fait par le révérend père assesseur du Saint-Office, en audience particulière accordée par notre très saint seigneur le Saint-Père Clément XII, par la divine providence pape, Sa Sainteté a validé l'avis de leurs éminences.

Paulo Antonio, chapelain notaire de la sainte et universelle Inquisition romaine.

TABLE DES MATIÈRES

Annexe 1. S'appropriier un territoire.....	3
1- Carte 1 : Le voyage de Martiliat de Paris à Canton, 1727-1727	5
2- Carte 2 : Le voyage de Martiliat de Canton au Sichuan	7
3- Carte 3 : Localisation du terrain d'action de Martiliat dans la Chine actuelle	9
4- Carte 4 : Les provinces attribuées à Martiliat en 1744 et leurs principales chrétientés.....	11
5- Carte 5 : Principales chrétientés du Sichuan visitées par Martiliat.....	13
6- Carte 6 : Le voyage retour de Martiliat, de Macao à Paris, janvier – octobre 1748.....	15
Annexe 2. S'appropriier une culture	17
I- Lettre de Martiliat à Jean-François Foucquet, évêque <i>in partibus</i> d'Eleutheropolis, bibliothécaire de la Propagande.....	18
II- Travaux effectués par Martiliat en langue chinoise.....	21
III- Travaux de correction effectués par Martiliat sur des ouvrages sur la Chine publiés en français	23
IV- La bibliothèque chinoise de Martiliat	25
7- Illustration 7 : Première page de l'inventaire de la bibliothèque chinoise de Martiliat par André Li (AMEP, vol. 443, f° 404)	33
8- Illustration 8 : Illustration de l'écriture française et chinoise de Martiliat ; traduction d'une sentence du tribunal criminel de Canton, 1747 (AMEP, vol. 445, f° 406-407).....	35
V- La bibliothèque française et latine de Martiliat	37
Annexe 3 La vie de missionnaire, les travaux et les jours	49
VI- Chronologie détaillée de la vie de Martiliat 1706- 1755	50
VII- Récit de la persécution subie par Martiliat à Jiading (Sichuan) en juillet 1740.....	56
VIII- Catalogue des chrétientés du Sichuan en 1747	67
Annexe 4. Du missionnaire à l'ethnographe : se mettre en scène dans son milieu d'accueil.....	71
IX- 1730. Premières découvertes. Lettre à son père.....	75
X- 1732. Arrivée au Sichuan. Lettre à son père.....	83
XI- « Circonstances de mon voyage de Siam ».....	86
XII- 1733. « Nouvelles »	89
XIII- 1734. « Nouvelles »	94

XIV-	1735. « Nouvelles chinoises »	97
XV-	1736. « Nouvelles de Chine »	100
XVI-	1738. « Nouvelles de Chine »	105
XVII-	Nouvelles de la mission du Sichuan. Lettre à son père de 1740.	110
XVIII-	1744. « Feuille de nouvelles pour mon père »	113
Annexe 5. Le travail normatif d'un vicaire apostolique		121
XIX-	Règle des vierges du Sichuan	123
XX-	Mandement pastoral sur les funérailles et sépultures chrétiennes	137
9-	Illustration 9 : Tablette mortuaire christianisée (AMEP, vol. 443, f° 118) ..	147
10-	Illustration 10 : Représentation de funérailles chrétiennes (AMEP, vol. 434, f° 1066).....	149
Annexe 6. Correspondre avec Rome		151
XXI-	Lettre aux cardinaux de la Propagande. 1738.....	152
XXII-	Faculté de dispense pour les mariages mixtes accordée par le Saint-Office, 1739.....	155