
Épistolographie des lettres ultramarines de Matteo Ricci (1580-1609)

Vito Avarello

🔗 <https://publications-prairial.fr/celec/index.php?id=504>

Electronic reference

Vito Avarello, « Épistolographie des lettres ultramarines de Matteo Ricci (1580-1609) », *Cahiers du Celec* [Online], 14 | 2020, Online since 08 juin 2023, connection on 29 juin 2023. URL : <https://publications-prairial.fr/celec/index.php?id=504>

Copyright

CC BY 4.0

Épistolographie des lettres ultramarines de Matteo Ricci (1580-1609)

Vito Avarello

OUTLINE

Littérature pérégrine, rhétorique humaniste
Le temps qui fuit
Mélancolies
Style antirhétorique
Éthopée
Tentation épique

TEXT

- 1 Dans le foisonnement des correspondances ultramarines et missionnaires des ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles, le *corpus* épistolaire du jésuite Matteo Ricci a souvent été mis en exergue pour sa valeur historique et pour ce qu'il nous dit de la Chine en un temps où l'Empire Ming s'était refermé sur lui-même et découvrait, au travers des visages de ces pionniers, une altérité moins hostile que l'Europe prédatrice qui se pressait à ses portes. Si la querelle des rites chinois et la dissolution de la Compagnie ont obscurci l'horizon de cette histoire, notamment le récit de cette rencontre inédite de Ricci avec le monde chinois sur le terrain de la culture et des sciences, l'apologétique chrétienne et l'historiographie jésuite ont contribué à l'extraire des limbes, le plus souvent de manière sélective – la correspondance de Ricci n'y a d'ailleurs jamais trouvé d'espace – et, sans doute, de façon trop héroïque. La monumentale *Asia* de Bartoli, le grand historiographe du missionarisme jésuite, ne s'appuie que sur le manuscrit ramené en Europe par Trigault, qui n'intègre que le traité sur la Chine et le journal de mission de Ricci, atténuant la figure de l'homme de plume et de l'épistolier au profit de celle de l'apôtre pionnier, successeur de François Xavier. Il faut attendre 1911 et l'édition Tacchi Venturi pour découvrir un *corpus* de 53 lettres, complété en 1935 par une lettre publiée par Pasquale D'Elia. Enfin, en 2001, l'édition Mignini des *Lettere* propose la première édition alors complète de la correspondance

de Ricci vers l'Europe. Notre dessein consiste à restituer ce *corpus* à sa littéralité, en le mettant en perspective avec une rhétorique humaniste de la lettre, laquelle s'enracine dans la tradition classique et médiévale, dans le débat sur la prose qui agite le ^{xvi}^e siècle, autour du mythe de l'éloquence et de la figure de l'orateur sacré dont l'art épistolaire devient le genre de prédilection. Cette éminence humaniste de la lettre se place dans la continuité des *Artes dictaminis* médiévaux qui font du genre épistolaire et du sermon les modèles de l'expression en prose¹ : depuis la doctrine pétrarquiste de l'imitation et du style personnel, au *De Conscribendis epistolis* et au *Ciceronianus* d'Érasme qui promeut une rhétorique ouverte et la liberté intime de l'épistolier chrétien, jusqu'aux contemporains de Matteo Ricci que furent Henri Estienne et Juste Lipse. À ce terreau s'ajoutent les sources ecclésiastiques tridentines et jésuitiques, que sont les œuvres de Charles Borromée, d'Agostino Valier et de Filippo Neri, mais aussi les lettres de François Xavier et les prescriptions d'Ignace dans les *Constitutions* et les *Exercices spirituels* qui fixent les limites de l'expression et du discours du compagnon de Jésus.

- 2 La mise en lumière de la littéralité du *corpus* riccien et l'épistolographie de sa correspondance ultramarine ne peuvent faire l'économie d'une analyse structurelle, typologique et thématique à laquelle s'ajoute une chrono-topographie autour de la route et de la rencontre, deux traits qui dessinent ce singulier récit biographique et pérégrin à la première personne vers l'altérité chinoise. La lettre se veut expérience d'écriture, cheminement empirique de la parole, tentative d'épure de l'expression et de la pensée, pour constituer une fable mystique. Elle est réappropriation du réel et du temps, école du regard, un regard renouvelé et éclairé par l'expérience de l'écriture, expérience du silence et de la solitude, animé par le désir de combler la séparation par le dialogisme épistolaire. Ce dialogisme est paradoxal car réduit à cette voix singulière qui résonne encore jusqu'à nous, par-delà les mers et le temps, nous qui n'en sommes pas les destinataires directs mais de simples lecteurs de seconde main.

Littérature pérégrine, rhétorique humaniste

- 3 La lettre missionnaire naît de la convergence de l'essor de la littérature épistolaire au ^{xvi}^e siècle et du renouveau de la littérature pérégrine à la Renaissance, grâce notamment à la fracture épistémologique causée par la découverte du Nouveau Monde et la conquête des routes maritimes vers l'Orient extrême. Le récit de voyage renaissant – après les expériences médiévales de J. de Plan Carpin, du *Milione*, de G. de Rubrouck – trouve comme nouveau vecteur la lettre de voyage et de mission qui se nourrit de toute l'activité métatextuelle qui prend corps dans le débat humaniste sur la prose et l'éloquence et sur la figure de l'orateur sacré. La lettre humaniste a ses origines en Italie, chez Pétrarque, dont la première édition imprimée de la correspondance voit le jour à Venise en 1492. Loin du *stylus ciceronianus*, la doctrine pétrarquiste de l'imitation promeut la présence privée de l'épistolier et non la *persona* officielle qui prendrait la plume au nom de sa fonction. L'épître missionnaire de la Compagnie se réapproprie cette doctrine en l'intégrant à la *devotio moderna*. Imiter c'est conserver, restaurer, réactiver le lien phylogénétique entre la parole chrétienne, les Évangiles et la longue suite des textes des docteurs de la foi jusqu'aux écrits des nouveaux apôtres des ordres missionnaires. *L'imitation de Jésus* et *Le soliloque de l'âme* de Thomas à Kempis imposent l'idée d'intérioriser les modèles à imiter comme pieuse référence morale et canon littéraire à s'approprier. L'appropriation et la transmission de la doctrine passent par l'imitation du modèle scripturaire qu'il faut revivifier et dépasser. Si pour Pétrarque le dépassement du modèle visait à découvrir un style personnel en dessinant les contours du moi de l'épistolier, les jésuites y voient la force du témoignage édifiant à la première personne, le missionnaire ajoutant une pierre à l'édifice apostolique dont il se veut à la fois l'acteur et l'auteur d'une nouvelle page. La présence de ce moi épistolier élève le missionnaire vers les sommets d'une exemplarité héroïque et consacre une mystique de l'action. À maintes reprises, Ricci cède à ce vertige, conscient de l'extraordinaire nouveauté de son expérience :

Parfois même je me vante parmi ces barbares que je viens d'une terre où le Christ notre Seigneur établit, après un long voyage de plusieurs

milles, la maison que lui et sa mère avaient habitée en ce monde ; ils restent subjugués quand je leur raconte les nombreuses merveilles que Dieu met en œuvre dans les régions occidentales².

- 4 Le principe de l'imitation opère par l'émulation des modèles de morale, d'écriture et par la régénération épistolaire, au cœur d'un l'apostolat de type paulinien. L'épistolographie jésuite partage avec la doctrine pétrarquiste la quête intime du salut personnel, héritage conjugué de la lettre à Lucilius de Sénèque et des *Confessions* d'Augustin. La prise de parole à partir d'un je intime, d'une intériorité réflexive, est l'occasion d'une méditation d'où émerge un *pathos* qui constitue le terreau qui unit l'auteur des *Lettres familières* et du *Secretum* à l'épistolier de la Chine. Les lettres de Ricci s'ouvrent ou se concluent sur des formules pathétiques conventionnelles du dolorisme paulinien. Il s'y représente dans la posture de l'*accidia* chère à Pétrarque, une dépression spirituelle qui frappe le missionnaire qui médite sur le poids de sa charge apostolique. Cet état dépressif ritualisé est lié à la dramatique précarité communicative qu'expérimente littérairement le missionnaire : un sentiment d'isolement et de vulnérabilité suscité par la rupture avec sa terre natale et la perte des liens moraux et affectifs de l'appartenance. À ce motif s'ajoute le *topos* de la lettre perdue qui invite le lecteur à la découverte d'une réalité partagée par nombre de religieux appelés aux missions d'outre-mer, celle de l'expérience de l'écriture confrontée aux circonstances extrêmes dans lesquelles les apôtres modernes rapportent ce qu'ils vivent, se pliant à l'obligation d'informer leur hiérarchie. Dans cet imaginaire de la douleur de l'exil, la lettre, comme modalité de représentation de l'idéal ascétique et objet potentiel de lecture, devient le remède à l'isolement et à une édifiante solitude. Ainsi, pour le missionnaire et pour son lecteur, l'épître devient la « grande consolation », thème biblique central dans les *Constitutions* et les *Exercices spirituels*. Elle devient l'expression d'un besoin universel de lien avec autrui, le substitut analgésique à l'absence et le réconfort de l'homme de foi perdu parmi les païens.

Le temps qui fuit

- 5 Outre la lettre consolatrice, le temps qui fuit est l'un des *leitmo-tive* des lettres de Ricci et une expression topique de la littérature jé-

suitique et épistolaire. Il apparaît déjà chez Pétrarque – lié au sentiment de labilité –, dans les correspondances de la première génération des pères de la Compagnie, mais aussi dans des lettres postérieures, sous la plume notamment de Paul Lejeune, un jésuite de Nouvelle France qui confesse avoir « tracé fort à la haste » sa relation missionnaire³. L'écriture vagabonde et devient métaphore des *impedimenta* qui font obstacle à l'action apostolique. Ce manque de temps pour écrire suggère l'urgence apostolique, où le bâton de pèlerin supplante la plume de l'épistolier. Les formules lapidaires appartiennent au registre de l'oralité et traduisent l'effort pour allier travail épistolaire et œuvre de conversion. Dans l'expression, Ricci a recours à l'aposiopèse et à la prétérition. S'il se plaint de cette inconciliabilité, il y remédie de fait à chaque nouvelle missive. Ailleurs, il a recours à la métaphore du *mendico di tempo* (« mendiant de temps »), signifiant que son temps est davantage celui de l'agir que de l'écrire. Ainsi, le missionnaire installe la relation et le dialogisme dans une approximation et dans une précarité qui cristallisent l'attention du lecteur sur le temps apostolique, dont le récit épistolaire n'est que le fugace mais précieux témoignage. Ricci entend élaborer un discours performatif où la forme écrite se confond avec la geste missionnaire, où l'expérience vécue par le serviteur de Dieu s'identifie avec l'empirisme apparent de la langue qui en témoigne à son tour, et où la langue elle-même constitue l'expression mimétique de la précarité communicative et de l'urgence apostolique à laquelle la Sainte Obéissance contraint le missionnaire.

- 6 La fugacité du témoignage est la métaphore d'une conception de la parole vouée à seconder les projets divins, dont elle ne peut être que l'expression laconique et résiduelle. La parole lapidaire est le style de la mystique de l'action. La *brevitas* évoque l'une des grandes préoccupations rhétoriques du XVI^e siècle. Le *genus concisum* est indissociable de la conception de l'*optimus stylus* théorisé par Juste Lipse qui promeut le retour de la prose à un stoïcisme littéraire, en particulier dans le genre épistolaire. Nous ne savons pas si Ricci fut un lecteur du *De constantia*, de l'*Institutio epistolica*, de la *Manuductio ad stoicam Philosophiam* ou de sa *Physiologia*, mais il est certain que de telles idées circulaient dans les cercles jésuites post-tridentins et que Ricci était un connaisseur des œuvres de Sénèque et de Tacite, comme en atteste son *Amitié*. Concision et brièveté doivent être

mises au service de l'*energeia*, à la concrétisation des choses. Il faut en outre lutter contre la *pravitas*, cet artifice de la parole superflue que Ricci désapprouve dans le chapitre introductif de son *Entrata*.

- 7 La présence de motifs pathétiques traduit l'exigence d'un *movere*, d'une affectivité qui peut permettre à l'auteur de la lettre de se regarder comme dans un miroir, mu par la force de la spontanéité, la *simplicitas*.
- 8 Si l'éloquence demeure au service de l'Institution, Ricci incarne aussi l'autonomie spirituelle d'un je moderne à travers son éloge de l'expérience et un laconisme de la sincérité. Le laconisme riccien, porteur d'une « simple vérité proposée avec franchise » (*schiettamente proposta*)⁴, doit être entendu comme modalité rhétorique nécessaire à l'adhésion de l'expérience littéraire à l'expression du vécu, où la clarté stoïcienne supplante la *copia verborum* cicéronienne.

Mélancolies

- 9 Issue de ce moi épistolier intériorisé, de ce je moderne spirituellement autonome, la mélancolie des lettres ricciennes nous apparaît comme la confession sincère bien que ritualisée d'un isolement et d'un mal-être existentiel :

J'entends bien que ce qui pour d'autres pourrait être des motifs d'oubli, comme de vivre en des contrées lointaines et parmi des inconnus, pour les véritables serviteurs de Dieu ce sont au contraire des raisons plus fortes et plus efficaces de rester dans les mémoires. C'est avec de semblables paroles de réconfort que nous vivons ici heureux en de si tristes lieux⁵.

- 10 En italien, l'infinitif substantivé *lo star lontano*, ce « vivre en des contrées lointaines », est la litote d'un indéfini de la distance qui structure la dualité de son monde intérieur, avec d'un côté l'espace de la mémoire et de l'appartenance habitée par *i nostri cari, noi religiosi, gente christiana e della nostra nazione, padre, madre, fratelli e parenti*, de l'autre l'Ailleurs chinois peuplé de *sconosciuti* et de *gentili*. Ce systématisme expressif élabore un *pathos* qui inscrit la souffrance du pécheur dans un rituel de mortification conventionnel du genre épistolaire entre religieux et jésuites. L'expression mélancolique permet

elle aussi cette structuration spatio-temporelle de la pensée, caractérisée par une hyperbolisation de la douleur causée par l'épreuve du présent parmi l'altérité et par une valorisation de l'âge d'or d'un passé partagé et proposé à la mémoire de ses frères *secundum carnem*. Ce processus d'amplification rhétorique peut prendre les formes de la tristesse hyperbolisée, de l'hyperbole euphémistique, de la métaphore du vieillard, du sentiment de labilité, de la métaphore du froid en terre païenne. Dans le néoplatonisme ficinien, la mélancolie était le privilège des grandes âmes, signe de leur *auctoritas*, source de la puissance inventive de leur intelligence philosophique et théologique. Chez Lipse, où la figure d'humilité est au centre du genre épistolaire comme expression de l'individu d'exception, la mélancolie est la marque de la grande âme de l'épistolier.

- 11 Cette modalité expressive nous invite à assimiler la lettre à l'instant où l'action s'interrompt. Le cours du temps est suspendu pour saisir le missionnaire en un moment de pause contemplative et méditative où il interroge la signification de sa mission et éclaire la densité cryptique de son apostolat. Cette respiration épistolaire convoque deux solitudes méditatives saisies dans la connivence d'un échange entre un lecteur, récompensé par la découverte d'une voix et par le bonheur de son expression, et d'un épistolier porté par l'espérance qu'à travers la nuit des temps et l'abîme spatial sa parole sera entendue. Elle convoque aussi le lecteur au cœur de cette urgence de l'œuvre pastorale parmi les païens.
- 12 L'autonomie de cette voix est aussi source de consolation. Dans la confession épistolaire de Ricci, il arrive que cette consolation prenne la forme d'un récit onirique qui révèle au lecteur les projets de la Providence. Dans une lettre à Girolamo Costa, Ricci raconte que, dans un moment de profonde mélancolie, il fut saisi par une vision christique prémonitoire sur le devenir de la mission de Chine : « Tandis que j'étais mélancolique du fait du triste succès de cette mission et des tourments de mon voyage, j'eus la sensation de rencontrer un homme inconnu⁶. » Dieu lui apparaît sous l'apparence d'un étranger et lui commande de détruire l'ancienne religion chinoise pour faire triompher le catholicisme. Cet épisode, inspiré des visions infernales d'Ovide et du prophète Daniel, sonne comme une révélation prophétique, lorsque l'étranger est identifié et que le missionnaire implore son secours. Après que Dieu lui commande d'entrer à Nanchang, Ricci

en fait une interprétation consolatrice : « je compris que Dieu voulut par ce songe me consoler. » La portée édifiante de cet épisode entend non seulement convaincre de sa ferveur Girolamo Costa, mais aussi les frères et les novices de la lointaine Europe qu'il fallait former à la geste apostolique et littéraire.

- 13 Cette mélancolie se présente autant comme reflet réaliste de la vie de l'un des paladins de l'Ordre que comme forme ritualisée de « considération », de « contemplation » et de « méditation », trois mots qu'Ignace identifie dans les *Exercices* et les *Constitutions* à un acte de prière. La considération est une référence au *De consideratione* que saint Bernard offrit à Eugène III, que l'on définit comme attention rigoureuse à l'œuvre de Dieu dans la réalité des choses. La contemplation ignacienne invite à la réflexion sur les mystères mais aussi sur l'histoire des hommes qui servent Dieu pour qu'ils arrivent à l'amour. Dans la méditation, il s'agit de se retrouver à travers les trois facultés humaines : la mémoire, l'intelligence et la volonté. La mémoire est la capacité de faire revenir à la conscience l'objet de la méditation ou de la contemplation. L'intelligence est la faculté de réfléchir sur un sujet en comparant ce que vivent les personnages contemplés ou considérés avec ce que vit le missionnaire dans son apostolat et ce qu'il entend faire. La volonté est définie comme faculté affective d'éprouver émotionnellement et de répondre par l'*eros* chrétien. De façon plus active, elle détermine la décision de l'action et mène à la liberté ignacienne qui, comme dans la scolastique et dans l'augustinisme, est un mélange de désir et de libre arbitre.
- 14 Sous la plume de Ricci, le récit épistolaire convoque l'expression de la douleur, appelée « désolation », et la consolation spirituelle. Les deux concepts, nés de la *devotio moderna*, sont deux manières pour le missionnaire d'exprimer, négativement ou positivement, sa sensibilité spirituelle. L'affectivité n'est pas entendue comme un mal mais un instrument nécessaire au discernement. Désolations et consolations doivent être reconnues et acceptées. L'autobiographie d'Ignace, qui figure parmi les sources des lettres et de la relation missionnaire de Ricci, problématise l'expérience apostolique dans les mêmes termes. L'expression pathétique ne doit pas être considérée comme une affection commune ou psychologique, mais comme une manière de reparcourir sa propre vie spirituelle, d'interpréter les pensées et les sentiments comme des manifestations de la présence de Dieu dans

l'âme du missionnaire. La mise à distance textuelle et épistolaire de ces motifs nous suggère que l'expression élégiaque est une construction, une interprétation du réel à la lumière d'une vocation spirituelle.

- 15 Il en est de même pour le thème récurrent de la dette affective envers ses maîtres et ses supérieurs, qui apparaît notamment dans 3 lettres qu'il adresse au Collège romain à Fabio dei Fabi entre 1592 et 1605. Pour Ricci, ce motif se décline en mortification que lui inspirent la charité et le devoir moral d'écrire à son maître, en une inefable émotion éprouvée à la pensée de cet idéal de vie incarnée que le missionnaire cherche humblement à imiter.
- 16 Cette culture de la douleur et de la pénitence s'offre au lecteur comme reflet d'une époque qui voyait dans l'imitation des martyrs le point culminant d'une vocation. Ce dolorisme est une manière de fonder spirituellement et moralement le renouveau de la figure de l'apôtre des origines, dans le sillage des décrets tridentins. Dans l'histoire du Concile, la problématique de l'expression et du soin des âmes fut centrale et exigeait des missionnaires capables d'instruire des fidèles par le sermon, principal instrument de la science théologique. La quête du *genus dicendi* apparaît notamment dans un décret de 1546 qui définit l'*optimus predicator* et l'*ethos* de l'orateur sacré sur le modèle de Paul de Tarse. Dans ce cadre, l'expression pathétique, l'acédie, la mélancolie, la douleur de l'isolement apparaissent moins comme des manifestations de la subjectivité du missionnaire que comme une ritualisation de la souffrance et de sa puissance édifiante. En plus des prérogatives conciliaires, le dolorisme riccien s'inspire de toute la culture martyrologique dont l'empreinte est évidente dans la littérature jésuitique au xvi^e siècle. Dans ses *Lettere*, Ricci évoque à plusieurs reprises son apostolat comme un chemin de croix qui trouve sa forme ultime dans le récit du sang versé par les martyrs de la Compagnie, comme il le mentionne dans une lettre à son frère Orazio⁷. L'omniprésence du danger et de la mort pèse sur cette figure fragile et impavide du missionnaire, seul parmi des « millions de gentils ». Cette culture trouvait un écho dans cette Europe de la fin du XVI^e siècle. Un oratorien romain, Antonio Gallonio avait même publié un *Traité des instruments de martyre, et des diverses manières de martyriser utilisées par les gentils contre les chrétiens* (Rome, 1591), illustré par Tempesta, un peintre de la bottega de Pomarancio, le peintre préféré des Jésuites qui avait réalisé la grande fresque des

martyrs de Santo Stefano Rotondo. Les jésuites, apôtres à l'avant-garde, entendaient se présenter comme les nouveaux martyrs. Les murs du réfectoire de Saint-André-du-Quirinal étaient recouverts d'une fresque des martyrs de la Compagnie avec leurs anges, parmi lesquels on trouve le protomartyr des Indes, Antonio Criminali. Pour les jésuites de la génération de Ricci, Criminali représentait la figure héroïque du témoignage par le sang. Toutefois, comme d'autres missionnaires d'Asie, tel Nicolò Lancellotti, il ne partageait pas cette vision masochiste du sang versé, désirant davantage témoigner par la plume et une intense vie pastorale parmi les Chinois, en acceptant l'exil et le sacrifice par l'aliénation de son identité, pour se faire *barbare par amour de Dieu*⁸. Pour Ricci, la mort n'est en rien une aspiration et un moment de gloire masochiste, mais l'issue tout aussi héroïque d'une longue trajectoire apostolique édifiante. Ce fut tout le sens de sa rencontre avec la Chine sur le terrain de la culture et des sciences.

Style antirhétorique

- 17 Un autre trait de l'épistolographie riccienne concerne l'oralité, ce style parlé et antirhétorique, que l'on pourrait ramener à une dimension pragmatique de son écriture, tout orientée vers l'efficacité de la communication. S'il est vrai que les lettres et *l'Entrata* témoignent de l'usage d'un registre linguistique plutôt bas et souffrent parfois d'incorrections, celles-ci suggèrent la précarité d'une écriture sur laquelle pèse l'urgence apostolique. Cela semble d'ailleurs paradoxal de la part d'un humaniste de la dimension de Ricci, le missionnaire évoquant à plusieurs reprises l'altération de son identité linguistique à force d'usage des « langues pérégrines ».
- 18 Dans l'évaluation linguistique globale des *Lettere*, n'apparaissent ni altération ni détérioration de l'italien de Ricci et ce, même s'il le déplore. L'altération linguistique est plutôt à mettre sur le compte des « désolations », des *impedimenta* que le missionnaire doit considérer, contempler et méditer. L'oralité de son écriture et l'usage d'une langue rugueuse sont à rapprocher du style coupé, une rhétorique restreinte qui voit dans la rugosité, la fragmentation et l'inachèvement un « art de l'esquisse, rapide, allusive, riche d'infinis développements »⁹. Cet ingrédient est à mettre en perspective avec la concep-

tion d'Érasme de la lettre familière, laquelle épouse les contours de ce moi chrétien et privé, soucieuse de reproduire la liberté méditative de la conversation amicale, dédaignant les ornements et une rigueur aristotélicienne trop scolaire, lui préférant une rhétorique intériorisée, fragmentaire mais tout aussi féconde, plus allusive mais d'une plasticité propre à la nouvelle pédagogie littéraire chère aux jésuites. La prose de Ricci s'offre comme la métaphore d'une oralité, *mimesis* de la langue parlée, apte à toucher les consciences de ses lecteurs, à les édifier à travers la juste mesure entre vérité et éloquence véhémement, entre simplicité et impétuosité, selon la règle aristotélicienne de la *mesotes*. De la même manière, le laconisme est l'expression mimétique de l'essentialité et de l'urgence de l'*orator* à vouloir éduquer à la vérité et aux ambitions planétaires du christianisme tridentin. Charles Borromée, dans ses *Instructiones Praedicationis Verbi Dei*, posait le principe du discours louable, de la force du témoignage contre celle de la citation ou de la mise à distance esthétique, l'oralité étant l'expression du lien charnel entre l'éloquence et la figure du missionnaire, entre la parole et l'image spirituelle de l'orateur. Le discours reste le reflet et le serviteur d'une médiation passionnée. L'oralité riccienne est le point de contact entre *oratio* et *impetus*, entre éloquence et émotion sur le modèle augustinien. Dans sa prose, le savoir humaniste est subordonné à l'activité pastorale, l'éthopée au récit apostolique. Cette idée fut théorisée par Agostino Valier dans le *De Rhetorica ecclesiastica ad Clericos*. L'oralité se veut aussi l'expression d'un idéal de familiarité (Filippo Neri). Le style familier introduit le sens comme confidence dans l'esprit attentif de son lecteur, à l'image de la relation intime maître et disciple. Comme processus d'apprentissage de la vérité, l'oralité est acte de charité.

Éthopée

- 19 Le projet épistolaire de Ricci ne pouvait pas faire l'économie des recommandations de François Xavier : « Que vos lettres soient écrites avec assez de soin pour que nos frères de Goa puissent les envoyer en Europe pour témoigner de notre zèle en ces contrées et des succès que la divine miséricorde daigne consentir aux humbles œuvres de notre petite compagnie. » Le style et la langue de Ricci portent en filigrane la marque des récits de la littérature de voyage qui connaît en cette fin de *xvi^e* siècle un âge d'or, de la tradition chevaleresque à

laquelle Ignace fait référence dans son *Autobiographie*, ainsi que de la vaste littérature géographique. On trouve chez les jésuites cette préoccupation de l'information utile et sérieuse. Dans une lettre à Manoel de Nobrega de 1553, Ignace suggère au supérieur de la mission du Brésil de lui envoyer régulièrement des informations « utiles » en suivant un questionnaire préétabli où l'on trouverait des détails sur les provinces ultramarines concernant la géographie, le climat, l'agriculture, l'économie, les richesses, les voies de communication, les institutions politiques, les coutumes, la langue et les rites religieux. Toutes choses que l'on retrouve avec force détails dans de nombreuses lettres de Ricci, notamment la longue lettre-relation à Duarte de Sande, le supérieur de la mission de Chine à Macao. Cet autographe rédigé en portugais se construit autour du récit du voyage accompli par Ricci de Shaozhou à Nankin au cours de l'année 1595. Ce périple s'ouvre par une rencontre, celle du mandarin Shilou, en route pour prendre ses fonctions de vice-président du ministère de la Guerre. Le désir d'atteindre l'une des capitales impériales et l'opportunité de cette rencontre sont les déterminants initiaux d'une trame dramatique qui connaît ses moments de grâce, ses difficultés, ses émerveillements face aux paysages et aux villes traversées, sa tragédie, avec la mort de Barradas lors d'un naufrage, ses rencontres – Shilou, Xu Daren, Wang Jilou, Zhang Doujin – et son dénouement, avec l'échec de Nankin et la fondation de la résidence de Nanchang. À plusieurs reprises, le récit du voyage est ponctué de commentaires avisés sur la géographie, la démographie et l'urbanisme chinois. Sur la route de Nanxiong à Nan'an, on découvre une Chine peuplée, une foule au travail, les auberges, les ponts et les fleuves qui traversent les innombrables villages, le mont Meiling, les cités où les voyageurs font halte. Avec Ricci et Shilou, le lecteur parcourt la majesté du fleuve Gan, en découvre les dangers, traverse la ville de Ji'an, observe sa population, ses mandarins et ses lettrés, s'interroge sur son architecture, poursuit ce voyage fluvial vers la cité de Zhangshu, le mont Lushan, les bourgs de Jiujiang, Hukou, Anqing, le village de Wugui xian, pour enfin arriver à Nankin, qui fait l'objet d'un tableau détaillé.

- 20 Dans cette lettre-relation et dans bien d'autres, Ricci joint l'agréable à l'utile et produit un discours apte à séduire les pieuses oreilles. Le plaisir de la curiosité incite Ignace dès 1554 à donner de nouvelles prescriptions épistolaires destinées à un lectorat toujours plus nom-

breux issu de la société civile : « Certaines personnes d'importance qui, dans cette ville, lisent avec une grande édification les lettres des Indes, désirent d'ordinaire ou demandent assez souvent qu'on leur écrive des choses sur la cosmographie des pays où vivent nos missionnaires [...]. S'il existait encore d'autres choses d'aspect extraordinaire, des plantes ou des animaux inconnus ou plus rares, donnez-en des informations¹⁰. »

- 21 Dans cette littérature ultramarine, la représentation de l'étrangeté tend vers l'édification pour proposer un imaginaire de la singularité fait de *mirabilia*, d'inconnu, de stupeur et de plaisir. Comme leçon de style, la curiosité s'identifie à la captation bienveillante du lecteur. Cette valorisation de la *varietas* et de la *curiositas* participe des valeurs humanistes, en considérant la curiosité comme vertu naturelle, et donc non peccamineuse. Ignace met à distance une longue tradition chrétienne qui la condamnait comme élément corrupteur. Cette vision concorde avec l'idée d'un je épistolaire placé au centre d'une diversité infinie d'arguments et de formes, chère à Érasme. Dans la même lettre à Gaspar Barzée, Ignace souligne la nécessité que ce plaisir curieux s'étende aussi aux sujets sérieux comme la science. Se limiter à l'émerveillement suscité par l'incompréhension ne suffit pas, il convient d'homologuer par le langage l'inconnu pour en faire un objet de connaissance utile. Cette ligne, à l'origine de l'encyclopédisme jésuite, fut le cœur de nombreux textes de missionnaires et de nombreuses épîtres de Ricci, ailleurs auteur de traités de mathématique, de cosmologie et de théologie morale en langue chinoise. Il fallait mettre à distance le merveilleux invraisemblable de l'*epos* et des romans de chevalerie pour mieux pouvoir apposer le sceau de la science et des savoirs qui faisaient le prestige de la Compagnie dans les cours d'Europe.

Tentation épique

- 22 À la perspective édifiante de la curiosité et de la science, il faut ajouter la dimension spirituelle et littéraire. Pour l'Institution, il s'agissait d'offrir un nouveau modèle héroïque capable de s'imposer en Europe comme nouvel idéal universel de l'Église. Outre son incontestable valeur documentaire, la correspondance de Ricci intègre un élément qui tient à la fois du didactisme jésuite et de l'apologétique : la tenta-

tion de l'épopée. Pour évaluer ce matériau épique, il convient d'associer l'épistolier et le diariste, auteur de l'*Entrata*. Les deux *corpus* se construisent au travers d'une rhétorique ouverte. L'*Entrata* se présente à la fois comme un récit de voyage, un livre de cosmographie et un manuel d'apologétique chrétienne destiné aux futurs missionnaires de Chine. La prose oscille entre relation descriptive, didactique et récit historiographique. Le livre I présente tous les stylèmes du traité, les livres II à V sont l'assemblage d'épisodes, ordonnés selon une chronologie linéaire qui révèle un récit polycentrique et fragmenté. Les dépositaires du manuscrit en recomposant le journal de mission de Ricci souhaitaient donner une empreinte multibiographique qui nuit à l'unité globale du récit. Celui-ci est moins centré sur la figure de Ricci, ce qui était, pensait-on, plus fédérateur, mais fait perdre la valeur d'exemplarité en dépersonnalisant le propos. La correspondance au contraire met en avant la figure héroïque d'une aventure apostolique à la première personne. Au travers des chronotopes de la route et de la rencontre, se dessine la trajectoire ascendante et épique d'un personnage qui porte la subjectivité de Ricci, mais qui devient, au fil des lettres, le miroir d'une intertextualité biblique. Le missionnaire y apparaît à la fois comme le protagoniste d'une nouvelle geste apostolique tout en étant l'imitateur et le témoin d'un récit dont les résonances dépassent les seules déterminations du personnage pour atteindre une édifiante exemplarité. On y trouve des thèmes chers à l'apologie chrétienne comme les persécutions, les interventions des païens en faveur des chrétiens, la mort miraculeuse des adversaires de la foi, celle de ses compagnons, la ferveur et l'intensité de la vie pastorale. À cela, Ricci ajoute les prodiges dont il se montre capable auprès des Chinois, se présentant davantage comme un idéal d'humaniste chrétien que comme martyr de la foi. On y découvre la figure de l'homme de science, du prédicateur lettré, en maître d'Occident. Les présents offerts au gouverneur de Nanchang pour y fonder la nouvelle résidence ne laissent planer aucun doute sur sa personnalité : une horloge solaire, un quadrant géométrique, un globe terrestre et une sphère armillaire. Il se dépeint en homme de dialogue, en divulgateur de science et de philosophie morale, maîtrisant la langue et l'art de la conversation avec les élites confucéennes, en homme capable d'incarner à lui seul la *pax christiana*.

- 23 Ce souffle épique est l'occasion pour Ricci de déployer un je épistolaire qui dessine par fragments et par flux de conscience successifs, délivré à la manière de Sénèque ou de Pétrarque, la trajectoire exemplaire d'un missionnaire sous la plume duquel écriture et action apostolique ne sont qu'une seule et même chose. La prose des *Lettere* révèle les intentions profondes de sa trajectoire épistolaire : la nécessité de livrer à la postérité un savoir encyclopédique sur la Chine et les Chinois, l'urgence de participer à un mouvement apostolique armé du bâton du pèlerin et de la plume de l'écrivain, la nécessité de représenter un moi aux déterminations édifiantes et éducatives, l'urgence d'élaborer un récit dont le caractère épique viendra servir les intérêts de la *Propaganda fides*. La proposition de ce nouveau modèle scripturaire et apostolique se fonde sur l'inculturation, la valorisation de l'altérité chinoise comme instrument d'une dynamique identitaire, la représentation de l'Autre chinois comme réalité éthique, source d'une nouvelle identité chrétienne universelle.

NOTES

- 1 MURPHY James J., *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California, 1974.
- 2 RICCI Matteo, *Lettere*, Macerata, Quodlibet, 2001, p. 360-361 (traduction par nos soins).
- 3 PIOFFET Marie-Christine, *La Tentation de l'épopée dans les relations jésuites*, Sillery, Septentrion, 1997, p. 8.
- 4 RICCI M., *Dell'Entrata della Compagnia di Giesù e Christianità nella Cina*, Macerata, Quodlibet, 2000, p. 6.
- 5 *Lettere*, op. cit., p. 381.
- 6 *Lettere*, op. cit., p. 290.
- 7 *Ibid.*, p. 401.
- 8 *Ibid.*, p. 323.
- 9 FUMAROLI Marc, *Revue d'histoire littéraire de la France*, 78 (1978), p. 898.
- 10 LOYOLA Ignace (de), *Écrits*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 872-873.

ABSTRACTS

Français

Cette étude traite de la correspondance de Matteo Ricci (1580-1609), jésuite italien envoyé en mission en Chine à l'époque des Ming. Littérairement, ses lettres sont remarquables. On y décèle, en particulier, l'influence de saint Ignace de Loyola et celle de Pétrarque (qui préconisait un style plus humain, moins ampoulé que celui de la prose cicéronienne), puisqu'elles ne cachent rien de la fragilité de leur auteur ni de ses faiblesses : nostalgie, découragement, sentiment d'isolement dans un monde vraiment autre ; mais aussi curiosité pour ce monde. Sur la route de Nanxiong à Nan'an, Ricci fait découvrir « une Chine peuplée, une foule au travail, les auberges, les ponts et les fleuves qui traversent les innombrables villages, le mont Meiling, les cités où les voyageurs font halte ». Jamais il n'oublie cependant sa mission apostolique. Quand il parle de ses frères morts pour leur foi, la correspondance tourne au martyrologe. D'autres que leurs destinataires liront ces lettres : l'idéal serait qu'elles suscitent des vocations.

English

This study deals with the correspondence of Matteo Ricci (1580-1609), an Italian Jesuit sent on a mission to China during the Ming period. Literally, his letters are remarkable. In particular, the influence of St. Ignatius of Loyola and Petrarch (who advocated a more human style, less pompous than that of Ciceronian prose) is evident, since they conceal nothing of their author's fragility or weaknesses: nostalgia, discouragement, a feeling of isolation in a truly different world, but also curiosity about that world. On the road from Nanxiong to Nan'an, Ricci makes us discover "a populous China, a crowd at work, the inns, the bridges and the rivers that cross the innumerable villages, Mount Meiling, the cities where travellers stop". However, he never forgets his apostolic mission. When he speaks of his brothers who died for their faith, the correspondence turns into a martyrology. Others than their addressees would read these letters: the ideal would be for them to arouse vocations.

INDEX

Keywords

Ricci (Matteo), Renaissance, China, epistolary literature, Jesuit literature

AUTHOR

Vito Avarello

(MCF Littérature et Civilisation italiennes) – IHRIM UMR 5317, Université Jean Monnet Saint-Étienne

IDREF : <https://www.idref.fr/162023529>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000402851589>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/16941400>