

Séance du 29 novembre 2021

« La Chine obscurcit, mais il y a clarté à trouver. Cherchez-la »  
Images de la Chine à l'époque classique

Christian BELIN

Professeur à l'Université Paul Valéry, Montpellier

---

**MOTS CLÉS**

Chine – Pascal – Jésuites – Matteo Ricci – *Lettres édifiantes et curieuses* – Inculturation – Lumières

**RÉSUMÉ**

Pascal attire l'attention sur la singularité culturelle de la Chine alors même que les missionnaires jésuites en diffusent les images les plus séduisantes et les plus énigmatiques. Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, la Chine s'invite durablement dans le débat philosophique européen, non sans exercer une influence également très sensible dans l'ordre esthétique.

---

**KEYWORDS**

China - Pascal - Jesuits - Matteo Ricci - Edifying and curious letters - Inculturation - Enlightenment

**ABSTRACT**

Pascal draws attention to the cultural singularity of China when Jesuit missionaries disseminate its most alluring and enigmatic images. In the 17th and 18th centuries, China makes a lasting contribution to the European philosophical debate, not without exerting a very noticeable influence in the aesthetic sphere.

---

On pourrait s'étonner de rencontrer une telle phrase dans les *Pensées*<sup>1</sup>. Ce propos brillant et fort suggestif, mais quelque peu énigmatique, interroge sur la place de la Chine dans la vision européenne du monde au XVII<sup>e</sup> siècle.

Précisons le contexte : Pascal mentionne la Chine à l'occasion des polémiques sur la chronologie biblique. Le monde avait-il été créé il y a quatre mille ans, comme semblait le suggérer littéralement le texte des Écritures, ou bien était-il plus ancien ? L'histoire de la Chine, que l'Europe découvre alors, mais que la Bible ignore, n'est-elle pas la preuve de l'obsolescence des chronologies historiques en usage ? Pascal s'amuse d'un tel constat : dans la représentation mentale des occidentaux, la Chine est venue effectivement semer le trouble : la « Chine obscurcit... ». Mais elle offre par ailleurs un point de résistance en introduisant une certaine zizanie dans le paysage officiel d'une histoire mondiale que l'on croyait avoir bien circonscrite.

---

<sup>1</sup> *Pensées*, éd. Ph. Sellier, fr.663.

La référence à la Chine, dans les Pensées, illustre l'intrusion assez inattendue de cette lointaine contrée dans les débats théologiques et philosophiques européens. De fait, au XVII<sup>e</sup> siècle, la Chine était de plus en plus connue, par le récit des missionnaires, essentiellement jésuites, et elle lançait un défi à la pensée occidentale. Jusque-là sûre d'elle-même, l'Europe était persuadée de sa supériorité culturelle à l'égard des peuples ou des pays qu'elle avait conquis. Or, elle découvrait peu à peu une civilisation aussi ancienne que la sienne, voire plus ancienne, qui n'avait rien à lui envier, et qui même, sur certains plans, semblait la surpasser. Pour la culture européenne, la Chine devenait une pierre d'achoppement. Depuis Marco-Polo jusqu'aux jésuites, on assiste à l'émergence d'un continent de l'Ailleurs qui se révèle comme un autre pôle de l'excellence culturelle.

Mais alors quels modèles invoquer, ou à quels paradigmes se référer pour intégrer ce nouveau continent à la représentation que l'on se fait de l'univers ? Les références à l'Antiquité classique, grecque ou romaine, ne manquent pas sous la plume des observateurs, ni même les références à l'Égypte ancienne qui se retrouve aussi convoquée dans les débats. Quelle civilisation détiendrait la palme de la plus haute antiquité ? Un constat finit par s'imposer : l'Europe posséderait ainsi un vis-à-vis, une sorte d'antipode, un alter ego dont l'existence lui demeurerait cachée, et qui aurait vécu son propre développement de manière parfaitement autonome.

Le propos de Pascal nous suggère le trouble occasionné par cette évidence de l'Ailleurs et de la Différence, mais il en appelle également à un sursaut de la conscience : « il y a clarté à trouver », et plaisir à chercher. Dans la culture occidentale, la clarté vient toujours d'Orient, comme le rappelle l'adage *ex oriente lux*<sup>2</sup>. Pascal mise néanmoins davantage sur la quête intellectuelle d'un éclaircissement à venir. Il faut d'abord chercher à comprendre. Pascal appréciait les résistances conceptuelles avec un goût prononcé pour les contradictions. D'où le balancement, ou plutôt le retournement opéré par son raisonnement. Que doit-on alors chercher ? Sans doute l'Occident doit-il adopter un nouveau regard sur lui-même, et approfondir sa réflexion sur la diversité anthropologique du monde.

L'enjeu est d'autant plus délicat que la Chine reste encore, évidemment, une terra incognita. N'est-elle pas une sorte d'Eldorado ou de pays de Cocagne ? Aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, en dépit d'une masse d'informations toujours plus abondantes, la Chine reste l'objet d'une représentation mythique ou fantasmée. On assiste pourtant au vrai début d'un contact réel, sans doute commercial au départ, mais très vite aussi culturel, dû essentiellement à la diplomatie ingénieuse des jésuites. Ce sont alors les débuts de la sinologie, et même de la sinophilie, par le biais d'un patient travail d'inculturation qui devait aboutir à l'émergence d'un double questionnement : comment intégrer, dans un premier temps, la pensée et la réalité chinoises dans les schémas mentaux de l'Occident ? Que nous révèle enfin, dans un second temps, la Chine sur notre propre identité ?

## Modèles d'étrangetés et enjeux herméneutiques

Quels modèles d'étrangetés se profilent, et quels en sont les enjeux herméneutiques ?

Le premier document d'envergure qui fit connaître la Chine aux Européens, le récit de Marco Polo, *Le Devisement du monde* (écrit en 1298, publié en latin en 1483 et en français en 1556) avait déjà largement diffusé, par son exotisme ostentatoire, ce que l'on pourrait appeler un imaginaire chinois. Après le vénitien Marco Polo, ce furent les

<sup>2</sup> L'expression provient peut-être d'Ezéchiel, LXIII, 2.

portugais qui débarquèrent en Chine, en 1514, pour y faire commerce. Ils s'installèrent à Canton en 1518 et ouvrirent une ambassade à Pékin dès 1520. Une abondante littérature accompagne ces découvertes. De 1550 à 1566 paraissent à Venise, par exemple, trois gros *in-folios* qui rassemblent tous les récits de *Navigations et voyages connus, anciens et nouveaux*, le *Corpus* de Ramusio. La documentation sur la Chine atteindra cependant un sommet inégalé grâce à l'immense labeur des missionnaires jésuites, eux qui avaient le mieux pénétré la réalité chinoise afin de pouvoir y diffuser le christianisme. Ils atteindront également le Japon en 1542, mais le grand apôtre du Japon, François-Xavier, mourra devant Canton en 1552, au seuil de l'espace chinois

Il s'agissait d'abord de cartographier la Chine ainsi que d'en retracer la longue histoire. Les jésuites, en quelque sorte, se sont approprié l'espace-temps chinois. Un certain nombre d'ouvrages, sortis de leurs plumes, ont été décisifs et ont durablement influencé (jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle) le regard des européens sur l'Empire du Milieu.

D'un point de vue chronologique, cependant, la première description de la Chine, depuis Marco Polo, n'est pas due à un jésuite mais à un prêtre augustin espagnol, Juan González de Mendoza (1540-1617), qui rédigea une *Histoire des faits mémorables, des rites et coutumes du grand royaume de Chine* (*Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China*), ouvrage publié à Rome en 1585 et à Madrid en 1586<sup>3</sup>. L'auteur fournit un recueil de ses propres observations, sous forme de compilation. L'ouvrage fut traduit en français en 1589, sous le titre *Histoire du grand royaume de la Chine, situé aux Indes orientales, divisée en deux parties, Contenant en la première, la situation, antiquité, fertilité, religion, cérémonies, sacrifices, rois, magistrats, mœurs, us, lois, & autres choses mémorables dudit royaume*.

Malgré cette abondance d'ouvrages, encore trop marqués par la fascination du dépaysement, le véritable pionnier, ou plus exactement le fondateur de la sinologie n'est autre que Matteo Ricci (1552 -1610), jésuite italien dont le souvenir demeure précieux, aujourd'hui encore, dans la mémoire des chinois. Il fut l'un des premiers jésuites à pénétrer en Chine pour y étudier la langue et la culture. Acquéran une profonde sympathie pour la civilisation chinoise, il y est reconnu de son vivant comme un authentique « lettré ». Il fut le premier grand historien européen de la Chine, ainsi que le grand initiateur de l'épopée chinoise des jésuites.

De manière très symbolique, Ricci avait offert des mappemondes à l'empereur et aux mandarins de la cour pour leur donner un aperçu cartographique de la terre. Ceux-ci furent surpris de constater que l'Empire du Milieu (中, *zhōng*, 國, *guó*, pays, territoire) se retrouvait quelque peu excentré, dès lors que l'on changeait de point de repère. Ricci poursuivit sans relâche une œuvre de transmission culturelle. Il traduisit notamment en chinois des livres de philosophie, de mathématiques et d'astronomie. En sens inverse, il révéla à l'Occident les textes de Confucius, créant de la sorte un dialogue très conséquent avec les lettrés et les hommes de culture. L'Europe et la France en particulier eurent connaissance des travaux de Ricci à travers un ouvrage de Nicolas Trigault (1577-1628), jésuite français qui rédigea en latin (d'après les manuscrits en italien laissés par Ricci) et publia en 1615 le *De Christiana Expeditione apud Sinas*. Il s'agissait d'une histoire de la première mission en Chine depuis le départ de Goa de saint François-Xavier, en 1552, jusqu'à la mort de Matteo Ricci, en 1610. L'ouvrage commence par un remarquable tableau géographique et sociologique de la Chine. Il sera traduit aussitôt en français sous

---

<sup>3</sup> Citons aussi l'ouvrage du dominicain portugais Gaspar da Cruz (1520-1570), *Tractado em que se contam muito por extenso as cousas da China*, paru à Evora au Portugal en 1569.

le titre *Histoire de l'expédition chrestienne au royaume de la Chine* en 1616, traduit en allemand, et plusieurs fois réédité<sup>4</sup>.

Un autre italien mérite l'attention, Martino Martini (1614-1661), qui fut le premier géographe et cartographe de la Chine. Son grand ouvrage, l'*Atlas sinensis* (1654), a été publié en traduction française, sans les cartes, par Melchisedech Thevenot sous le titre de *Description géographique de l'empire de la Chine* (1655)<sup>5</sup>. Martini s'appuyait sur une cinquantaine de livres chinois. Cette *Description de la Chine* est remarquable par sa précision et ses appréciations positives de la société chinoise. La *Description* de Jean-Baptiste Du Halde, un siècle plus tard (1735), s'appuiera sur l'ouvrage de Martini qui connut une large diffusion dès le XVII<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Il est très probable que Pascal l'ait connu ; ainsi s'expliquerait sa remarque sur la chronologie chinoise.

On ne saurait, enfin, ne pas mentionner l'œuvre d'un autre jésuite, allemand, Athanasius Kircher (1601-1680) qui a beaucoup contribué à faire connaître la Chine par les images et les gravures de sa *China monumentis illustrata* (1667). Écrit en latin et aussitôt traduit et publié en langues vulgaires (néerlandais en 1668, anglais en 1669, français en 1670<sup>7</sup>), l'ouvrage se présente comme une somme des connaissances de l'époque sur la Chine, le Tibet et l'Extrême Orient. Sa richesse iconographique hors du commun explique le succès de sa diffusion. Esprit encyclopédique, Kircher s'intéressa aussi en particulier au système d'écriture chinois qu'il essaya de comparer aux hiéroglyphes égyptiens<sup>8</sup>, en s'efforçant de trouver une filiation avec l'hébreu, toujours considéré comme la langue matricielle par excellence. La culture chinoise soulevait décidément toute une série de questions relevant de la « grammaire des civilisations », pour reprendre la belle expression de Fernand Braudel.

Un réflexe humaniste habitait ces savants jésuites, puisqu'il s'agissait de décrypter une culture de très haut niveau, dont on ignorait les origines et les fondements. Il s'agissait aussi d'inventorier un patrimoine scientifique ou littéraire, dont on percevait

---

<sup>4</sup> Matthieu Ricci, Nicolas Trigault, *Histoire de l'Expédition chrétienne au Royaume de la Chine (De Christiana Expeditione apud Sinas ab Societate Iesu suscepta)* 1582-1610, Établissement du texte et annotations par Georges Bessière, Paris, Desclée de Brouwer Bellarmin, Collection Christus n°45, 1978.

<sup>5</sup> Melchisedech Thévenot (1620-1692), bibliothécaire du roi à partir de 1684, membre de l'Académie des sciences en 1685. Le texte se trouve dans *Relations de divers voyages curieux, qui n'ont point été publiées et qu'on a traduit ou tiré des originaux des voyageurs françois, espagnols, allemands, portugais, anglois, hollandois, persans, arabes et autres orientaux*, Paris, Thomas Moette, 1696.

<sup>6</sup> *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, ouvrage publié en quatre volumes, à Paris, en 1735. Jean-Baptiste Du Halde (1674- 1743) enseigna les belles-lettres au collège Louis-le-Grand et fut choisi, en 1708, pour succéder au père Charles Le Gobien chargé de recueillir et de publier les lettres écrites de divers pays par les missionnaires jésuites. Du Halde n'était jamais allé en Chine et ne connaissait pas le chinois, mais il regroupa vingt-sept contributeurs « de terrain ». Son ouvrage eut un fort retentissement dans l'Europe des Lumières. La *Description* est la dernière grande publication sur la Chine de la Compagnie avant sa suppression en 1773. Voir Isabelle Landry-Deron, *La preuve par la Chine. La « Description » de J.-B. Du Halde, jésuite, 1735*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2002. Du Halde s'appuie aussi sur le *De Procuranda salute Indorum* du jésuite Joseph Acosta (1539-1600) publié à Salamanque en 1588.

<sup>7</sup> *La Chine illustrée de plusieurs monuments tant sacrés que profanes*, traduction de F.S. Dalquie, Amsterdam, Jean Janson de Waesberge, 1670.

<sup>8</sup> Kircher avait rassemblé ses recherches linguistiques dans l'*Œdipus Aegyptiacus* (1652-1654).

« renversé ». Et sur la Lune d'ailleurs, le langage ressemblait à de la musique par le recours à des diversités tonales qui ne sont pas sans rappeler certaines caractéristiques linguistiques du chinois...

## Inculturation jésuite et imaginaire esthétique

Les jésuites ont révélé à l'Europe une singularité culturelle au service de l'universel. Ils ont pratiqué une inculturation systématique, en se fondant dans le paysage chinois ; pour ce faire ils ont commencé à passer de longues années à apprendre le chinois. L'épopée jésuite dans l'Empire du Milieu traçait les premiers linéaments de la sinologie. Revenons précisément à Matteo Ricci (1552-1610). Il débarque en 1582 à Macao, escale portugaise en Chine du sud. Il s'habille au départ en bonze, mais il s'aperçoit bientôt que les moines bouddhistes ne sont pas en odeur de sainteté chez les lettrés. S'habillant par la suite en lettré confucéen, il gagne la faveur des hauts fonctionnaires de Canton. Ce changement de costume se fait aussi au moment où Ricci traduit les *Cinq Classiques* confucéens en latin. La Compagnie adoptait la stratégie du caméléon, *ad majorem Dei gloriam*...

Ricci s'établit ensuite à Nankin et exerce son apostolat dans le bas-Yangzi, l'une des régions chinoises les plus dynamiques. Avec habileté, il obtient en 1598 de résider deux mois à Pékin. Enfin, le 4 janvier 1601, il est autorisé à y résider en permanence. Il obtient la faveur d'être présenté à l'empereur Wanli, de la dynastie Ming. C'est à cette occasion qu'eut lieu la scène emblématique évoquée plus haut : Ricci offre à l'empereur des témoignages de la science occidentale : un clavecin, une mappemonde et deux horloges à sonnerie. Matteo Ricci recevra plus tard une pension et il obtiendra l'autorisation de résider dans la Cité impériale. Il fut aussi chargé d'instruire dans les sciences un fils de l'empereur. Par ailleurs, il traduisit en chinois des ouvrages de théologie chrétienne et un catéchisme, mais aussi des ouvrages scientifiques, ce qui lui vaudra la reconnaissance de l'empereur. Les jésuites pratiqueront toujours une intense activité éditoriale. En marge de ses activités à la cour, Ricci poursuivait son travail de missionnaire. Il fonda plus de trois cents églises, attirant les fidèles par son sens du compromis. Pour désigner Dieu, par exemple, il se servait de termes familiers aux lettrés comme *Chang-ti* (Souverain d'En-haut) et *Tien* (Ciel). Il respectait les traditions et les rites chinois tels que le culte des ancêtres, en tant que signe de piété filiale, et les hommages à Confucius, en tant que manifestation de civisme. Il proposait un catéchisme agencé selon les lumières naturelles, cherchant par ailleurs à établir des concordances entre le christianisme et l'ancienne culture chinoise. Ce pionnier fut rejoint par d'autres missionnaires jésuites qui se conformèrent à ses méthodes et poursuivirent son apostolat<sup>10</sup> et son service à la Cour après sa mort, le 11 mai 1610.

---

<sup>10</sup> L'apostolat jésuite connut parfois des succès spectaculaires, comme on peut le voir dans l'histoire de Candida Xu (1607-1680), petite fille du grand lettré converti Paul Xu. Mariée à 16 ans, 8 enfants, elle devient veuve en 1640 après avoir converti son mari. Elle multiplia des œuvres charitables multiples (atelier de broderie, construction d'orphelinats (à Suzhou notamment), d'églises, fabrication d'objets de piété, impression de livres). Elle mourut en odeur de sainteté. Voir Philippe Couplet, *Historia Nobilis Feminae Candidae Hsiu Christianae Sinensis*. Traduction en français par le P. d'Orléans, Paris, 1688 : *Histoire d'une Dame chrétienne de la Chine, Candida Hiu, où, par occasion, les usages de ces peuples, l'établissement de la religion, les maximes des missionnaires et les exercices de piété des nouveaux chrétiens sont expliqués*.

le rayonnement incontestable, et qui fascinait d'autant plus les esprits qu'il invitait à des jeux de correspondance avec ses modèles occidentaux.

À la différence de l'Amérique des conquistadors, que les européens, sauf exception (Las Casas, Montaigne) tenaient pour inférieure sur le plan culturel, la Chine représentait tout à la fois une étrangeté familière et une familiarité étrange. Elle incarnait aux yeux des savants l'évidence d'un éloignement civilisationnel, mais elle diffusait aussi en quelque sorte un air de proximité culturelle. L'Empire chinois est spontanément assimilé aux Empires de l'Antiquité. L'empereur Kangxi (1656-1730) sera vu comme un nouveau Constantin ; Confucius sera comparé à Socrate ou à Sénèque. Montaigne avait déjà tenté la même interprétation à propos du royaume du Pérou dans son essai sur *Les Coches* (*Essais*, III, 6). Les références à l'ancienne Égypte se multiplient également dans le même sens, dès qu'il s'agit de rendre compte de la très grande ancienneté de la Chine ou du mystère de son écriture<sup>9</sup>.

La Chine occupe ainsi un espace imaginaire situé au-delà des Indes orientales, espace sublimé de l'Ailleurs absolu, aux dernières limites de l'espace cartographié, à l'est d'Éden. Elle figure l'Orient de tous les extrêmes, mais l'éminence de sa civilisation opère étrangement un renversement polaire des représentations : si elle est placée à l'Extrême-Orient de l'Europe, l'Europe alors n'est peut-être jamais que l'Extrême-Occident de la Chine.

Sur la mappemonde que Ricci montra à l'Empereur, le Centre ou le Milieu du monde n'était plus nulle part. De manière très symbolique, on notera que Ricci offrit aussi à l'Empereur une horloge de précision. À la déstabilisation des repères spatiaux correspond, en effet, un bouleversement de la chronologie universelle : la Chine représentait une civilisation sans doute plus ancienne que la civilisation européenne, mais la science occidentale avait accompli des progrès scientifiques plus rapides qui lui permettaient de renouveler ce que Kant appelait une « image du monde, *Weltbild* » ou une « conception du monde, *Weltanschauung* ». Le débat sur la chronologie chinoise, dont se font l'écho les *Pensées* de Pascal, devait ainsi alimenter une longue polémique qui soulevait la question de l'autorité des Écritures.

Dans un esprit de concordance, les jésuites eurent d'abord recours à un type d'interprétation figuriste : les anciens textes chinois ne faisaient qu'exprimer à leur manière ce qui était déjà contenu dans la Bible ; ils portaient donc la trace d'une révélation primitive et universelle. Par la suite, les jésuites renoncèrent à ce mythe et affirmèrent l'indépendance totale de la civilisation chinoise. C'est pourquoi, ils fournirent, malgré eux, un argument de choix à ceux qui soutenaient la thèse du relativisme moral, politique et culturel. La Mothe Le Vayer, libertin français du XVII<sup>e</sup> siècle, parlait de la « vertu des païens ». Et plus tard Voltaire, notamment dans son *Essai sur les mœurs et l'esprit des Nations* (1756), se fera le champion d'une Chine idéale et idéalisée qui n'a presque rien à envier à l'Europe. De même que Montaigne avait su retourner la différence ou l'étrangeté des Indiens d'Amérique contre l'ethnocentrisme européen, de même les philosophes des Lumières se plairont à invoquer la réalité culturelle chinoise pour dénoncer les insuffisances des sociétés occidentales. On mesure ici combien le modèle chinois interférait avec ceux de l'Utopie. Dans les *États et empires de la Lune et du Soleil* (1655), Cyrano de Bergerac imaginait un Autre monde, un monde

<sup>9</sup> Mentionnons un autre historien jésuite, Joseph Marie-Anne de Moyriac de Mailla, nom chinois Fong Ping-Tcheng (1669-1748). Arrive à Macao en 1703. Cartographe et historien, il fut l'auteur d'une monumentale *Histoire générale de la Chine* (12 volumes publiés en 1777-1783). Il écrivit aussi par ailleurs des livres de piété en chinois, et introduisit à Pékin la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus.

Les jésuites marchaient à vrai dire sur un chemin de crête, car ils devaient accomplir leur mission sans tomber dans la compromission. Leur stratégie leur imposait des choix parfois douloureux qui ne furent pas toujours couronnés de succès. Ainsi, en prenant la défense systématique de Confucius, ils ne surent pas dialoguer avec le bouddhisme et le taoïsme. En privilégiant, par ailleurs, les échanges de type humaniste et scientifique, ne risquaient-ils pas, aux yeux de l'Église, de sacrifier la singularité du christianisme, axé sur l'incarnation divine et le sacrifice de la Croix ? Les jésuites ne se contentaient pas d'être des missionnaires chrétiens ; ils recherchaient le dialogue interculturel, l'échange des connaissances.

Mandarins et jésuites constituaient deux intelligentsias qui ont su partager leurs affinités. Les jésuites misaient sur une relation d'égal à égal basée sur la réciprocité et l'empathie. Leur méthode ne fut pas toujours comprise, et ils eurent beaucoup d'adversaires, surtout en Europe, à l'occasion de l'interminable querelle des Rites<sup>11</sup>. Ils ont néanmoins assuré les fondations scientifiques de la sinologie moderne. S'ils se firent agréer à la cour de l'Empereur, c'est parce qu'ils apportaient avec eux la science européenne : ils étaient appréciés en tant que mathématiciens, géographes, physiciens, astronomes (au XX<sup>e</sup> siècle, Teilhard de Chardin poursuivit la même tradition). Ils fabriquèrent pour les savants chinois toute sorte d'instruments (horloges, astrolabes, mappemondes, automates, clavecins, etc.). L'Europe tour à tour admirait ou dénigrait ces jésuites habillés en mandarins, devenus mandarins et « enchinoisés ».

Le document le plus important de ces échanges culturels est évidemment constitué par les fameuses Lettres édifiantes et curieuses qui forment une large collection de 34 volumes de lettres, publiés entre 1702 et 1776. Le père Charles Le Gobien, procureur à Paris des missions jésuites de Chine, entreprit de les rassembler et de les publier ensemble. Comme le premier volume (sorti en 1702) fut très bien reçu, il en publia d'autres au rythme de un par an. Il donna comme titre à la collection : Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus. Toute l'information des philosophes des Lumières, ne l'oublions jamais, reposera entièrement sur ces Lettres qui sont elles-mêmes traversées par l'esprit cosmopolite des Lumières. Ni Voltaire ni Diderot ne lisaient le chinois, mais ils

---

<sup>11</sup> Rome s'est montrée au départ très ouverte aux rites chinois (Bref de Paul V, *Romanae Sedis antistes*, du 27 juin 1615, inspiré par Nicolas Trigault (1577-1628). L'empereur Kangxi, comme ses prédécesseurs, ne cache pas sa sympathie pour les Jésuites de son entourage. Il promulgue les édits de tolérance du 17 et du 19 mars 1692 qui autorisent l'enseignement du christianisme. Mais dès l'année suivante, la querelle des Rites rebondit avec la prohibition des rites chinois chez les nouveaux convertis par le vicaire apostolique du Fujian, en face de Taiwan, Mgr Maigrot. En 1705 arrive à Pékin le légat pontifical Thomas de Tournon. Il se montre fermé aux réalités chinoises et si maladroit qu'il se fait expulser par Kangxi. Furieux, il obtient du pape Clément XI une condamnation formelle des rites chinois (Décret *Cum Deus Optimus* de Clément XI, du 20 novembre 1704, qui conclut au caractère superstitieux des rites et imposa une interdiction qui devait être renouvelée le 19 mars 1715 par la bulle *Ex illa die* de Clément XI, et par la bulle de Benoît XIV, *Ex quo singulari*, du 11 juillet 1742). Kangxi réagit dès le 17 mai 1717 par un édit qui interdit la prédication du christianisme dans tout l'empire. L'interdiction des rites chinois ne sera levée que le 8 décembre 1939 par Pie XII qui approuva l'instruction *Plane compertum est* donnée par la S. Congregatio de Propaganda Fide : *Instructio circa quosdam caeremonias et iuramentum super Ritibus Sinensibus*.

<sup>12</sup> Éditions plus récentes : L.Aimé-Martin, *Lettres édifiantes et curieuses concernant l'Asie, l'Afrique et l'Amérique*, 4 tomes, éd. Société du Panthéon littéraire, Paris, 1848 ; Isabelle et Jean-Louis Vissière, *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par des missionnaires jésuites (1702-1776)*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1979 (réédition sous le titre *Lettres édifiantes et curieuses des jésuites de Chine (1702-1776)*, éd. Desjonquères, Paris, 2002).

n'hésitèrent pas à retourner contre les jésuites un certain nombre de considérations politiques empruntées au corpus des Lettres édifiantes, notamment en ce qui concerne le « despotisme éclairé »<sup>13</sup>. Leur attitude prouve d'ailleurs combien ils estimaient solide et relativement objective l'information fournie par les jésuites. Mais un autre paradoxe devait aussi marquer les esprits et susciter des critiques non dépourvues d'ironie : jugés politiquement conservateurs en Europe, les jésuites passaient, en effet, pour des ultra-libéraux dévergondés dès lors qu'ils célébraient les vertus du modèle chinois !

Un autre événement, enfin, aura été décisif dans la découverte intellectuelle de la Chine, la publication en latin, à Paris, en 1687, de *Confucius, Philosophe des Chinois, Confucius Sinarum Philosophus*, fruit d'un labeur de plusieurs décennies, au terme d'un travail collectif dirigé par le jésuite Philippe Couplet. L'ouvrage était dédié à Louis XIV, à qui il fut solennellement offert à Versailles. Étaient ainsi traduits et présentés pour la première fois les *Entretiens* de Confucius avec des commentaires rédigés sous les dynasties Song et Ming. Le livre, traduit en français en 1688, *La Morale de Confucius, Philosophe de la Chine* et en anglais en 1691, largement diffusé dans toute l'Europe, sera lu avec beaucoup d'intérêt par Malebranche, Pierre Bayle, Leibniz ou Voltaire. Même la romancière Madeleine de Scudéry ne peut s'empêcher d'introduire le personnage de Confucius dans ses *Nouvelles conversations de morale*, publiées en 1688.

Confucius est ainsi devenu la figure du philosophe-interlocuteur venu d'Ailleurs, porteur d'une autre tradition. Il était perçu comme le Socrate de la Chine. Malebranche (*Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois*, 1707) et Fénelon (*Dialogues des morts*, VII, *Confucius et Socrate*, 1692) font dialoguer Confucius avec des philosophes chrétiens. Son aura prestigieuse se retrouve dans une nouvelle de Bernardin de Saint-Pierre, *Le Café de Surate* (1790), où l'un de ses disciples incarne la tolérance religieuse. Non sans éviter le syncrétisme, les jésuites interprétaient Confucius en le ramenant à des catégories philosophiques occidentales, empruntées surtout à la tradition stoïcienne. La notion d'« homme de qualité (Jun-Zi) », que Confucius avait développé dans ses *Entretiens* (VI) était aussi rapprochée de l'idéal de l'honnête homme. Sans difficulté on trouvait des équivalents aux exigences formulées par Confucius (connaissance des rituels, musique, écriture, tir à l'arc, mathématiques). Ne retrouvait-on pas la *paideia* des grecs, ou l'inspiration du *Trivium* ou du *Quadrivium* médiévaux ? L'Europe savante appréciait surtout le rôle des Lettres et des lettrés dans la civilisation chinoise. Ce sont elles qui apportaient la « clarté » au milieu des « obscurités ». Mais il y eut cependant quelques ombres au tableau : la Chine n'était-elle pas parfois victime elle-même d'une sorte de narcissisme ethnique ou culturel ? Savait-elle s'ouvrir au monde ? N'était-elle pas persuadée de sa supériorité ? Prenait-elle conscience de ses propres déficiences ? Montesquieu, en particulier, insistera, dans *l'Esprit des lois*, sur les inconvénients d'un système politique trop centralisé autour de l'Empereur, qui n'évitait pas les risques de tyrannie ou d'arbitraire. La Chine était-elle soluble dans l'Europe des Lumières ?

Quoi qu'il en soit du débat d'idées, la Chine nourrit l'imaginaire esthétique des européens pendant toute la période classique. Une Compagnie de la Chine avait été fondée par Mazarin en 1660, avant même que ne soit instituée, par Colbert, la célèbre Compagnie des Indes orientales en 1664. Les échanges commerciaux se développèrent

---

<sup>13</sup> Pour mesurer l'ampleur de l'activité jésuite en Chine, voir Josph Dehergne, s.j., *Répertoire des jésuites en Chine de 1552 à 1800*, Roma, Institutum Historicum S. L, Paris, Letouzey & Ané, 1973, « Bibliotheca Instituti Historici S.I. », vol. XXXVII.

surtout par les voies maritimes, à la différence des époques précédentes où s'imposait l'antique route de la soie. L'importance de ces exportations explique la mode des « chinoiseries », qui s'imposa durablement en France dès le règne de Louis XIII. Louis XIV fera par exemple construire à Versailles le Trianon de porcelaine en 1670. On y admirait en particulier une toiture surchargée à profusion de détails décoratifs, et un large emploi des faïences et de la porcelaine. Dans un poème intitulé *La Foire Saint-Germain*, publié en 1648, le poète Scarron évoquait plaisamment ce petit chinatown parisien, où les marchands portugais vendaient à l'aristocratie une foule d'objets chinois : éventails, paravents, soieries, tapisseries, miniatures, etc. :

« Menez-moi chez les portugais  
 Nous y verrons à peu de frais  
 Les marchandises de la Chine.  
 Nous y verrons de l'ambre gris,  
 De beaux ouvrages de vernis,  
 Et de la porcelaine fine  
 De cette contrée divine  
 Ou plutôt de ce paradis ».

L'engouement fut durable puisqu'à la fin du règne de Louis XIV, le 7 janvier 1700, un bal sera donné, à Versailles, qui commencera par un divertissement intitulé « le roi de la Chine ». Ce roi était porté dans un palanquin et précédé d'une trentaine de chinois musiciens et chanteurs, ainsi que le relate le chroniqueur du *Mercurie français*. Les costumes avaient été dessinés par Jean Berain, artiste titulaire de la Chambre et du Cabinet du Roi. Le 12 février suivant, M. le Prince offrit à son tour un bal à la duchesse de Bourgogne, et la salle de collation fut « ornée à la chinoise », avec douze officiers de la Maison du Prince déguisés en pagodes<sup>14</sup>.

L'influence chinoise se manifestait aussi sur le plan économique. Les *Lettres édifiantes* révélaient des techniques manufacturières ou artisanales inconnues des occidentaux. Le Père François-Xavier d'Entrecolles (1662-1741) fit connaître par exemple tous les secrets de fabrication de la porcelaine. Parti pour la Chine en 1698, il fut supérieur de la Maison française en Chine (1707-1719). Son apostolat l'appela ensuite à Jingdezhen, au cœur de la capitale chinoise de la porcelaine. Il se livra dès lors à un véritable espionnage industriel, envoya en France des échantillons de *kao-ling* et rédigea deux lettres sur la porcelaine (1<sup>er</sup> septembre 1712 et 25 janvier 1722). Il avait aussi traduit des contes chinois et rédigé en latin un traité sur les mœurs des chinois d'après leur littérature.

Sur le plan artistique enfin, les Lettres écrites par les jésuites soulignaient notamment l'originalité des techniques picturales chinoises, bien que le savoir-faire des peintres européens ait été grandement apprécié à la cour de l'Empereur, qui raffolait des portraits exécutés à la manière occidentale. Le Père Jean-Denis Attiret (1702-1768) passa des mois à peindre l'Empereur et les hauts mandarins de son entourage. Artiste dans l'âme, il ne cessa d'admirer la scénographie des jardins chinois. Du point de vue des influences exercées par l'art chinois, il faut d'ailleurs réserver une place de choix à l'art des jardins. Une lettre célèbre, écrite par le Père Attiret en 1743<sup>15</sup>, a fait connaître en Europe un autre sens de la perspective spatiale. Cette lettre fut traduite en anglais en 1752, et elle contribua à la vogue des « chinoiseries ». Un conte de Voltaire, *La Princesse*

<sup>14</sup> Voir par exemple, Madeleine Jany, « L'exotisme dans l'art décoratif français au temps de Louis XVI », *XVII<sup>e</sup> siècle*, juillet-octobre 1957, n°36-37.

<sup>15</sup> Entré dans la Compagnie en 1735, Jean-Denis Attiret fut envoyé en Chine où l'empereur réclamait un peintre français. En 1739, il est un peintre très apprécié à la cour de Pékin, mais il refusera le mandarinat en 1754.

de Babylone, restitue cette fantasmagorie exotique qui semble contester ou outrepasser les canons de l'esthétique dite classique. C'est d'ailleurs un autre jésuite, le Père Joseph de Prémare<sup>16</sup>, qui a fourni à Voltaire le sujet de la tragédie *L'Orphelin de la Chine*, en traduisant une pièce chinoise. Le Père Attiret, dans sa lettre sur les jardins, donnait un aperçu poétique de l'imaginaire chinois, en s'attardant sur les pavillons floraux, les grottes, les cours d'eau, les zigzags et les circuits. Il décrivait des rocailles et des sentiers qui semblaient disséminés au hasard mais qui évoquaient un paysage intérieur ou intériorisé. Il montrait, enfin, comment se mêlaient l'ordre et le désordre par un usage subtil de « l'antisymétrie ». Ébloui par tant de magnificence et d'ingéniosité, il ose cet aveu si révélateur d'une réelle acclimatation culturelle réussie : « mes yeux et mon goût, depuis que je suis à la Chine, sont devenus un peu chinois »<sup>17</sup>.

Tel est bien en définitive le statut de la Chine aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : une contrée qui dérange et qui fascine, une civilisation qui renouvelle les perspectives historiques ou idéologiques de l'Occident.

Clartés, obscurités : en mettant l'accent sur un clair-obscur énigmatique, Pascal n'a-t-il pas eu l'intuition de l'ampleur de ces découvertes ? Sans en avoir conscience, Pascal retrouvait d'ailleurs, dans sa formulation une des plus mystérieuses intuitions de Lao-Tseu, qui écrivait dans le *Tao-tō King* : « Obscurcir cette obscurité, voilà la porte de toute merveille ». En termes pascaliens, on pourrait dire que la Chine fut constamment l'objet d'un « renversement de la pour au contre ».

La sinologie pionnière des jésuites confirmait cette vision des choses : les deux extrémités étaient appelées à se rejoindre ; l'Extrême-Orient et l'Extrême-Occident avaient besoin l'un de l'autre pour se penser en toute rigueur dialectique. Il y avait « clarté à chercher » du côté de la Chine ; il y avait aussi un plaisir durable et fécond.

## BIBLIOGRAPHIE

- [1] Blaise Pascal, *Pensées*, éd. Ph. Sellier, Paris, Bordas, 1991
- [2] Matthieu Ricci, Nicolas Trigault, *Histoire de l'Expédition chrétienne au Royaume de la Chine (De Christiana Expeditione apud Sinas ab Societate Iesu suscepta)* 1582-1610, Etablissement du texte et annotations par Georges Bessière, Paris, Desclée de Brouwer Bellarmin, Collection Christus n°45, 1978.
- [3] Isabelle et Jean-Louis Vissière, *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par des missionnaires jésuites (1702-1776)*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1979 (réédition sous le titre *Lettres édifiantes et curieuses des jésuites de Chine (1702-1776)*, éd. Desjonquères, Paris, 2002).

---

<sup>16</sup> Joseph de Prémare (1666-1736). Parti de La Rochelle sur l'*Amphitrite* en mars 1698, il arriva à Canton en novembre 1698. Il sera à Pékin en 1714, puis exilé à Canton en 1724 et à Macao en 1733.

<sup>17</sup> En dehors des missionnaires, rares sont encore les voyageurs qui tentent la grande expédition. Signalons cependant *Le Voyage de Montferran de Paris à la Chine* publié d'après un manuscrit de la Bibliothèque de la Faculté de Médecine de Montpellier, Paris, Maisonneuve Frères et Ch. Leclerc, 1884.