

CECIL

Cahiers d'études des cultures ibériques & latino-américaines

Numéro 8 – année 2022

Dossier thématique

L'ambassade Tenshō, entre croisements interculturels et entreprise médiatique

Éditorial de **G. Siary, M. Boeglin, M-P. Noël (coords.)**

Hsin-Tien Chuang – Entre « philosophie » et « religion ». L'image des lettrés chinois selon Alessandro Valignano au tournant de l'année 1588

Giovanni Pizzorusso – Le *De Missione* dans la stratégie missionnaire et la communication culturelle d'Alessandro Valignano

Carlo Pelliccia – Representing Catholic Europe: Alessandro Valignano and *De Missione* (1590)

Aiko Okamoto-MacPhail – Musing on the sources. *Contemptus mundi* in Japan, 1596

Alessandro Tripepi – Political Legitimation and Identity Construction by Italian Courts through the Journey of four Japanese Princes, 1585

Jérôme Thomas – Mœurs et coutumes japonaises au prisme des premiers observateurs européens (1543-1585)

Solange Cruveillé – Image et représentation de la Chine dans le *De Missione*

Angelo Cattaneo – Encounters? The *De missione* dialogus, its Cosmographic Discourses, and the Global Projection of Christian Europe's Alleged Superiority

Vincent Masse – « La venue des Princes Japonnois en Europe ». Publications éphémères et séquelles imprimées immédiates (1585-1586) de l'ambassade Tenshō

Section Varia

Maria Luísa Jacquinet – Simão Sólis (+1631), cristão-novo: entre justiça humana e justiça divina

Amandine Guillard – La identidad en cuestión en la poesía carcelaria argentina (1976-1983)

Ana Rita Sousa – Roberto Bolaño e o infinito desdobramento do autor

Alejandro A. Mejía González – Una aproximación al concepto de esencia plástica de Rufino Tamayo a través de tres cuadros sobre el espacio sideral

Publication couvrant les aires hispanophone et lusophone, les *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines* – *CECIL* privilégient le comparatisme, les regards croisés sur les phénomènes culturels et les faits de civilisation en Amérique et dans la péninsule ibérique. Axée sur l'étude des formes, des réalités sociales et des représentations, *CECIL* est une revue en ligne, qui s'adresse à un public d'universitaires (chercheurs et spécialistes) et à toute personne intéressée par ces problématiques.

Directeur : Michel Bøeglin (Université Montpellier 3)

Rédactrice en chef : Aude Plagnard (Université Montpellier 3)

Pour nous envoyer votre contribution, merci de nous contacter à :

cecil@univ-montp3.fr

Pour les normes de présentation, rendez-vous sur le site de la revue :

<https://cecil-univ.eu/>

à la section « Présentation de CECIL »

CECIL est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons — Attribution — Partage dans les mêmes conditions 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

CECIL – *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines* ISSN : 2428-7245

IRIEC – Institut de Recherche Intersite d'Études Culturelles (EA 740)



Université Paul-Valéry Montpellier 3

ENTRE « PHILOSOPHIE » ET « RELIGION ». L'IMAGE DES LETTRÉS CHINOIS SELON ALESSANDRO VALIGNANO AU TOURNANT DE L'ANNÉE 1588

Hsin-Tien Chuang¹

École Pratique des Hautes Études

Résumé : Nous proposons d'observer deux catégories occidentales dont les jésuites se sont servis pour décrire la pensée chinoise dans leurs premières descriptions sur la Chine : la « philosophie » et la « religion ». Pour cela, nous examinons trois écrits d'Alessandro Valignano S. J. (1539-1606), chef suprême de la mission en Chine et au Japon : l'*Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)* de 1583 ; une lettre de Valignano adressée au Général Claudio Acquaviva (1543-1615), datée du 11 novembre 1588 ; le *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam* publié en 1590. L'image du confucianisme qui était présentée en tant que « philosophie » indifférente, voire opposée à la « religion », bascule dans le champ de la « religion ».

Mots-clés : Chine, Japon, Alessandro Valignano, jésuites, confucianisme, néoconfucianisme, philosophie, rites chinois, religion, XVI^e s.

Title: The image of Chinese *literati* according to Alessandro Valignano at the turn of the year 1588: Between «philosophy» and «religion»

Abstract: In this article, we observe two Western categories used by the Jesuits to describe Chinese thought in their first descriptions of China: philosophy and religion. For this purpose, we examine three writings of Alessandro Valignano S. J (1539-1606), the supreme leader of the mission in China and Japan: the *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)* of 1583; a letter from Valignano addressed to General Claudio Acquaviva (1543-1615) on November 11, 1588; the *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam* published in 1590. The image of Confucianism that was presented as a «philosophy» indifferent, even opposed to religion, switches into the field of religion.

Keywords: China, Japan, Alessandro Valignano, Jesuits, confucianism, neoconfucianism, philosophy, Chinese rites, religion, 16th century.

Título: La imagen de los académicos chinos según Alessandro Valignano a finales del año 1588. Entre la «filosofía» y la «religión»

Resumen: Nos proponemos examinar dos categorías occidentales que los jesuitas utilizaron para describir el pensamiento chino en sus primeras descripciones de China: «filosofía» y «religión». Para ello, examinamos tres escritos de Alessandro Valignano S. J. (1539-1606), jefe supremo de la misión a China y Japón: la *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-1564)* de 1583; una carta de Valignano al general Claudio Acquaviva (1543-1615), con fecha del 11 de noviembre de 1588; el *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam* publicado en 1590. La imagen del confucianismo, que se presentaba como una «filosofía» indiferente o incluso opuesta a la «religión», se desplaza al campo de la «religión».

¹ Doctorante préparant une thèse sur l'interprétation de la pensée chinoise par les missionnaires au tournant du XVII^e siècle sous la direction de Christophe Grellard. EPHE, Laboratoire d'études sur les monothéismes (LEM). Courriel : hsintienc@gmail.com

Palabras clave: China, Japon, Alessandro Valignano, jesuitas, confucianismo, neoconfucianismo, filosofía, ritos chinos, religión, siglo XVI.

Pour citer cet article – To cite this article : Chuang, Hsin-Tien, 2022, « Entre « philosophie » et « religion ». L'image des lettrés chinois selon Alessandro Valignano au tournant de l'année 1588 », Numéro thématique *L'ambassade Tenshō, entre croisements interculturels et entreprise médiatique*, coord. par Michel Boeglin, Marie-P. Noël & Gérard Siary, *CECIL – Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines*, n° 8(2022), <https://cecil-univ.eu/c8_1> mis en ligne le 2/01/2022, consulté le jj/mm/aaaa, DOI: https://doi.org/10.21409/c8_1.

Reçu – Received : 14/09/2020

Accepté – Accepted : 13/07/2021

Introduction

1. Quand les missionnaires catholiques, transportés par les caraques portugaises, atteignirent au XVI^e siècle de l'ère chrétienne les côtes de l'Empire du Milieu sous la dynastie des Ming, ils eurent à évangéliser les lettrés chinois empreints de confucianisme, la pensée orthodoxe de l'État. D'après une tradition historiographique bien enracinée qu'incarne le *Handbook of Christianity in China*, les jésuites développèrent une méthode d'évangélisation, dite « de Ricci », pour s'accommoder à la culture des élites confucéennes². Cette stratégie, que les théologiens du XX^e siècle appellent « accommodation » ou « adaptation », aurait principalement été formulée par le Visiteur des Indes orientales Alessandro Valignano S.J. (1539-1606)³. Il conseillait aux missionnaires de s'adapter aux aspects externes d'une culture (tels que les coutumes locales) pour mieux proclamer l'Évangile, mais rejetait toute altération à la foi orthodoxe de l'Église. Matteo Ricci (1552-1610), qui présentait Valignano comme « le père de la mission en Chine », aurait mis en pratique cette méthode de manière créative. Il aurait,

suivant cette ligne directrice, considéré l'observance des honneurs traditionnels à Confucius et les éléments essentiels du culte des ancêtres comme licites. Ricci et ses successeurs ont redéfini ces rites comme n'étant ni « idolâtres », ni « religieux », mais « civils » et « politiques », et par conséquent acceptables aux yeux de l'Église⁴. Un autre aspect de cette méthode d'accommodation était l'usage des langues natives, auquel est liée la question des termes à employer à propos des mots-clés théologiques⁵. Cette stratégie suscita maint débat sur la légitimité de ces adaptations, globalement connues dans l'Histoire sous le nom de « Querelle des Rites chinois ». Le *Handbook* constate qu'un argument récurrent de la polémique consiste à reconnaître ou non la nature « religieuse » des rites rendus aux ancêtres et à Confucius. Il note avec justesse que les analyses divergentes sur la nature des rites sont fort influencées par les stratégies respectives que mènent les différents camps. Le *Handbook* propose alors de recourir à l'usage de

² Standaert 2001, p. 681.

³ Valignano occupe la charge de Visiteur des Indes Orientales de 1574 jusqu'en 1595, à l'exception des années où il a exercé celle de Provincial de l'Inde de 1583 à 1587. Son dernier poste a été celui de Visiteur du Japon et de la Chine, dans lequel il est demeuré jusqu'à sa mort, survenue en 1606 à l'âge de 67 ans.

⁴ Standaert 2001, pp. 681-682.

⁵ *Ibid.*, p. 682.

la « *philosophy of language*⁶ » pour réévaluer ces positions. De plus, il suggère que l'histoire des mots tels que « religion », « superstition », « civil » et « politique », devrait être prise en compte dans cette affaire⁷.

2. C'est dans cet esprit que Nicolas Standaert S. J. démontre dans un article intitulé « Early Sino-European Contacts and the Birth of the Modern Concept of "Religion" »⁸ que la notion de « religion » au XVII^e siècle était différente de son acception moderne, et que les récits des Européens sur la Chine ont contribué à la naissance de la notion moderne de « religion ». Il commence son enquête par le journal de Ricci, originalement écrit en italien⁹, dont le manuscrit fut emporté à Rome et publié en Europe pour la première fois en latin en 1615 par Nicolas Trigault (1577-1628)¹⁰. Ainsi, il relève que, dans le premier livre, au chapitre X du manuscrit, intitulé « *Di varie sette che nella Cina sono intorno alla religione* » (Des diverses sectes qui concernent la religion en Chine), Ricci désigne le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme par deux catégories : « *legge* » (loi) et « *secta* » (secte). Le terme « *religio* » tel qu'en use Ricci, est proche aujourd'hui des « sects concerning "ritual practice" »¹¹, du « *careful fulfilment of all that humans owe to God or to the gods* »¹², ou de la « *religiosity* ».

3. Suivant cette démarche, nous proposons de porter notre attention sur une autre catégorie dont les premiers jésuites en Chine se sont servis avec plus d'ambiguïté pour décrire la pensée chinoise : la « philosophie »¹³. Pour cela, au lieu de débiter par Ricci, nous remontons jusqu'aux descriptions de Valignano dans la première décennie de la mission en Chine en analysant les termes utilisés pour qualifier le confucianisme,

dans trois de ses écrits : l'*Historia del principio y progresso de la Compañia de Jesús en las Indias orientales (1542-64)* de 1583 ; une lettre de Valignano adressée au Général Claudio Acquaviva (1543-1615) datant du 11 novembre 1588 ; le *De missione legatorum iaponensium ad Romanam Curiam* publié en 1590. L'image du confucianisme qui était présentée en tant que « philosophie » indifférente, voire opposée à la « religion », bascule dans le champ de cette dernière.

1. Le néoconfucianisme, « philosophie » des lettrés de la dynastie des Ming

4. L'atmosphère de la pensée chinoise lors de l'arrivée des jésuites se caractérise par une grande tolérance vis-à-vis des pratiques « non orthodoxes », qui débouche sur une convergence synchrétique des trois enseignements que sont le confucianisme, le bouddhisme et le taoïsme. Ce courant dénommé généralement « les trois enseignements ne font qu'un » (*sanjiao heyi* 三教合一), remonte au déclin de la dynastie Han au II^e siècle, et se manifeste plus visiblement lors des dominations de la Chine par des peuples non chinois. Un lettré chinois pouvait se réclamer de l'enseignement de son choix, mais il recevait inévitablement l'éducation de la forme du confucianisme que les sinologues nomment aujourd'hui « néoconfucianisme ». Michele Ruggieri (1543-1607), pionnier de la mission en Chine arrivé en 1579 à Macao, mentionne, dans une lettre écrite de Macao au Général Éverard Mercurian (1514-1580), datée du 12 novembre 1581, la traduction d'un certain livre chinois en langue occidentale à laquelle il s'était adonné à

⁶ *Ibid.*, p. 685.

⁷ *Ibid.*, pp. 684-685.

⁸ Standaert 2017, pp. 3-27.

⁹ Le manuscrit italien fut publié en 1911, puis en 1942, voir Ricci, *Opere...*; Ricci, *Storia...*

¹⁰ Ricci & Trigault, *De Christiana expeditione...*

¹¹ Standaert 2017, pp. 3-27.

¹² *Ibid.*, pp. 3-27.

¹³ Urs App a démontré que les Occidentaux, y compris les jésuites, ont souvent décrit les « religions

asiatiques » comme possédant deux formes : une forme « externe » ou « exotérique », l'autre « interne » ou « ésotérique » : App 2010, pp. 2-3. Dans *The Cult of Emptiness*, App explique comment Valignano identifie la forme « interne » à de la « philosophie » au sujet du bouddhisme au Japon. En Chine, les jésuites João Rodrigues S. J. (ca.1561-1633) et Niccolò Longobardo S. J. (1565-1655) appliqueront cette distinction au confucianisme, au bouddhisme et au taoïsme, voir App, 2012, pp. 51-110.

Guangdong¹⁴. D'après sa description du livre et les manuscrits conservés de Ruggieri, le premier livre chinois traduit en latin serait le *Miroir précieux pour éclairer l'esprit* (*Mingxin Baojian* 明心寶鑑), livre dont l'auteur n'est pas certain et qui regroupe par thèmes les sentences et commentaires des trois enseignements¹⁵. Ce livre est d'ailleurs de nouveau traduit en castillan par le dominicain Juan Cobo (1546 ? -1592) une décennie plus tard, et son manuscrit offert le 23 novembre 1595 au roi d'Espagne Philippe II (1527-1598) par Miguel de Benavides (c. 1552-1605)¹⁶.

5. Le « néoconfucianisme », traduction du chinois *daoxue* 道學 (étude du *Dao*) ou *lixue* 理學 (école du Principe)¹⁷, prévalait sur les deux autres enseignements. À partir du XI^e siècle autour de Zhou Dunyi 周敦頤 (1017-1073), de Zhang Zai 張載 (1020-1078) et des frères Cheng 程¹⁸, des groupes se forment en se réclamant de l'étude du *Dao*. Ils se distinguent du confucianisme de leur époque, ayant pour objectif de retrouver, par-delà le confucianisme exégétique des Han et des Tang, l'enseignement originel de Confucius¹⁹. La notion du *LI* 理 (Principe) est développée par la branche du néoconfucianisme appelée *lixue* 理學²⁰ ou plus précisément le *Chengzhu lixue* 程朱理學 (dorénavant l'école du Principe), d'après les noms de ses représentants, Cheng Yi 程頤 (1033-1107) et Zhu Xi 朱熹 (1130-1200). Le *LI* se définit comme « ce qui fait qu'une chose est comme elle est (ou opère comme elle opère) » (*suoyiran* 所以然)²¹. Le système de pensée

chinois que représente le néoconfucianisme repose sur le *LI* et le *qi* 氣 (énergie ou souffle), et non sur la forme et la matière de l'ontologie du système aristotélécien que connaissaient les missionnaires du XVI^e siècle. Zhu Xi a accompli un travail de synthèse à la fois éthique, cosmologique et juridique, qui constituera un système de concepts et d'arguments manipulés par l'État à partir du XII^e siècle pour des objectifs politiques. Sa théorie de la « transmission du Dao » (*daotong* 道統) qu'il juge oubliée depuis Mencius est formulée sur le modèle de la légitimité dynastique (*zhengtong* 正統), elle-même fondée sur la réception du Mandat du Ciel (*tianming* 天命)²². Lorsque les Mongols s'emparèrent de la Chine et établirent la dynastie des Yuan (1264-1368), ils déclarèrent orthodoxes les interprétations de Zhu Xi sur les Classiques chinois en 1313 et en firent la base du système des examens mandarins en 1315. Au début de la dynastie des Ming, le fondateur Zhu Yuanzhang 朱元璋 (règne 1368-1398) perpétua la tradition des Yuan des concours impériaux²³. Son fils Zhu Di 朱棣 (règne 1403-1424) se réclama de l'étude du Dao afin de se légitimer aux yeux des lettrés. Il se forgea une image de « souverain sage » (*shenjun* 聖君) et devint le patron impérial du néoconfucianisme. Sous ses ordres, les lettrés entreprirent trois *compendia* néoconfucéens destinés à la préparation des examens mandarins²⁴, à partir desquels sont sélectionnés les lettrés qui obtiendront le titre de Mandarin, c'est-à-dire de haut-fonctionnaire d'État auquel auront affaire les jésuites. Les

¹⁴ Ricci, *Opere...*, vol. 2, p. 401.

¹⁵ Biblioteca Nazionale Centrale di Roma (BNCR), Gesuitico, ms. 1185 (3314), f^os 78 r^o-93r^o.

¹⁶ Chan 2005, pp. 101-108.

¹⁷ Wang 2004, pp. 40-67.

¹⁸ Cheng Yi 程頤 (1033-1107) et Cheng Hao 程顥 (1032-1085).

¹⁹ Cheng 2002, p. 473.

²⁰ Le terme chinois *lixue* 理學 peut signifier soit l'ensemble des courants néoconfucéens, soit en particulier l'une des branches qu'on dénomme l'école *Chengzhu* (*id est* l'école du Principe). Les historiens distinguent plusieurs courants principaux qui se

développèrent au sein du néoconfucianisme, qui, outre l'école du Principe, comprend aussi l'école intuitionniste (*xinxue* 心學), l'école du Souffle (*qixue* 氣學) et l'école du Nombre (*shuxue* 數學), voir Wang 2004, pp. 40-67. Pour une introduction à la pensée chinoise au XVI^e siècle, voir Gernet 2007, pp. 9-26.

²¹ Cheng 2002, p. 476.

²² *Ibid.*, p. 499.

²³ Yu 2008, pp. 160-175.

²⁴ Elman 1998, pp. 58-82. Pour une présentation du rapport entre le néoconfucianisme et la pensée mandarinale, voir Billeter 1979, pp. 67-98.

lettrés chinois que les jésuites mentionnent sont donc tous formés à l'étude des commentaires de Zhu Xi, pour qui les rites sont les « formes extérieures qui manifestent le principe céleste²⁵. » Les premiers livres chinois que les missionnaires ont lus étaient pour la plupart imbibés de la pensée néoconfucéenne, la « philosophie » des lettrés. C'est via les termes néoconfucéens que Ruggieri et Juan Cobo ont composé leurs « catéchismes ». Les premiers livres que Ruggieri traduit en Europe au début des années 1590 en espagnol et en latin sont les *Quatre livres (Sishu 四書)*²⁶, commentés par Zhu Xi dans les *Annotations réunies par chapitres et phrases sur [les] Quatre livres (Sishu Zhangju Jizhu 四書章句集注)*²⁷, livre de référence des examens mandarinaux.

2. Les lettrés en tant que « philosophes » dans les années 1580

6. Le premier texte attribué à Valignano qui nous intéresse est une œuvre composée en deux parties, l'*Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)*, pour renseigner le grand public sur la mission au Japon, en Chine et en Inde²⁸. Le Visiteur débute sa première visite du Japon le 25 juillet 1579²⁹, lors de laquelle il organise une ambassade de quatre adolescents japonais à destination de Rome. Ensemble, ils quittent Nagasaki le 20 février 1582 et s'arrêtent à Macao du 9 mars jusqu'au 31 décembre 1582³⁰.

²⁵ Cheng 2002, p. 517.

²⁶ Le compendium des *Quatre livres* comporte la *Grande Étude (Daxue 大學)*, l'*Invariable Milieu (Zhongyong 中庸)*, les *Entretiens de Confucius (Lunyu 論語)* et le *Mengzi 孟子*. La constitution du Canon confucéen est un long processus qui a donné lieu, au fil du temps, à des ensembles textuels différents, voir Cheng 1984, pp. 13-14.

²⁷ Sur la traduction en espagnole de 1590, voir Meynard & Villasante 2018. Il y a de nombreuses études récentes sur les traductions en latin de Ruggieri, plusieurs sont publiées dans Meynard 2017.

²⁸ Les manuscrits des deux parties sont conservés aux Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma) Jap.-Sin. 49 et Jap.-Sin. 67. Ils ne seront publiés dans leur intégralité qu'en 1944 par Josef Wicki, S.J. Sur les

Le groupe arrive le 7 avril 1583 à Cochin, où Valignano apprend que le Général Acquaviva le promeut Provincial des Indes Orientales. Il charge alors la délégation d'emporter le *Catechismus Japonensis*³¹ et l'*Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús* avec eux en Europe, tandis qu'il doit rester à Goa pendant quatre ans après son arrivée le 10 novembre 1583³². L'*Historia*, dont la première partie écrite en espagnol est achevée le 13 juin 1583 à Cochin³³, contient trois chapitres sur la description de la Chine : chapitre XXVI « Du grand royaume de Chine et de ses qualités » (*Del grande reino de la China y de sus qualidades*)³⁴; chapitre XXVII « De l'état du roi de la Chine, de sa famille, des mandarins et du mode de gouverner » (*Del estado del rey dela China y de sus parientes y mandarines y modo de su gobierno*)³⁵; chapitre XXVIII « De quelques autres coutumes et désordres qui se trouvent en Chine et de sa religion » (*De algunas otras costumbres y desórdenes que hay en la China, y de su religión*)³⁶.

7. Valignano considère l'Empire du Milieu comme la plus pacifique et la mieux gouvernée des terres jusqu'alors découvertes, ce qui lui paraît merveilleux, compte tenu du fait que ces « gentils » ne possédaient aucune connaissance ni de la « lumière de la vérité », ni de la doctrine de Dieu³⁷. Tandis qu'en Inde et au Japon la « religion » tient une place importante dans le gouvernement du pays, comme en témoigne l'autorité des brahmanes et des bonzes³⁸, les

raisons de la rédaction de l'*Historia*, la description des manuscrits et la paternité de l'œuvre, voir Wicki 1944, pp. 31*-41*, 49*-53*, 58*-85*.

²⁹ Moran 1993, p. 3.

³⁰ Sande, *Dialogo...* trad. de Airoidi, pp. 615-616; Liu 2011, p. 365.

³¹ Valignano, *Catechismus...*

³² Wicki 1944, p. 47*.

³³ *Ibid.*, p. 87*.

³⁴ Valignano, *Historia...*, pp. 214-228.

³⁵ *Ibid.*, pp. 229-244.

³⁶ *Ibid.*, pp. 245-256.

³⁷ *Ibid.*, p. 228.

³⁸ Voir le chap. 5 « De la religion et des cérémonies des Indiens » (*De la religión y cerimonias de los*

Mandarins, qui sont les « capitaines ou fonctionnaires³⁹ » de la Chine, font peu de cas de la « religion ». Valignano offre une étude détaillée des Mandarins au chapitre XXVII, où il décrit leur code vestimentaire, leur statut spécifique et leurs fonctions administratives. On y apprend que les Mandarins étaient soit issus des soldats, soit des lettrés, et que c'étaient ces derniers qui détenaient le commandement absolu de la Chine⁴⁰. Les Mandarins lettrés n'étaient pas sélectionnés selon la volonté de l'empereur : ils se distinguaient par le système des examens mandarins qui leur ouvraient l'accès à la bureaucratie d'État impérial⁴¹. Tout comme Gaspar da Cruz (c. 1520-1570)⁴² dans son *Tratado em que, se contam muito por extenso as cousas da China* (1570), Valignano insiste sur la connaissance des lettres (*letras*) qu'exige le système des examens impériaux⁴³. Cependant, l'exposé de la nature des sciences est une nouveauté qu'apporte Valignano :

Ils prêtent tellement d'importance aux lettres, que chacun fait ce qu'il peut pour les apprendre afin de devenir Mandarin : comparées aux nôtres, leurs sciences sont imparfaites et semblent se trouver au niveau où en étaient les philosophes antiques, avant qu'Aristote ne les classifie et les éclaire à la lumière de la doctrine chrétienne, ils possèdent toutefois une connaissance de la

philosophie naturelle et morale, de l'astrologie, des mathématiques, de la médecine et d'autres sciences diverses⁴⁴.

8. Il semble que les « savoirs imparfaits » (*scientias imperfectas*) en question ne peuvent être autre que les commentaires des néoconfucéens, qui sont rapprochés des « philosophes antiques » (*philosophos antigos*). Valignano eut l'occasion de s'entretenir longuement avec Ruggieri pendant les dix mois qu'il avait passés à Macao en 1582. Celui-ci venait de traduire, comme nous l'avons mentionné plus tôt, le *Miroir précieux pour éclairer l'esprit*. Il eut aussi le temps d'effectuer plusieurs allers-retours entre Macao et Canton depuis 1579⁴⁵. Matteo Ricci et Francesco Pasio (1554-1612), les deux nouveaux assistants de Ruggieri, venaient d'arriver à Macao le 7 août 1582⁴⁶. Seul Ruggieri avait à ce moment la capacité linguistique d'informer Valignano au sujet du contenu des livres chinois. Ruggieri ne pouvait encore comprendre l'intégralité des commentaires néoconfucéens, mais il est envisageable qu'il ait feuilleté les *Quatre livres* commentés par Zhu Xi qu'il traduira par la suite en 1590, ou même n'importe quel autre manuel servant à la préparation des examens mandarins⁴⁷. À cette époque, Ruggieri n'avait pas encore développé sa stratégie d'adaptation

Indios) et chap. 19 « De la religion et des sectes des Japonais » (*De la religión y sectas de los japoneses*), Valignano, *Historia...*, pp. 30-40, 154-163.

³⁹ « *Capitanes y oficiales* », Valignano, *Historia...*, p. 233.

⁴⁰ Valignano, *Historia...*, p. 233.

⁴¹ *Ibid.*, p. 234.

⁴² Au sujet de Gaspar da Cruz, voir Spence 2001, pp. 33-55.

⁴³ Francisco Roque de Oliveira a tenté d'analyser les différentes sources sur lesquelles Valignano se serait appuyé pour décrire la Chine. Juste avant Valignano, Gaspar da Cruz a consacré les chap. 16, 17, 18 et 19 aux Mandarins qu'il nomme « *Loutia* », voir Cruz, *Tratado...*, pp. 95-111 ; Oliveira 2007, pp. 154-170.

⁴⁴ « *Porque como montan tanto las letras, cada uno haze lo que puede por aprenderlas y llegar a ser*

mandarín: y aunque sus ciencias en respecto de las nuestras son imperfectas y parece que están en el grado en que estaban en los philosophos antigos, antes que Aristóteles las ordenasse y se esclareciesen con la luz de la doctrina christiana, todavía ellos tienen conocimiento de la philosophia natural y moral, de la astrología, de mathematicas, medicina y otras diversas ciencias.», Valignano, *Historia...*, p. 239.

⁴⁵ Gisondi 1999, p. 61.

⁴⁶ Ricci, *Storia...*, t. 1, p. 163, n. 9.

⁴⁷ Ricci est traditionnellement considéré comme l'informateur principal de Valignano, voir Wicki 1944, p. 79 ; Oliveira 2007. Il a en effet signalé qu'il a préparé un *compendium* au sujet de la Chine pour Valignano, voir la lettre de Ricci de Macao à Martino de Fornari datant du 13 février 1583, Ricci, *Lettere...*, pp. 47-48.

au bouddhisme, mais il était au courant des rites envers le Ciel et la Terre⁴⁸.

9. L'ordre et la subordination qui règnent dans l'Empire du Milieu impressionnent Valignano et lui semblent proches d'une « religion » sans l'être:

Bien qu'elle soit quelque peu cruelle et fondée sur une pure peur servile, elle reste à sa manière la plus ordonnée de tous les gouvernements qu'on ait eus jusqu'à présent dans ce monde; de sorte que, d'une certaine manière, elle paraît être une religion bien ordonnée, en raison de la grande obéissance et de la subordination qui existe entre eux⁴⁹.

10. Le rapport des Mandarins avec la « religion » est le sujet du chapitre XXVIII. On y apprend que ces lettrés si ingénieux, si prudents et si discrets en matière de gouvernement, sont si rudes et aveugles en ce qui concerne la connaissance de Dieu, de leur âme et du monde de l'au-delà qu'ils semblent être incapables de les comprendre⁵⁰. S'ils ne pouvaient accepter l'existence d'un vrai Dieu, les Mandarins, par leur connaissance des lettres, par leur savoir et par la lumière naturelle, ne pouvaient pas non plus reconnaître les « fables et les mensonges de leurs sectes » qui proviennent presque tous du bouddhisme⁵¹. Pour cette raison, « les choses qui touchent à la religion sont entre eux très peu considérées⁵² ». Valignano ébauche ainsi le portrait des Mandarins et des bonzes qui nous montre la supériorité du séculier sur le religieux:

L'image des lettrés chinois...

[Les Mandarins] veulent être adorés et estimés comme des dieux en ce monde et de plus ils suivent les écoles et la doctrine de certains de leurs anciens philosophes qui ont traité des vertus morales et du bon gouvernement, et qui n'est pas la religion du peuple. D'où il s'ensuit que bien qu'il y ait un grand nombre de bonzes provenant de diverses sectes parmi les Chinois, ils n'ont ni l'autorité ni le pouvoir que tiennent ceux du Japon. Ils sont plutôt habituellement pris à la légère par les Mandarins, et à chaque fois ils les fouettent comme les autres personnes. Bien qu'il y ait toujours parmi eux quelques bonzes importants qui jouissent d'une bonne réputation et auxquels on prête beaucoup d'attention⁵³.

11. Nous observons que Valignano distinguait la « philosophie » des Mandarins de la « religion » du peuple d'où il s'ensuit que les moines bouddhistes qui font partie de l'ordre religieux ne sont pas plus respectés que les couches populaires, mis à part quelques exceptions. Le confucianisme n'est en aucun cas qualifié en tant « secte », mais comme « école » (*escuela*) ou « doctrine » (*doctrina*) de philosophes. Le Visiteur garde cette vision schématique qui sépare les Mandarins philosophes des bonzes religieux jusqu'en 1588, l'année du retour en Europe de Ruggieri. Le 28 juillet 1588, Valignano revient de Goa à Macao avec les quatre jeunes ambassadeurs japonais qui ont terminé leur tournée en

⁴⁸ Lettre écrite au Général Mercurian datée du 12 novembre 1581, Ricci, *Opere...*, vol. 2, p. 402.

⁴⁹ « Aunque es algún tanto cruel y fundado en puro temor servil, todavía e Macao au Général Éves en su manera el más bien ordenado de quantos hasta agora uvo en el mundo ; de manera que en cierto modo parece una religión bien ordenada, por la mucha obediencia y subordenación que hay entre ellos », Valignano, *Historia...*, p. 240.

⁵⁰ Valignano, *Historia...*, p. 250.

⁵¹ *Ibid.*, p. 252.

⁵² *Ibid.*, p. 252.

⁵³ « Quieren ser ellos adorados y estimados como dioses en la tierra y más siguen las escuelas y

*doctrina de unos sus filósofos antiguos, que trataron de las virtudes morales y del buen gobierno, que no la religión del pueblo común. De aquí viene que aunque ay entre los chinas muy grande cantidad de bonzos de diversas sectas, no tienen ni la autoridad ni el poder que tienen en Japón, mas antes ordinariamente son tenidos de los mandarines en muy poca cuenta, y assí a cada paso los açotan como a la demás gente; aunque siempre ay entre ellos algunos bonzos principales que son tenidos en buena opinión, de los quales se haze mucho caso », Valignano, *Historia...*, p. 253. Nous voyons le peu d'influence des moines bouddhistes en Chine selon Valignano, contrairement à ce que qu'affirme Francisco Roque de Oliveira, voir Oliveira 2007, p. 164.*

Europe⁵⁴, où il rejoint Ruggieri et Duarte de Sande (1547-1599)⁵⁵ qui le renseignent sur l'état piteux de la mission en Chine. Valignano écrit alors le 10 novembre 1588 une lettre adressée au Général Acquaviva, dans laquelle il demande l'envoi d'une ambassade papale auprès de l'Empereur de Chine⁵⁶. Il stipule que Ruggieri et Sande ont participé à l'élaboration du projet⁵⁷. Il délègue à Ruggieri la mission délicate de présenter cette requête au Pape. Afin de convaincre le Général, le Visiteur dresse de nouveau le schéma dichotomique qui oppose les Mandarins détenant le pouvoir temporel aux bonzes qui représentent le pouvoir spirituel. Ces Mandarins « suivent la voie de la philosophie morale contenue dans certains livres anciens qui traitent des affaires propices à la vie politique⁵⁸. » Au moment où Valignano écrivait sa lettre, les jésuites semblaient plutôt relégués au rang des religieux avec les bonzes, sans être pour autant complètement confondus avec les moines bouddhistes. Le statut de religieux et de prêtre chinois, en l'occurrence les bonzes, était peu considéré :

Ces Mandarins n'ont aucune estime pour les religieux et les prêtres qui servent leurs idoles, parce que généralement ils ne croient en rien et il leur semble qu'à la mort tout est fini, et que ces lois de Xaca et d'Amida et d'autres sont là pour tromper et divertir le peuple, les gens rudes et ignorants⁵⁹.

⁵⁴ Ils restèrent à Macao jusqu'au 23 juin 1590, Ricci, *Storia...*, t. 1, p. 249, n. 1 ; Wicki 1944, p. 47*.

⁵⁵ Duarte de Sande était de retour à Macao depuis novembre 1587, mais il se préparait à remplacer Ruggieri en juillet 1588 suite au retour de ce dernier. Après des tribulations en Chine, Sande retourna vite à Macao, voir Hsia 2010, pp. 106-107. Sur la biographie de Sande, voir O'Neill 2001, p. 3495.

⁵⁶ ARSI, Jap.-Sin. 11 I, f^{os} 1 r^o-8 v^o, voir aussi la transcription de la lettre par Alvarez-Taladriz 1973, pp. 60-94. Les transcriptions de cet article s'appuient sur celles d'Alvarez-Taladriz, tout en les modifiant légèrement.

⁵⁷ ARSI, Jap.- Sin. 11 I, f^o 3v^o.

12. L'image des Mandarins « philosophes » et des bonzes « religieux », les deux groupes sociaux qui agissent sur la stratégie de Valignano, de Ruggieri et plus tard de Ricci, était à peu près figée dès le début de la mission. Valignano était renseigné par Ruggieri qu'il nomme à plusieurs reprises⁶⁰. Dans une lettre datant du 23 novembre 1588, Valignano avertit le général Acquaviva que les chapitres sur la Chine de la première partie de l'*Historia* sont à rectifier en raison des tribulations qu'ont subies les missionnaires en Chine. Il demande que rien ne soit publié avant qu'il puisse le corriger en personne⁶¹. L'*Historia* ne fut jamais publiée de son vivant, mais une nouvelle description de Chine se trouve dans le *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam* (*De la mission des légats japonais à la Curie Romaine*) imprimé à Macao en 1590 par Duarte de Sande (1547-1599)⁶².

3. De la « philosophie » à la « religion » dans le *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam*

13. Valignano eut le dessein d'écrire le *De Missione Legatorum Iaponensium* au retour de l'ambassade japonais à Goa le 29 mai 1587. Quelques années suffirent pour que l'image représentant une hiérarchie dichotomique soit remplacée par une autre où coexistaient parallèlement trois « sectes », toutes perçues

⁵⁸ « Ellos siguen una manera de filosofía moral de algunos libros antiguos que tratan buenas cosas para la vida política », ARSI, Jap.- Sin. 11 I, f^o 1 r^o.

⁵⁹ « Estos Mandarines no tienen ninguna cuenta con los Padres y sacerdotes de sus ídolos, porque ellos comúnmente no creen en ninguna cosa y paréceles que en muriendo todo se les acaba, y que estos leyes de Xaca y Amida y otras son para engaño y entretenimiento del pueblo y de la gente ruda y ignorante », ARSI, Jap.- Sin. 11 I, f^o 1 r^o.

⁶⁰ Bien que Valignano soit principalement renseigné par Ruggieri, les deux jésuites ont entrepris deux politiques différentes envers le bouddhisme.

⁶¹ Lettre de Macao datant du 23 novembre 1588, ARSI, Jap.-Sin. 11, I. f^o 27 v^o.

⁶² Sande, *De missione legatorum...* 1590.

d'un point de vue « religieux » et qui se rapproche de celle que transmet le journal de Ricci.

14. Valignano avait envoyé en 1582 de l'Archipel nippon à Rome l'ambassade des années *Tenshō* 天正, constituée d'une équipe de quatre adolescents. Il avait l'intention d'une part, d'introduire de nobles japonais devant les Européens comme garantie de l'authenticité des écrits jésuites ; d'une autre, d'étaler devant les jeunes Japonais le prestige de la religion catholique embrassée par les plus puissants souverains, de même que les richesses et les splendeurs des royaumes chrétiens. Les légats, accompagnés par le jésuite portugais Diogo de Mesquita (1553-1614), débarquèrent à Lisbonne le 11 août 1584 et visitèrent ensuite le Portugal, l'Espagne et l'Italie. Durant leur séjour, ils furent accueillis en grande pompe par les hommes les plus puissants de l'Europe tels que le roi Philippe II (1527-1598) et les papes Grégoire XIII (1502-1585) et Sixte V (1521-1590). Les jeunes hommes retournèrent au Japon le 13 avril 1586 à partir de la capitale du Portugal, d'où ils rapportèrent des caractères mobiles européens selon la demande de Valignano afin de monter une imprimerie⁶³.

15. Encouragé par le succès de leur voyage, le Visiteur décida de rendre la moisson plus abondante en rédigeant en espagnol une présentation des régions que les ambassadeurs avaient traversées tout au long de leur pèlerinage à Rome⁶⁴. Le livre commence par présenter le motif de l'ambassade, le voyage à Macao et les Indes ; la société, la politique et l'éducation des

royaumes chrétiens d'Europe en général ; le royaume du Portugal, de l'Espagne, et la Papauté ; la visite de diverses villes d'Italie ; leur retour via Coimbra et pour finir un exposé sur la Chine. Cette synthèse des connaissances géographiques et anthropologiques selon une conception jésuite était destinée à l'instruction des étudiants japonais des collèges jésuites. Duarte de Sande se chargea de transposer le texte en dialogue dans la langue latine d'où résulte le troisième ouvrage imprimé avec la typographie importée du Portugal⁶⁵. La volonté de présenter une image du monde en vue de rectifier les écrits erronés était présente. Selon l'étude de Rui Manuel Loureiro, l'Europe y est dépeinte selon une perspective « orientale », et les contrées asiatiques, abordées en accord avec une vision « occidentale »⁶⁶. Valignano attendait une version japonaise dès que les caractères japonais seraient arrivés d'Europe, ainsi que des traductions en différentes langues européennes, mais cela n'advint pas avant le XX^e siècle⁶⁷. Le dialogue sur la Chine, l'objet de notre analyse, fait exception car il parut en anglais, lorsque l'un des rares exemplaires en latin tomba sous la main de Richard Hakluyt, grand collectionneur et éditeur de littérature de voyages, qui l'inclut dans la seconde édition de sa collection *Principal Navigations* sous le titre de « *An excellent treatise of the kingdome of China, and of the estate and government thereof* ». L'auteur n'y est pas mentionné, mais il est pourvu d'une notice : « *Printed in Latine at Macao, a citie of the Portugals in China, An. Dom. 1590, and written Dialogue-wise. The speakers are Linus, Leo and Michael*⁶⁸. »

⁶³ Massarella 2012, pp. 1-31.

⁶⁴ Nous retenons le nom de Valignano bien qu'il y ait eu plusieurs contributeurs au livre, et Sande a probablement fait plus qu'une simple traduction. Sur la question de l'auteur, voir Loureiro 1992, p. 18 ; Massarella 2012, pp. 20-21. Maraini 2016, pp. 25-36.

⁶⁵ Le premier est l'*Oratio habita À Fara D. Martino Iaponio*, Goa, 1588 ; le deuxième est João Bonifacio, *Christiani Pueri Institutio, Adolescentiæque perflugium : autore Ioanne Bonifacio Societatis Iesu*, Macao, 1588. Voir Massarella 2012, p. 15, n. 4.

⁶⁶ Loureiro 1992 p. 17.

⁶⁷ Une version japonaise paraît en 1942, et sera enrichie en 1969, voir Duarte De Sande, *Tenshō*

nenkan ken.ō shisetsu kenbun taiwaroku, traduit par Kōsaku Hamada 浜田耕作, Tōkyō : Tōyō Bunko, 1942 ; Duarte de Sande, *De Sande Tenshō ken.ō shisetsuki.*, Tokyo : Yūshōdō shoten, 1969. Une traduction en portugais a été publiée en 1997, suivie d'une version accompagnée du texte latin, voir Sande, *Diálogo...*, trad. de Costa Ramalho ; Sande, *Diálogo...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho. Pour la présentation et la traduction anglaise du livre, voir Sande, *Japanese travellers...*, trad. de Moran. Pour l'italien, voir Sande, *Diálogo...*, trad. de Aioldi.

⁶⁸ Hakluyt 1599, vol. 2, Part II, pp. 88-98. Une traduction en portugais parut aussi tardivement, voir Sande, *Um tratado...*, trad. de Loureiro.

16. Ces derniers sont les trois personnages principaux à mener la discussion dans les trente-quatre dialogues dont le *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam* est composé. Michael, le locuteur principal, est inspiré de l'un des jeunes ambassadeurs, Michael (ou Miguel) Chijiwa Seizaemon 千々石ミゲル (1569-1633) qui est neveu de Ōmura Sumitada 大村純忠 (1533-1587) et cousin d'Arima Harunobu 有馬晴信 (1567-1612), deux *daimyō* respectivement baptisés en 1563 et en 1579. Il raconte son voyage à Linus et à Leo, lesquels n'ayant pas quitté le Japon, lui posent de nombreuses questions. Ces deux figures dérivent aussi de personnalités historiques, cousins de Michael : Linus de Ōmura Suminobu, fils d'Ōmura Sumitada et frère cadet de Ōmura Yoshiaki (大村喜前, 1568 – 18 septembre 1615) ; Leo d'Arima Sumizane (ou Matazaemon), frère cadet d'Arima Harunobu. Les trois autres légats participent de temps à autre à la conversation⁶⁹. Les jésuites peuvent ainsi inculquer leur vision du monde à travers des protagonistes japonais convertis au christianisme, sans avoir recours au rôle du prêtre chrétien.

17. Dans le dialogue sur la Chine, Valignano présente d'abord l'aspect « philosophique » du confucianisme par la bouche de Michael lorsqu'il en vient aux « lettres » (*litteratura*) :

En effet, bien qu'il soit notoire que les Chinois cultivent de nombreux arts libéraux, et surtout chacune des deux branches de

philosophie qui traite de la nature des choses et les mœurs, et qu'il y ait parmi eux des Académies où sont enseignés ces arts, cette opinion est à considérer en grande partie plus répandue que vraie⁷⁰.

18. Valignano explique que les Chinois s'appliquent aux lettres afin de grimper dans l'échelle sociale en passant les examens mandarinaux. Les magistrats principaux issus de ce système sont versés « dans les lois du royaume et dans le champ des rites » (*in regni legibus urbanitatisque rationibus versati*)⁷¹. Le Visiteur reconnaît une « philosophie qui traite des mœurs » (*Philosophiam quae de moribus agit*) et des livres qui « traitent la nature des choses » (*de rerum natura agunt*).

De fait, en ce qui concerne cette Philosophie qui traite des mœurs, les livres à apprendre parfaitement qui sont toujours entre les mains sont remplis de ses préceptes, qui sont si importants et si subtils que l'on ne peut attendre plus d'hommes manquant de la lumière de la foi. Il y a aussi des livres qui traitent de la nature des choses, mais en cette matière il faut croire qu'ils abondent en erreurs autant que les nôtres⁷².

19. Les livres de philosophie qui traitent de la nature des choses et des mœurs désignent les ouvrages néoconfucéens, assidûment lus par les lettrés pour préparer leurs examens. Le savoir des jésuites sur les livres chinois s'était approfondi grâce aux études de Ruggieri qui ne

⁶⁹ Il s'agit de Mancio Itō Sukemasu 伊東祐益 (1569/70-1612), représentant Ōtomo Yoshishige 大友義鎮 ou 宗麟 Sōrin (1530-1587), *daimyo* de Bungo ; Julianus Jingorō Naka.ura S.J. ジュリアン甚五郎中浦 (1567/68-1633) et Martin Hara Nakatsukasa (ou Martinho Campo en portugais) マルティノ原中務 (1568/69-1629). Voir Massarella 2012, pp. 6-15.

⁷⁰ « *Quamvis enim vulgata fama sit, a Sinis multas ingenuas artes coli, praesertimque utramque philosophiam, quae de rerum natura et moribus agit, et apud eos esse Academias, ubi huiusmodi artes traduntur haec tamen opinio magna ex parte popularis potius, quam vera censenda est* », Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de

Costa Ramalho, texte original latin p. 387 ; rééd. latine, p. 723.

⁷¹ Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 388 ; rééd. latine, p. 725.

⁷² « *Nam quod attinet ad eam Philosophiam quae de moribus agit, eius praeceptis libri illi sunt referti quos ad perdiscendas litteras semper in manibus habent, in quibus tam graves subtilesque sunt sententiae ut in hominibus fidei lumine carentibus, nihil amplius desideretur. Sunt etiam libri qui de rerum natura agunt, sed hac in re tam multis erroribus illi quam nostri abundare credendi sunt.* », Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 388 ; rééd. latine, p. 725.

tarissait pas d'éloges sur le néoconfucianisme⁷³. Renseigné par Ruggieri, Valignano avait une grande estime des mœurs chinoises, dont il liste les cinq constantes confucéennes⁷⁴.

20. L'apparence « religieuse » du confucianisme n'est qu'une « fausse religion⁷⁵ » pour le Visiteur quand il décrit le culte que l'empereur rend au Ciel et aux ancêtres :

Au sujet de la religion, l'empereur suit généralement les opinions des magistrats en attribuant une suprême volonté divine au ciel et à la terre en tant que géniteurs de toutes les choses, et en leur offrant des sacrifices par les rites les plus solennels. Il possède de nombreux temples somptueux dédiés aux ancêtres, où il leur offre l'honneur divin⁷⁶.

21. Le Ciel n'était pas encore assimilé au Seigneur du Ciel (*Re del Cielo*) comme dans le journal de Ricci⁷⁷. Valignano remarquait que ce culte, pratiqué par l'empereur de Chine et les magistrats, ne l'empêchait pas de favoriser les prêtres des autres « sectes », pour lesquelles il élève des temples à leurs patrons et auxquels il assigne d'amples revenus. « Ainsi il protège de

cette façon toutes les sectes de son royaume au point de montrer la volonté d'honorer toutes les fausses religions, et de s'appliquer à divers et multiples genres de superstitions⁷⁸. » L'administration de la Chine était en accord avec l'« instinct de la nature » (*naturae instinctu*) sous la direction de lettrés cultivés dont la doctrine est présentée comme une « secte » :

Comme le royaume de Chine a jusqu'à présent toujours manqué de vraie religion, et que les premiers débuts sont maintenant restreints dans d'étroites limites, cette très ingénieuse nation a par ailleurs toujours vécu dans la plus grande erreur et l'ignorance de la vérité, elle a suivi de multiples sectes et elle s'est dispersée dans de diverses opinions⁷⁹.

22. Trois d'entre elles sont célèbres : la première appartient à ceux qui professent la doctrine du célèbre « philosophe » Confucius (*Confucius philosophus*)⁸⁰ ; la seconde suit les dogmes de Siddhārtha Gautama (*Xaqua*) ; la troisième est celle des *daoshi* (*Tauzu*) qui imitent une personne qu'ils croient être d'une

⁷³ Les éloges de Ruggieri au sujet du néoconfucianisme se trouvent dans sa traduction en espagnol des *Quatre Livres* de 1590, ou dans sa description de la pensée chinoise en forme manuscrite intitulée « *De animi cultu atque optima dispositione ad recipiendum Evangelium* », voir Meynard & Villasante 2018 ; ARSI, Jap.-Sin. 101, II, f^{os} 300 r^o-302 r^o.

⁷⁴ Les termes qu'il emploie sont « *urbanitas* », « *reliquae pietas* », « *beneficiorum grata recordatio* », « *fides in contrahendis negotiis* » et « *prudencia in conficiendis* », qui correspondraient respectivement à *li* 禮 (bienséance ou sens des rites), *ren* 仁 (humanité), *yi* 義 (sens des devoirs), *xin* 信 (sincérité ou fiabilité), *zhi* 智 (discernement), d'après la comparaison que nous avons effectuée avec les traductions de Ruggieri dans le manuscrit « *De animi cultu...* ».

⁷⁵ Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 393 ; rééd. latine, p. 733.

⁷⁶ « *Sequitur praecipue magistratum opiniones de religione, caelo terraeque tamquam omnium parentibus supremum numen attribuens, iisque maximo ritu sacrificans. Maiorum habet multa*

sumptuosissima templa, quibus etiam divinum honorem defert. » : Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 393 ; rééd. latine, p. 733.

⁷⁷ Ricci, *Storia...*, t. 1, p. 117.

⁷⁸ « *Atque ita omnes regni sui sectas quodammodo tuetur, dumque omnes falsas religiones se colere velle ostendit, in vario ac multiplici superstitionis genere versatur.* » : Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 393 ; rééd. latine, p. 733.

⁷⁹ « *Cum ergo Sinicum regnum hactenus vera religione carverit, nunc vero prima eius tantum sint initia angustissimis limitibus conclusa, vixit semper natio illa alioqui ingeniosissima in summo errore ignorantioneque veritatis, et in varias opiniones distracta sectas multiplices secuta est.* », Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin pp. 394-395 ; rééd. latine, p. 735.

⁸⁰ Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 395 ; rééd. latine, p. 735.

« grande sainteté » (*sanctitate insignem*)⁸¹. Comme dans l'*Historia*, le bouddhisme et le taoïsme sont associés au peuple et aux illettrés. Valignano ne s'attarde pas sur la description de ces deux enseignements peu estimés.

23. Le nom de Confucius paraît sous sa forme latinisée, probablement pour la première fois dans une œuvre publiée. L'enseignement de Confucius sur lequel repose l'espoir de la mission, est considéré comme le plus proche du christianisme, comparé au bouddhisme et au taoïsme. Il consiste à « suivre la lumière naturelle en pratiquant avec ferveur les vertus » (*naturae lumen tamquam ducem sequi, virtutibus illis...diligenter operam navare*) et d'œuvrer pour une juste constitution de la famille et du royaume⁸². Cette phrase rappelle le début de la *Grande Étude* (*Daxue* 大學), premier des *Quatre Livres* que traduit Ruggieri à cette époque, où il faut « se servir de la lumière naturelle en soi pour faire resplendir toujours plus ses vertus innées » (*ming mingde* 明明德). Toutefois, les « rites païens » des confucéens sont bel et bien présents :

Tous les magistrats et les autres qui se consacrent aux lettres suivent cette institution. On dit que Confucius a lui-même retrouvé une bonne partie des écritures et la considération qu'on lui porte est si grande que ses adeptes se rassemblent tous les jours de la nouvelle et de pleine lune dans cette école philosophique dont j'ai parlé tantôt, et ils s'agenouillent trois fois et pressent leur tête sur la terre devant son image en l'honorant par de l'encens brûlé et des cierges

allumés. Non seulement les élèves mais les hauts magistrats s'y prêtent⁸³.

Confucius aurait pu être louable, si ce n'est qu'il ne connaissait ni Dieu, ni la vie après la mort. Il avait attribué une trop grande importance à la fatalité céleste et au destin. Les jésuites ne s'étaient pas résolus à acquitter Confucius du crime d'idolâtrie : il vénérât les stèles dédiées aux ancêtres (*statuis maiorum*)⁸⁴. L'image des rites rendus aux ancêtres, illustrée dans le *De Missione*, se rapprochait de celle du journal de Ricci où le culte sera jugé alors en dehors de toute idolâtrie (*fuori di ogni idolatria*)⁸⁵.

Conclusion

24. L'étude des descriptions du Visiteur avant l'apparition de la « stratégie » de Ricci au sujet du confucianisme nous a mené à nous intéresser à une autre catégorie que la « religion » : la « philosophie ». L'aspect « philosophique » du confucianisme entre en scène dans les écrits de Valignano avant son aspect « religieux ». Cela s'explique peut-être par l'approche de la pensée chinoise à travers la lecture des livres menée par Ruggieri, qui joue un rôle important dans la compréhension du néoconfucianisme par le Visiteur. L'interprétation du néoconfucianisme et l'image des lettrés que ce dernier en tire dirige sa stratégie d'évangélisation. La mission en Chine subissait en ces années des échecs en particulier dus à la méfiance des Chinois envers les étrangers. Le Visiteur qui comptait sur l'autorité de l'Empereur de Chine pour convertir les lettrés philosophes, s'aperçoit que les lettrés eux-mêmes, adeptes de la « secte » de Confucius, restaient l'espoir principal des

⁸¹ Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin pp. 395-396 ; rééd. latine, p. 737.

⁸² Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 395 ; rééd. latine, pp. 735-737.

⁸³ « *Hoc institutum sequuntur omnes magistratus et reliqui litteris operam dantes, quarum multas Confucius ipse invenisse dicitur, tantaque est eius observantia, ut omnes hi eius asseclae, primae et plenae lunae diebus ad commune illud gymnasium, de*

quo supra dixi, convenient, et ante eius imagem, quae concremata ture, cereisque accensis colitur, ter genua flectant, et in terram capita deprimant, quod non solum communes discipuli, sed etiam maximi magistratus faciunt. », Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 395 ; rééd. latine, p. 735.

⁸⁴ Sande, *De missione legatorum...*, rééd. latine et trad. de Costa Ramalho, texte original latin p. 395 ; rééd. latine, p. 737.

⁸⁵ Ricci, *Storia...*, t. 1, p. 118.

jésuites. L'expérience vécue des missionnaires a aussi marqué le Visiteur qui présente alors les rites confucéens sous l'aspect d'une « fausse religion », plus proche du christianisme que les autres sectes. Les jésuites étaient à mi-chemin de la stratégie de Ricci.

Références bibliographiques

Sources d'archives

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI, Rome), Japonica-Sinica (Jap.-Sin.) 11, I ; Jap.-Sin. 101, II.

Michele Ruggieri, « *China seu Humana Institutio* », Biblioteca Nazionale Centrale di Roma (Rome), Fondo Gesuitico, ms. 1185 (3314).

Sources imprimées

Alvarez-Taladriz, José Luis, 1973, « El proyecto de embajada del papa a la China y el padre Alejandro Valignano, S. J. (1588) », *Tenri Daigaku gakuho*, vol. 25, n° 2, pp. 60-94.

Alvarez-Taladriz, José Luis, 1974, « El proyecto de embajada del papa a la China y el padre Alejandro Valignano, S. J. (Conclusion) (1588-1603) », *Tenri Daigaku gakuho*, vol. 25, n° 4, pp. 167-182.

Cruz, Gaspar da [1570], *Tratado em que se contam muito por extenso as cousas da China com suas particularidades e assim do reino de Ormuz composto por el R. Padre Frei Gaspar da Cruz da Ordem de São Domingos*, trad. de Fan Weixin, Macau, éd. de Filipa Calado, 1996, Museu Marítimo Instituto de Promoção do Comércio e do Desenvolvimento de Macau.

Hakluyt, Richard (éd.), 1599, « An excellent treatise of the kingdome of China, and of the estate and government thereof », *The second volume of principal navigations, voyages, traffiques and discoveries of the English nation*, London, George Bishop, Ralph Newbery & Robert Barker, vol. 2, Part II, pp. 88-98.

Ricci, Matteo, *Lettere (1580-1609)*, éd. et trad. de Francesco D'Arelli, 2001, Macerata, Quodlibet.

Ricci, Matteo & Trigault, Nicolas, 1615, *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu* [Augsburg], Augustae Vind., Apud Christoph. Mangium.

Ricci, Matteo, *Opere storiche del P. Matteo Ricci*, éd. Pietro Tacchi Venturi S. J., 1911-1913, Macerata, Filippo Giorgetti.

Ricci, Matteo, *Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina, Fonti Ricciane, Libri I-III, Da Macao a Nanciam (1582-1597)*, éd. Pasquale Maria d'Elia S. J., 1942, Roma, Libreria dello Stato.

Sande, Eduardo de, 1590, *De missione legatorum Iaponensium ad Romanam curiam, rebusque in Europa, ac toto itinere animaduersis Dialogus ex ephemeride ipsorum legatorum collectus, & in sermonem Latinum versus ab Eduardo de Sande sacerdote Societatis Iesu*, in Macaensi Portu, in domo Societatis Iesu.

Sande, Eduardo de, 1992, *Um tratado sobre o reino da China dos padres Duarte Sande e Alessandro Valignano*, trad. de Rui Manuel Loureiro, Macau, Instituto Cultural de Macau

Sande, Eduardo de, 1997, *Diálogo sobre a missão dos embaixadores japoneses à Cúria Romana*, trad. de Américo da Costa Ramalho, Macau, Fundação Oriente.

Sande, Eduardo de, 2009, *Diálogo sobre a missão dos embaixadores japoneses à Cúria Romana*, rééd. latine et trad. de Américo da Costa Ramalho, Coimbra, Universidade de Coimbra

Sande, Eduardo de, 2012, *Japanese travellers in sixteenth-century Europe: a dialogue concerning the mission of the Japanese ambassadors to the Roman Curia (1590)*, trad. de Joseph Francis Moran, Farnham, Burlington, Ashgate.

Hsin-Tien Chuang

- Sande, Eduardo de, 2016, *Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio: basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Compagnia di Gesù*, trad. de Pia Assunta Airoidi, Firenze, Leo S. Olschki.
- Valignano, Alessandro, 1944, *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)*, éd. Josef Wicki S. J., Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu.
- Valignano, Alessandro, 1586, *Catechismus christianae fidei, in quo veritas nostrae religionis ostenditur, et sectae Iaponenses confutantur*, Olypsipone, Antonius Riberius.

Appareil critique

- App, Urs, 2010, *The Birth of Orientalism*, Philadelphia, Oxford, University of Pennsylvania Press.
- App, Urs, 2012, *The Cult of Emptiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*, Rorschach, University Media.
- Billeter, Jean François, 1979, « Pékin : la découverte de la philosophie (1566-1570) », *Li Zhi, philosophe maudit (1527-1602), Contribution à une sociologie du mandarinat de la fin des Ming*, Genève, Droz, pp. 67-98.
- Chan, Hing-Ho, 2005, « Le *Mingxin Baojian* 明心寶鑑 Miroir précieux pour éclairer l'esprit), Premier livre chinois traduit dans une langue occidentale (le Castillan) », Jean-Louis Bacqué-Grammont & Angel Pino (éd.), *D'un Orient l'autre. Actes des troisièmes journées de l'Orient, Bordeaux, 2-4 octobre 2002*, Paris-Louvain, Peeters, pp. 101-108.
- Cheng, Anne, 1984, « La trame et la chaîne : aux origines de la constitution d'un corpus canonique au sein de la tradition confucéenne », *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, vol. 5, n° 5, pp. 13-26.
- Cheng, Anne, 2002, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil.
- Elman, Benjamin, 1998, « The Formation of "Dao Learning" as Imperial Ideology during the Early Ming Dynasty », Theodore Hutters, Ru Bin Wang & Pauline Yu (éd.), *Culture and State in Chinese History*, Stanford, Stanford University Press, pp. 58-82.
- Gernet, Jacques, 2007, « Le 'matérialisme' chinois au XVI^e siècle », *Société et pensée chinoises aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Fayard, pp. 9-26.
- Gisoni, Francesco Antonio, 1999, *Michele Ruggeri S.J.: missionario in Cina, primo sinologo europeo e poeta "Cinese"*, Milano, Jaca book.
- Hsia, Ronnie Po-Chia, 2010, *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci 1552-1610*, Oxford, Oxford University Press.
- Liu, Yu, 2011, « The true pioneer of the Jesuit China Mission: Michele Ruggieri », *History of Religions*, vol. 50, n° 4, pp. 362-383.
- Loureiro, Rui Manuel, 1992, « Introdução », *Um tratado sobre o reino da China dos padres Duarte Sande e Alessandro Valignano (Macau, 1590)*, Macau, Instituto Cultural de Macau, pp. 13-29.
- Maraini, Dacia, 2016, « Prefazione », *Dialogo sulla missione degli ambasciatori giapponesi alla curia romana e sulle cose osservate in Europa e durante tutto il viaggio: basato sul diario degli ambasciatori e tradotto in latino da Duarte de Sande, sacerdote della Compagnia di Gesù*, Marisa Di Russo (éd.), Firenze, Leo S. Olschki, pp. 1-49.
- Massarella, Derek, 2012, « Introduction », *Japanese travellers in sixteenth-century Europe: a dialogue concerning the mission of the Japanese ambassadors to the Roman Curia (1590)*, Derek Massarella (éd.), Farnham, Burlington, pp. 1-31.
- Meynard, Thierry S. J., 2017, *Research on the Introduction of Western Learning, Vol. 6: Introduction*

- of Western Learning and Translation of the Confucian Classics Xixue dongjian yanjiu 6 : Xixue dongjian yu rujia jingdian fanyi*, Beijing, Shangwu yinshuguan, 2017.
- Meynard, Thierry S. J. & Villasante, Roberto S. J., 2018, *La filosofía moral de Confucio, por Michele Ruggieri, S. J. : La primera traducción de las obras de Confucio al español en 1590*, Bilbao, Ediciones Mensajero.
- Moran, Joseph Francis, 1993, *The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan*, London, New York, Routledge.
- Oliveira, Francisco Roque de, 2007, « Terra, costumes e ritos chineses segundo a historia del principio y progressio de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales de Alessandro Valignano », *Review of Culture International Edition*, 19, pp. 154–170.
- O'Neill, Charles E., 2001, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: Piatti-Zwaans*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- Spence, Jonathan-D. 2001, « Voyageurs du XVI^e siècle », *La Chine imaginaire. Les Chinois vus par les Occidentaux de Marco Polo à nos jours*, Montréal, PU Montréal, pp. 33-55.
- Standaert, Nicolas S. J. (éd.), 2001, *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*, Leiden, Brill.
- Standaert, Nicolas S. J., 2017, « Early Sino-European Contacts and the Birth of the Modern Concept of “Religion” », *Rooted in Hope: China - Religion - Christianity (Festschrift in Honor of Roman Malek S.V.D. on the Occasion of His 65th Birthday)*, Barbara Hoster, Dirk Kuhlmann & Zbigniew Weselowski (éd.), New York, Routledge, pp. 3-27.
- Wang, Frédéric, 2004, *Le néo-confucianisme mis en examen: la pensée de Wang Tinxiang (1474-1544)*, thèse de doctorat, Institut National des Langues et Civilisations Orientales.
- Wicki, Josef S. J., 1944, « Einführung zur Indischen Geschichte Valignanos », *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias orientales (1542-64)*, Josef Wicki S.J. (éd.), Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, pp. 19-109.
- Yu, Ying-Shih 余英時, 2008, *Song Ming lixue yu zhengzhi wenhua*, Changchun Shi, Jilin chuban jituan.