

Université du Maine (Le Mans)

C.E.R.H.I.O

LES VOCATIONS POUR LES MISSIONS *AD GENTES*

(FRANCE, 1650-1750)

Thèse de doctorat d'histoire présentée par Amélie Vantard

le 17 décembre 2010

Directeurs de thèse :

Monsieur Pierre-Antoine Fabre, Directeur d'études à l'EHESS

Madame Frédérique Pitou, Professeur à l'Université du Maine

Membres du jury :

Monsieur Didier Boisson, Professeur à l'Université d'Angers

Madame Isabelle Brian, Maître de Conférences HDR, Université Paris I Panthéon-Sorbonne

Madame Aliocha Maldavsky, Maître de Conférences, Université Paris Ouest Nanterre-La Défense

Monsieur Philippe Martin, Professeur à l'Université Lumière Lyon II

Image de la couverture : Louis BOULLOGNE (le jeune), *Missionnaire prêchant à des Indiens*, Papier brun, pierre noire, rehauts de blanc, 21 x 31 cm, Paris, Musée du Louvre.

Remerciements

Cette thèse n'aurait pas vu le jour sans le concours de nombreuses personnes, qui m'ont apporté leur aide et leur soutien...

En l'achevant, je tiens à remercier en premier lieu mes directeurs de thèse :

Madame Frédérique Pitou, qui a bien voulu abandonner pour moi les magistrats pour s'intéresser aux missionnaires. Ses conseils, ses encouragements et ses relectures m'ont été précieux pendant ces quatre années et je ne l'en remercierai jamais assez.

Monsieur Pierre-Antoine Fabre, qui, alors que je recherchais un sujet de Master II, m'a indiqué la liasse des *indipetae*, aux archives jésuites romaines. Il a ensuite accepté de me suivre pendant toute la rédaction de la thèse et m'a fait bénéficier de sa connaissance approfondie de l'« univers » ignatien.

J'aimerais également exprimer ma profonde gratitude envers Monsieur Didier Boisson (Universiré d'Angers) qui fut mon directeur de Master. C'est lui qui le premier, m'a incité à commencer ce travail de thèse. Après avoir quitté Le Mans, il a accepté de continuer à m'apporter son aide et son soutien jusqu'à la fin et je le remercie de la confiance qu'il m'a accordée.

Merci à Mesdames Isabelle Brian et Aliocha Maldavsky ainsi qu'à Monsieur Philippe Martin qui ont accepté de lire ce travail et d'être membres du jury de soutenance.

Je remercie l'Université du Maine qui a bien voulu m'accorder un financement pour mener à bien cette thèse et m'a permis de faire une première et très enrichissante expérience d'enseignement. J'en profite pour exprimer ma reconnaissance à l'ensemble du laboratoire d'Histoire moderne de l'Université du Maine, en particulier à Monsieur le Professeur Laurent Bourquin et à l'ensemble du personnel de l'Université. Je remercie également l'École française de Rome qui m'a accordé une bourse d'étude, ainsi que tous ceux qui m'ont accueillie pendant mes nombreux séjours de recherches à Rome, m'offrant à chaque fois, un cadre chaleureux pour y étudier. Je souhaite aussi exprimer ma gratitude au Père Pierre-Antoine Bozo, qui m'a fait l'amitié de relire ce travail. Enfin, un immense merci à vous tous, mes très chers parents, famille, amis, sœurs dominicaines de la Congrégation Romaine de Saint Dominique, qui m'avez encouragée par votre présence et votre affection. Votre soutien et votre patience m'ont été indispensables.

Liste des abréviations

AGOP : Archivum Generale Ordinis Praedicatorum (Rome)

AMEP : Archives des Missions étrangères de Paris

Arch. Nat. : Archives nationales de France (Paris)

ARSI : Archivum Romanum Societatis Jesu (Rome)

BnF : Bibliothèque nationale de France (Paris)

Bibl. Maz. : Bibliothèque Mazarine (Paris)

f. : folio

PF : *Propaganda Fide* (Rome)

INTRODUCTION

« Mon frère François Pottier est né à St Hipolite le 9 mois de mars 1726. Il est parti pour Paris le 21 septembre 1748 ou il a été fait diacre et soudiacre, il est arrivé à Tours pour la prêtrise le 21 septembre 1753. Nous sommes arrivés à Loches mon oncle, luy et moy le 23 avril. Il a chanté sa première messe à Sainte Ours le jeudy 27 septembre et départ pour Paris le 29 jour de la St Michel, il y est arrivé le dimanche 7 octobre et en est party le lundy 29 pour aller à la Chine. On ne doit, à ce qu'il a marqué à mon oncle le jeune, recevoir de ses nouvelles que dans deux ans : que Dieu le conduise »¹.

Ces lignes succinctes résument les événements qui ont précédé le départ en Chine d'un prêtre des Missions étrangères de Paris, François Pottier (1726-1792). Derrière ces quelques dates, se dissimule un cheminement intérieur complexe, fait d'élan et d'enthousiasme, mais aussi de doutes, de réflexions personnelles, de rencontres et de discussions, de soutiens extérieurs...

Le mot « mission », tel qu'il est utilisé actuellement, est relativement récent. Si ce concept s'enracine dans la Bible, le terme n'est usité comme tel qu'au XVI^e siècle, d'abord dans les milieux jésuites et carmes, avant d'entrer dans le langage usuel². D'après Furetière, la mission est un « Envoy qui est fait pour prescher l'Évangile. Jesus Christ a donné la mission à ses Apostres, allez et preschez l'Évangile à tout l'Univers »³ : l'auteur distingue ensuite les prédications dans les villages et les villes, faites pour « exciter le peuple à la pénitence » et les missions lointaines, pour « prescher l'Évangile chez les infidèles et chez les peuples fort esloignez »⁴. Un premier élément de définition apparaît ici : la mission est un acte d'obéissance à un ordre divin. Les théologiens font donc de Jésus-Christ le « missionnaire » par excellence, envoyé par le Père pour prêcher et annoncer l'arrivée du règne de Dieu et « obéissant jusqu'à la mort »⁵. Furetière reprend ensuite le fameux passage de l'« Institution des Douze », moment où le Christ choisit un groupe restreint d'hommes, à la

¹AMEP vol. 508, f°48, René Pottier, Loches, sur une lettre de son frère François Pottier, datée du 19 octobre 1753.

² Claudio DOGLIO, «L'impegno missionario alla luce della Sacra Scrittura, *Va annunzia ciò che il Signore ha fatto*», in *Chiesa sempre missionaria, nel quinto centenario dell'evangelizzazione del Mondo Nuovo*, Genova, Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, 1992. Voir également Irénée-Henri DALMAIS et Bernard JACQUELINE, « Mission et missions », dans Marcel Viller (*et alii*), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, Paris Beauchesne*, 1980, p. 1350-1390.

³ Mc. 16, 15-16 : « Allez par tout le monde, prêchez l'Évangile à toutes les créatures. Celui qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne croira point, sera condamné ».

⁴ Antoine FURETIÈRE, *Dictionnaire universel contenant en général tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences et des arts, Tome second*, La Haye/ Rotterdam, Arnoud et Reinier Leers, 1701.

⁵ C'est le titre de l'ouvrage de François DE TOULOUSE, *Jésus-Christ ou le Parfait Missionnaire*, Paris, V^{ve} Thierry, 1662.

fois pour « rester avec lui » et prêcher à leur tour la « Bonne Nouvelle »⁶. Les théologiens catholiques insistent fortement sur l'idée d'apostolocité et de « succession » apostolique : la mission ne naît pas d'un élan spontané, elle est un mandat reçu du Christ lui-même ou de ses successeurs qui transmettent à leur tour ce mandat⁷. Furetière s'en fait l'écho quand il relève qu'« on reproche aux Sectaires, que leurs Ministres n'ont point de mission », c'est-à-dire qu'ils prêchent, sans en avoir envoyés de l'évêque et de l'Église. La suite de la définition précise aussi les « destinataires » de la mission : « tout l'univers ». Cette notion se développe particulièrement au cours des premiers siècles de notre ère, avec l'envoi des disciples auprès des juifs et mais aussi des « non-juifs », après la Résurrection. L'attention aux régions « païennes » se poursuit par la suite, notamment avec l'apparition des ordres mendiants comme les franciscains⁸ et les dominicains. Les croisades, outre leur aspect guerrier, se placent également dans une perspective missionnaire⁹. Les découvertes de terres inconnues des européens, à la fin du XV^e siècle, provoquent un bouleversement profond de la réflexion sur le salut des « païens ». L'Espagne et le Portugal, en vertu du *Padroado*, contrôlent d'abord la plupart des missions d'évangélisation du globe¹⁰. Un mouvement interne de christianisation se produit, à l'intérieur même de l'Europe. En France, la première moitié du XVII^e siècle est en « véritable état d'alerte missionnaire », selon l'expression de Dominique Deslandres¹¹. Jusqu'en 1685, l'édit de Nantes permet la « coexistence pacifique », sur le territoire, de deux religions, catholique et réformée. Plus qu'ailleurs peut-être, l'unité entre missions internes et externes se fait sentir : un même mouvement cherche à lutter, au-dedans, contre l'« hérésie » protestante, ainsi qu'à former et éduquer les catholiques et, au-dehors, à convertir les « infidèles ». Les ordres religieux, notamment capucins et jésuites, sont en première ligne, dans un élan inédit : sillonnée par les missionnaires de l'intérieur, la France commence son expansion extra-européenne¹². Les séculiers quant à eux arrivent plus tardivement. Leur action dans les missions *ad gentes* est néanmoins importante, notamment dans la seconde moitié du XVII^e siècle.

⁶ Mc 3, 13-19 : « Il monta ensuite sur une montagne, et il appela à lui ceux que lui-même voulut, et ils vinrent à lui. Il en établit douze pour être avec lui, et pour les envoyer prêcher ; et il leur donna la puissance de guérir les maladies, et de chasser les démons: Le premier fut Simon, à qui il donna le nom de Pierre ; puis Jacques, *fils* de Zébédée, et Jean, frère de Jacques, qu'il nomma Boanergès, c'est-à-dire, enfants du tonnerre ; André, Philippe, Barthélemy, Matthieu, Thomas; Jacques, fils d'Alphée; Thaddée, Simon le Cananéen, et Judas Iscariote, qui fut celui qui le trahit ».

⁷ Rappelons que le terme grec « *apostolos* » signifie littéralement « envoyé ».

⁸ La règle de saint François (1221 et 1223) consacre un chapitre entier sur l'envoi en mission des frères.

⁹ Alphonse DUPRONT, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997.

¹⁰ Serge GRUZINSKI, *Les quatre parties du monde, Histoire d'une mondialisation*, Paris, Lamartinière, 2004.

¹¹ Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire, Les missions françaises au XVII^e siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003, p. 22.

¹² L'expression est de Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire..., op. cit.*, p. 32.

La tentative de reconstruire l'histoire d'un ou de plusieurs missionnaires est un exercice ancien. L'Europe, en même temps qu'elle a vu s'élargir son horizon, a également été inondée de relations, écrites par les missionnaires eux-mêmes, mais aussi de biographies de religieux ou de prêtres séculiers partis évangéliser les « Indes ». La visée de ces ouvrages est essentiellement édifiante : ils cherchent à fournir aux lecteurs des modèles de sainteté jugés particulièrement marquants, dont saint François Xavier est probablement le paradigme. Les récits de miracles et l'inventaire des vertus du missionnaire forment donc l'essentiel de ces textes. Le missionnaire y est paré de toutes les qualités. Son comportement est celui du héros, fort dans l'épreuve, prêt à supporter les outrages et la mort pour accomplir sa mission. Cette production hagiographique permet la diffusion d'un idéal missionnaire dont le succès est durable. Et si la Révolution française et les bouleversements européens de la fin du XVIII^e siècle ralentissent considérablement l'élan missionnaire, celui-ci n'est pas mort. La persécution religieuse en France provoque même l'apparition, dans certains diocèses, d'une Église missionnaire clandestine et organisée. Peu à peu, l'attention portée aux Indes se réveille à nouveau, encouragée par la papauté et l'action d'ordres religieux¹³. Au XIX^e siècle, les missions lointaines, tant catholiques que protestantes, sont en plein essor. Dans le même temps, est publiée une abondante littérature : opuscules, images, vies de missionnaires, relations de l'état des missions etc¹⁴. Elle est souvent produite par les ordres religieux eux-mêmes, soucieux de redécouvrir leur histoire et de comprendre les besoins apostoliques de leur époque. Les apports de ces travaux sont indéniables : ils permettent de mettre en valeur certaines figures particulièrement marquantes, de retrouver des textes inédits et de redessiner une sorte de carte mondiale des différentes initiatives missionnaires. Néanmoins, ils s'inscrivent toujours dans une tradition hagiographique bien marquée ou bien, au contraire, sont fortement teintés d'anticléricalisme. Par ailleurs, rédigés à une époque où s'affirme la puissance des grandes métropoles de la seconde colonisation, ils adoptent quasi systématiquement le point de vue des Européens : ils s'intéressent à leur manière d'aborder les populations autochtones, aux méthodes de diffusion des valeurs intellectuelles, morales, spirituelles venues d'Europe, considérées comme indubitablement supérieures. Cette conception unilatérale de la mission a durablement marqué l'historiographie missionnaire.

¹³ Jean-Claude BAUMONT, « La renaissance de l'idée missionnaire en France », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 201-222.

¹⁴ Châteaubriant en fait un vibrant éloge dans le livre IV du *Génie du Christianisme*, en s'appuyant notamment sur les relations jésuites. François-René DE CHATEAUBRIAND, *Le Génie du Christianisme ou beautés de la religion chrétienne*, t. IV, Paris, Migneret, 1802, p. 135-208.

Dans les années 1930, Georges Goyau est l'un des premiers à amorcer un renouvellement de l'historiographie missionnaire, tentative interrompue par la seconde guerre mondiale¹⁵. Ce n'est donc que dans les années 1950 que l'étude des missions connaît un nouvel essor, enrichi par d'autres approches historiques, en particulier celles de l'ethno-histoire. Les perspectives s'inversent : les historiens, notamment américains, s'attachent au point de vue des « indigènes », leur redonnant ainsi une véritable place d'acteurs dans leur propre histoire¹⁶. Par ailleurs, l'étude des missions adopte les méthodes des sciences historiques. En 1957, une équipe de clercs et de laïcs, menée par Monseigneur Simon Delacroix, tente une première grande mise au point de la situation missionnaire, en publiant une *Histoire universelle des Missions catholiques*, qui ne renonce pas pour autant à un horizon missiologique : l'analyse de ce passé permet en effet, pour les auteurs de cette vaste fresque, de mieux comprendre les besoins mondiaux en matière d'évangélisation et de chercher des méthodes et des moyens plus adaptés pour répondre aux exigences des populations.

Plus tard encore, les universitaires laïcs s'emparent de l'histoire des missions. En 1980, un colloque tenu à Lyon, sur les « Réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours », permet de faire un premier point sur l'état des connaissances et de lancer de nouvelles pistes de recherche, à partir de deux interrogations majeures : quelle est la place de la mission extérieure dans les consciences des chrétiens de France ? Quelles motivations ont poussé des religieux à partir et quelles représentations se faisaient-ils de leur mission¹⁷? Ces premières discussions ont permis notamment de souligner l'unité fondamentale entre missions internes et externes¹⁸, confirmée ensuite par diverses études, notamment celle de Dominique Deslandres, dans sa thèse sur *Les Missions françaises au XVII^e siècle*¹⁹. Le travail est novateur car il établit véritablement le pont entre les méthodes et les conceptions des

¹⁵ Georges GOYAU, *Une épopée mystique, Les origines religieuses du Canada*, Paris, 1934 ; *La France missionnaire dans les cinq parties du monde*, Paris, Plon, 1948. Il fonde également la *Revue d'histoire des Missions*, qui s'interrompt cependant assez rapidement (1923-1939).

¹⁶ Voir par exemple pour l'Amérique du Nord, les travaux de Bruce G. TRIGGER, *The Children of Aataensic. A History of the Huron People to 1660*, Kingston-Montréal, McGillen-Queen's University Press, (1976) 1987. Ce renouvellement de perspective est toujours profondément actuel. Consulter par exemple : Gilles ROUTHIER, Frédéric LAUGRAND (ss. dir.), *L'Espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles. Actes du colloque de l'Association francophone œcuménique de missiologie, du Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme*, Paris, Khartala, 2002.

¹⁷ *Les réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours (XII^e-XX^e siècles)*, Actes du colloque de Lyon, 29-31 mai 1980, Paris, Beauchesne, 1984.

¹⁸ Voir notamment les interventions de Marc VENARD, « Vos Indes sont ici. Missions lointaines ou/et missions intérieures dans le catholicisme français de la première moitié du XVII^e siècle », p. 83- 89 et de Bernard DOMPNIER, « Mission lointaine et mission de l'intérieur chez les Capucins français de la première moitié du XVII^e siècle », *Les réveils missionnaires en France...*, op. cit., p. 91-106.

¹⁹ Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, op. cit.

missions internes et externes, sans se limiter à l'étude d'un ordre religieux en particulier. Dans cette même perspective, le Groupe de recherche sur les missions religieuses ibériques (EHESS-CARE) créé en 1995, a contribué aux récents renouvellements de l'historiographie missionnaire, en s'affranchissant des limites de nationalités ou de congrégations, et en cherchant à travailler sur « le phénomène missionnaire comme tel »²⁰. Il tente en particulier d'établir une prosopographie des missionnaires du monde ibérique, partis entre le milieu du XVI^e siècle et la fin du XVII^e siècle, en s'appuyant notamment, pour ce qui concerne la Compagnie de Jésus, sur les *indipetae*, source jusque-là demeurée sous-exploitée. D'autres groupes, comme le GRIEM²¹ ont choisi une approche pluridisciplinaire, tout en promouvant les rééditions critiques d'écrits missionnaires²². Parallèlement, les ordres religieux poursuivent eux aussi leurs travaux sur l'histoire de leur institution²³, publiant notamment des sources et en ouvrent de plus en plus largement leurs fonds d'archives aux chercheurs. La Compagnie de Jésus s'y montre particulièrement active, notamment grâce à la publication des *Monumenta*, volumes entiers de textes inédits sur l'histoire de la Société.

Notre propre recherche a commencé à Rome, dans les archives de la Compagnie de Jésus, par l'étude d'une liasse de *litterae indipetae*, rédigées par des Jésuites de l'Assistance de France, au cours des XVII^e et XVIII^e siècles. Dans ces courriers adressés au Préposé général, les Jésuites faisaient part de leur « vocation » pour la mission *ad gentes* et demandaient le départ pour les « Indes », c'est-à-dire vers les territoires encore « païens ». La rédaction d'une telle missive est un exercice délicat. Il s'agit de « dire l'indicible », en usant parfois de procédés littéraires qui permettent aux demandeurs d'exprimer, du mieux qu'ils peuvent, leur expérience spirituelle. L'originalité du statut de l'*indipeta* explique aussi la variété des formes qu'elle revêt : parfois très brève, le candidat se contente de proposer sa candidature, en précisant parfois la destination qu'il préfèrerait se voir attribuer. Elle est d'autres fois beaucoup plus longue, le Jésuite s'étendant sur le récit des épisodes qui lui ont permis de discerner sa vocation. Elle peut devenir un morceau de bravoure littéraire, truffée de citations, majoritairement bibliques, et écrite dans un latin particulièrement soigné. Certains choisissent même de la versifier, à l'instar de Jean Berthaud, en 1669 ou de

²⁰ Pierre-Antoine FABRE, Bernard VINCENT, « Présentation », *Missions religieuses modernes*, « Notre lieu est le monde », Rome, Collection de l'école française de Rome, 2007, p. 2.

²¹ Groupe de recherches interdisciplinaires sur les écritures missionnaires (Institut catholique de Paris).

²² Chantal PAISANT (ss. dir.), *La mission en textes et images, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Karthala, 2004.

²³ Joseph DEHERGNE, *Répertoire des jésuites en Chine de 1552 à 1800*, Rome, Institutum Historicum Societatis Jesu, Paris, Letouzey & Ané, 1973.

Daniel Poncet, en 1670²⁴. En dépit des difficultés d'interprétation, sur lesquelles nous reviendrons, les *indipetae* sont un des rares documents sériels où un religieux évoque le délicat sujet de sa vocation. Chacune de ces lettres est le résultat d'un cheminement parfois long, qui a mené le Jésuite à formuler la demande de partir aux « Indes ». Or, jusqu'à une époque très récente, l'historiographie s'est plutôt consacrée à l'étude des méthodes d'évangélisation des religieux en terre « païenne » et aux limites d'une telle œuvre. Les missionnaires arrivent avec des idées et des conceptions bien précises de leur charge, qui conditionnent largement leur comportement et leur compréhension du monde qui les entoure. Dominique Deslandres insiste sur le fait qu'ils ne viennent pas pour changer mais pour annoncer ce qu'ils sont convaincus d'être la vérité²⁵. Diverses études et notamment la thèse récente de Marie-Françoise Taillandier²⁶, ont montré que l'intérêt pour les missions lointaines n'est pas le fait d'un petit groupe de prêtres ou de religieux particulièrement convaincus de la nécessité d'évangéliser les « païens » : de nombreux laïcs s'impliquent dans cette entreprise. Il existe donc un intérêt collectif pour les missions, dans la société séculière, qui encourage l'éclosion de « vocations » pour les Indes. Notre recherche a donc pour objet de retracer la genèse de ces « vocations », même si elles n'ont pas toujours débouché sur un départ véritable.

Isaïe, Moïse, les apôtres... Dans la Bible, nombreux sont les exemples de ceux qui ont accepté que le cours de leur vie soit modifié, parce qu'ils ont perçu, de différentes manières, un irrésistible « appel » de Dieu. Sans entrer dans les détails complexes de l'histoire de la notion de « vocation », rappelons cependant que la compréhension de ce phénomène a connu de réelles évolutions au cours du temps, notamment avec le développement du clergé et des ordres religieux²⁷. Ce n'est que progressivement que la notion d'un appel « individuel » prend de l'importance notamment avec le développement d'une spiritualité sacerdotale et la réflexion sur la dignité de ce sacrement. Dans les années 1650-1750, le terme de « vocation » est couramment employé par les religieux. Ils l'utilisent en général pour évoquer un appel entendu personnellement. Tout baptisé est appelé à la sainteté, mais les chemins pour y accéder sont multiples : il faut donc découvrir progressivement le projet que Dieu a sur

²⁴ Ces lettres sont perdues mais nous en avons une trace dans les réponses du général Oliva, qui les félicite tous les deux pour leur style. (ARSI Lugd. 9-I, f°207, Giovanni Paolo Oliva à Jean Berthaud, 28 mai 1669 ; f°251, Giovanni Paolo Oliva à Daniel Poncet, 15 juillet 1670).

²⁵ Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, *op. cit.*

²⁶ Marie-Françoise TAILLANDIER, *Des réseaux français au service des missions lointaines, 1600-1663*, Thèse de doctorat d'Histoire sous la direction de Bernard Dompnier, Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2003.

²⁷ André TIHON, « Repères chronologiques sur les vocations sacerdotales et religieuses », *Vocation, appel de Dieu, phénomène d'Église*, Rixensart, Cahiers de Froidmont, 20, 1976, p. 165-196.

chacun et en vivre. Si cette doctrine est généralement acceptée par tous, les modalités qui permettent de discerner la volonté divine varient selon les individus : certains théologiens insistent sur l'importance de « l'attrait » pour tel ou tel ministère, d'autres sur les aptitudes et les intentions de l'individu qui souhaite l'exercer. En tant qu'événement individuel et intérieur, la vocation échappe *a priori* à l'observation directe. Pour autant, des traces existent : certains parviennent à objectiver cette réalité très personnelle, évoquent les « effets » de cette vocation, décrivent les « signes » qui leur ont permis de la discerner²⁸. Par ailleurs, cet « appel » a des conséquences visibles. Il a en général modifié notablement le comportement de l'individu concerné et l'a conduit à un changement de vie. L'étude historique d'une « vocation » est par conséquent possible, comme l'a montré Dominique Dinet, dans sa thèse sur les religieux et leur recrutement²⁹. Toutefois, il existe encore assez peu de travaux approfondis sur la « vocation » elle-même, nécessaires pourtant à une compréhension plus profonde des sensibilités religieuses. Dominique Deslandres invitait, il y a peu, à se pencher sur le « sentiment religieux de ces hommes et de ces femmes qui ont traversé l'Atlantique » en tenant compte de leur *épistémè*, et à considérer « la religion, ses élans mystiques, ses errances, non seulement comme un moteur de l'action humaine mais aussi comme une explication historique »³⁰. Il ne nous appartient pas de scruter les âmes et les cœurs, mais plutôt d'essayer de chercher les manières dont se manifeste une « vocation » à l'époque moderne, les circonstances qui la favorisent et la manière dont elle est ensuite prise en considération par l'Église et la société. Quelques questions simples ont d'abord dirigé ce travail : comment devient-on missionnaire ? La « vocation » personnelle, le désir individuel sont-ils pris en considération par les supérieurs dans la manière de choisir le personnel envoyé aux Indes ? Quelles motivations sont évoquées pour justifier un tel départ ? Que recherchent ces hommes, quelle conception se font-ils de la mission ?

La liasse des *indipetae* précédemment évoquée a permis de tracer un premier cadre géographique à cette recherche : elles sont écrites uniquement par des Jésuites de l'Assistance de France. Le choix de la France a été dicté par plusieurs motifs. Il permettait d'une part de respecter la logique d'organisation interne choisie par la plupart des ordres religieux : l'Assistance jésuite de France, par exemple, correspond à peu près aux frontières du royaume. Surtout, il prend en compte la situation particulière du royaume dans le paysage missionnaire

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Dominique DINET, *Vocation et fidélité, Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon, (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Economica, 1988.

³⁰ Dominique DESLANDRES, « Qu'est-ce qui faisait courir Marie Guyart ? Essai d'ethnohistoire d'une mystique d'après sa correspondance », *Laval théologique et philosophique*, vol. 53, n°2, 1997, p. 285-286.

global. Au début du XVII^e siècle, le Saint-Siège tente de reprendre en main les missions et de les coordonner, avec la fondation de la congrégation de *Propaganda Fide*, en 1622. La France, après les guerres de religion³¹, se lance à son tour dans la course coloniale. Elle fait donc l'objet de toutes les attentions de Rome, qui voit en elle un contrepoids potentiel au *Padroado* ibérique. Ses positions résolument gallicanes contrecarrent en partie le projet romain : dans ses colonies, la France met en place une sorte de patronage royal, assez proche du système ibérique³². Les études sur les missions françaises se sont jusque là plutôt concentrées sur les années 1600-1650³³, période qui voit les religieux français, jusque là très minoritairement présents dans les « Indes », partir, notamment vers le Levant et l'Amérique. Mais c'est la période suivante (1660-1750), qui sera notre cadre chronologique. Le choix est en grande partie tributaire des sources elles-mêmes : la plupart des *indipetae* ont été rédigées à cette époque. Par ailleurs, les ordres réguliers ne sont plus les seuls à s'activer en faveur des missions. Les séculiers prennent une place de plus en plus importante. En 1663, la création du Séminaire des missions étrangères de Paris consacre leur présence dans le paysage missionnaire mondial. La vie religieuse française est secouée d'importants remous : le protestantisme, d'abord toléré, est progressivement banni. Après 1685, l'unité religieuse du royaume est officiellement rétablie, ce qui n'empêche pas les missions internes d'être toujours considérées comme une priorité. Quiétisme, jansénisme et « querelle des rites chinois » nourrissent d'autres polémiques. Par ailleurs, l'expérience missionnaire du premier XVII^e siècle commence à porter ses fruits. Les premiers bilans peuvent être tirés, pour tenter de trouver une réponse aux difficultés de l'évangélisation et aux réticences de certaines populations. Les missions lointaines font désormais partie intégrante d'une vision du monde, elles sont installées dans le paysage religieux. Pourtant, certains signes, notamment dans le recrutement des missionnaires, tendent à montrer un premier essoufflement, peut être dû à une évolution de leur fonction.

³¹Généralement, les historiens affirment que le traité de Vervins, qui, en 1598 met fin à la guerre entre l'Espagne de Philippe II et la France d'Henri IV, fut aussi l'occasion d'un accord sur « une ligne d'amitié », tracée au Nord des Canaries, permettant aux Français de commencer leur expansion vers l'Amérique du Nord. D'après Éric Thierry, cette clause sur la « ligne d'amitié » n'a cependant jamais existé. Il pense que l'accord fut seulement verbal et probablement négocié pendant les accords du Cateau-Cambrésis en 1559. Cependant, ce n'est qu'après 1598 que les Français entament leur entreprise de colonisation en Amérique du Nord. (Éric THIERRY, La paix de Vervins et les ambitions françaises en Amérique, dans Jean-François Labourdette, Jean-Pierre Poussou et Marie-Catherine Vignal (ss.dir.), *Le traité de Vervins*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2000, p. 373-390).

³² Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi. L'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École Française de Rome, 1995.

³³ Voir un des ouvrages de référence : Guillaume DE VAUMAS, *L'éveil missionnaire de la France, D'Henri IV à la fondation du Séminaire des Missions étrangères*, Lyon, Imp. Express, 1942.

La Compagnie de Jésus occupe une place prépondérante dans l'historiographie des missions : la masse documentaire qu'elle a produite ou qu'elle a suscitée tend à monopoliser l'attention des historiens. Mais les missions lointaines ont existé bien avant la création de la Compagnie. Avant elle, notamment à l'époque médiévale, d'autres groupes s'y sont investis. Aussi tenterons-nous une approche « pluri-ordres ». L'exercice est d'autant plus difficile que la nature des sources diverge considérablement, ainsi que leur état de conservation. Il n'existe pas d'équivalents aux *indipetae*, tout simplement parce que le choix des missionnaires se fait différemment dans les autres ordres ou congrégations. Nous avons voulu travailler plus spécifiquement sur trois différents « groupes ». L'exemple d'un ordre « récent », produit de la réforme catholique, s'impose : la Compagnie de Jésus est évidemment un acteur incontournable. Outre la qualité de ses archives, elle joue un rôle essentiel dans la production d'une propagande missionnaire et a mis au point une méthode efficace pour accompagner le discernement des missionnaires. Il aurait pu sembler logique de choisir ensuite les Capucins, dont la participation aux activités missionnaires, tant internes qu'externes, est très importante. Cependant, cet ordre a déjà fait l'objet de multiples études³⁴ et les sources se sont révélées trop pauvres pour la période 1650-1750. Nous leur avons donc préféré l'ordre des Frères prêcheurs, présents notamment dans les Antilles françaises. Plusieurs raisons ont motivé ce choix : cet ordre, ancien, est traversé par des courants réformateurs tout au long de l'époque moderne, mais n'a jamais connu de schisme. De plus, la nécessité de la prédication est inscrite dans le nom même de l'Ordre. Il existe des liens étroits entre le désir intérieur de réforme et la réflexion sur les missions lointaines. La manière d'« administrer » le personnel missionnaire est l'objet de plusieurs réorganisations qui correspondent aussi à une plus grande centralisation de l'ordre entre les mains du Maître général. Enfin, nous l'avons relevé précédemment, la seconde partie du XVII^e siècle et le début du XVIII^e siècle sont marqués par la participation de plus en plus active des séculiers. Ils ne sont pas seulement sollicités pour pourvoir aux besoins - matériels et spirituels - des missions, mais aussi pour s'engager réellement sur le terrain en devenant, à leur tour, missionnaires. Les membres du séminaire des Missions étrangères constitueront donc le dernier de nos trois « groupes ». Là encore, les MEP ne sont pas numériquement les plus présents dans les Indes. Cependant, leurs interventions sont déterminantes et la protection que leur accorde la *Propaganda Fide* en fait un acteur majeur de l'activité missionnaire.

³⁴ Notamment Jean MAUZAIZE, *Le rôle et l'action des capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVII^e siècle*, Thèse pour le doctorat d'Histoire, Université de Paris IV, 1977 et Bernard DOMPNIER, *Enquête au pays des frères des anges, Les capucins de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, CERCOR, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1993.

Notre entreprise s'articulera autour de trois axes majeurs. Dans un premier temps, nous chercherons à retracer la « genèse » de ces vocations pour les Indes, en cherchant les facteurs qui ont pu la favoriser et les lieux où elle a pu s'épanouir. L'étude des missionnaires quand elle n'est pas la biographie d'un personnage exceptionnel, concerne le plus souvent un groupe d'individus, un peu dépersonnalisés, qui semblent avoir été missionnaires depuis leur naissance. Nous tenterons donc de nous intéresser à des parcours plus individuels, tout en essayant de relever les points communs qui surgissent. L'exemple de deux hommes, Anne-François de Beauvau (S.I) et Ignace Cotelendi (MEP) permet d'emblée de tirer certains « fils » communs à de nombreux candidats aux Indes, tout en faisant ressortir le caractère éminemment personnel de chaque cheminement. La « vocation » est littéralement « l'appel » que Dieu lance à une personne à le suivre d'une manière particulière. Elle se fait ensuite entendre de manière diverse, mais elle est toujours posée comme un préalable au départ pour les Indes. Un religieux peut se décider à partir dans les missions des années après sa profession, car c'est alors seulement qu'il a commencé à s'inquiéter de l'évangélisation des « Indiens ». Mais dans d'autres cas, la sensibilisation aux missions lointaines commence en dehors des murs du couvent, pendant l'enfance ou la scolarité du religieux. Le jeune homme y trouve suffisamment de substance et d'encouragement pour que croisse en lui le désir de s'en aller propager le christianisme. L'intervention familiale ou amicale peut favoriser l'éclosion d'une vocation ou au contraire la décourager. Cet encadrement est en partie fourni par les ordres eux-mêmes qui produisent quantité d'écrits de propagande, dans le triple but d'édifier, de susciter des vocations et de trouver des fonds pour financer le maintien sur place des missionnaires et de nouvelles expéditions.

Un deuxième axe s'intéressera plus spécifiquement à la question de la vocation missionnaire elle-même : le désir de partir aux Indes naît parfois brutalement, après une expérience spirituelle forte ou une lecture particulièrement marquante. D'autres fois, il met du temps à s'affirmer, décline, reprend de la vigueur... Quoiqu'il en soit, les candidats aux Indes hésitent souvent, cherchent des « signes » capables de les assurer qu'ils ne sont pas les proies d'une illusion. Le discernement d'une vocation est donc d'abord une affaire personnelle. Les *Exercices spirituels* jésuites sont un outil essentiel, de même que les retraites et l'accompagnement d'un directeur spirituel. La juste appréciation d'une vocation indienne constitue également un enjeu pour la congrégation entière. Le mauvais choix d'un individu ralentira nécessairement le travail des autres missionnaires, privera la province d'un religieux qui aurait pu lui être utile et l'obligera à dépenser de nouveau de l'argent pour assurer son

voyage de retour. Il est donc nécessaire d'user de multiples précautions pour vérifier et le bien discerner ce choix. Des critères de plus en plus précis sont d'ailleurs proposés par les institutions elles-mêmes pour définir le propre d'une « vraie » vocation pour les Indes. Désirer les missions *ad gentes* est une chose, y être apte en est une autre. Qu'il parte ou qu'il demeure en France, le postulant aux Indes a une précompréhension de ce qu'est un missionnaire. S'il est choisi pour y aller, il tentera de mettre en pratique ce modèle, au risque parfois d'être découragé lorsqu'il s'aperçoit de l'écart qui l'en sépare.

Mais la vocation n'est pas uniquement un face à face entre un homme et Dieu. Le religieux fait partie d'une famille, d'un groupe social, d'une communauté, d'une province, d'un ordre. L'appel doit donc faire l'objet d'un discernement par le religieux lui-même mais aussi par ses supérieurs qui devront ensuite juger de sa pertinence et considérer s'il peut ou non quitter la province. La vocation est parfois génératrice de tensions. S'il est entendu que missions internes et externes ne sont qu'un seul et même combat, les supérieurs ne sont pas toujours d'accord sur les lieux où la lutte doit être prioritairement menée : faut-il mieux rassembler ses forces et se concentrer sur une Europe religieusement divisée, ou bien oser envoyer toujours plus d'hommes vers les régions « païennes » ? Une série de rouages doit être activée pour décider de l'envoi d'un missionnaire. Un jeu, souvent subtil, de consultations et de décisions est nécessaire, avec d'importantes variantes selon les congrégations. Avant de commencer cette étude, une présentation plus approfondie des sources utilisées s'impose. Elle permettra également d'exposer la manière dont elles ont été utilisées et les difficultés auxquelles nous nous sommes heurtée.

Chapitre 1 :

Les sources et leur utilisation

0. Introduction

Les sources pour une étude des « vocations missionnaires » ne sont pas immédiates. Rares sont les religieux qui livrent les raisons profondes de leur engagement... Aussi, a-t-il été nécessaire de varier autant qu'il était possible les points de vue et les angles d'attaque. Nous utiliserons d'abord des sources manuscrites : des écrits personnels, intimes, de la correspondance, des textes issus de méditations. Cela nous aidera à comprendre quelle image se font les candidats de la mission indienne, les raisons qui les poussent à s'en aller, les motivations qu'ils donnent pour pouvoir partir. Chaque ordre religieux étudié possède des types de sources spécifiques, plus ou moins riches en renseignements. La Compagnie de Jésus est certainement la mieux pourvue. Les registres plus administratifs, malgré l'aridité de leur apparence, permettent pourtant de mieux saisir les enjeux des expéditions missionnaires et les conditions du recrutement des futurs envoyés aux « Indes ». Néanmoins, les Missions étrangères de Paris et les archives des Dominicains ont livré des informations intéressantes. Après les avoir présentés, nous tenterons de montrer les apports de tels documents, ainsi que leurs limites et leurs difficultés d'interprétation.

1. Les sources manuscrites

1.a. La Compagnie de Jésus

Notre réflexion sur les vocations missionnaires a débuté en Italie, dans les Archives romaines de la Compagnie de Jésus (ARSI), situées dans le *Borgo Santo Spirito*, près du Vatican. Les Jésuites y ont regroupé les documents concernant le gouvernement général de leur ordre, depuis sa fondation. Ce dépôt est divisé en trois grandes sections. Nous nous sommes d'abord intéressée à des lettres conservées dans le *Fondo Gesuitico*. Ce fonds est constitué des collections du Procureur général de la Compagnie, qui résidait au *Collegio Romano*. Il fut confisqué en 1870 et déposé à l'*Archivio di Stato* de Rome avant d'être rendu à la Compagnie qui décida finalement de le placer dans la maison généralice. Ces différents déplacements expliquent la disparition de certaines liasses d'archives³⁵.

Depuis quelques années maintenant, les historiens s'intéressent particulièrement à la collection des *litterae indipetae*³⁶. 14 067 lettres de ce type, rédigées par 6 167 jésuites entre la fin du XVI^e siècle jusqu'à la suppression de la Compagnie ont été comptabilisées. Ces courriers étaient envoyés au Préposé général par des Jésuites résidant dans les quatre coins de l'Europe et qui demandaient la permission de partir pour les « Indes »³⁷. Nous avons choisi pour notre part de travailler sur les *indipetae* rédigées par des Jésuites de l'Assistance de France³⁸. Notre corpus est composé de 371 lettres, écrites par 268 individus différents. La plus ancienne de ces lettres est datée de 1607 ; la plus récente de 1761. Ces données cachent en fait de fortes disparités. De 1607 à 1615, nous avons pu retrouver 76 *indipetae*, adressées au général Claudio Aquaviva (1581-1615) puis à Mutio Vitelleschi (1615-1645)³⁹. La liasse

³⁵ Edmond LAMALLE, « La documentation d'histoire missionnaire dans le *Fondo Gesuitico* aux Archives romaines de la Compagnie de Jésus », *Euntes Docete*, 21, 1968, p. 131-176.

³⁶ « *Littera indipeta* » : littéralement, « lettre de demande d'Indes ». Le terme « *indipetus* » que nous emploierons parfois désigne le rédacteur de ce genre de missive.

³⁷ « Indes » : la plupart des jésuites utilisent ce terme dans un sens large. Les Indes désignent un vaste ensemble, non christianisé ou « hérétique », qui comprend aussi bien l'Amérique que l'Asie, en passant par l'Afrique et les régions du Levant. C'est cette définition que nous avons également choisie d'utiliser. Les religieux distinguent parfois les Indes occidentales (Amérique) des Indes Orientales (qui recouvrent le territoire de l'Inde actuelle mais aussi les îles de l'Océan Indien, Ceylan, Maldives, les Philippines, ainsi que le Japon et la Chine).

³⁸ Lorsque nous parlerons de jésuites « français », nous désignerons les religieux de l'Assistance de France, sans nous occuper des jésuites de nationalité française qui résident dans d'autres Assistances.

³⁹ ARSI, FG 752. Quelques-unes de ces lettres ont été publiées par Lucien CAMPEAU, *Monumenta Novae Franciae*, tome 1, *La première mission en Acadie (1602-1616)*, Roma, Monumenta Hist. Soc. Iesu, 1967. Les

s'interrompt brutalement. Quelques lettres pour les Indes se sont trouvées dispersées dans des fonds provinciaux et concernent notamment les années 1633-1655. La série des *indipetae* reprend de manière plus continue, surtout à partir de 1657. Jusqu'en 1668, elle semble relativement bien conservée, puisque 233 lettres rédigées pendant cette douzaine d'années nous sont parvenues ; elles correspondent aux généralats de Goswin Nickel (1652-1664) et de Giovanni Paolo Oliva (1664-1681). Après 1669, les *indipetae* sont de nouveau plus rares : de 1669 à 1700, on compte 46 lettres de demande d'Indes. Le XVIII^e siècle est très peu représenté, avec seulement huit lettres⁴⁰.

Les raisons de telles lacunes restent mal connues. Edmond Lamalle note que certaines régions comme le Canada étaient considérées comme le simple prolongement des provinces métropolitaines. Par conséquent, le provincial a pu envoyer des missionnaires sans que la lettre *indipeta* ne soit nécessaire⁴¹. Les différents déplacements et confiscations qu'ont subis les Archives jésuites fournissent une autre explication aux manques que nous avons constatés. Les indices de l'existence de lettres de demande pour les missions, aujourd'hui disparues, sont en effet nombreux. Les candidats à la mission font parfois référence à des demandes antérieures et aux réponses qu'ils ont reçues du Général, sans qu'il soit possible de savoir où ces lettres se trouvent aujourd'hui. Pierre-Louis de Camaret, de la province de Lyon, a envoyé au moins trois *litterae indipetae* entre 1653 et 1654. Ces demandes sont mentionnées dans la seule *indipeta* de Camaret qui nous soit parvenue, datée de 1659⁴². Leur existence est par ailleurs confirmée par les réponses que leur a faites le Général, datées du 10 octobre 1653, du 6 juillet et du 10 novembre 1654⁴³. Le Père Étienne de Carheil, de la province de France, note qu'il a écrit au moins quatre *indipetae* entre 1652 et 1662, qui ont toutes été perdues. En revanche, les cinq autres suppliques qu'il envoie à Rome entre 1662 et 1666 se trouvent

lettres *indipetae* rédigées avant 1650 ne font pas partie du corpus que nous analysons, mais nous les citerons parfois dans un but comparatif.

⁴⁰ À partir de 1657, les *indipetae* de l'Assistance de France sont conservées sous la cote FG 757 (1633-1761). Quelques-unes de ces lettres ont été traduites et publiées dans un article de Georges BOTTEREAU, « Quitter l'Europe et ses délices », *Christus*, tome 2 n°8, 1955, p. 529-545.

À titre de comparaison, Ana Rita Capoccia signale 973 *indipetae* provenant d'Italie datée du XVIII^e siècle. (Ana Rita CAPOCCIA, « Le destin des *indipetae* au-delà du XVI^e siècle », *Missions religieuses modernes*, « Notre lieu est le monde », Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), Collection de l'École française de Rome, 2007, p. 90).

⁴¹ Edmond LAMALLE, « L'archivio di un grande Ordine religioso : l'Archivio Generale della Compagnia di Gesù », in *Archivia Ecclesiae*, 24-25, Vaticano, 1981-1982, p. 90-120). Il estime que 22 000 à 24 000 *indipetae* ont été envoyées à Rome avant 1773.

⁴² ARSI, FG 757 n°24, Pierre-Louis de Camaret, Lyon, 23/08/1653.

⁴³ ARSI, Lugd. 8-I, f°20v, f°46v, f°304v.

toujours aux ARSI⁴⁴. La situation est la même pour toutes les provinces de l'Assistance. Le Général répondait quasi systématiquement à ces lettres. Les réponses ont été consignées dans des cahiers et il est par conséquent possible de les retrouver, au moins en partie. Ces registres sont rangés dans les fonds de chaque province, sous la titulature « *Epistolae Generalium* ». En consultant la correspondance du Général, on s'aperçoit qu'il a répondu à des lettres *indipetae* sans qu'il soit possible d'en trouver la trace dans les archives. Un sondage, effectué dans les *Epistolae Generalium* de la province de Lyon de 1653 à 1699, a permis de dénombrer 270 réponses adressées par les généraux de la Compagnie à des *indipeti*⁴⁵. Or, pour la même période, seules soixante-huit *indipetae* lyonnaises nous sont parvenues. En dépit de ces manques, nous avons tenté d'exploiter au maximum les ressources de ces lettres, en les considérant, comme le suggère Pierre-Antoine Fabre, « comme le rassemblement, certes partiellement aléatoire, d'un échantillon représentatif »⁴⁶. En tant qu'outil de l'administration jésuite, elles fournissent de nombreux détails sur les conditions du recrutement des missionnaires et sur les critères du choix de tel ou tel individu. On peut également y relever certaines informations sur l'implication des supérieurs locaux dans le processus du recrutement et sur les tensions que provoquent parfois l'éventualité d'un départ. En tant qu'écrits introspectifs, les pétitions pour les Indes nous révèlent de nombreuses informations sur la vocation elle-même : comment naît-elle ? Comment la reconnaître ? Comment l'exprimer ? Les Jésuites y évoquent leurs éventuelles craintes, leurs espérances, leur découragement. Elles nous présentent aussi les motivations qui poussaient les Jésuites à formuler une telle demande. À travers elles, se dégage aussi le portrait du missionnaire idéal, tel que l'avaient intégré les religieux de la Compagnie.

Les *Epistolae Generalium*, outre les indications qu'elles apportent sur le nombre d'*indipetae*, sont une source précieuse d'informations sur les relations qui existaient entre le gouvernement général de la Compagnie et la hiérarchie locale. Nous nous sommes donc particulièrement intéressée aux réponses et aux recommandations que la curie généralice adressait aux supérieurs français. Une lecture attentive des catalogues de la province de Lyon a livré des renseignements sur le rôle que jouaient les provinciaux dans le choix des missionnaires. Malheureusement, ces registres, pourtant tenus avec une grande régularité,

⁴⁴ ARSI, FG 757 n°57, 09/09/1662 ; FG 757 n°85, 03/12/1663 ; FG 757 n°101, 12/03/1664 ; Francia 34-I, doc. 265, 03/12/1664 ; FG 757 n°146, 17/01/1666.

⁴⁵ ARSI, Lugd. 7, (1641-1653) ; Lugd. 8 I et II (1653-1665) ; Lugd. 9 I et II (1665-1682), Lugd. 10 (1682-1699).

⁴⁶ Pierre-Antoine FABRE, « Un désir antérieur, Les premiers jésuites des Philippines et leurs *indipetae* », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...*, op. cit., p. 74.

s'interrompent brusquement à partir des années 1695-1700, ce qui a considérablement limité notre enquête.

Notre recherche s'est ensuite poursuivie dans les fonds de chacune des cinq provinces de l'Assistance⁴⁷. Les nombreuses lettres qui arrivaient des provinces (*Epistolae*) n'ont pas été systématiquement conservées. À partir de 1600, seule une partie de cette correspondance a été gardée, selon divers critères d'appréciation. Nous y avons trouvé cependant plusieurs documents concernant les missions étrangères, notamment des *indipetae* égarées, ainsi que des lettres touchant des sujets particulièrement sensibles comme l'affaire du jésuite François Xavier Pagnon⁴⁸, dans les années 1690, que nous étudierons plus loin.

Dans ces mêmes fonds provinciaux, les catalogues offrent des renseignements particulièrement utiles pour qui veut retracer la carrière d'un jésuite, ou mener une enquête prosopographique. Nous nous sommes penchée sur les catalogues triennaux⁴⁹. Comme leur nom l'indique, ils étaient rédigés tous les trois ans par les supérieurs de chaque province et envoyés ensuite à la curie généralice qui possédait de cette manière une connaissance précise de l'état de son « personnel », sur l'ensemble des territoires où la Compagnie était présente⁵⁰. La nécessité de ces catalogues et leur codification s'imposent à la fin du XVI^e siècle, au moment où la Compagnie est en pleine croissance numérique. Ces registres se subdivisent en trois parties. Le *Catalogus Primus* et le *Catalogus Secundus* se présentent sous forme de tableaux à double entrée. Chaque collège ou résidence de la province possède ainsi son propre tableau. Au début de chaque ligne horizontale, est inscrit le nom d'un jésuite. En haut de chacune des colonnes verticales du *Catalogus Primus*, sont indiquées les titres de huit rubriques : *Nomen* (nom), *Cognomen* (prénom), *Patria* (ville d'origine), *Aetas* (âge ou date de

⁴⁷ L'Assistance de France, dans les années 1660, est composée de cinq provinces : France (érigée en 1552), Aquitaine (1564), Lyon (1582), Toulouse (1608), Champagne (1616).

⁴⁸ ARSI, Aquitania, 20-II. Dans les années 1690, ce jésuite de la province d'Aquitaine, élaboussé dans une affaire de mœurs, fut envoyé dans les missions lointaines, en dépit des protestations de certains de ses supérieurs locaux. La correspondance échangée à cette occasion entre Rome et la hiérarchie aquitaine permet de mieux cerner le rôle de chaque partie dans le choix des missionnaires.

⁴⁹ La rédaction de ces catalogues annuels et triennaux est inscrite dans les *Constitutions*. Ceux-ci sont considérés comme un des moyens d'aider le général à remplir correctement sa fonction (chapitre 6 791) : « Il (le préposé général) aura également un catalogue de toutes les maisons et de tous les collèges de la Compagnie, avec leurs revenus, et un autre catalogue de tous ceux qui se trouvent dans chaque Province, non seulement des Profès, des Coadjuteurs formés et des Scolastiques approuvés, mais aussi de ceux qui sont en probation, où seront écrits leurs noms et qualités. Il fera renouveler ce catalogue chaque année, si cela paraît convenir. Enfin, tout lui sera bien connu, afin qu'il puisse mieux pourvoir à tout ce qui concerne la gloire divine.

⁵⁰ L'une des meilleures présentations de ces catalogues a été faite par Adrien Demoustier. (Adrien DEMOUSTIER, « Les catalogues du personnel de la province de Lyon en 1587 », *AHSI*, vol. XLII, 1973, voir en particulier p. 4-20). Consulter également l'article de Bernard DOMPNIER, « L'activité missionnaire des jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVII^e siècle, Essai d'analyse des *catalogi* », *MEFR Moyen Âge - Temps Modernes*, t. 97, 2, 1985, p. 441-538.

naissance), *Vires* (état de santé) ; *Tempus Societatis* (nombre d'années dans l'ordre ou date d'entrée), *Tempus studiorum* (temps consacré aux études), *Ministeria quae exercuit* (emplois exercés), *Gradus in litteris* (grade universitaire), *Votum* (catégorie des vœux prononcés). Le *Catalogus Secundus* reprend le même système de quadrillage. Par discrétion, les noms sont remplacés par des numéros et les rubriques portent sur « les qualités intellectuelles et humaines » du jésuite concerné, à savoir : *Ingenium* (capacités intellectuelles) ; *Iudicium* (jugement), *Prudentia* (prudence), *Experientia rerum* (expérience), *Profectus in literis* (culture, talent spécifique pour une discipline), *Complexio naturalis* (complexion naturelle)⁵¹ et *Talentum* (capacités pour un emploi en particulier)⁵². Un *Supplementum* est parfois ajouté à la fin de ces séries de tableaux. Le Provincial peut y mettre la liste des jésuites décédés pendant les trois ans, celle des religieux qui ont prononcé leurs vœux, qui ont été ordonnés ou qui ont quitté la Compagnie. Il y note aussi les noms de ses subordonnés qui se trouvent hors des frontières de sa province, notamment ceux qui sont partis dans les missions *ad gentes*.

Pour illustrer plus concrètement l'apport de ces catalogues, nous avons choisi au hasard l'exemple de Louis Chaternet, parti à la Martinique aux environs de 1670. En septembre 1668, il a demandé à Rome la mission lointaine⁵³. Le catalogue *Primus* de 1665 mentionne qu'il se trouve au collège de Lyon et qu'il est encore étudiant en théologie.

⁵¹ La médecine distingue alors quatre grands types d'« humeurs », correspondant aux quatre éléments : phlegmatique (eau), mélancolique (terre), colérique / bilieux (feu) ou sanguin (air). Ces quatre humeurs se combinent entre elles pour former huit types de « complexion » : soit simples (chaleur, froidure, humidité ou siccité) soit composées (Chaleur/humidité ; Chaleur / siccité ; Froidure/ siccité ; Tempérée). À ces différentes complexions, correspondent des types de régimes bien particuliers. Elles ont également une influence sur le caractère, la vertu, le physique et peuvent varier en fonction de l'âge. Par exemple, les individus qui ont une complexion « bilieuse » comme Chaternet sont censés avoir « le corps maigre, grêle, velu & au toucher chaud, sec, dur, rude & âcre, [...] la couleur jaunâtre, pâle ou brune, le poil roux ou noir, l'esprit vif, subtil, bouillant & précipité & haïssent l'oïveté ; ils ont le jugement léger, variable, inconstant & volage, le courage martial, agile du corps & d'esprit [...] se mettent en colere d'abord, & s'appaisent dans peu, actifs dans leur marcher, arrogans, présomptueux, audacieux, ambitieux, vanteurs, gausseurs, rusez, malins, vindicatifs, querelleurs, prodiges, temeraires & indiscrets, ils rient volontiers, mais non pas sans sujet [...] ». Comme leur tempérament est chaud & sec, il faut qu'ils tiennent un régime contraire, c'est-à-dire rafraichissant & humectant » (Madame FOUQUET, *Recueil des remèdes faciles et domestiques, choisis, expérimentez & tres approuvez pour toutes sortes de maladies internes & externes, & difficiles à guerir, tome 1^{er}*, Jean Geoffroy Nion, 1712, p. 401-402.)

⁵² Adrien DEMOUSTIER, « Les catalogues... », *art. cit.* p. 5-7.

⁵³ ARSI, FG 757 n°239, Louis Chaternet, Lyon, 25 septembre 1668.

Catalogus Primus, Collège de Lyon, 1665, « Louis Chaternet »⁵⁴

<i>Nomen & Cognomen</i>	<i>Patria</i>	<i>Aetas</i>	<i>Vires</i>	<i>Tempus Societatis</i>	<i>Tempus studiorum</i>	<i>Ministeria quae exercuit</i>	<i>Gradus in literis</i>	<i>An Profess. an Coadjut. formatus</i>
N° 43 Ludovic. Chaternet	Avenionens.	13 sept. 1635	Medioc.	7 sept. 1658	Phil. 1 Theol. 1	Gram. 4		

Nous savons désormais que Louis Chaternet est né à Avignon le 13 septembre 1635, que sa santé est moyenne. Il est entré dans la Compagnie le 7 septembre 1658, a étudié un an de philosophie dans la Compagnie. Il a commencé ses études de théologie depuis un an. Auparavant, il a été pendant quatre ans régent dans la classe de grammaire et n'a ni grade universitaire, ni fait profession.

Catalogus Secundus, Collège de Lyon, 1665, « n°43 »

<i>Ingenium</i>	<i>Iudicium</i>	<i>Prudentia</i>	<i>Experientia rerum</i>	<i>Profectus in literis</i>	<i>Naturalis complexio</i>	<i>Ad quae Societatis ministeria talentum habeat</i>
Bonum	Bonum	Bona	Fere nulla	Bonus in philosophicis	Biliosa & sanguine	Probabitur experientia

Le *Catalogus Secundus* du collège de Lyon, reproduit ci-dessus, relève quelques traits de caractère du « n°43 ». Son intelligence, sa prudence et son jugement sont jugés « bons » tandis que son expérience est « quasiment nulle » et il possède des aptitudes en philosophie. Il est de complexion bilieuse et sanguine. Quant à ses talents pour tel ou tel ministère, le Provincial reste assez vague, se contentant de noter que l'expérience permettra de mieux en juger. Le catalogue triennal de 1668, qui ne possède pas de *Supplementum*, ne mentionne plus Louis Chaternet. Cela n'a rien d'anormal : à cette date, il a déjà dû quitter sa province pour se rendre en Martinique. En revanche, il est de nouveau enregistré dans le catalogue de 1672. Tombé gravement malade, il a été en effet rapatrié en France et réside de nouveau au collège de Lyon :

⁵⁴ ARSI, Lugd. 21, f°10.

Catalogus Primus, Collège de Lyon, 1672, « Louis Chaternet »⁵⁵

<i>Nomen & Cognomen</i>	<i>Patria</i>	<i>Aetas</i>	<i>Vires</i>	<i>Tempus Societatis</i>	<i>Tempus studiorum</i>	<i>Ministeria quae exercuit</i>	<i>Gradus in literis</i>	<i>An Profess. an Coadjut. formatus</i>
N° 18 Ludovic. Chaternet	Avenionens.	13 sept. 1635	Infirmas	7 sept. 1658	Phil. ex. Soc. 2 In soc. 1 Theol. 4	Doc. Hum. 4 Mission. Martinica. 3		

Catalogus Secundus, Collège de Lyon, 1672, « n° 18 »⁵⁶

<i>Ingenium</i>	<i>Iudicium</i>	<i>Prudentia</i>	<i>Experientia rerum</i>	<i>Profectus in literis</i>	<i>Naturalis complexio</i>	<i>Ad quae Societatis ministeria talentum habeat</i>
Bonum	Bonum	Bona	Mediocris	Bonus in theol.	Temperate in biliosum vergens	Ad missiones et guber. suo tempore

Même si les réponses du Provincial sont concises, les traces du séjour du Père Chaternet dans les îles d'Amérique sont perceptibles. Les informations sur l'état de santé du jésuite ont naturellement évolué par rapport au catalogue de 1665 : il est passé de « moyen » à « infirme ». Sa complexion « bilieuse et sanguine » en 1665 devient en 1672 « tendance modérément bilieuse » : là encore, ce changement est peut-être une conséquence du passage dans les Antilles, le climat étant censé avoir une influence sur les « humeurs » et pouvoir modifier la complexion naturelle. Ses trois années passées à la Martinique sont mentionnées dans la rubrique des ministères et il n'a toujours pas prononcé ses vœux. Les années qui se sont écoulées et sa fraîche expérience dans les missions ont permis au Provincial de mieux cibler les talents de Chaternet. Celui-ci est désormais jugé apte « aux missions » et aux tâches de gouvernement « en temps utile ». La rubrique sur ses études apporte une précision supplémentaire : Chaternet a commencé son cursus de philosophie deux ans avant son entrée au noviciat. Par ailleurs, la comparaison entre les deux catalogues permet de mettre en évidence une difficulté dans leur interprétation. En effet, les rubriques du *Catalogus Secundus* sont soumises à la subjectivité du jugement de leur rédacteur. Adrien Demoustier, dans son étude sur les catalogues de la province de Lyon, remarque que « la valeur des réponses du second catalogue dépend de toute évidence de l'humeur et de la perspicacité du supérieur qui

⁵⁵ ARSI, Lugd. 21, f°233v.

⁵⁶ ARSI, Lugd. 21, f°280v.

en est le premier auteur et qui est différent pour chaque maison »⁵⁷. Dans le cas de Chaternet, les réponses aux rubriques des catalogues *Secundus* de 1665 et 1672 sont à peu près concordantes. mais ce n'est pas toujours le cas. Enfin, il faut toujours considérer les catalogues pour ce qu'ils sont. Comme le souligne fortement Charlotte de Castelnau, ils étaient avant tout un « instrument de la politique du personnel ». Ils permettaient à Rome d'avoir une vision globale de l'état et des capacités de chaque province. Ils étaient un instrument essentiel pour décider de la future carrière de tel ou tel jésuite, permettant de connaître les compétences « professionnelles » de chacun⁵⁸.

La troisième partie de ces catalogues, le *Catalogus Triennus*, présente un état des revenus du collège et n'intéresse pas notre étude. Nous nous concentrerons donc sur les deux premiers catalogues. Les ressources que les historiens peuvent tirer de ces registres sont exceptionnelles. Traiter toutes les informations des catalogues disponibles pour chaque missionnaire aurait exigé un temps considérable. Nous y aurons régulièrement recours pour connaître des éléments biographiques de certains jésuites. Nous avons préféré nous concentrer sur un échantillon jugé représentatif, pris dans les catalogues de la province de Lyon. Un premier volet de cette enquête s'intéresse aux Jésuites de Lyon ayant demandé la mission. Nous avons dit précédemment que bon nombre d'*indipetae* avaient disparu et ne se trouvaient plus aux ARSI. Aussi, nous nous sommes basée plutôt sur celles que nous avons recensées à partir des *Epistolae Generalium* : 134 Jésuites, ayant sollicité leur départ en Indes entre 1653 et 1699, étaient concernés. Plusieurs questions de base ont guidé notre démarche : ces Jésuites ont-ils obtenu le départ ? quel est le profil de ces *indipeti* ? que sont devenus ceux à qui la mission lointaine a été refusée ? Le second volet de notre travail sur les catalogues s'est concentré sur les missionnaires de la province lyonnaise qui sont effectivement partis en mission. Nous sommes partie des listes qui sont parfois fournies dans les *Supplementi*, que nous avons complétées avec différents travaux d'historiens⁵⁹. Nous avons ainsi obtenu un groupe de missionnaires dont nous avons ensuite recherché les noms dans les catalogues : à

⁵⁷ Adrien DEMOUSTIER, « Les catalogues du personnel... », *art. cit.*, p. 15.

⁵⁸ Charlotte DE CASTELNAU-L'ESTOILE, « *Les ouvriers d'une vigne stérile* », *Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*, Lisbonne/ Paris, Centre Calouste Gulbekian, 2000.

⁵⁹ Arthur MELANÇON, *Liste des missionnaires jésuites, Nouvelle-France et Louisiane, 1611-1800*, Montréal, Collège Sainte-Marie, 1929 ; Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique de la Martinique (1635-1648)*, *Le clergé*, tomes 1 et 2, Fort-de-France, Société d'Histoire de la Martinique, 1984 ; Joseph DEHERGNE, *Répertoire des jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Rome, IHSI, Paris, Letouzey & Ané, 1973 ; *Voyages et travaux des missionnaires de la Compagnie de Jésus, publiés par des Pères de la même Compagnie pour servir de complément aux lettres édifiantes, Mission de Cayenne et de la Guyane française*, Paris, Julien, Lanier, Cosnard & co, 1857 ; *Missionnaires jésuites du Levant de l'ancienne Compagnie (1523-1820)*, manuscrit polycopié, 1935 [Nous avons travaillé sur l'ouvrage conservé à la bibliothèque du Saulchoir à Paris].

quel âge sont-ils partis ? Quel était leur niveau d'étude ? Avaient-ils des talents ou des compétences spécifiques ? À partir des *Epistolae Generalium*, nous avons également cherché à savoir si ces missionnaires avaient ou non envoyé une pétition pour la mission lointaine, lorsque leur nom ne se trouvait pas parmi le corpus des *indipetae* conservées.

Le fond de l'Assistance de France comporte une section concernant les missions françaises en Syrie, Perse, Egypte, au Canada, à Constantinople, en Grèce, en Chine ou bien encore dans les Antilles. On y trouve essentiellement de la correspondance entre Rome et les missionnaires déjà partis, ou bien encore des dossiers au sujet d'affaires exceptionnelles, à l'exemple de celle du Père La Valette⁶⁰. Nous y avons repéré plusieurs documents intéressant notre thématique, comme cette lettre dans laquelle le Père Martin Bouvart, missionnaire à Québec, évoque les origines de sa vocation pour les Indes⁶¹, ainsi que des courriers de procureurs présentant au Général leur besoin d'effectifs supplémentaires.

C'est à Rome que nous avons trouvé le plus de documents concernant la Compagnie de Jésus. En France, le dépouillement des archives a été plus laborieux. Un passage aux Archives nationales s'étant avéré assez décevant, nous nous sommes tournée vers la Bibliothèque nationale de France (Richelieu) qui a réservé de bonnes surprises. Nous y avons découvert un ensemble de textes disparates qui complètent notre étude, notamment des biographies manuscrites, comme celle d'Anne-François de Beauvau par le Père Nicolas Roger (1590-1679)⁶². Nous utiliserons aussi les *Vies de quelques missionnaires de la Compagnie*, rédigées vers 1664⁶³, ainsi que des martyrologes⁶⁴ et des ménologes⁶⁵, dont la Société de Jésus se servait à usage interne⁶⁶. L'intérêt de ces trois derniers ouvrages est double. Ils offrent des précisions biographiques parfois intéressantes. Surtout, en raison de leur visée

⁶⁰ Le Père Antoine La Valette (1707-1763) entra dans la Compagnie en 1725. Il devint en 1754 le supérieur des missions de la Martinique. Les spéculations commerciales qu'il entreprit, en dépit de l'interdiction de sa hiérarchie, se soldèrent, en 1756, par une banqueroute monumentale que les jésuites de France refusèrent de solder. Ce scandale servit de prétexte au parlement de Paris pour entamer un vaste procès contre la Compagnie de Jésus qui fut supprimée en 1764.

⁶¹ ARSI, Gallia 110-I, doc. 106 (entre 1673 et 1705).

⁶² BnF, Fr. 13 867, P. Nicolas ROGER, *La vie de l'humble Père Anne François de Beauvau de la Compagnie de Jésus*, 316p.

⁶³ BnF, 25 055, « Vies de quelques missionnaires de la Compagnie », vers 1720.

⁶⁴ Le terme de « martyrologe » a un sens plus ou moins restrictif. Il répertorie les martyrs et des saints et bienheureux reconnus par l'Église, en précisant certains détails de leur existence. Outre le Martyrologe romain, les ordres religieux possédaient souvent leur propre martyrologe.

⁶⁵ Le « ménologe » est une sorte de calendrier, composé d'une suite de vies édifiantes. Il permet à chaque ordre de faire mémoire de ses principaux fondateurs, saints, bienheureux, martyrs ou personnages particulièrement marquants.

⁶⁶ Bn, Fr. 15 795, « Martirologe de la Compagnie tel qu'il se lisoit au refectoire en 1666 » ; « Nouveau ménologe de la Compagnie » (s.d.).

édificatrice, ils permettent de mieux saisir les modèles missionnaires qui étaient proposés aux religieux de la Compagnie.

D'autres relations, notamment sur les missions jésuites en Grèce et en Perse fournissent entre autres des noms de missionnaires, ainsi que les dates de leur départ. La Bibliothèque Mazarine conserve aussi des textes à propos de la Compagnie de Jésus. Le manuscrit le plus intéressant est un gros cahier contenant une retraite prêchée par le Père Claude Judde (1661-1735), intitulé *Exhortations religieuses* et destiné aux Jésuites qui faisaient leur deuxième année de noviciat. Un long chapitre est consacré à « l'esprit de mission ». Il permettra de mieux cerner le rôle que pouvait jouer de telles retraites dans la naissance et l'affermissement d'une vocation missionnaire, mais aussi de comprendre la place de la mission lointaine dans la spiritualité de la Compagnie, à la fin du règne de Louis XIV.

1.b. L'ordre des Frères prêcheurs

Les Frères prêcheurs ont également travaillé à l'œuvre des missions étrangères. Les différents mouvements de réforme à l'intérieur de l'ordre ont singulièrement compliqué sa structure, finissant par former un agglomérat subtil de juridictions. Nous nous intéresserons particulièrement à la Congrégation occitane, fondée en 1608, et issue de la réforme initiée par Sébastien Michaelis. Outre une importante activité dans les missions intérieures, cette Congrégation envoie à partir de 1635 des religieux dans les Antilles françaises⁶⁷.

Une partie de notre corpus documentaire se trouve dans les archives générales de l'ordre, conservées au couvent romain de Sainte-Sabine, sur l'Aventin. Même si, nous le verrons, c'est surtout au niveau provincial que s'effectuait le choix des missionnaires, nous avons trouvé quelques exemples de lettre de demande d'Indes, adressées par des dominicains au maître de l'ordre. Ces courriers ne sont pas classés à part comme ont pu l'être les *indipetae* jésuites mais se trouvent mélangées à des lettres sur des sujets variés (*Epistolae*). Les pétitions pour les missions devaient être plus nombreuses comme l'a montré l'analyse des registres de réponses envoyées par les maîtres généraux à leurs subordonnés. Ces registres sont classés par congrégation. Nous nous sommes surtout penchée sur ceux de la Province de Saint-Louis⁶⁸.

⁶⁷ Voir les explications fournies par Daniel-Odon HUREL (ss. dir.), *Guide pour l'Histoire des ordres et des Congrégations religieuses, France (XVI^e-XX^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 136-139.

⁶⁸ AGOP, série IV, Correspondance des Généraux, vol. 90.

Les fonds consacrés spécifiquement aux missions, en particulier la série XIII (Antilles) a fourni des détails intéressants notre sujet⁶⁹.

Nous avons également utilisé l'importante base d'informations patiemment rassemblées par le Père Mercier⁷⁰. Ce gros dossier est assez difficile à consulter en raison de son piètre état de conservation. Il apporte cependant bon nombre d'informations sur la carrière des missionnaires dominicains qui ont travaillé dans les Antilles. Nous le compléterons avec celles fournies par le *Dictionnaire biographique de la Martinique* de Bernard David, qui a eu accès à des archives conservées aux Antilles⁷¹.

L'autre partie de la documentation se trouve dans les archives départementales de Haute-Garonne et proviennent du couvent de Toulouse⁷². On y retrouve entre autre des extraits de la correspondance entre le Provincial de Toulouse et le maître de l'ordre. Les courriers échangés dans les années 1719, à un moment où les dominicains de Toulouse tentent de repenser le système d'organisation missionnaire, s'avèrent très pertinents pour comprendre les mécanismes de celle-ci. Malheureusement, il ne nous a pas été possible de consulter directement ces archives. En mauvais état semble-t-il, elles sont actuellement en cours d'inventaire. Force est de se contenter de copies manuscrites, effectuée par de précédents chercheurs. Nous avons abondamment utilisé celles de sœur Diane du Christ, qui a légué un abondant dossier aux archives de Sainte-Sabine à Rome. Ce travail demandera donc d'être complétée dès que les archives seront de nouveau accessibles. Signalons d'ores et déjà l'intérêt de ce fond, qui n'a jamais fait l'objet d'études approfondies, pour l'histoire des missions antillaises et celle de l'ordre.

⁶⁹ En particulier : AGOP, série XIII, vol. 029 500 ; vol. 029 600-601 ; vol. 035 944, vol. 073 010, vol. 035 952.

⁷⁰ AGOP, série XIV 950, dossier Mercier.

⁷¹ Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique de la Martinique (1635-1648), Le clergé*, Fort-de-France, Société d'Histoire de la Martinique, 1984, 2 vols.

⁷² Le dossier AGOP série 029601, que nous citerons abondamment a été réuni par sœur Diane du Christ. Il s'agit de textes recopiés intégralement aux Archives départementales de Haute-Garonne, dans le fond des dominicains de Toulouse. Ce fond, en très mauvais état semble-t-il, est actuellement en cours d'inventaire : nous n'avons pas pu accéder aux originaux. Cette première présentation demandera donc d'être complétée dès que les archives seront de nouveau accessibles. Signalons d'ores et déjà l'intérêt de ce fond, qui n'a jamais fait l'objet d'études approfondies, pour l'histoire des missions antillaises et celle de l'ordre. Une partie de la copie de ce dossier se trouve aux Archives de Sainte-Sabine (AGOP XIII 029 601, Papiers Sœur Diane du Christ). Il nous a malheureusement été impossible d'accéder aux originaux, qui sont actuellement en cours de classement aux Archives de Haute-Garonne.

Au XVIII^e siècle, des dominicains français commencent la rédaction de *L'Année Dominicaine*, publiée de 1679 à 1716⁷³. Plusieurs auteurs se succèdent pour tenter de venir à bout de cette vaste entreprise dont l'objectif est de répertorier les dominicains qui ont le plus fait honneur à l'ordre, depuis sa fondation par saint Dominique de Guzman. Chaque volume correspond à un mois de l'année. La collection n'a pas été achevée et s'interrompt en octobre. Les individus y sont inscrits en fonction du jour de leur décès. On y trouve bien entendu des religieux dominicains et des moniales, mais aussi des laïcs, membres du Tiers-ordre. Les premiers cités sont ceux réputés les plus saints ou dont la vie a été reconnue particulièrement édifiante, même s'ils n'ont pas été officiellement canonisés. Viennent ensuite les religieux plus « mineurs », mais dont l'exemple peut servir à l'édification. Chaque nom est accompagné d'une notice plus ou moins étendue : de quelques lignes à plusieurs centaines de pages lorsqu'il s'agit d'un personnage aussi important que Thomas d'Aquin ou Catherine de Sienne. En règle générale, ces notices biographiques sont individuelles. Néanmoins, il existe des exceptions, notamment dans le cas des martyrs japonais, qui font l'objet d'une notice collective. L'étude de cet ouvrage offre des perspectives historiques fort riches et demeure une référence incontournable. Le tome consacré au mois de septembre évoque tout particulièrement les missions de l'ordre⁷⁴. Lors de la rédaction de ces milliers de notices, les auteurs ont fait preuve d'un certain sens critique, notamment en tentant de confronter leurs sources. Outre les martyrologes et ménologes, ils ont également employé des récits plus directs, notamment des mémoires rédigés à partir de témoignages et de sources venus des différents couvents de l'ordre, qui ont aujourd'hui totalement disparus⁷⁵. Les recherches menées à Sainte-Sabine ont aussi permis de retrouver quelques lettres échangées entre Rome et Jacques Lafon, un des rédacteurs de *L'Année Dominicaine*⁷⁶. La lecture attentive de ces notices et des « épîtres » qui introduisent l'ouvrage permet de mesurer l'importance accordée à la mission lointaine chez les Frères prêcheurs et d'essayer, comme nous l'avons déjà tenté par ailleurs, de dégager un modèle de missionnaire.

⁷³ Jean-Baptiste FEUILLET, Étienne-Thomas SOUEGES, Charles DE SAINT-VINCENT, Jacques LAFON, *L'Année dominicaine, ou les Vies des saints, des bienheureux, des martyrs... de l'ordre des F. F. Prêcheurs, pour tous les jours de l'année...*, Amiens, 1679-1716.

⁷⁴ Père Jacques LAFON de l'Ordre des F.F. Prêcheurs, *L'Année dominicaine ou Les vies des saints, des bienheureux, des martyrs et autres personnes illustres, ou recommandables par leur piété, de l'un ou l'autre sexe, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, pour tous les jours de l'année, avec un martyrologe, Seconde partie de septembre, dédiées aux Reverends Peres Freres du Convent de Toulouse*, à Amiens, chez Guislain Le Bel, 1710.

⁷⁵ Le lecteur peut consulter à ce sujet l'intervention du frère Augustin LAFFAY, en lien avec l'Institut Catholique de Paris, donnée le 29 mars 2008 et disponible sur le site internet du Centre du Saulchoir : « Une encyclopédie de la sainteté dominicaine au XVII^e siècle : *L'Année Dominicaine* ».

⁷⁶ AGOP, série XI, 11 300, f°270, f°294, Jacques Lafon, 1712.

1.c. Les Missions étrangères de Paris (MEP)

Fondées en 1658, les Missions étrangères de Paris ont surtout déployé leurs activités en Asie. Même si, sous l’Ancien Régime, cette Société n’a envoyé qu’un nombre relativement réduit de missionnaires, son rayonnement a été important et une étude s’impose. De plus, les archives à son sujet sont nombreuses et bien conservées. Une partie de ces documents, confisquée à la Révolution, se trouve aujourd’hui à la Bibliothèque nationale de France (Richelieu) et à la Bibliothèque Mazarine. Les Archives nationales possèdent encore des catalogues contenant la liste des missionnaires des MEP, avec des informations portant sur leurs origines géographiques, leurs éventuels grades universitaires, la date de leur départ⁷⁷.

Ces sources viennent compléter les papiers conservés par la Société elle-même. Le plus gros de la documentation se trouve encore dans les locaux du séminaire des Missions étrangères, rue du Bac à Paris. Les dossiers sont classés chronologiquement et contiennent surtout de la correspondance. Nous avons dépouillé l’ensemble des 26 dossiers de la série « Séminaire » qui recouvrent les années 1663-1773⁷⁸ en les complétant par l’analyse des volumes 114 à 121, qui regroupent des données au sujet des commencements du Séminaire. Les documents qu’ils contiennent sont de nature variée. Nous nous sommes particulièrement penchée sur la correspondance des directeurs du séminaire.

Les courriers des directeurs du séminaire des MEP envoyés à des ecclésiastiques parisiens ou provinciaux, permettent de mieux connaître les moyens et les réseaux dont ils disposaient pour recruter de nouveaux candidats. Ces informations sont complétées par l’analyse de la correspondance entre les supérieurs du séminaire et les vicaires apostoliques. Les directeurs fournissent de nombreuses indications sur les candidats qui s’apprêtent à partir pour l’Asie, sur leur caractère, leur cursus, les éventuels obstacles qui s’opposent à leur départ. Ils soulignent les difficultés grandissantes qu’ils rencontrent pour trouver de nouvelles recrues, notamment au début du XVIII^e siècle. On trouve également dans ces différents dossiers des textes plus spirituels, qui engagent une réflexion sur la notion même de mission et sur la vocation, à l’instar de ce long texte rédigé par un des supérieurs du séminaire des MEP, Jacques-Charles de Brisacier. Il y propose une série d’oraisons et de méditations sur la

⁷⁷ Arch. Nat., MM. 527.

⁷⁸ AMEP, « Séminaire », vol. 4 à vol. 29.

vocation missionnaire⁷⁹. Les papiers de certains vicaires apostoliques qui particulièrement marqué l'histoire des MEP ont été placés dans des dossiers à part : c'est le cas de Mgr François Pallu, évêque d'Héliopolis dont l'influence sur le séminaire fut très importante⁸⁰.

De leur côté, les missionnaires envoyaient bon nombre de recommandations ou de réflexions sur leur quotidien. Ils n'hésitent pas, en puisant dans leur expérience, à prodiguer des conseils sur la préparation nécessaire à ceux qui viendront les relayer. Ces lettres, destinées uniquement aux directeurs, font montre d'un réel esprit critique. Elles éclairent sous un jour nouveau les difficultés auxquelles les nouveaux arrivants étaient confrontés et les raisons pour lesquelles le désir missionnaire de certains d'entre eux pouvait s'essouffler, une fois parvenus sur le terrain. La longue lettre écrite par Jacques de Bourges, compagnon de Mgr Lambert de la Motte, mérite d'être signalée. Riche de son expérience acquise au cours de son voyage vers l'Asie, il y évoque avec beaucoup de perspicacité les qualités que devraient avoir un missionnaire et émet des suggestions au sujet de la formation des futurs ouvriers apostoliques⁸¹. Dans ces dossiers, se trouvent parfois des écrits plus personnels de missionnaires, notamment des lettres destinées à leur famille, ce qui permettra d'aborder un aspect mal connu du départ pour la mission lointaine, celui de la réaction des proches. Les courriers envoyés par François Pottier (1723-1792), futur évêque d'Agathopolis à ses parents adoptifs dans les années 1751-1753 en sont un remarquable exemple⁸². Les Missions étrangères de Paris ont eu le souci de construire leur propre histoire institutionnelle. C'est dans ce but qu'ont été rédigées quelques biographies édifiantes, comme celle de Mgr Lambert de la Motte, un des fondateurs des MEP⁸³.

Nous disposons également de documents plus administratifs, en particulier de catalogues recensant les noms de missionnaires, la date de leur départ, leur lieu de mission, leurs éventuels grades universitaires⁸⁴. Pour connaître le fonctionnement interne du séminaire, nous avons croisé les informations trouvées dans la correspondance des directeurs avec les différents projets de règlement et mémoires sur le séminaire, découvertes dans différents

⁷⁹ AMEP, vol. 20, f°673-692, Jacques-Charles de Brisacier, « Divers actes sur la vocation aux missions », vers 1736.

⁸⁰ AMEP, vol. 101 à 107, Mgr François Pallu.

⁸¹ AMEP, vol. 4, f°205-232, Jacques de Bourges, Surate, vers 1702.

⁸² AMEP, vol. 508.

⁸³ AMEP, vol. 122, « Vie de Lambert de la Motte », attribuée à Jacques-Charles de Brisacier, vers 1679-1685.

⁸⁴ AMEP, vol. 94, vol. 95 ; vol. 96.

dossiers. Le Coutumier du séminaire, daté du XVIII^e siècle a apporté un complément au faisceau d'informations ainsi obtenues.⁸⁵

1.d. Les archives de la Congrégation de la Propaganda Fide⁸⁶

La Congrégation pour la Propagande de la Foi a été fondée en 1622 par le pape Grégoire XV. Elle était chargée d'organiser l'activité missionnaire de l'Église dans le monde entier et de centraliser les informations venues de toutes les régions de mission. Elle est un passage indispensable dans toute enquête qui porte sur les missions. Les archives sont actuellement situées sur le Janicule, dans l'enceinte du *Collegio Urbano* et sont d'une très grande richesse. En ce qui concerne strictement notre sujet, les sources sont assez réduites. La *Propaganda Fide* n'était pas chargée du discernement de la vocation des candidats aux Indes. Cette charge revenait plutôt aux supérieurs locaux. Cependant, certains ecclésiastiques ont parfois choisi de demander leur départ directement à la Congrégation. Ces pétitions pour les Indes sont dispersées dans plusieurs fonds. On en trouve dans la série des *Scritture Originali riferite nella Congregazioni Generale* (SOCG), ce qui signifie que le contenu de ces documents a été étudié lors d'une *Congregazione Generale*, qui réunissait périodiquement les cardinaux de la *Propaganda Fide*. Les lettres les plus intéressantes, même si elles sont peu nombreuses, ont été envoyées par des prêtres séculiers⁸⁷ ou par des religieux de différents ordres, parfois assez inattendus : minimes⁸⁸, carmes⁸⁹, dominicains⁹⁰, capucins⁹¹, théatins et un moine bénédictin de l'ordre de Cluny⁹². Quelques autres pétitions pour les Indes ont été rangées dans la série des *Congressi*, qui rassemble les affaires de moindre importance, traitées

⁸⁵ AMEP, vol. 92.

⁸⁶ Nous nous appuyons sur la présentation proposée par Pierre HURTUBISE, Luca CODIGNOLA et Fernand HARVEY (ss. dir.), *L'Amérique du Nord française dans les archives religieuses de Rome, 1600-1922, Guide de recherche*, Laval (Canada), Éditions de l'IQRC, 1999, p. 81-93.

⁸⁷ APF, SOCG 606 f°41-42, Pierre Rebuffat, 1716.

⁸⁸ APF, SOCG 202 f°43-44, Claude et Antoine Olivier, 1660.

⁸⁹ APF, SOCG 603 f°217, Augustin de Jésus, 1716.

⁹⁰ APF, SOCG 636 f°685 et 689, Pierre Savornin, Théodore Gosseau, 1722.

⁹¹ APF, SOCG 633 f°258r, SOCG 634 f°24-25, François de Boën, 1722.

⁹² APF, SOCG 528 f°258, François Le Tellier de Bellefons, 1697.

hebdomadairement par le secrétaire et le préfet de la Propagande⁹³, notamment dans la sous-série des *Missioni*⁹⁴.

Bien qu'assez peu nombreuses, ces lettres sont un complément précieux à notre enquête. Elles sont souvent plus concises que les *indipetae* jésuites, mais leurs auteurs s'emploient parfois à développer une argumentation pour justifier la légitimité de leur demande. Nous tenterons donc, en ayant conscience des limites de ce corpus, d'établir certaines comparaisons avec les *litterae indipetae*.

2. Les imprimés

Notre inventaire ne saurait être complet si nous ne citons pas les sources imprimées. Une liste des ouvrages étudiés sera livrée à la fin de notre travail. Plusieurs types d'imprimés, que nous pourrions classer en six grandes catégories, ont été utilisés :

- les biographies, non seulement de saints ou de bienheureux officiellement reconnus par l'Église catholique⁹⁵, mais aussi celles de personnages plus obscurs, dont l'existence a été jugées suffisamment édifiante et vertueuse : c'est le cas d'Ignace Cotelendi⁹⁶ ou d'Anne-François de Beauvau⁹⁷. Dans ces deux cas, des versions manuscrites retrouvées dans des bibliothèques parisiennes viennent compléter les éditions imprimées⁹⁸. Les auteurs de ces ouvrages ont parfois travaillé en vue d'une éventuelle béatification. Ces textes visent à

⁹³ APF, Cong. America-Antille, vol. 1, f°452 et 461, Sébastien Bressy et Étienne Peirany (1735) ; Cong. 1, f°324-326, Jacques Le Tellier (1684).

⁹⁴ APF, Cong. Missioni vol. 1 f°5-6, Gaudron (s.d.) ; vol. 2, f°530 Jean et René Maubert (théatins, 1722) (voir annexe n°11) ; f°718-719, François Gautier de Seissan (bénédictin, s.d.) ; vol. 3, f°69-70, Élisée de Saint-Stanislas et Jean-Albert de Sainte-Thérèse (carmes, 1730) ; f°127-130, Anatole de Saint-Joseph (carme, 1731) ; f°90, Hippolyte Collet (récollet, 1730) ; f°252, Théodose de Sainte-Hélène (augustin, 1717) ; Jean André Julien de Movan (prêtre séculier, 1737) ; f°381-382, Félicien de Martiliat (récollet, 1740) ; vol.4, f°31-32, Bernard de Saint-Jean-de-Morienne (capucin, 1742), f°246-247, Romain Poncet de Saint-Marcel (augustin).

⁹⁵ Par exemple : Anne-Joseph DE LA NEUVILLE, *Vie de saint Jean-François Régis*, Paris, H-L Guérin, 1737. L'année de publication de l'ouvrage est aussi celle de la canonisation de François Régis.

⁹⁶ Gaspard AUGERI, *Vie de Monseigneur Ignace Cotelendi de la ville d'Aix, évêque de Metellopolis, Vicaire apostolique en la Chine Occidentale*, Aix, Charles David, 1673.

⁹⁷ Louis NYEL, *La vie du RP Anne François de Beauvau de la Compagnie de Jésus*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1682.

⁹⁸ Par exemple pour le jésuite Anne-François de Beauvau : nous avons retrouvé une version manuscrite (BnF, Fr. 13867, Nicolas ROGER, *La vie de l'humble Père Anne François de Beauvau de la Compagnie de Jésus*, manuscrit, s.d.), qui a ensuite servi à Louis NYEL pour rédiger une version imprimée (*La vie du Révérend Père Anne François de Beauvau*, Paris, Cramoisy, 1682).

l'édification de leurs lecteurs et doivent toujours être considérés dans cette perspective. Leur analyse permettra de compléter notre enquête sur la construction d'un modèle missionnaire. Par ailleurs, certaines biographies, notamment celles consacrées à saint François Xavier⁹⁹, au Père Marcel Mastrilli¹⁰⁰ ou aux martyrs du Japon¹⁰¹ ont été souvent à l'origine de nouvelles vocations pour les Indes. Une comparaison entre le discours des *indipetae* et le contenu de ces « Vies édifiantes » s'impose.

- Les ouvrages de prières et de dévotion : nous nous sommes particulièrement penchée sur les traités de dévotion à saint François Xavier¹⁰². Ils permettent d'évoquer le développement du culte du saint le plus souvent pris pour modèle par les missionnaires, tous ordres confondus. Nous ajoutons dans cette catégorie les manuels de retraite, moment important dans le discernement des vocations¹⁰³.

- Les sermons et panégyriques : des ouvrages entiers de sermons ont été publiés. Face à cette masse documentaire, nous avons sélectionné des thèmes précis, comme celui de la « Vocation des Gentils »¹⁰⁴, ou privilégié des moments liturgiques particuliers comme la Saint-Paul, la Saint-François-Xavier, la Saint-Dominique ou la fête de certains martyrs¹⁰⁵.

- Les manuels théoriques sur la mission : dans cette catégorie, nous rangeons les ouvrages consacrés entièrement ou en partie à la notion même de « mission » et aux méthodes missionnaires. L'ouvrage du capucin François de Toulouse¹⁰⁶ est un bon exemple. Bien qu'il

⁹⁹ Notamment : *Les miracles de S. François Xavier Apostre des Indes, traduit de l'italien du P. Bartoli, avec un discours sur la créance des Miracles*, Paris, Michel Le Petit, 1673 ; Dominique BOUHOURS, *La vie de saint François Xavier, apostre des Indes et du Japon*, Paris, Sébastien Mabre Cramoisy, 1682.

¹⁰⁰ *Histoire de la miraculeuse guerison, celeste vocation, missions apostoliques et glorieuse mort du Père Marcel François Mastrilli de la Compagnie de Jésus, fils du marquis de San Marsano, composée en espagnol par le R.P. Ignace Stafford et mise en françois par le R. P. Laurent Chifflet de la mesme Compagnie*, Douay, Vve Baltazar Bellere, 1640.

¹⁰¹ Signalons en particulier le récit qu'en fait Alexandre DE RHODES, *Histoire de la vie et de la glorieuse mort de cinq Pères de la Compagnie de Jésus qui ont souffert dans le Japon avec trois Séculiers en l'année 1643*, Paris, Sébastien et Gabriel Cramoisy, 1653.

¹⁰² Par exemple, *Abrégé de la vie de saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, avec une pratique de la devotion durant dix vendredis, en son honneur*, Paris, Urbain Coustellier, 1701 ; *Neuvaine à l'honneur de saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, Apôtre des Indes & du Japon*, Paris, Marc Bordelet, 1754.

¹⁰³ Père Claude JUDDE (S.I.), *Retraite spirituelle pour les personnes religieuses*, Paris, 1746.

¹⁰⁴ Nous étudierons en particulier « le sermon sur la Vocation des Gentils », prononcé par Fénelon en janvier 1687 dans la chapelle du séminaire des Missions étrangères de Paris.

¹⁰⁵ Notamment : Esprit Fléchier, Panégyriques et autres sermons, Paris, Jean Anisson, 1696 ; Bossuet, *Oraisons funèbres, suivies du sermon pour la profession de Mme de La Vallière, du panégyrique de saint Paul et du sermon sur la vocation des Gentils*, Paris, Mame, 1879.

¹⁰⁶ François DE TOULOUSE, *Jésus-Christ ou le Parfait Missionnaire*, Paris, Vve Thierry, 1662.

soit légèrement antérieur à la période étudiée, la consultation du livre de François Camus, évêque de Belley, était indispensable¹⁰⁷.

- Les ouvrages de théologie et de spiritualité : la compréhension de certains termes ayant beaucoup évoluée, notamment depuis Vatican II, il nous a semblé indispensable de recourir aux ouvrages de théologie de l'époque moderne lorsqu'il fallait traiter de notions clef comme celle de « vocation », d'« indifférence » d'« obéissance » ou de « salut ». Par ailleurs, nous nous sommes intéressée à des auteurs dont les enseignements théologiques ont influencé fortement les missionnaires. C'est le cas de l'œuvre du jésuite Louis Lallemant (1578-1635), dont la spiritualité mystique marqua bon nombre de missionnaires partis pour les Indes¹⁰⁸. Les *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola ont été bien entendu une des bases de notre réflexion, en particulier lors de l'étude des *indipetae*.

- Les éditions de livres sur l'état des missions se sont multipliées au cours des XVII^e et XVIII^e siècles. Régulièrement, les relations et les récits des martyres de missionnaires sont diffusés sur le territoire. Ils ont joué un rôle très important dans la naissance et l'affermissement du désir des Indes de nombreux candidats missionnaires et nous y aurons parfois recours. Même si les relations jésuites sont les plus connues et les plus répandues, nous aurons soin d'utiliser également les relations des autres ordres¹⁰⁹.

3. Les difficultés et les lacunes de ces sources

L'exposé que nous venons de faire parle de lui-même. Il met en exergue une grande inégalité dans la quantité et la qualité des sources étudiées pour chaque ordre. Celle de la Compagnie de Jésus dominant, notamment grâce à la variété de nature des documents : texte de nature purement administrative, correspondance, relations de mission etc. Les Missions

¹⁰⁷ François CAMUS, *Des missions ecclésiastiques*, Paris, Gervais Alliot, 1643.

¹⁰⁸ Père Pierre CHAMPION (S.I.), *La vie et la doctrine spirituelle du Père Louis Lallemant*, Lyon, Pierre Valfray, 1735.

¹⁰⁹ Pour les dominicains, citons notamment : *Relation du voyage du royaume d'Issiny, Côte d'Or, Païs de Guinée, en Afrique. La description du Païs, les inclinations, les mœurs, & la Religion des habitans : avec ce qui s'y est passé de plus remarquable dans l'établissement que les François y ont fait. Le tout exactement recueilli sur les lieux, par le R. Pere Godefroy Loyer, préfet Apostolique des Missions de FF. Prêcheurs, aux Côtes de Guinée en Afrique, Religieux du Convent de Bonne-Nouvelle de Rennes en Bretagne. Enrichie de figures en taille-douce.* A Paris, Chez Arnoul Seneuze et Jean-Raoul Morel, 1714, ainsi que les nombreuses relations écrites par le Père Jean-Baptiste Labat (1663-1738).

étrangères de Paris possèdent un fond important et relativement bien documenté. Les archives des Dominicains et surtout celles des Capucins ont souffert plus que les autres des dispersions et des destructions révolutionnaires. Ces derniers ont pourtant eu une activité missionnaire très importante, tant en Europe que dans les « Indes », notamment dans les régions du Levant. Toutefois, les archives concernant le sujet des « vocations missionnaires » sont relativement pauvres, surtout en ce qui concerne la seconde partie du XVII^e siècle et le XVIII^e siècle. Certaines périodes sont ainsi mieux renseignées que d'autres. Les archives sont nombreuses sur la première mission au Maranhão, en 1611¹¹⁰. Les historiens connaissent le fonctionnement des missions capucines sous le règne de Louis XIII, notamment les années pendant lesquelles le Père Joseph du Tremblay est préfet des missions¹¹¹. Les conflits apparus au sujet de sa succession ont eux aussi été bien mis en évidence. Par la suite, la documentation se fait plus rare. Les archives de la *Propaganda Fide* apportent certes des renseignements, mais on possède finalement assez peu de éléments sur les moyens du recrutement ou bien encore sur le profil des missionnaires choisis. Jean Mauzaize, dans sa thèse sur les Capucins de la province de Paris, avait déjà été confronté à ce problème. Il l'impute en grande partie aux destructions liées à la Révolution française¹¹². La visite au *Collegio San Lorenzo da Brindisi*, qui regroupe les archives centrales de l'ordre s'est révélée pratiquement vaine. En dépit de l'importance des Capucins, nous n'avons pas réussi à rassembler de matériaux suffisants pour faire une comparaison avec la Compagnie de Jésus ou les MEP. Nous avons donc choisi de privilégier, avec les Frères prêcheurs, un ordre sans doute moins actif au niveau des missions *ad gentes*, mais mieux documenté. D'autres ordres missionnaires, comme les carmes, n'avaient pas suffisamment d'archives pour permettre une étude plus approfondie.

¹¹⁰ En 1611, François de Rasily, lieutenant général du roi, est chargé d'établir une colonie française au Brésil. Marie de Médicis demande aux capucins de Paris d'y envoyer quelques missionnaires afin d'évangéliser les indiens Topinambas. Pour des raisons politiques, la mission tourna court dès 1616. Mais cette tentative demeura célèbre, notamment grâce à la publication de plusieurs relations. (*Histoire de la mission des Pères Capucins en l'isle de Maragan et terres circonvoysines, où est traicté des singularitez admirables et des meurs [sic] merveilleuses des Indiens habitans de ce pais avec les missives et avis qui ont esté envoyez de nouveau par le R.P. Claude d'Abbeville*, Paris, chez Huby, 1614 ; Yves d'Évreux, *Suite de l'histoire des choses plus memorables aduenües en Maragan, és années 1613. & 1614*, Paris, chez Huby, 1615).

¹¹¹ François Le Clerc du Tremblay, baron de Maffliers (1577-1638) entre chez les Capucins en 1599, sous le nom de Joseph de Paris. Il réforme l'abbaye de Fontevraud, fonde les Filles du Calvaire, organise d'importantes missions chez les protestants du Poitou et occupe des fonctions importantes au sein de l'ordre. Il a également une action diplomatique et politique de premier plan en devenant le principal collaborateur de Richelieu. Après avoir rêvé d'entreprendre une grande croisade contre les Turcs, il abandonne ce projet. À partir des années 1622, il prend en main l'organisation de missions lointaines, notamment celles du Levant. Consulter à ce sujet : Benoist PIERRE, *Le Père Joseph, l'Éminence grise de Richelieu*, Paris, Perrin, 2007.

¹¹² Jean MAUZAIZE, *Le rôle et l'action des capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVII^e siècle*, Thèse pour le doctorat d'Histoire, Université de Paris IV, 1977, p. VI-VII.

Une des principales difficultés de notre travail, qui se voudrait comparatif, réside dans ce déséquilibre, qui fausse quelque peu les données. Les Jésuites ne sont en effet pas les seuls à travailler sur le terrain des missions, même s'ils sont - et c'est déjà en grande partie le cas à l'époque moderne - les plus visibles. Leur activité a donc sans cesse tendance à éclipser celle des autres ordres. Il faut donc tenter de rendre à chacun de ces ordres leur juste place dans le paysage missionnaire.

L'autre problème que nous avons rencontré est celui de la fiabilité des sources et de leur interprétation. L'ensemble du corpus des documents glanés au cours de nos recherches, a été essentiellement produit par des religieux ou des ecclésiastiques et beaucoup d'entre eux ont une visée édifiante. Ils obéissent naturellement à certains *topoi* qu'il nous faudra dégager et analyser¹¹³. Les biographies de religieux, notamment des saints les plus vénérés, outre leur caractère fortement hagiographique, ne sont pas toujours rédigées à partir de sources de première main. Elles sont parfois des réécritures et des reprises d'ouvrages plus anciens. Dès lors, la même erreur peut se trouver répétée à de très nombreuses reprises. Il est impératif de recourir à d'autres documents pour vérifier et recouper les affirmations de chacun, sources qui, hélas, n'existent pas toujours. Néanmoins, ces *Vies*, surtout celles écrites dans la deuxième moitié du XVII^e siècle ont un atout considérable. Leurs auteurs prennent parfois soin de transcrire intégralement leurs sources. C'est le cas d'une biographie manuscrite consacrée à Ignace Cotelendi et rédigée dans les années 1665-1670. Une partie du texte est en fait une retranscription pure et simple de la correspondance entre Cotelendi et ses proches - parents, amis, directeurs spirituels- ou de témoignages écrits de personnes l'ayant connu de son vivant. Il s'agit peut-être d'un travail préparatoire en vue d'un éventuel procès en béatification. Les originaux de ces lettres étant perdus, il est difficile de déterminer si l'auteur du manuscrit y a effectué des coupures ou des transformations. Mais il n'empêche que ces biographies, même si leur utilisation demeure délicate, sont l'ultime trace de documents qui ont aujourd'hui disparu¹¹⁴.

¹¹³ Deux études récentes nous y aideront particulièrement : Éric SUIRE, *La sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e-XVIII^e siècles) d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisation*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001 ; Philippe MARTIN, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Cerf, 2003.

¹¹⁴ Gaspard AUGERI, Prédicateur ordinaire du Roy, *La vie de Monseigneur Ignace Cotelendi de la ville d'Aix, évêque de Métellopolis, Vicaire Apostolique de la Chine Occidentale*, Aix, chez Charles David, 1673. Bibl. Maz., Man. 1953, Anonyme, *Brief recueil des pratiques de vertus et autres de la vie et exercices de piété que feu Monseigneur Ignace Cotelendi évêque de Métellopolis a pratiquées depuis sa naissance jusques à son voyage pour la Chine, ensembles plusieurs attestations de plusieurs personnes qui confirment lesdites pratiques*, s.d., s.l.

Par ailleurs, nous n'avons pas eu le temps de faire une enquête dans les dépôts d'archives provinciaux français. Une visite exhaustive des Archives départementales françaises concernées aurait pris plusieurs années, les postulants aux Indes étant dispersés sur l'ensemble du territoire. Il n'est pas du tout certain que cette prospection aurait donné des résultats convaincants. Les quelques recherches effectuées dans les Archives départementales de l'Orne sur le collège des Jésuites d'Alençon ont été vaines. Dans celles de la Sarthe, qui possèdent un petit fonds sur le collège de La Flèche, les résultats n'ont pas été beaucoup plus probants. La tentative que nous avons faite dans les Archives de Seine-Maritime a été peu fructueuse, bien que Rouen soit une ville importante dans l'histoire missionnaire, notamment en raison de ses liens avec le Canada et de la présence de nombreux couvents et collèges tenus par des religieux.

Notre approche se situe avant tout à l'échelle de l'individu. Aussi, avons-nous tenté de retracer certains itinéraires, en cherchant à comprendre le cheminement qui les a poussés à formuler un jour la demande de partir, les influences et les événements qui ont pesé sur leur choix. Ce travail au niveau individuel nous a encouragé à ne pas nous intéresser à un ordre en particulier, mais à privilégier, autant que faire se peut, une approche « trans-ordres ». Ce choix permet de rompre avec un certain type historiographie, qui privilégie généralement l'étude d'un ordre en particulier. Elle offre la possibilité de redécouvrir ces différents ordres dans leur proximité, leur concurrence mais aussi leur proximité et leurs convergences. La construction d'une base de données informatique s'est donc avérée nécessaire. Nous nous sommes bien entendu intéressée à des hommes qui sont effectivement partis pour la mission lointaine, en essayant également de savoir s'ils avaient persévéré dans leur nouvelle fonction. Mais beaucoup de candidats aux Indes ont vu leurs espoirs déçus et n'ont jamais obtenu l'autorisation de partir. Il s'agit alors de savoir comment ils sont parvenus à adapter leurs désirs missionnaires avec les exigences de leurs supérieurs et les besoins de leur ordre¹¹⁵.

¹¹⁵ Gian Carlo ROSCIONI, *Il desiderio delle Indie, Storie, sogni e fughe dei giovani gesuiti italiani*, Milano, Einaudi, 2001.

PREMIERE PARTIE :

GENESE DU DESIR DES « INDES »

Chapitre 2 :

La naissance de la vocation pour les missions

0. Introduction

Chaque courrier envoyé au Général ou à la *Propaganda Fide* pour demander à aller aux Indes est le résultat d'un cheminement personnel et unique qui dure parfois depuis plusieurs années. Pour mieux saisir cette réalité individuelle, nous avons choisi de commencer notre étude en analysant plus en profondeur la genèse de la vocation missionnaire de deux d'entre eux : Anne-François de Beauvau (1617-1669), de la Compagnie de Jésus, et Ignace Cotelendi (1630-1662), des Missions étrangères de Paris. Ni l'un ni l'autre n'ont fait carrière dans les Indes. Le premier n'a même pas obtenu la permission d'y aller, tandis que le second est décédé avant d'être parvenu sur le terrain. Cependant, les différents documents rassemblés à leur sujet permettent d'entrevoir certaines influences ou certaines médiations qui ont autorisé l'affermissement de leur vocation missionnaire. Les parcours qu'ils ont suivi sont pourtant bien différents : ils n'ont pas le même âge au moment de leur demande, n'ont pas vécu dans les mêmes lieux, ne sont pas issus du même milieu social, ont choisi des états de vie différents. Beauvau, marié puis jésuite, est une sorte d'exception, tandis que Cotelendi a un cursus beaucoup plus « traditionnel ». Pourtant, des similitudes existent. Ces deux récits nous permettent d'ores et déjà de saisir certains traits « typiques » d'une vocation missionnaire à l'époque moderne, que nous ne cesserons de retrouver par la suite.

1. Anne-François de Beauvau (1617-1669) : le parcours atypique d'un gentilhomme lorrain

1.a. Présentation des sources

En décembre 1661, le Père Anne-François de Beauvau envoie une lettre *indipeta* au Préposé général de la Compagnie de Jésus, Goswin Nickel. Ce document a retenu notre attention, car il se démarque du contenu habituel des *indipetae*. En effet, avant de formuler sa demande pour les Indes, le Jésuite commence par remercier le Général d'être intervenu en sa faveur auprès du pape, afin de faciliter son accès à la Compagnie de Jésus.

« Si non me latuissent praeterita Paternitatis Vestrae erga me benefecia apud Summum Pontificem, non adeo tarde humillimam gratitudinem meam ei patefecissem. Sed Deus, ni fallor, rem ita deposuit, ut cum priori huic satisfacerem debito, reverentiam filii, etiam et subditi demissionem P(aternitatis) V(estra) exhiberem. Et certe faustum esse mihi omen iudico, quod Paternitas Vestra voluerit negotii mei satagere [...] »¹.

Il fait ensuite allusion à un « mouvement céleste » qui l'a poussé à solliciter son admission dans la Société et à son désir de partir prochainement pour les Indes :

« Dicam Pat(ernita)ti V(estr)ae quod eodem motu coelesti, quo me Deus ab annis decem vocavit in sanctam suam Soc(ietat)em ita me ad Indicam missionem impulerit ; ut re tota diligentissime explorata a Reve(rend)o Pa(tr)e nostro Rectore, tunc conscientiae meae moderatore, tandem post duos examinis annos, mihi potestatem fecerit votum huius missionis emittendi. Hoc igitur flagrantissimo desiderio Soc(ietat)em ingressus sum, et aditum eius a Re(veren)do admodum Patre n(ostr)o G(enera)li postulando, in hunc finem expetivi. Eum iterum, ad pedes Pat(ernitatis) V(estrae) humillime provolutus fiducialiter expono ; illam ardentissime, et quam possum submissime depraecans, ut votis saepe numero quotidie iteratis annuat, quae magis ac magis effervere, et intime sentio adaugeri. [...] »²

¹ ARSI, FG 757 n°43, Anne-François de Beauvau, Nancy, 5 décembre 1661 : « Si les bienfaits passés que votre Paternité a eu pour moi auprès du Souverain Pontife ne m'avaient pas été cachés, je ne lui aurais pas témoigné aussi tardivement mon humble gratitude. Mais Dieu, si je ne m'abuse, a arrangé les choses de telle sorte que lorsque j'aurai satisfait cette première dette, je montrerai encore à votre Paternité le respect d'un fils et l'abaissement d'un subalterne ». Pour le confort de la lecture, nous proposons en notes les traductions françaises des citations latines. Elles ne sont données qu'à titre indicatif et peuvent être sujettes à des corrections.

² *Ibid.* : « Je voudrais dire à votre Paternité que ce mouvement céleste qui, il y a dix ans, m'appela dans sa sainte Compagnie, me poussa de même vers la mission indienne. Cette chose ayant été très attentivement vérifiée par notre révérend Père Recteur, alors mon directeur de conscience, après encore deux ans d'examen, il me donna l'autorisation de prononcer un vœu pour ces missions. J'entrai donc dans la Compagnie avec ce désir très

Lorsqu'il rédige cette supplique, Beauvau vient d'être ordonné prêtre. Âgé de quarante-quatre ans, il réside au noviciat de Nancy et attend de pouvoir commencer sa formation jésuite. Le parcours d'Anne-François de Beauvau, que nous allons tenter de retracer ici, est certes atypique mais possède tout de même certains points communs avec celui de bon nombre de postulants pour les Indes. Ce gentilhomme, marié et père de famille, se convertit soudainement dans les années 1650. Une dizaine d'années plus tard, il obtient exceptionnellement la permission d'être ordonné et d'entrer dans la Compagnie de Jésus.

Outre cette lettre *indipeta* que nous avons citée précédemment, nous disposons de plusieurs autres sources. La première est conservée à la Bibliothèque nationale de France. Il s'agit d'un ouvrage manuscrit non daté de 316 pages, intitulé, *La vie de l'humble Anne-François de Beauvau, de la Compagnie de Jésus*. Une note précise : « C'est l'original sur lequel le P. Nyel a composé la vie du P. de Beauvau. Il est moins bien écrit, mais plein d'une infinité de choses que l'on est ravi de savoir et qui marque la vertu du père. L'auteur est le P. Nicolas Roger³ qui a été Provincial de Champagne et qui a gouverné longtemps le P. de Beauvau »⁴. La seconde source est donc l'ouvrage du Père Louis Nyel⁵, *La vie du Révérend Père Anne-François de Beauvau*, publié en 1682 et réédité en 1683⁶. La version de Roger et celle de Nyel sont très proches. Le Père Nyel a cependant procédé à certaines modifications, en réécrivant certaines phrases et en éliminant des passages⁷.

Le Père Louis Lempereur reprend, en 1698, une partie des éléments de cette biographie dans un nouvel ouvrage, *Vie d'une sainte et illustre famille de ce siècle*, dans

brûlant, et en demandant au très révérend Père Général le droit de pénétrer dans la première, je cherchais à obtenir l'accomplissement du second ». L'intégral de la lettre a été reproduit en annexe (N°1).

³ Le Père Nicolas Roger (1602-1679), admis dans la Compagnie en 1619, fut à trois reprises recteur dont deux fois à Pont-à-Mousson (1649-1652 et 1668-1671) et supérieur de la Province de Champagne de 1655 à 1658 puis de 1664 à 1668. Il connaît personnellement Anne-François de Beauvau pour avoir été son directeur spirituel puis son recteur au noviciat de Nancy.

⁴ BnF, Fr. 13867, Nicolas ROGER, *La vie de l'humble Père Anne François de Beauvau de la Compagnie de Jésus*, manuscrit, s.d.

⁵ Louis NYEL (1622-1685) entra dans la Compagnie en 1640 et fit profession en 1651. Il fut tour à tour professeur d'humanités, de rhétorique, de philosophie, de mathématiques, puis de théologie. Il exerça également la charge de maître des novices et de provincial de Champagne, ainsi que confesseur du duc d'Orléans. Il résida plusieurs années au collège de Pont-à-Mousson et au noviciat de Nancy, en même temps que le Père de Beauvau. Les deux hommes se sont donc connus. (Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, tome V, Bruxelles/ Paris, O. Schepens - A. Picard, 1894)

⁶ Louis NYEL, *La vie du Révérend Père Anne François de Beauvau*, Paris, Cramoisy, 1682. L'ouvrage fut traduit en italien par Annibale ADAMI (SI), *Vita del Padre Anna Francesco di Bovo*, Bernabo, Roma, 1684.

⁷ Le Père Louis Nyel confirme d'ailleurs s'être largement inspiré du travail du Père Roger : « Pour le découvrir, je me suis servy des mémoires qu'en a laissé le Père N. Roger son premier Directeur, qui estoit bien capable de juger de l'interieur d'un homme spirituel, estant luy-mesme fort spirituel [...] » (Louis NYEL, *Vie du Révérend...*, op. cit., Préface).

lequel il dresse les portraits de différents membres de la famille Beauvau⁸. La version qu'il donne de la vie d'Anne-François de Beauvau est considérablement embellie et lissée par rapport aux versions de Roger et de Nyel. Enfin, sœur Marie Joseph de Beauvau, religieuse à la Visitation, publie un recueil de « lettres édifiantes », écrites par son père et destinées à divers proches, amis, parents. Les originaux ayant eux aussi disparu, il n'est pas possible d'établir une critique de ce recueil⁹.

Ce personnage a été peu étudié jusqu'à présent, mis à part des notices réalisées au XIX^e siècle. En 1856, Dumont, dans une *Histoire des fiefs de la seigneurie de Commercy*, lui consacre quelques pages à la tonalité résolument anticléricale. Selon lui, Beauvau, victime d'une éducation austère, est l'exemple même des déviances auxquelles peuvent mener une dévotion aveugle et outrée¹⁰. À l'opposé, d'autres historiens se contentent de reprendre quasiment mots pour mots la biographie de Lempereur, en brochant parfois sur les faits pour les améliorer¹¹. Demeurant dans la plus pure tradition hagiographique, ils présentent la vie de Beauvau comme un « des plus exemples les plus héroïques de détachement et de ferveur que le XVII^e siècle ait offert au monde »¹².

Nous l'avons dit plus haut, la principale difficulté de ces sources tient à leur nature. Elles appartiennent toutes à la littérature dévote et doivent donc être considérées avec les précautions et les réserves qui s'imposent. Philippe Martin a analysé la structure de l'ouvrage de Louis Nyel. Le plan général de l'ouvrage est caractéristique des biographies édifiantes rédigées au même moment : le livre commence par le récit de la jeunesse et de la vie séculière de Beauvau, puis décrit son existence après son entrée dans la Compagnie de Jésus. Dans une troisième partie, l'auteur évoque la vie intérieure du religieux et fait l'étalage de ses vertus. Enfin, Nyel insiste sur les qualités spirituelles du Jésuite, son humilité, son amour de Dieu. Le lecteur peut ainsi trouver dans les différentes actions et vertus de Beauvau un modèle concret qu'il doit tenter d'imiter¹³. Dans sa préface, le Père Nyel revendique la véracité des faits qu'il

⁸ P. L. de la Compagnie de Jésus, *Vie d'une sainte et illustre famille de ce siècle, dédiée à Son Altesse Royale la Duchesse de Lorraine*, Paris, chez la Veuve de Robert Pépie et Nicolas Pépie, 1698. Dans son ouvrage, L'Empereur retrace l'histoire d'Anne-François de Beauvau, Marguerite de Raigecourt, son épouse, et deux de leurs enfants.

⁹ *Recueil de quelques lettres spirituelles et édifiantes du R. Père Anne François de Beauvau, de la Compagnie de Jésus*, à Nancy, chez Nicolas Baltazard, s.d.

¹⁰ Charles-Emmanuel DUMONT, *Histoire des fiefs et des principaux villages de la seigneurie de Commercy*, tome 1, Nancy, A. Dard, Paris, Derache, 1856, p. 257-258.

¹¹ Notamment : J.P. OUVREAU, « Notices historiques sur les hommes qui ont illustré le nom de Beauvau », *Mémoires de la Société d'agriculture, Sciences et Arts d'Angers*, vol. 5, Angers, Imprimerie Cosnier & Lachèse, 1854, p. 75-77.

¹² H. LEFEBVRE, « Manonville et ses seigneurs », *Mémoires de la société d'archéologie lorraine et du musée historique lorrain*, tome XLI, 1866, p. 242-244.

¹³ Philippe MARTIN, *Une religion des livres...*, *op. cit.*, p. 404-409.

avance dans son récit : « [...] Je ne pretens faire icy qu'un simple recit de la vie du Pere de Beauvau d'un stile uny, sans affectation d'ornemens, sans cacher ses defauts, sans faire tant de reflexion, que je laisse à la pensée de ceux qui seront capables de les faire, qui les trouveront meilleurs quand elles seront de leur façon ». Mais force est pour lui de reconnaître que l'ouvrage a une visée édicatrice : « J'ay pourtant crû qu'il me seroit possible de m'eslever un peu plus aux deux derniers Livres, pour toucher mieux ses vertus eminentes & ses hauts sentimens, sans toutefois donner dans le Panegyrique »¹⁴.

Deux certitudes d'abord ont guidé notre réflexion. L'*indipeta* dont nous avons parlé au début de ce chapitre prouve que le Père de Beauvau a effectivement demandé à partir aux Indes, alors qu'il se trouvait au noviciat. Par ailleurs, nous savons grâce à un acte notarié, que le 11 décembre 1662, il renonce officiellement à tous ses biens en faveur de deux de ses enfants, tout en en laissant l'usufruit à son épouse¹⁵. Nous avons alors cherché dans les deux biographies dont nous disposons les éléments qui pourraient permettre d'éclairer la genèse de cette curieuse vocation pour les Indes.

1.b. Éléments biographiques

Anne-François de Beauvau naît en 1613 au château de Noviant, situé à une quinzaine de kilomètres de Pont-à-Mousson. Il est membre d'une famille de la vieille noblesse d'épée, originaire de la région d'Angers, installée ensuite en Lorraine. Fils unique du marquis Jean de Noviant, bailli de Bassigny et sénéchal du Barrois, et d'Antoinette d'Urre de Bessière, il reçoit l'éducation traditionnelle d'un jeune gentilhomme¹⁶. L'atmosphère familiale dans laquelle il grandit paraît toutefois très pieuse. Ses parents, convaincus que la naissance de leur fils est due à l'intercession de saint François de Paule, lui font porter l'habit des minimes jusqu'à l'âge de sept ans. Sa mère semble particulièrement fervente et dévote.

Le jeune garçon est d'abord élève au collège des Jésuites de Pont-à-Mousson, puis à Reims et Dijon. D'après Louis Nyel, il aurait eu pendant sa jeunesse le désir d'entrer dans la

¹⁴ Louis NYEL, *La Vie du Reverend...*, *op. cit.*, Préface.

¹⁵ Charles-Emmanuel DUMONT, *Histoire des fiefs...*, *op. cit.* p. 256-257.

¹⁶ François Alexandre AUBERT DE LA CHESNAYES DES BOIS, *Dictionnaire de la noblesse, contenant les Généalogies, l'Histoire et la Chronologie des Familles nobles de France, l'explication de leurs armes & l'état des grandes terres du Royaume, aujourd'hui possédées à titre de Principautés, Duchés, Comtés, Marquisats, Vicomtés, Baronnies, &ct, soit par création, par héritages, alliances, donations, substitutions, mutations, achats ou autrement*, Tome II, Paris, V^{ve} Duchesne, Durand et l'Auteur, 1771, p. 112.

Compagnie. Il y aurait renoncé sans trop de difficulté, cédant ainsi à la volonté de son père qui se refuse à voir son fils unique entrer en religion. Anne-François de Beauvau parachève ensuite son éducation en fréquentant l'Académie à Paris, puis part en Flandre, au service du comte de Fontaine, pour apprendre le maniement des armes.¹⁷ L'administration de ses terres et des problèmes de santé le contraignent à rentrer en Lorraine. Sa mère décide de le marier en juillet 1637 à Marguerite de Raigecourt, elle-même issue d'une famille de militaires lorrains. Deux filles et deux garçons naissent de cette union. Jusqu'à présent, rien ne permet de distinguer Anne-François de Beauvau de ses pairs :

« Car quoy qu'il ne souffrît point de desordre chez luy, & que dans sa personne, on ne pût luy reprocher de grands vices, & mesme qu'il eût de la pieté, une grande dévotion à la sainte Vierge, & une fidelité exacte à frequenter les Sacremens tous les mois, neanmoins les fausses maximes du monde, l'amour des compagnies, dont les charmes sont si dangereux pour l'innocence, la vanité, l'ambition, la recherche excessive des satisfactions du corps estoient en luy comme autant d'éloignemens de la perfection à laquelle Dieu le destinoit »¹⁸.

Pendant un temps, il aurait même éprouvé même une véritable aversion pour les Jésuites depuis que ceux-ci ont refusé de venir prêcher à Noviant. Il finit cependant par revenir peu à peu sur ses sentiments, surtout après que l'un de ses fils a été guéri par un membre de la Compagnie doué en médecine. Nyel décrit en fait l'existence de Beauvau comme un « combat perpétuel » entre ses bonnes dispositions à la piété et des inclinations contraires. Les événements s'accélèrent lorsque Beauvau, sur les conseils d'un prêtre de ses amis, décide de faire, en 1652, une retraite chez les Jésuites de Pont-à-Mousson. Il commence les Exercices spirituels d'Ignace de Loyola. Cet épisode marque un véritable tournant dans son existence. La méditation sur la mort, prévue dans la première semaine des *Exercices*, le bouleverse intérieurement.

« La meditation sur la mort le toucha vivement, luy representant d'une maniere sensible, que la mort est inevitable, qu'elle ne peut estre fort eloignée, de temps de cette vie coulant si vite, qu'elle est mesme plus proche qu'on ne croit & qu'elle nous surprend presque toûjours, [...]. Mais ce qui le fit fremir d'horreur fut de considerer la fin des méchans, qui ne voyent pas au de là de la mort qui est si proche d'eux, qu'une terrible attente des jugemens de Dieu & une eternité de peines, dans laquelle ils sont prêts à entrer. [...] »¹⁹.

¹⁷ Dans les années 1630, la Lorraine n'est pas encore rattachée à la France.

¹⁸ Louis NYEL, *La vie du Révérend ...*, op. cit., p. 14.

¹⁹ *Ibid.*, p. 20-21.

La méditation sur « fin des méchants » est en effet, dans les Exercices, un des premiers temps de la conversion²⁰. Ignace invite à imaginer, en faisant appel à ses cinq sens, l'enfer : flammes, cris, blasphèmes, odeurs de soufre et de pourriture, amertume... Cet exercice, qui permet d'éveiller chez l'exercitant la crainte du supplice final, est une des premières étapes vers la conversion²¹. Les conséquences de cette « transformation intérieure » sont immédiates. À en croire le récit de Nyel, Beauvau choisit, d'un commun accord avec son épouse, de vivre en gentilhomme chrétien modèle. Tout en se consacrant à l'éducation religieuse de ses enfants et de son personnel, il passe une bonne partie de sa journée en oraison et en lectures pieuses. S'il se préoccupe toujours de ses affaires et de la tenue de sa maison, il se détache peu à peu de tout ce qui pourrait devenir un obstacle entre lui et Dieu, renonçant notamment à se battre en duel. Il multiplie les aumônes, réduit le nombre de ses repas, pratique régulièrement le jeûne, porte un cilice, s'inflige la discipline, fuit les mondanités et les conversations profanes. Il décide également de retrancher tout luxe de son existence et d'intensifier sa pratique religieuse : désormais, il communie tous les huit jours et décide de faire chaque année les Exercices d'Ignace de Loyola. Sa femme suit son exemple et se plie, elle aussi, à ce nouveau mode de vie. Quant à ses enfants, ils semblent suivre la voie tracée par leurs parents : un de ses fils entre chez les Jésuites en 1660 et sa fille aînée devient visitandine à Pont-à-Mousson. Sa seconde fille, mariée au comte de Vianges, conserve toute sa vie un grand intérêt pour les missions. Les archives de la Compagnie de Jésus révèlent par exemple qu'en 1705, elle signe un contrat avec le procureur du collège de Pont-à-Mousson par laquelle elle établit une rente de cinquante livres tournois, destinée à l'entretien de deux missionnaires²². Après le décès de son mari, elle entre à son tour, vers 1710, à la Visitation.

Cependant, cette vie quasi monastique ne satisfait pas encore Anne-François de Beauvau : « Enfin, il semblerait qu'il ne manquât rien à son bonheur, & cependant, il n'est pas content, et il cherche du repos dans un abandon effectif de toutes choses »²³. Quelques mois plus tard, une seconde retraite chez les Jésuites de Pont-à-Mousson est l'occasion de franchir une étape supplémentaire dans son renoncement progressif au « monde ». Beauvau décrit lui-même son expérience dans une lettre écrite sur la demande du recteur du Noviciat de Nancy :

« Le Samedi pendant l'octave de la Visitation, l'an 1652. Estant à genoux dans la tribune au fonds de l'Eglise des Peres Jesuites à Pont à Mousson, regardant les

²⁰ Voir Jean DELUMEAU, *L'aveu et le pardon, Les difficultés de la confession XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1992.

²¹ Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels...*, *op. cit.*, n°64-72, p. 90-93.

²² ARSI, Instit. 154, f°382-383.

²³ Louis NYEL, *La vie du Révérend ...*, *op. cit.*, p. 65-67.

images de saint Ignace & de saint François Xavier, représentées dans un étendard qui pend à la voûte, je me sentis subitement inspiré d'entrer dans la Compagnie de Jésus & de m'y sacrifier au service des Missions de l'Inde Orientale, sans avoir contribué en aucun manière à cette pensée : l'inspiration de Dieu & mon consentement ne furent séparés d'aucun instant que je puisse comprendre, bien que je considérais la seule vocation pour l'Inde avec quelque réflexion, néanmoins si subite, que je ne puis l'exprimer comme je voudrais, et ensuite de cette veüe, ma volonté fut tellement emportée & si fort affermie dans ce dessein, que depuis elle n'a jamais chancelé »²⁴.

L'insistance de Beauvau sur la simultanéité de « l'inspiration de Dieu » et de son propre consentement est tout à fait caractéristique des Exercices. Ignace recommande en effet de distinguer avec précision le moment auquel arrive la consolation, afin de savoir si elle est produite par Dieu ou si elle est une tromperie de l'esprit ou de Satan.

« Quand la consolation n'a pas de cause²⁵, il ne peut certes pas y avoir d'illusion en elle, puisqu'elle est de Dieu seul, vérité suprême, comme il a été dit ; mais la personne spirituelle à qui Dieu accorde cette consolation doit considérer et discerner avec vigilance et attention, d'un côté, le temps lui-même de la consolation présente et, de l'autre, le temps qui suit, où l'âme reste fervente, dévote et dilatée par les faveurs de la consolation précédente et par ses suivantes. Souvent, en effet, dans ce second temps soit par lui-même ou par un raisonnement sur les ressemblances et les conséquences qu'il a puisées dans des concepts et des jugements préétablis, soit instruit par le bon esprit ou agité par le mauvais, il a coutume de former des projets et avis différents qui ne sont pas donnés par Dieu. C'est pourquoi ils ont besoin d'un examen mûr et répété avant qu'on ne leur accorde crédit ou qu'on ne les mette à exécution »²⁶.

Toutefois, la situation familiale de Beauvau oppose un obstacle de taille à son projet. Il est toujours marié, a des enfants à charge et ne peut décemment souhaiter le décès de la marquise... Le problème semble donc insoluble : « Je ne sçavois pas encore qu'il y eut d'autre moyen que la mort, qui pût me separer d'une chere epouse qui arrestoit mes desseins »²⁷. Aussi, doit-il se contenter de faire une sorte de promesse écrite par laquelle il s'engage à entrer dans la Compagnie et partir aux Indes dès qu'il le pourra.

²⁴ *Ibid.*, p. 32-33.

²⁵ Cf. Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, dans *Écrits*, présentés par Maurice GIULIANI (ss. dir.), Paris, Desclée de Brouwer, 1991, n°330 : « Il appartient à Dieu seul d'apporter à l'âme une consolation sans qu'il y ait de cause précédente, parce que c'est le propre du Créateur d'entrer, de sortir, de mouvoir l'âme et de l'attirer à l'amour de sa divine Majesté. Je dis : sans qu'il y ait de cause, c'est-à-dire sans qu'il y ait de sentiment ni de connaissance préalable d'un objet à cause duquel parviendrait à nous la consolation divine par l'intermédiaire d'actes de l'intelligence et de la volonté. [...] », p. 233. Sur la question de la « consolation sans cause », lire Pierre-Antoine FABRE, « La circulation de la force dans les *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola », *RSCr*, 7, 1-2010.

²⁶ *Ibid.*, n°336, p. 237.

²⁷ BnF, Fr 13867, Nicolas ROGER, *Vie de l'humble...*, *op.cit.*, p. 53

1.c. Un environnement favorable à l'éclosion d'une vocation missionnaire

En dehors de ce moment particulier pendant lequel Beauvau a la conviction intérieure qu'il est appelé à partir aux Indes, d'autres éléments ont pu participer à la naissance de sa vocation religieuse et missionnaire. Un de ses oncles paternels, Henri de Beauvau, longtemps au service du duc de Lorraine, a été un grand voyageur et a parcouru une grande partie de l'Europe mais aussi du Levant. Il écrit une relation de son voyage, publié en 1615²⁸. Il est difficile d'établir avec certitude un quelconque lien entre la vocation missionnaire d'Anne-François et le goût des voyages de son oncle, mais il semble toutefois que la famille de Beauvau cultive un certain goût pour « l'exotisme ». Nyel rapporte ainsi que le chapelain du château de Noviant est un turc, ramené en France par le père d'Anne-François qui l'a fait baptiser et lui a offert d'étudier. Certains membres de la famille d'Anne-François de Beauvau sont très impliqués dans la lutte contre le protestantisme. Une de ses parentes, Renée des Bordes, née Grammont, est supérieure de l'institut de l'Union Chrétienne, congrégation vouée au soutien des « Nouvelles-Catholiques ». Elle est considérée comme la fondatrice de plusieurs maisons, notamment à Sedan et à Metz, où elle a peut-être rencontré son lointain cousin²⁹. Beauvau manifeste une certaine attention pour cette œuvre, même si la nature de ses relations avec la congrégation demeure floue : Nyel parle d'une « sainte alliance », sans fournir plus de détails. Néanmoins, cet intérêt pour la conversion des « hérétiques » n'est sans doute pas sans lien avec les désirs d'évangélisation de Beauvau.

La Compagnie de Jésus joue un rôle important dans la vocation missionnaire du marquis de Noviant. Nous avons vu que sa direction spirituelle est assurée par le Père Roger. De plus, il est lié au Père Edmond Poncet, alors lecteur à l'université jésuite de Pont-à-Mousson, qui a demandé à plusieurs reprises la mission d'Asie³⁰. C'est d'ailleurs lui qu'il choisit d'informer le premier de sa « révélation » de 1652. Beauvau fait aussi la connaissance des trois frères Motel, Claude³¹, Jacques³² et Nicolas³³, alors étudiants en théologie à Pont-à-Mousson. Le Père Nicolas Roger relève :

²⁸ *Relation journalière du voyage au Levant. Faict et décrit par Messire Henry de Beauvau, baron dudit lieu, et de Manonville, seigneur de Fleuville*, à Toul, par François du Bois, 1608.

²⁹ Catherine MARIN, *Les Compagnies de la propagation de la foi (1632-1685)*, Droz, 2000, p. 220-222.

³⁰ Le « *Catalogus Missionariorum Societatis Jesu in diversis partibus mundi 1653* » (ARSI, HS. 40 bis f°148) le dit « destiné » à la mission du Tonkin, en même temps que le P. Pierre Albier, le P. Jacques Mottel, et trois autres missionnaires. D'après J. Dehergne, Poncet aurait quitté la France en 1654 et serait parvenu à Macao en 1656. Il meurt dans cette même ville en septembre 1667. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 208).

³¹ Claude Motel, né en 1618 entre au noviciat d'Avignon en 1638. Il embarque à La Rochelle en 1655 et arrive en Chine deux ans plus tard. Il y décède en 1671. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 182-183)

« Ces fervens postulans des missions des Indes poursuivants d'estre enrollés parmy ceux que levoit alors le RP Alexandre de Rhodes venu du royaume de Tunquin a Paris s'entretenoient souvent avec le Marquis de Novyan des ces Missions Apostoliques et ils l'échauffoient de leurs ardeurs et eux reciproquement des siennes ».

Après leur départ, ils continuent à correspondre avec Beauvau et lui envoient des reliques de saint François Xavier que le marquis « receut avec toute la veneration possible et les a gardée iusqu'à sa mort dans son reliquaire dont a hérité son fils le Jesuite comme de son unique patrimoine ».

Ses nombreuses lectures participent à nourrir l'intérêt de Beauvau pour les missions. Il lit avec avidité les relations envoyées des Indes et les biographies de grands missionnaires : la vie du Père Marcel Mastrilli³⁴ le marque particulièrement. Il le considère comme un de ses modèles et imite certains de ses gestes, notamment en prononçant, vers 1654, le vœu de partir aux Indes. Dans une de ses lettres retranscrites par Nicolas Roger, Beauvau écrit :

« Le Pere Poncet partant pour Goa, je luy donnay un billet signé de mon nom signé de mon sang, pour estre mis aux pieds de S. François Xavier, comme une preuve de ma resolution à l'exemple du Pere Mastrilly, proposant par cet écrit puisqu'il ne m'était pas encore permis de faire vœu, d'entrer dans la Compagnie, & d'y consacrer ma vie au service des Missions que mon grand Patron m'a ouvertes, & luy demandant de tout mon cœur sa puissante assistance auprès de Dieu, pour obtenir l'heureux succès que j'esperois, & dont j'osois le faire intercesseur »³⁵.

Bien entendu, il s'intéresse de près aux saints les plus célèbres de la Compagnie de Jésus : Ignace de Loyola, dont il a lu la *Vie* et les *Constitutions*, François Xavier, auquel il se réfère sans cesse. Ses autres livres de prédilection sont les œuvres de François de Sales, en particulier l'*Introduction à la vie dévote*. Dans ses lettres à sa fille visitandine, il témoigne d'une grande admiration pour le père fondateur de cette communauté. Il apprécie également la *Pratique de la perfection chrétienne* de Rodriguez³⁶, « nonobstant la mauvaise traduction de ce livre » et lit régulièrement l'*Imitation de Jésus-Christ*³⁷.

³² Jacques Motel, né en 1619, entré au noviciat d'Avignon en 1638, part de Bordeaux en 1654. Il meurt en Chine en 1692. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 182)

³³ Nicolas Motel : né en 1622, il entre en même temps que ses deux frères Jacques et Claude au noviciat d'Avignon. Il embarque de Bordeaux en 1654 et meurt en Chine en 1657, quelques mois après son arrivée. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 182).

³⁴ *Histoire de la miraculeuse guerison, celeste vocation, et glorieuse mort du Père Marcel Mastrilli de la Compagnie de Jesus, fils du Marquis de San Marsano*, composée en espagnol par le R. P. Ignace Stafford et mise en français par le R.P. Laurent Chifflet de la mesme Compagnie, à Douay, chez la Vve Balthazar Bellere, 1640.

³⁵ BnF 13867, Nicolas ROGER, *La vie de l'humble...*, *op. cit.*, f°54.

³⁶ *Pratique de la Perfection et des vertus Chrestiennes et Religieuses, composées en Espagnol par le R.P. Alphonse Rodriguez de la C. de J. Œuvre très-utile et nécessaire pour toutes personnes tant Religieuses que séculières pour les entretenir en la piété et dévotion, divisée en trois parties : traduites en français par L.S.D.*, Paris, Rolet Boutonné, 1629-1630.

³⁷ Louis NYEL, *La vie du Révérend...*, *op. cit.*, p. 56-57.

La lecture des œuvres de Rodriguez a pu jouer un rôle dans la naissance de sa vocation pour la Compagnie. Outre l'exposé des grandes vertus chrétiennes, l'auteur propose également une réflexion sur la « fin de l'institution de la Compagnie de Jésus ». Les Jésuites sont particulièrement appelés à travailler pour les âmes, comme prédicateurs : « C'est à la dignité de cet emploi que Dieu nous appelle ; et c'est là proprement notre fin, de coopérer avec lui dans la fonction du monde la plus relevée, qui est le salut des âmes »³⁸.

Il est également lié aux carmélites de Pont-à-Mousson avec lesquelles il entretient une correspondance leur demandant particulièrement de prier pour la réalisation de son désir des Indes : « Vous agirés selon sa conduite [de Dieu] si vous agréés de le prier fervemment pour une bonne ame, qui a grande passion pour les missions d'Orient, & dont l'heureux destin dépend de la permission de son Supérieur Majeur »³⁹. Louis Nyel précise en outre qu'avant sa conversion, il avait l'habitude d'aller faire des retraites au couvent des carmes de Nancy⁴⁰. Ainsi, la Compagnie de Jésus, mais aussi les ordres réformés récemment comme les carmélites, ainsi que les œuvres de François de Sales sont les grandes sources dans lesquels Beauvau puise sa spiritualité.

En 1652, le directeur qui lui a fait faire les *Exercices*, le Père Poncet, s'était montré de prime abord assez dubitatif devant les déclarations de Beauvau. Il les avait attribuées à une ardeur un peu mystique, courante chez les nouveaux convertis :

« Quand le Marquis exerçant vint rendre compte a son Directeur de tout ce beau mesnage de son cœur, il s'en expliqua selon sa coutume avec grande netteté et naïveté : mais le Père mise a sourire comme lui disant -voilà bien de la besogne, être jeune marié avec quatre petits enfants et penser a se faire jesuite et passer aux Indes ; il prenoit ces pensées pour des emportements et des excès de ferveur tels que ceux sont des jeunes filles dont il est dit au cantique d'amour qu'elles ont trop aimé le divin Epoux »⁴¹.

Au bout de plusieurs années toutefois, Beauvau a l'occasion de mettre une partie de ce projet en exécution. Marguerite de Raigecourt son épouse ayant fait solennellement vœu de continence perpétuelle, il obtient du pape l'autorisation d'être ordonné prêtre par l'évêque de Toul et d'entrer dans la Compagnie de Jésus où un de ses fils l'a déjà précédé. Abandonner son épouse et ses enfants pour entrer en religion peut évidemment paraître choquant. Comme

³⁸ R.P. Alphonse Rodriguez, *Pratique de la perfection chrétienne et religieuse, traduite de l'espagnol par l'Abbé Régnier-Desmarais*, t.III, Lyon – Paris, Périsse frères, 1852, p. 9.

³⁹ *Recueil de quelques lettres spirituelles et edificantes du R. Père Anne François de Beauvau, de la Compagnie de Jesus*, à Nancy, chez Nicolas Baltazard, s.d., p. 265.

⁴⁰ Louis NYEL, *La vie du Révérend...*, p. 23.

⁴¹ BnF, Fr 13 867, Nicolas ROGER, *La vie de l'humble...*, op. cit., f° 58.

le prouvent divers épisodes rapportés dans l'ouvrage de Louis Lempereur, la décision de Beauvau a suscité l'incompréhension et la colère de ses proches, qui la jugent ridicule et indigne de son rang. Mais son cas n'est pas tout à fait unique. La séparation de Beauvau d'avec sa famille - avec tous les déchirements qu'elle a pu provoquer - peut être comparée à l'attitude de certaines religieuses célèbres du XVII^e siècle. En 1610, la baronne Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal, décidée à entrer au couvent, doit marcher sur le corps d'un de ses fils qui s'est mis au travers de la porte dans une tentative désespérée de la retenir⁴². De même, Marie Guyart, une fois devenu veuve, confie l'éducation de son fils alors âgé d'une douzaine d'années seulement, pour pouvoir prendre le voile chez les ursulines, événement qui provoque chez l'enfant un traumatisme durable. Huit ans plus tard, elle quitte la France pour s'installer en Nouvelle-France⁴³.

L'itinéraire spirituel de Beauvau, un gentilhomme heureux et prospère qui renonce à tout pour se consacrer au service de Dieu, présente des similitudes avec ceux d'autres grands convertis, par exemple à celui d'Henri de Joyeuse, devenu capucin à la fin du XVI^e siècle⁴⁴. Dans un long paragraphe, Nicolas Roger établit un étroit parallèle entre la vie d'Anne-François de Beauvau et celle d'un autre jésuite, François de Borgia. Né en 1510, ce jeune homme, fils du duc Jean de Borgia, est élevé à la cour de Charles Quint. Il se marie et a huit fils. Néanmoins, la vision du cadavre de l'impératrice Isabelle de Portugal en 1539, provoque une conversion intérieure. Après le décès de sa femme, il renonce à son titre de duc de Gandie et est ordonné prêtre en 1551. Il entre alors dans la Compagnie de Jésus dont il devint supérieur général, jusqu'à sa mort en 1572⁴⁵. La comparaison entre les deux hommes s'explique d'autant mieux que le texte de Nicolas Roger est à peu près contemporain de la canonisation de Borgia par Clément X, en 1671. La biographie rédigée par Roger doit donc être lue dans cette perspective. L'auteur cherche ainsi à prouver que le modèle de vie choisi par le marquis a déjà été expérimenté dans le passé : en agissant de la sorte, Beauvau demeure

⁴² *Abrégé de la Vie de la B. mère Jeanne-Françoise Frémiot de Chantal, fondatrice des religieuses de la Visitation Sainte-Marie*, Paris, Claude Hérisant, 1752.

⁴³ Claude Martin, *La vie de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation, Première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France*, Paris, Louis Billaine, 1677. Lire également Raymond BRODEUR (ss. dir.), *Femme, mystique et missionnaire, Marie de l'Incarnation*, Laval, Presses de l'Université de Laval, 2001.

⁴⁴ Henri de Joyeuse (1563-1608) : ce « mignon » d'Henri III épouse en 1582 Catherine de Nogaret de la Valette et devient gouverneur d'Anjou. Après la mort de sa femme, il prend l'habit des capucins et fait profession en 1588 sous le nom de frère Ange. Avec la permission de ses supérieurs, il revient à la vie civile, prend le commandement des armées du Languedoc, devient gouverneur de la province et maréchal de France, pendant la Ligue. En 1599, il retourne dans son couvent et exerce des charges de gouvernement importantes. (Nancy ODDO, « L'invention du roman français au XVII^e siècle, Littérature religieuse et matière romanesque », *XVII^e siècle*, n°215, 2002-2, p.221-234).

⁴⁵ *Abrégé de la Vie de St François de Borgia, premièrement Duc de Gandie, et puis Général de la Compagnie de Jésus, Canonisé par le Pape Clément X, le 21 avril de l'année 1671*, Paris, Michel Le Petit, 1671.

parfaitement fidèle aux enseignements des plus grands saints. Il s'agit par conséquent d'intégrer le parcours assez marginal de Beauvau dans une tradition plus ancienne, officiellement reconnue par l'Église.

En 1661, Beauvau devient donc novice à Nancy et rédige aussitôt une première lettre de demande pour les Indes à l'intention du Général⁴⁶. Il affirme que c'est en vue de partir pour les Indes qu'il est entré dans la Compagnie de Jésus. Les différents biographes de Beauvau mettent surtout en avant sa soumission, le présentant ainsi comme un modèle d'obéissance et de résignation à la volonté de ses supérieurs. Dans une lettre de mai 1661, adressée à un de ses cousins, il évoque son espérance de partir prochainement pour l'Orient :

« J'attends encore une plus grande mutation quand il plaira à Dieu de disposer l'esprit des Supérieurs de la Compagnie de me l'accorder. Il y a plusieurs années que je la souhaite, & que je la sollicite : que si la grace de ma vocation ne m'étoit pas sensiblement connue, le refus qu'on fait de moi m'engageroit dans une autre poursuite, mais il faut suivre l'ordre du Ciel avec fidélité, & puisqu'il veut que je poursuive ardemment ici, ce que peut-être je ne trouverois pas difficile ailleurs, il faut subir une sainte Loi, à laquelle je me dois soumettre avec une entière résignation & une totale patience ; Dieu choisit ce qu'il lui plait [...]. »⁴⁷

En 1663, il apprend qu'il est inscrit sur la liste des prétendants aux missions orientales⁴⁸. Sa demande n'ayant pas obtenu satisfaction, il la réitère en février 1666, mais en s'adressant cette fois-ci à son provincial. Il relève que Dieu lui ayant fait « d'un criminel marié un pretre, et d'un ignorant un Jésuite, il pourra bien de la mesme personne faire un missionnaire »⁴⁹. Malgré tous ses arguments, le Père de Beauvau ne peut convaincre ses supérieurs de le laisser partir aux Indes. Nyel justifie cette décision par l'âge trop avancé de Beauvau : il serait incapable d'apprendre correctement les langues. D'autres motifs sont peut-être rentrés en ligne de compte mais en tout cas, il est certain que Beauvau a dû se contenter de faire des missions dans sa province.

Plusieurs traits saillants apparaissent à travers ce parcours assez étrange qui fut celui du Père de Beauvau. Sa vocation missionnaire apparaît profondément liée à un épisode de conversion. Cette relation est un élément important de beaucoup de vocations missionnaires à

⁴⁶ ARSI, FG 757 n°43, Anne François de Beauvau, Nancy, 5 décembre 1661.

⁴⁷ *Recueil de quelques lettres spirituelles et edifiantes du R. Père Anne François de Beauvau, de la Compagnie de Jesus, à Nancy*, chez Nicolas Baltazard, s.d., p. 36-37.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁹ BnF Fr. 13867, Nicolas ROGER, *La vie de l'humble...*, *op.cit.*, f °233.

l'époque moderne et nous pouvons d'ores et déjà la retenir. Néanmoins, il faut nuancer la brutalité de cette conversion. L'insistance des biographes sur la différence entre la vie d'avant et celle d'après la conversion est assez typique de ce genre de récit et s'inscrit dans une solide tradition hagiographique, comme le montrent les exemples de saint Paul ou de saint Augustin, pour ne citer que les plus célèbres. La reconstruction du passé de Beauvau permet à ses biographes de mieux mettre en scène son changement intérieur. Montrer la grande aversion de Beauvau pour la Compagnie de Jésus et présenter sa vie mondaine de gentilhomme qui le garde encore assez éloigné des préoccupations spirituelles est aussi un moyen rhétorique pour mieux valoriser la radicalité de sa transformation.

La vocation missionnaire de Beauvau est née avant l'entrée en religion, alors qu'il est encore parfaitement intégré dans le monde séculier. Il semble finalement que l'éducation que lui ont prodiguée ses parents, sa scolarité au collège jésuite, ses réseaux amicaux, l'environnement général dans lequel vit Anne-François de Beauvau lui aient permis d'accueillir sans trop de résistance cet « appel » pour les Indes. Le marquis de Noviant, même avant sa conversion, montre déjà les signes d'une dévotion assez marquée : son souhait de faire venir des missionnaires dans son village et surtout le fait qu'il aille faire une retraite chez les Jésuites en sont des indices assez révélateurs. Madame de Beauvau a également sa part dans l'épanouissement de la vocation religieuse de son mari. Louis Nyel la présente assez docile, paraissant s'adapter sans contestation au style de son époux, semblant résignée à le suivre dans ses choix. Elle prend en charge la garde de leurs enfants et l'administration des biens de la famille et affronte également les jugements sévères de son entourage. Certains de ses proches l'accusent en effet d'être responsable du départ du marquis de Noviant. Au final, il apparaît que la piété de Marguerite de Raigecourt était au moins aussi grande que celle de son époux et que la dévotion de l'une ait largement encouragé la ferveur religieuse de l'autre.

Différents courants, notamment carme et salésien, ont pu participer à la construction du « désir des Indes » de Beauvau. Cependant, nous devons une nouvelle fois souligner l'importance que la Compagnie de Jésus joue dans l'affermissement de la vocation religieuse et indienne du marquis de Noviant. Il est vrai que ce rôle est particulièrement valorisé par les deux biographes de Beauvau, tous deux jésuites. Il n'empêche que toute la vie de Beauvau, depuis sa jeunesse, semble placée sous le signe des Jésuites. Ces deux biographies mettent en lumière l'extraordinaire présence de la Société de Jésus, sa capacité à suivre les individus à différents stades de leur existence et ce, sur plusieurs générations. Ce n'est pas seulement le marquis de Beauvau qui est marqué par cette influence jésuite, mais aussi les membres de son

entourage -comme le prouve l'entrée d'un de ses fils au noviciat des Jésuites. Les cadres dont elle dispose sont variés : l'éducation reçue dans les collèges, les lectures, la direction spirituelle, les retraites... L'exemple de Beauvau, même s'il demeure assez exceptionnel, est aussi très significatif de l'implication des Jésuites dans la société laïque, de l'influence que la Compagnie exerce sur certains individus.

2. Ignace Cotelendi (1630-1662)

2.a. Présentation des sources

En cette même année 1661, qui a vu Anne-François de Beauvau entrer au noviciat de Nancy, un jeune missionnaire s'apprête à embarquer pour l'Asie. Ignace Cotelendi, prêtre des Missions étrangères de Paris, vient d'être sacré évêque de Métellopolis et vicaire apostolique de Nankin⁵⁰. Ce personnage est moins connu que ses deux confrères, Pierre Lambert de la Motte (1624-1679) et François Pallu (1626-1684), qui ont particulièrement marqué la Société des Missions étrangères de Paris. Le premier est sacré évêque de Bérythe et vicaire apostolique de la Cochinchine. Le second, évêque d'Héliopolis, reçoit le vicariat apostolique du Tonkin. Ils ont tout les deux donné lieu à une abondante littérature⁵¹.

Ignace Cotelendi a un rôle beaucoup plus effacé car sa carrière de missionnaire a été des plus brèves⁵². Il décède en effet d'une « fièvre maligne » au cours du voyage, le 16 août 1662, à Masulipatam, dans la baie du Bengale, sans jamais être parvenu sur son lieu d'apostolat. Les archives des Missions étrangères de Paris n'ont conservé que peu d'éléments se rapportant à la carrière de ce jeune ecclésiastique⁵³. La principale source dont nous disposons est imprimée : il s'agit d'une *Vie* rédigée par Gaspard Augéri et publiée à Aix en

⁵⁰ Bref pontifical du 20 septembre 1660, « *Super cathedram* ».

⁵¹ En particulier : Louis BAUDIMENT, *François Pallu, principal fondateur de la Société des Missions étrangères*, Paris, Beauchesne, 1934 ; Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des Missions étrangères, Pierre Lambert de la Motte, 1624-1679*, Paris, Perrin, 2006.

⁵² À notre connaissance, il n'existe qu'une courte étude sur ce personnage : Paul-Marie DAVIN, *Ignace Cotelendi, d'Aix-en-Provence, curé de Sainte-Madeleine dans cette ville, évêque missionnaire en Chine, 1630-1662*, Aix, Librairie Makaire, 1906. Adrien LAUNAY lui consacre une notice dans le *Mémorial de la Société des Missions étrangères, 2^e partie, 1658-1913*, Paris, Séminaire des Missions étrangères, 1916, p. 154-155.

⁵³ Signalons toutefois la lettre écrite par le Père de Beausse au Père d'Ignace Cotelendi, datée du 15 juillet 1663 (AMEP vol. 115, f°299-301).

1673⁵⁴. Augéri ne semble pas avoir connu personnellement Cotolendi. Prieur du couvent dominicain de Manosque, il est resté attaché à sa ville natale, Aix-en-Provence. Il dédie d'ailleurs son livre aux consuls et assesseurs de la cité. L'ouvrage est composé de trois grandes parties, selon une logique chronologique : la première s'intéresse à « Ignace Cotolendi en l'état séculier », la seconde retrace l'existence de Cotolendi après son ordination sacerdotale et sa nomination comme curé de la paroisse Sainte-Madeleine. La troisième relate les événements qui se sont déroulés après son sacre épiscopal. L'ouvrage s'achève par la retranscription d'une dizaine de lettres rédigées par Ignace Cotolendi au moment de son départ pour l'Asie, à destination de divers amis, proches parents ou ecclésiastiques. Dans le corps du texte, l'auteur a incorporé quelques « attestations », écrites par des proches de Cotolendi qui témoignent des vertus de l'évêque de Métellopolis et livrent des anecdotes sur son existence. Gaspard Augéri a écrit d'autres biographies spirituelles notamment sur des provençaux, comme saint Mitre, martyr aixois⁵⁵, saint Honoré, abbé de Lérins⁵⁶, ou bien encore François de Galaup de Chasteuil, solitaire au Mont-Liban⁵⁷. Il publie également les vies de deux religieuses, mère Catherine de Jésus Ranquet, ursuline⁵⁸, et mère Catherine de l'Incarnation, carmélite⁵⁹. Tous ces livres ont une fonction édificatrice : le lecteur y peut trouver des exemples qui lui permettent de renforcer ses convictions⁶⁰. Il s'agit aussi d'ancrer durablement le souvenir de Cotolendi dans la mémoire de la ville d'Aix, pour qu'il puisse paraître « comme le modèle d'un charitable Pasteur, & confirmer par ce qu'il a fait, ce qu'il a enseigné par ses paroles »⁶¹.

Cette biographie imprimée d'Augéri doit être complétée par une autre source conservée à la Bibliothèque Mazarine⁶². Il s'agit d'un cahier manuscrit, non daté et dont l'auteur n'est pas mentionné. Le simple titre, *Brief recueil des pratiques de vertus et autres de la vie et exercices de piété que feu Monseigneur Ignace Cotolendi évêque de Métellopolis a*

⁵⁴ Gaspard AUGERI, Prédicateur ordinaire du Roy, *La vie de Monseigneur Ignace Cotolendi de la ville d'Aix, évêque de Métellopolis, Vicaire Apostolique de la Chine Occidentale*, Aix, chez Charles David, 1673.

⁵⁵ Gaspard AUGERI, *La Charité persécutée, ou S. Mytre, martyr*, Aix, J. Roize, 1646.

⁵⁶ Gaspard AUGERI, *Saint Honoré, abbé de Lyrin, archevesque d'Arles*, Aix, Jean Roize, 1654.

⁵⁷ Gaspard AUGERI, *Le Provençal solitaire au Mont Liban, ou vie de M^r Fr. de Galaup De Chasteuil, gentilhomme d'Aix*, Aix, J. Roize, 1671.

⁵⁸ Gaspard AUGERI, *Vie et vertus de la vénérable Mère Catherine de Jésus Ranquet, religieuse ursuline, native de la ville de Lyon*, Lyon, Matthieu Libéral, 1670.

⁵⁹ Gaspard AUGERI, *Vie de la Vénérable Mère Catherine de l'Incarnation De Veteris Du Revest, religieuse Ursuline de Pertuis*, Aix, Roize, 1672.

⁶⁰ Éric SUIRE, *La sainteté française...*, op. cit., p. 38-41.

⁶¹ Gaspard AUGERI, *La vie de Monseigneur Ignace Cotolendi...*, op. cit., dédicace.

⁶² Bibl. Maz., Man. 1953, Anonyme, *Brief recueil des pratiques de vertus et autres de la vie et exercices de piété que feu Monseigneur Ignace Cotolendi évêque de Métellopolis a pratiquées depuis sa naissance jusques à son voyage pour la Chine, ensembles plusieurs attestations de plusieurs personnes qui confirment lesdites pratiques*, s.d., s.l., manuscrit.

pratiquées depuis sa naissance jusques à son voyage pour la Chine, ensembles plusieurs attestations de plusieurs personnes qui confirment lesdites pratiques, suffit à indiquer les objectifs de l'auteur : offrir aux lecteurs un modèle de vie particulièrement exemplaire et les inviter à en tirer des enseignements pour leur propre vie de chrétien. L'ouvrage est composé de quatre grandes parties. La première est une biographie assez brève d'Ignace Cotelendi. La seconde décrit les différentes vertus et les mortifications de l'évêque. Elles sont illustrées par diverses anecdotes. L'intérêt de ce manuscrit réside surtout dans ses troisième et quatrième parties. L'auteur a en effet jugé bon de transcrire les sources qu'il avait utilisées pour son travail. Il recopie d'abord une quinzaine d'attestations d'amis, de membres de sa famille, de directeurs spirituels, de prêtres, qui livrent leurs souvenirs au sujet de Cotelendi. Le dernier chapitre de l'ouvrage est une compilation d'environ cent vingt lettres, la plupart écrites par Cotelendi entre 1643 et 1661 et destinées notamment à ses parents et pères spirituels. Le nombre de documents retranscrits est plus important dans le manuscrit de la Mazarine que dans la biographie de 1673, mais il existe de nombreuses similitudes entre les deux ouvrages. Les lettres retranscrites sont les mêmes, les témoignages recueillis sont issus de sources identiques, le style est similaire et certains paragraphes de la biographie imprimée sont, à quelques variantes près, les copies conformes de passages du manuscrit de la Mazarine. Certes, le plan général des ouvrages diffère quelque peu, le manuscrit est plus détaillé que la version imprimée mais les informations fournies sont concordantes. Il existe tant d'analogies entre les deux ouvrages qu'il est quasiment certain qu'ils sont du même auteur. Le manuscrit conservé à la Bibliothèque Mazarine est peut-être une première version, reformulée et abrégée ensuite par Augéri en vue de la publication.

Nous n'avons pas retrouvé les originaux des lettres retranscrites dans le manuscrit. Il est donc difficile de savoir si Augéri a reproduit le texte intégral de la correspondance de Cotelendi, s'il a établi des « corrections » ou s'il a supprimé certains passages. Néanmoins, il montre une certaine précision dans son travail, relevant le lieu et la date de rédaction de la lettre et le nom des correspondants. La présence de ces lettres a pour but de justifier un par un les faits avancés dans la biographie : l'auteur ne fait, en quelque sorte, que rapporter ce que disent les témoins. Elles forment un faisceau de preuves de la « sainteté » de Cotelendi et sont peut-être un document préparatoire en vue d'un éventuel procès en béatification.

Ces deux textes intéressent tout particulièrement notre sujet car ils se concentrent avant tout sur la jeunesse et la carrière ecclésiastique de Cotelendi, avant son départ pour la Chine. D'habitude, la majeure partie des biographies de missionnaires consacre une large part à l'action du religieux dans la mission, livrant le récit des conversions multiples qu'il a pu

faire auprès des « infidèles », décrivant ses souffrances, voire son martyre. Dans le cas d'Ignace Cotelendi, il est bien entendu impossible de faire de même puisqu'il décède avant d'avoir pu exercer de réelles activités missionnaires. Le récit que nous livre Augéri se focalise donc sur la genèse de sa vocation pour le sacerdoce puis la mission lointaine. Tout en prenant en compte la spécificité littéraire de ces deux textes, nous tenterons, dans ce chapitre, de connaître les réseaux amicaux, familiaux, les influences spirituelles, les événements extérieurs qui ont permis la naissance de cette vocation pour les missions.

2.b. Une atmosphère familiale porteuse

La famille d'Ignace Cotelendi est originaire d'Aix-en-Provence et appartient à la bourgeoisie assez aisée de la cité. Son père est marchand de draps et contrôleur des décimes à l'époque de la naissance de son second fils. En 1630, Jacques Cotelendi et sa femme, Marguerite de Layon, quittent momentanément Aix en raison d'une épidémie de peste et trouvent refuge à Brignoles, comme bon nombre de leurs concitoyens. C'est là que naît et est baptisé le second fils du couple, le 23 mars 1630⁶³. Les recherches dans les bibliothèques et les archives de la région menées par Paul-Marie Davin n'ont pas permis d'apporter beaucoup de plus de précisions sur la famille du futur évêque. Outre les deux garçons, la famille compte encore trois filles. Par ailleurs, Jacques Cotelendi commerce régulièrement avec l'Italie et réside souvent à Livourne, où son épouse le rejoint parfois. Il semble que les Cotelendi aient entretenu assez vite des relations avec la Compagnie de Jésus. Depuis 1621, les Jésuites ont en effet fondé un établissement à Aix : le collège Bourbon. Les *Annales du Collège* mentionnent pour l'année 1634 que « Monsieur Cotolenquy, marchand, donna cent excus [...] pour la fondation de l'huisle pour une lampe qu'il desire faire éclairer jour et nuit devant N.D. de Montaigu »⁶⁴. Un peu plus loin, le même « Cololenqui, marchand » est mentionné dans la liste des « bons amys » du collège pour les années 1621-1634⁶⁵. Marguerite de Layon paraît, de son côté, avoir développé une profonde dévotion à saint Ignace, canonisé depuis 1622. Augéri, s'appuyant sur deux lettres de Cotelendi à ses parents, révèle que, pendant sa grossesse, elle serait allée prier dans la chapelle Saint-Louis des Jésuites. Elle y aurait voué

⁶³ A.D. 83, Actes de baptême, Brignoles, 1628-1641, 7E25/4.

⁶⁴ *Annales du Collège royal Bourbon d'Aix depuis les premières démarches faites pour sa fondation jusqu'au 7 ventôse an III, manuscrits originaux*, publiés et annotés par Édouard Méchin, Tome 1, Marseille, Imprimerie de la Ruche, 1890, p. 91.

⁶⁵ *Annales du Collège royal Bourbon... op. cit.*, p. 102.

son fils au service de Dieu et de la Vierge, en le plaçant sous la protection particulière d'Ignace de Loyola et en promettant de donner à son enfant le nom du fondateur de la Compagnie⁶⁶. On trouve un autre indice de cette proximité des parents Cotolendi avec les Jésuites dans une anecdote rapportée par Ignace lui-même. Dans une lettre à son père, datée de 1659, il lui rappelle un souvenir d'enfance :

« Je fais rire quelquefois ma mère quand je lui fais souvenir de ces discours, que vous me teniez si souvent, quand je n'avais environ que deux ou trois ans ; je m'en souviens comme si c'était hier ! quand dis-je, vous m'entreteniez le soir après souper des Missions des Indes et du Japon, me disant en riant si je ne voulais pas y aller, et quelle grâce ce me serait d'y être martyrisé et autres choses semblables et discours, auxquels je prenais alors si grand plaisir qu'il me semblait déjà d'être dans ces pays dont vous me parliez, me souvenant entre autre réponse que je vous fis, que je vous dis comment pourrai-je dire messe étant si petit ? vous me le dites alors pour manière de divertissement, mais Dieu prévoyait que cela s'effectuerait un jour [...] »⁶⁷.

Cette information délivrée par Ignace Cotolendi révèle un climat familial propice à la naissance d'une vocation missionnaire. Les propositions de martyre du père à son fils peuvent peut-être paraître étranges aujourd'hui. Il faut tenir compte cependant de la valeur que revêt la notion de martyre chez un chrétien du XVII^e siècle et sur laquelle il nous faudra revenir plus longuement. Par ailleurs, la portée de ces paroles doit être relativisée. Ignace précise lui-même qu'elles sont prononcées par « manière de divertissement », sans que les parents puissent se douter de l'impact qu'elles peuvent avoir sur leur fils.

En tout cas, cette anecdote prouve que les relations des Indes et du Japon circulent dans la maison, qu'elles sont sans doute lues par les parents à leurs enfants et font l'objet des conversations familiales. Si ce souvenir est juste, ces épisodes se seraient déroulés dans les années 1632-1633, au moment des dernières grandes persécutions contre les chrétiens du Japon. Depuis une quinzaine d'années, les éditions de relations se multiplient, rédigés notamment par des membres de la Compagnie de Jésus : citons par exemple l'*Histoire de l'estat de la chrestienté au Japon, et du glorieux martyre de plusieurs chrestiens en la grande persécution de l'an 1612, 1613, et 1614*, publiée en 1618⁶⁸, ou bien l'ouvrage de

⁶⁶ AMEP, vol. 124, f°4, f°128-129. Le volume 124 conservé aux archives des Missions étrangères de Paris est une copie intégrale du manuscrit conservé à la bibliothèque Mazarine, faite en 1866-1867. L'orthographe a été modernisée. Le manuscrit des MEP étant plus facilement accessible, nous avons travaillé à partir de cette copie, après avoir vérifié que son contenu était fidèle à l'original.

⁶⁷ AMEP, vol. 124, f°176, lettre XXIV, Ignace Cotolendi à son père, Aix, 31/07/1659.

⁶⁸ *Histoire de l'estat de la chrestienté au Japon, et du glorieux martyre de plusieurs chrestiens en la grande persécution de l'an 1612, 1613, et 1614...*, par des Pères de la Cie de Jésus, Douay, Balthazar Bellere, 1618.

Nicolas Trigault, portant sur le même sujet et édité en 1624⁶⁹. La force émotionnelle de ces textes, la description détaillée des souffrances, les illustrations qui les accompagnent parfois, ne peuvent que marquer l'imagination d'un jeune enfant.

Le jeune Ignace est visiblement très sensible à ce genre de sollicitations. Il présente très rapidement une vraie réceptivité pour tout ce qui touche aux affaires spirituelles. La sœur de Marguerite de Layon, entrée chez les ursulines d'Aix, reçoit régulièrement la visite de son jeune neveu qui semble déjà témoigner d'une grande précocité. La prieure des ursulines se rappelle ainsi que, dès l'âge de trois ou quatre ans, « il faisait les fonctions de prédicateur et s'occupait à donner la bénédiction avec sincérité » pendant les récréations des religieuses⁷⁰. Notons que ce genre de témoignage est un véritable *topos* des biographies édifiantes, depuis l'Antiquité. L'enfant est le *puer senex*⁷¹ : il est présenté à la lumière de ce qu'il est appelé à devenir une fois adulte. Sorte de prédestiné, il a déjà tout des vertus d'un prêtre ou des qualités d'un missionnaire⁷². Quoiqu'il en soit, les relations entre Ignace Cotelendi et les ursulines sont durables. À l'âge de seize ans, il continue à les fréquenter, rédigeant même à leur intention des petites chansons spirituelles⁷³.

2.c. L'influence grandissante de la Compagnie de Jésus

Vers l'âge de huit ans, Ignace est présenté au préfet du collège Bourbon d'Aix, reçu dans la classe de grammaire et montre de très bonnes dispositions pour les études. Mise à part les épisodes de peste, Augéri n'évoque à aucun moment le contexte politique ou social qui a marqué les premières années de Cotelendi, préférant insister sur ses précoces dispositions à l'état ecclésiastique. Son entrée dans la congrégation des Écoliers, marque une étape importante dans sa vie spirituelle. Une première congrégation de l'Annonciation, regroupant quelques écoliers du collège et des « Messieurs » est fondé à Aix en 1623. Dès 1626, elle est scindée en deux congrégations distinctes : les écoliers forment dès lors une congrégation à part entière, placée sous la titulature de la Purification⁷⁴. Chacune de ces congrégations est

⁶⁹ Nicolas TRIGAULT, *Histoire des martyrs du Japon depuis l'an 1612 jusques en 1620*, (trad. du latin par Pierre Morin, Paris, Cramoisy, 1624.

⁷⁰ AMEP, vol. 124, f°85-86, Madeleine de Beuvilly, Prieure des Ursulines d'Aix, 5^e relation, Aix, 12 janvier 1664.

⁷¹ L'expression est de Grégoire le Grand qui l'utilise au sujet de saint Benoît (*Dialogues*, Livre II, Introduction).

⁷² La *Légende dorée* en fournit de très nombreux exemples. (Jacques DE VORAGINE, *La Légende dorée*, Paris, Seuil, 1998.)

⁷³ AMEP, vol. 124, f°90-94, « Chansons spirituelles composées par Ignace Cotelendi ».

⁷⁴ *Annales du collège d'Aix...*, *op. cit.*, p. 42.

dirigée par un Jésuite et possède son autel dans la chapelle du collège. En 1640, les élèves congréganistes du collège sont répartis en deux groupes : la congrégation des Anges accueille les plus jeunes, celle de la Présentation de la Vierge reçoit les plus avancés, étudiant en rhétorique, philosophie, droit, lois ou théologie⁷⁵. Le succès de ces congrégations jésuites est immense, notamment au XVII^e siècle. Où qu'elles soient, elles sont rattachées à la *Prima Primaria* romaine et présentent la même unité de règles, bénéficiant toutes des mêmes indulgences⁷⁶. Marie-Hélène Froeschlé-Chopard relève que la pratique des sacrements y est particulièrement développée : les membres sont encouragés à communier fréquemment et à se confesser régulièrement et sont invités à pratiquer un examen de conscience approfondi⁷⁷. Ignace Cotelendi a été parmi les premiers membres de la congrégation des Anges aixoise. Par la suite, ayant rejoint celle de la Présentation, il se trouve placé pendant trois ans sous la direction du Père Corneille Rossignol. Il développe une forte dévotion pour le Saint-Sacrement, comme en témoigne son directeur spirituel :

« Ses camarades l'admiraient dans le collège, mais surtout le jour de la Communion, jusques là qu'il s'appliquait si fortement à son intérieur, qu'on l'a vu souvent comme tout extasié, les larmes lui découlant tendrement des yeux qu'il tâchait bien d'étancher lorsqu'il s'en prenait garde, mais ses condisciples le voyait bien, et je le voyais moi-même lorsqu'il venait adorer le très Saint-Sacrement de l'autel. [...] La dévotion qu'il avait à visiter le très Saint sacrement de l'autel à l'entrée et sortie des classes, aussi bien que sa tendresse envers la Sainte Vierge était du tout particulières »⁷⁸.

À l'intérieur même de la congrégation, l'exemple des uns pousse les autres à redoubler de zèle. Ignace Cotelendi apparaît comme un élément moteur du petit groupe, fervent dans ses dévotions, s'infligeant la discipline. Il est chargé de l'accueil des nouveaux arrivants : « Il a eu tous les offices que son bas-âge luy permettoit de faire les fonctions, principalement celui d'instruire les Probanistes, dont il s'acquiert avec une prudence admirable en cet âge »⁷⁹. Appliquant à la lettre le règlement de la congrégation, il n'hésite pas à réprimander ses camarades qui tentent de le contourner. Il crée même une petite académie rassemblant des congréganistes jugés « propres au service de Dieu », pour « parler aux affaires du salut ».

⁷⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁷⁶ Emmanuel ANDRE, Yvette VANDEN BEMDEN (ss. dir.), *Les Jésuites à Namur, 1610-1773: mélanges d'histoire et d'art publiés à l'occasion des anniversaires ignatiens*, Namur, Presses Universitaires de Namur, 1991.

⁷⁷ Marie-Hélène FROESCHLE-CHOPARD, *Dieu pour tous et Dieu pour soi, Histoire des confréries et de leurs images à l'époque moderne*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 138-145.

⁷⁸ AMEP, vol. 124, f°57-59, « Attestation du Père Rossignol », Arles, 7 janvier 1664.

⁷⁹ Gaspard AUGERI, *Vie d'Ignace Cotelendi...*, op. cit., p. 17.

Régulièrement, cette petite élite se réunit pour une conférence dont le sujet est tiré de la *Journée Chrétienne* du jésuite Nicolas Caussin, publiée en 1628⁸⁰.

Les Jésuites du collège d'Aix cherchent à éveiller chez leurs élèves un intérêt pour les missions indiennes. Un des anciens camarades de classe de Cotelendi note :

« Comme dans les classes le Régent parlait souvent des Relations qu'ils avaient de Canada, et que même il y portait le livre, M^r Cotelendy y prenait si grand plaisir, qu'au sortir delà, il nous entretenait de tout ce qu'il avait oui, il semblait que son cœur fut rempli de ces choses, jusques là qu'il me disait souvent et à un autre de nos condisciples, Veux-tu que nous allions en ce pays-là ! que nous serions heureux d'être martyrisés ; il me disait encore qu'il se faisait prêter par le Régent le livre de ces Relations, et qu'il passait une partie de la nuit à les lire [...] »⁸¹.

Une partie de l'enseignement jésuite qui a laissé une trace écrite, a été étudiée par les historiens, ce qui permet de mieux connaître les programmes scolaires qui étaient appliqués dans les collèges de la Compagnie⁸². Toutefois, il est certain que tout un pan de cet enseignement, dispensé oralement, nous échappe. Les *Annales du collège d'Aix* montrent ainsi qu'une grande diversité d'activités étaient proposées aux élèves. En 1638, un directeur de la Congrégation des élèves leur propose de faire une petite mission dans les rues de la ville :

« Un de nos Pères, homme fervent et plein de zèle se trouvant estre directeur de quantité de nos Escoliers, en choisit une troupe qu'il anima à faire la doctrine par les rues ; quelques uns des nostres leur firent compagnie, et le fruit fust si grand que dans moins de trois moys, plus de deux paysans entrèrent en congrégation. Néanmoins, cet exercice fust cessé, tant pour ce que les nostres n'y pouvoient suffire, à cause du travail des confessions du matin et des congrégations, que pour ce que l'Archevesque témoigna qu'il se deffioit de la suffisance de nos escoliers, pour expliquer les points de la Foy ou les mystères du Christianisme »⁸³.

Les Jésuites ne se contentent donc pas d'évoquer les missions indiennes et de former intellectuellement leurs élèves pour qu'ils deviennent de « bons chrétiens ». L'enseignement prend une forme très pratique et concrète, avec une application directe sur le terrain, même si dans le cas présent, l'entreprise tourne court assez vite. L'année suivante, les mêmes *Annales* rapportent que Monseigneur Godeau, évêque de Vence, profita de son passage à Aix pour

⁸⁰ Nicolas CAUSSIN, *La journée chrestienne*, Paris, Chappelet, 1628. Cet ouvrage eut un grand succès. En 1639, il en est déjà à sa quatorzième édition.

⁸¹ AMEP vol. 124, f°101-102, Attestation de M. Monier, Paris, 2 janvier 1664.

⁸² François DE DAINVILLE, *L'éducation des jésuites (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions de Minuit, 1978 ; Antonella ROMANO, *La contre-réforme mathématique, Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance, 1540-1640*, Rome, École française de Rome, 1999.

⁸³ *Annales du Collèges d'Aix...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 120. Il est impossible de savoir si Ignace Cotelendi a participé à cet exercice. Mais nous verrons plus loin qu'il a eu une initiative similaire pendant le carnaval de Cotignac en 1650.

faire une prédication au collège, dans laquelle il compare saint François Xavier à saint Paul⁸⁴. D'autre part, certains des pères qui résident au collège d'Aix dans les années 1630-1650, ont formulé auprès du Général des demandes pour partir aux Indes, signe que l'esprit missionnaire est bien vivant dans l'établissement. C'est notamment le cas du Père Joseph Besson, qui part en Syrie en 1659⁸⁵.

Les saints et bienheureux jésuites sont particulièrement vénérés par Cotelendi, à commencer par son saint patron, Ignace de Loyola, mais aussi François Xavier ou bien encore le bienheureux Louis de Gonzague (1568-1591, béatifié en 1604). Une proximité de plus en plus forte avec la Compagnie de Jésus s'établit, à tel point que le jeune Cotelendi décide de vivre à l'heure jésuite, calquant son emploi du temps sur celui des pères : « Il avoit réglé tous ses exercices selon les heures du jour, & s'étoit logé à dessein proche le College, pour suivre autant qu'il pourroit tous les exercices des Peres Jesuites, & regler sa journée selon leur horloge »⁸⁶, relève Augéri. Vers l'âge de treize ans, il est d'ailleurs convaincu qu'il a la vocation pour être jésuite. Pendant quatre ans, il sollicite à ce sujet l'avis de son nouveau directeur spirituel, le Père Christophe Planchette⁸⁷ et n'attend plus que d'avoir l'âge requis pour entrer au noviciat.

Augéri affirme qu'en raison d'une maladie, les Jésuites auraient décidé d'ajourner son entrée dans la Compagnie, se donnant ainsi le temps de vérifier qu'il « seroit propre à souffrir les grands employs où cette Sainte Compagnie s'occupe ». Ce délai qui lui est imposé provoque chez Ignace Cotelendi un changement de perspective. En 1647, il écrit à sa mère pour le lui annoncer :

« Il y aura beaucoup de monde qui sera dans la même opinion ; car à ce que je vois, il n'y a personne qui ne m'ait toujours crû et qui ne me croit encore que je dois être jésuite, et de fait, j'aurais mis ce dessein en pratique si je n'eusse reconnu par la providence de mon Dieu que sa volonté était toute contraire à celle, et qu'il voulait autre chose de moi [...] »⁸⁸.

⁸⁴ *Ibid.* p. 121.

⁸⁵ Joseph Besson naît en 1607 à Carpentras et entre au noviciat de la Province de Toulouse. De 1654 à 1657, il est recteur du collège de Nîmes et part ensuite pour la Syrie. Il meurt à Alep en 1691 et a écrit plusieurs relations de sa mission (ARSI).

⁸⁶ Gaspard AUGERI, *La vie d'Ignace Cotelendi...*, *op. cit.*, p. 30.

⁸⁷ Le Père Christophe Planchette, né en 1591, entre le 28 octobre 1606 dans la Compagnie de Jésus et fait profession des Quatre vœux le 25 avril 1625. Le Catalogue de 1633 du collège de Dôle le considère talentueux « *ad conciones, ad docendum, ad res spirituales ad confessiones* » (pour la prédication, l'enseignement, les affaires spirituelles et la confession) et celui de 1636 (collège de Lyon) relève ses grands aptitudes pour les lettres, la philosophie et la théologie. Il passe successivement dans les collèges de Lyon, de Grenoble (1639), d'Avignon (1641), de Vienne (1646) puis d'Aix (1649). (ARSI)

⁸⁸ AMEP, vol. 124, f°134, Ignace Cotelendi à sa mère, Aix, 8 mai 1647.

Les raisons qui poussent Cotolendi à abandonner toute velléité de devenir jésuite restent peu claires⁸⁹. Son biographe souligne sa proximité avec les Oratoriens, mais sans insister davantage. La correspondance ne livre cependant pas d'indications permettant de conclure définitivement à une « conversion sacerdotale ». Toutefois elle témoigne de l'extrême estime dans laquelle Cotolendi tient la fonction de prêtre, incarnation du Christ : « D'abord que vous verrez le prêtre, représentez-vous vivement que c'est Jésus-Christ qui va dire la messe, note-il à l'intention d'une de ses pénitentes, quand il est au bas des degrés de l'autel, disant le confiteor, unissez-vous à Jésus-Christ portant sa croix et arrivé aux pieds du Calvaire, prosterné et dans la posture d'un criminel et demandant pardon à son Père pour les pécheurs [...] »⁹⁰.

À aucun moment, il ne précise ce qui a pu causer ce revirement si brusque, mais insiste sur le fait que cette décision a été prise après consultation de son directeur spirituel. Il conserve d'ailleurs des liens étroits avec la Compagnie et ce, jusqu'à la fin de ses jours. En 1660, peu de temps avant son départ pour l'Asie, il note qu'il se considère comme une personne qui, « sans avoir l'habit de jésuite en a le cœur et les emplois »⁹¹. Il refuse en fait d'entrer dans un ordre religieux, quel qu'il soit : ses parents se sont en effet liés, alors qu'ils étaient à Livourne, avec un théatin, le Père Albert-Marie Ambiveri. Au moment de leur rencontre, en 1650, Ambiveri s'apprête à rejoindre Lisbonne pour partir ensuite vers les Indes, sur ordre de la Congrégation de la Propagande de la Foi. Une profonde amitié se noue entre les parents Cotolendi et ce religieux qu'ils considèrent comme un de leurs fils. Marguerite de Layon estime avoir été guérie par l'intercession de saint Gaétan de Thiene (1480-1547), fondateur de l'ordre des théatins, pour lequel elle a désormais une grande dévotion. Elle tente de la faire partager à son fils en lui envoyant des images et même une biographie du saint. Les Cotolendi proposent à Ignace d'entrer à son tour chez les théatins, ce que le jeune homme refuse avec fermeté, préférant embrasser l'état de prêtre diocésain. Des traces de correspondance entre Ignace Cotolendi et le Père Ambiveri subsistent⁹². L'influence de ce religieux, destiné normalement aux missions indiennes, a pu contribuer à la vocation missionnaire de Cotolendi, sans que, cette fois, le réseau jésuite ne soit sollicité.

⁸⁹ AMEP, vol. 124, f°6, L'auteur du « *Brief recueil des vertus...*, *op. cit.* », note simplement : « Quelques temps après, les Révérends Pères Jésuites incitèrent le dit messire Ignace à se faire jésuite, croyant qu'il serait dans le même volonté qu'il avait eu autrefois, mais ils reconnurent par ses discours que Dieu l'appellait à un emploi pour sa gloire, ayant déjà le dit Messire Ignace, consulté son directeur le R.P. Planchette et déclaré son dessein, qui l'approuva et le dissuada de se faire jésuite ».

⁹⁰ AMEP, vol. 124, f°105-111, Ignace Cotolendi à une fille spirituelle, s.l., s.d.

⁹¹ AMEP, vol. 124, f°383, Ignace Cotolendi au Père Ramar, Paris, 30 décembre 1660.

⁹² AMEP, vol. 124, f°229-232, P. Albert-Marie Ambiveri à Ignace Cotolendi, Livourne, 28 janvier 1650.

2.d. Le curé modèle

Ayant abandonné son projet d'entrer dans la Compagnie, Cotelendi demande alors la permission de partir étudier la théologie à la Sorbonne. Le climat parisien est loin d'être apaisé au moment où il parvient dans la capitale : la Fronde parlementaire gronde et agite les esprits. Contrairement à Pierre Lambert de la Motte, Ignace Cotelendi ne paraît pas avoir pris une part active à ces événements, ni à Paris ni à Aix⁹³, préférant plutôt se focaliser sur son avenir ecclésiastique. Aucun document ne permet de connaître l'impact de ces événements sur lui. Il ne passe d'ailleurs que quelques mois à Paris, en 1647-1648 : parce qu'il a étudié dans un collège jésuite, l'Université veut le contraindre à faire un an supplémentaire de philosophie avant d'entamer des études de théologie, ce qu'il refuse. Sur les conseils du Père Planchette, il retourne à Aix et décide d'étudier seul la théologie à partir d'un livre de Martin Bécan (1563-1624), probablement la *Somme de théologie scholastique*⁹⁴, ou les *Opuscules théologiques*. Cet auteur semble combler toutes ses attentes dans la matière :

« Outre encore qu'il traite si bien toutes choses qu'il n'en manque pas une seule qui ne soit bien traitée et beaucoup d'autres qu'on ne donne pas dans l'université, bien qu'on ne donne pas tant de choses qu'il y en a dans mon livre, l'on y emploie pourtant trois ans. Et j'espère avec l'aide de Dieu, pour peu que j'étudie, je serai prêt dans un an et demi de passer docteur »⁹⁵.

Même s'il a été bref⁹⁶, son passage à Paris lui a permis de faire une rencontre importante : à peine arrivé dans la cité, il est entré en contact avec les Jésuites de la Maison professe et s'est placé sous la direction spirituelle du Père Jean Bagot. Ce Jésuite, né en 1591 à Rennes, entre dans la Compagnie de Jésus en 1611, en dépit de l'opposition de son père. De 1622 à 1634, il est à La Flèche où il enseigne la philosophie et la théologie et dirige la congrégation des Écoliers. Il part ensuite à Paris jusqu'en 1639 pour professer la théologie. Après un séjour de quatre ans à Rome, il est finalement rappelé pour enseigner à la Maison professe de Paris où, il prend la direction de la congrégation des Externes, qui regroupe à la fois des élèves du collège de Clermont mais aussi des membres extérieurs. De nombreux membres de ce petit groupe ont plus tard joué un rôle actif dans la fondation de la Société des Missions étrangères de Paris. C'est peut-être par l'entremise de ce même Père Bagot, que

⁹³ François FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des Missions étrangères...*, op. cit., p. 31-33.

⁹⁴ Martinus BECANUS, *Summae Theologiae scholasticae*, Paris, Cothureau Pielehotte, 1622.

⁹⁵ AMEP, vol. 124, f°138-139, Ignace Cotelendi à sa mère, Aix, 27 novembre 1648.

⁹⁶ D'après le manuscrit de la Bibliothèque Mazarine (Man. 1953), Ignace Cotelendi est à Paris en septembre 1647. En mai 1648, il est déjà revenu à Aix.

Cotolendi aurait rencontré pour la première fois François Pallu, qui appartient lui aussi à ce cercle dévot⁹⁷.

À peine est-il rentré à Aix, qu'une nouvelle épidémie de peste se déclare, en 1650, contraignant Cotolendi à quitter la ville et à se réfugier à Cassis puis à Cotignac chez une tante. Il visite assidûment le sanctuaire dédié à Notre-Dame de Grâce, construit sur un lieu d'apparitions et dont la célébrité s'accroît encore vers 1637-1638 : la Vierge serait en effet apparue à un moine de Cotignac et aurait demandé une neuvaine promettant en échange la naissance prochaine d'un Dauphin. Cotolendi fréquente également les Pères de l'Oratoire et développe encore sa dévotion mariale déjà vive. Surtout, il décide de mener une sorte de croisade contre les désordres de toutes sortes qu'il a pu constater à Cotignac et dans les villages alentours. Avec la permission du curé Rambert et des Oratoriens, et même s'il n'est pas encore ordonné, il revêt une soutane et organise sa propre mission alors que le Carnaval bat son plein :

« Il s'en alla à pied à la ville de Lorgues, & successivement à Carces & au Luc, où il y a quantité d'hérétiques, & plusieurs autres Villages qui se trouverent sur sa marche, allant se prosterner, dès qu'il arrivoit, devant le Saint-Sacrement, pour demander les lumieres d'un secours necessaires à Dieu, & visitant Messieurs les Curés par civilité & par devoir, pour obtenir la permission de faire des exhortations au peuple pour arrêter la débauche de ces jours d'abominations & de peché, trouvant une facilité merveilleuse de porter la Parole de Dieu [...] »⁹⁸.

Il ne semble pas que cette mission ait eu les résultats escomptés. D'ailleurs, les curés des environs s'émeuvent de la présence de ce laïc et de ses missions « sauvages ». Ils exigent qu'il cesse ses activités. Cotolendi obéit, profite d'une visite à ses parents à Livourne pour se rendre à Rome et obtient son doctorat de théologie au *Collegio Romano*. Depuis plusieurs mois déjà, ses directeurs spirituels tentent de lui obtenir une dispense d'âge pour être ordonné. Les Pères du concile de Trente ont en effet interdit que les ordres sacerdotaux soient conférés avant vingt-cinq ans révolus⁹⁹. Les Jésuites font donc appel à l'un de leurs condisciples à Rome, le Père Raynaud qui, après plusieurs tentatives infructueuses, finit par obtenir une dispense de treize mois. À l'annonce de cette nouvelle, Ignace Cotolendi s'empresse de rentrer à Aix où il obtient, là aussi, un grade de docteur à l'Université. Le 16 mars 1653, il est ordonné prêtre dans l'église des bernardines d'Aix par Monseigneur Louis Duchaine, évêque de Senez. Le chapitre de la cathédrale Saint-Sauveur lui octroie alors la cure de

⁹⁷ Camille DE LA ROCHEMONTEIX, *Les jésuites et la Nouvelle-France, d'après beaucoup de documents inédits*, tome 2, Paris, Letouzé & Ané, 1895, p. 247-256. Cette rencontre n'a cependant rien de certain.

⁹⁸ Gaspard AUGERI, *La vie d'Ignace Cotolendi...*, *op. cit.*, p. 59-60.

⁹⁹ Concile de Trente, XXII^e session, Chapitre 12 « De l'âge requis pour les ordres majeurs ».

Sainte-Madeleine. Il reprend également la direction des bernardines et d'un certain nombre de filles spirituelles du Père Planchette, qui vient de quitter Aix pour se rendre à Dôle.

Gaspard Augéri consacre une partie entière de son ouvrage à la description du curé Cotolendi. Le fait mérite d'être souligné. Certes, Cotolendi n'est pas un « saint canonisé », reconnu officiellement par l'Église catholique. Toutefois Augéri exalte à travers lui l'image du bon curé, chose semble-t-il encore relativement peu courante dans la littérature édifiante du XVII^e siècle. D'après Éric Suire en effet, rares sont les hagiographes qui mettent en valeur l'action de « saints prêtres ». Même s'ils ont conscience de la dignité, du sacerdoce, ils insistent en parallèle sur l'attrance de ces « bons prêtres » pour la vie monastique : « La charge de curé ne semble pas compatible avec la sainteté »¹⁰⁰. Bien entendu, si Augéri a choisi de s'intéresser à ce personnage, c'est à cause de son destin exceptionnel d'évêque et de missionnaire. Mais l'ouvrage insiste fortement sur son attrance pour le sacerdoce, sur sa longue préparation pour y accéder, sur son rejet formel d'entrer dans un ordre religieux - théatin ou jésuite- puis sur son action en tant que curé de Sainte-Madeleine.

La description d'Ignace Cotolendi exerçant ses fonctions curiales est en parfaite adéquation avec les exigences du Concile de Trente. « Lorsqu'il eut pris possession de cette Cure, il excita sa charité à l'égard de ses ouailles, pour s'acquitter dignement de toutes ses obligations, & apprit à aimer les ames comme la chose la plus precieuse & la plus chere qu'il eût »¹⁰¹. Avec lui-même, il est sans concession, dormant peu, mangeant encore moins et « assomant sa chair par des frequentes disciplines »¹⁰². Solidement formé en théologie, il ne cesse de méditer la Bible et particulièrement les épîtres de saint Paul. Par ailleurs, il se montre soucieux du bien de sa paroisse, consacrant une large partie de son temps à confesser les fidèles, faisant généreusement la charité, se montrant attentif au soin des malades et des plus pauvres et assidu à diriger spirituellement des laïcs et des religieuses. Son biographe attribue ainsi à Cotolendi toutes les qualités prêtées au « saint prêtre », insistant sur son amour des âmes, son abnégation et son désir d'imiter parfaitement le Christ : le jeune curé est décrit comme un être à part, exceptionnel, mais néanmoins totalement donné au peuple dont il a reçu la charge. Augéri le décrit sous les traits du parfait pasteur, attentif à l'enseignement de ses paroissiens :

« L'après dîner, il faisoit la Doctrine chrétienne, où il enseignoit familierement les elemens de la Foy & du Christianisme, expliquant au petit peuple les pointcs

¹⁰⁰ ÉRIC SUIRE, *La sainteté française...*, op. cit., p. 184-189.

¹⁰¹ GASPARD AUGÉRI, *Vie d'Ignace Cotolendi...* op. cit., p. 99.

¹⁰² *Ibid.* p. 100.

principaux de la Foy, d'une manière si aisée & si proportionnée à la foiblesse de leur esprit & de leur âge, que sans fatiguer leur esprit, il les leur faisoit comprendre. Il prêchoit tres-souvent les Fêtes & Dimanches de la Ville, pour l'édification de ses Auditeurs ; les Dimanches à la pointe du jour, il enseignoit aux pauvres, & aux Païsans, la maniere de se sauver dans le monde, & comme chacun devoit vivre dans son état »¹⁰³

Au bout du compte, Cotelendi est présenté par ses biographes comme une sorte de missionnaire dès sa propre cure, prêchant par la parole et par le simple exemple de sa vie. Lui-même considère qu'il n'y a pas de rupture entre ses fonctions de curé et celles de missionnaire. En 1660, alors qu'il a été sacré évêque de Métellopolis et qu'il s'apprête à quitter la France, il écrit aux prêtres de son ancienne paroisse : « Je me souviendrai éternellement de cette chère paroisse, en laquelle Dieu m'a voulu faire faire un noviciat d'environ six ans pour me disposer à l'emploi auquel sa miséricorde me destinait »¹⁰⁴. Dans une de ses dernières lettres adressée à un prêtre de ses amis, qui a lui aussi été membre des congrégations mariales jésuites, Monseigneur Cotelendi estime que les fonctions qu'ils exercent, bien qu'elles paraissent différentes, sont au service d'une seule personne : la Vierge qui mène au Christ.

« Soyons les missionnaires de la Sainte Vierge, ô le grand moyen pour être missionnaire de Jésus-Christ, bien assurément, nous ne serons jamais l'un sans l'autre [...]. Aidant, Votre Révérence en Europe et moi en Asie, ou en tel lieu qui lui plaira : vous pourrez faire des biens infinis sans sortir de votre province et gagner autant d'âmes à Dieu qu'a fait ce grand conquérant Xavier »¹⁰⁵.

En tant que prêtre, Cotelendi se considère comme un dispensateur par excellence des sacrements. Il communie et se confesse fréquemment depuis qu'il est élève au collège jésuite. Augéri insiste beaucoup sur le fait, qu'une fois ordonné, Cotelendi célèbre tous les jours la messe, sans tolérer la moindre exception. La vénération rendue au Saint-Sacrement est un autre point important dans sa vie spirituelle : il passe de longues nuits dans son église de Sainte-Madeleine à prier et à pleurer devant le tabernacle. Il insiste avec force sur l'importance d'une bonne confession. En 1661, il recommande avant tout à deux de ses amis prêtres de ne pas cesser « de crier contre les confessions mal faites, d'autant que c'est par là que la plupart du monde se damne, le diable mettant le venin où Dieu a mis le remède »¹⁰⁶.

¹⁰³ *Ibid.* p. 101.

¹⁰⁴ AMEP, vol. 124, f°378-382, Ignace Cotelendi aux curés de l'église Sainte-Madeleine, Paris, 30 décembre 1660.

¹⁰⁵ AMEP, vol. 124, f°112-113, Ignace Cotelendi au Père Étienne Vitte (S.I.) et au Père Rabillaut, prêtre d'Aix, Alep, 3 décembre 1661.

¹⁰⁶ *Ibid.*

La spiritualité du Père Cotelendi dans sa paroisse, puis sa vocation missionnaire s'enracine dans plusieurs courants spirituels. Outre son éducation jésuite, la première grande influence qu'il subit est celle de François de Sales (1567-1622). En 1649, il envoie un exemplaire de *l'Introduction à la vie dévote* à sa mère, lui assurant que cet ouvrage est « un des plus excellents livres spirituels qu'on puisse trouver et la meilleure et la plus utile chose que je vous saurais présenter »¹⁰⁷. Il lit également les œuvres de Jean de Gerson ainsi que celles du dominicain Louis de Grenade et les conseille à d'autres. Cotelendi est aussi imprégné par certains aspects de la pensée carmélitaine. Il cite abondamment Thérèse d'Avila, en particulier au sujet de la direction spirituelle. Par ailleurs, il est très lié aux carmélites d'Aix et de Marseille. Au moment de son départ pour la Chine, il demande à leurs supérieures que les deux communautés prient particulièrement pour lui, les invitant de cette manière à participer à sa mission. Il a la conviction que la prière d'une carmélite cachée dans un cloître peut agir directement contre le paganisme. En 1661, dans une lettre adressée à la mère Catherine de Jésus Maria, prieure du couvent de Marseille, il explique que le plus grand empêchement à la conversion des Chinois tient à leur « orgueil démesuré » et à leur certitude d'être supérieurs aux autres hommes. Selon lui, l'humilité et la prière discrète des religieuses françaises doivent alors seconder l'action des missionnaires sur place. Leur force silencieuse permet de détruire les idoles :

« Assurément, cette grande et haute statue [*le paganisme*] ne sera renversée que par quelque coup de pierre qui l'ira frapper droit aux pieds, sans qu'on voit les mains qui ont fait le coup. Peut-être que quelque pauvre religieuse inconnue et cachée qui lèvera les mains au Ciel, pendant que les missionnaires travaillent sera celle qui le fera »¹⁰⁸.

D'après ses biographes, Cotelendi est déjà missionnaire avant même d'être parti en Asie. Sa cure est déjà une terre de mission et lui-même est déjà soutenu par les vertus et les grâces réservées aux missionnaires. Le voyage vers les Indes vient simplement confirmer son caractère déjà éminemment « apostolique ».

¹⁰⁷ AMEP, vol. 124, f°241-242, Ignace Cotelendi à sa mère, Aix, 16 mai 1649.

¹⁰⁸ AMEP vol. 124, f°402-404, Ignace Cotelendi à mère Catherine de Jésus-Maria, Alep, 27 octobre 1661.

2. e. Le départ pour l'Asie

C'est en 1658, que Cotelendi se sent explicitement appelé à partir pour les Indes et qu'il décide de mettre à bien ce projet. Augéri décrit cet appel comme une sorte de poussée irrésistible devant laquelle l'homme n'a plus qu'à s'incliner :

« On a beau faire, quand Dieu touche, il faut suivre, & aller où il luy plaît, & force est à un cœur brûlé de son amour de courir après, il ne peut avoir de repos autrement. [...] Il cherche Dieu avec David et le cherche toujours, quoyqu'il le trouve, il ne cesse pas de le chercher et plus il le trouve, plus il desire de le trouver, il possédoit son Dieu en Provence, il n'est pas content, il veut le posséder dans les Pais barbares & infideles, il n'a jamais perdu ce desir, il ne peut languir davantage, il faut qu'il suive son attrait, qu'il coure après son Dieu jusques dans la Chine »¹⁰⁹.

Toujours d'après Augéri, il aurait alors proposé à un Jésuite d'Aix, Joseph Besson, de l'accompagner dans sa mission de Syrie, puis se serait tourné vers le Père François Perron qui de son côté, espère repartir au Canada. Néanmoins, aucun document ne permet de vérifier cette hypothèse qui était de toute façon vouée à l'échec. Cotelendi a effectivement correspondu avec les deux Jésuites mais l'unique lettre qui nous est parvenue ne permet pas de confirmer la version d'Augéri. En revanche, Ignace Cotelendi les a contactés pour donner du poids à sa propre vocation missionnaire : leur avis a d'autant plus d'importance que les parents Cotelendi s'opposent farouchement au départ de leur fils. Dans leur courrier, daté de 1659, les Pères Besson et du Perron cherchent plutôt à l'encourager à persévérer dans son projet et lui promettent de prier pour lui¹¹⁰.

Les motivations qui le poussent à demander son départ sont similaires à celles qui sont exposées dans les *litterae indipetae* jésuites de la même époque : avant tout, il a la conviction d'obéir ainsi à la volonté de Dieu. C'est seulement parce qu'il a cette certitude qu'il prétend exercer la fonction de missionnaire. La seconde motivation qu'il avance est son souhait de sauver les âmes. Les termes et les expressions qu'il emploie pour exposer l'état de la chrétienté chinoise font immédiatement penser à ceux utilisés par les missionnaires dans les relations qu'ils envoient en France : les régions d'Asie sont peuplées d'une « multitude incroyable d'âmes » qui attendent de recevoir le baptême. Mais les missionnaires sont trop peu nombreux, « vu qu'à peine y-a-t-il une ou deux personnes pour tout un royaume qui contiendra plus de monde que deux ou trois Frances ». Leur action est pourtant nécessaire

¹⁰⁹ Gaspard AUGÉRI, *Vie d'Ignace Cotelendi...op. cit.*, p. 129-130.

¹¹⁰ AMEP vol. 124, f° 163-164, Père Besson et Père du Perron à Ignace Cotelendi, Marseille, 13 janvier 1659.

puisqu'elle est le moyen de détruire l'emprise exercée par le Démon sur des âmes pourtant créées en vue d'être sauvées¹¹¹.

À l'automne 1656, un groupe composé de François Pallu, Vincent de Meur et de trois autres pèlerins décide de quitter Paris et d'aller à Rome. Ce voyage avait pour objet de convaincre le Pape de la nécessité d'envoyer des vicaires apostoliques en Asie. Ils sont rejoints par Pierre Lambert de la Motte. Les démarches finissent par porter leurs fruits et le principe de la nomination des vicaires apostoliques est adopté. Pallu et Meur reviennent en France. Lorsqu'en 1658, Cotelendi apprend que les « Messieurs de Paris » sont de passage à Marseille, il décide de se présenter immédiatement à eux pour leur proposer ses services comme simple missionnaire. Ce ne sont pas les premiers contacts de Cotelendi avec ce groupe. Nous avons vu qu'il a été peut-être en lien avec le Père Bagot et ses congréganistes lors de ses courtes études parisiennes. Par ailleurs, son ancien père spirituel, Christophe Planchette, connaît personnellement Vincent de Meur, futur supérieur du séminaire de la rue du Bac, avec lequel Cotelendi entre également en relation. Son nouveau directeur, le Père de Beausse¹¹², se charge, quant à lui, d'écrire à Monseigneur Pallu pour lui parler de la vocation missionnaire du jeune curé de Sainte-Madeleine d'Aix.

En septembre 1660, le pape Alexandre VII, sur une proposition de Monseigneur Pallu nomme Ignace Cotelendi évêque de Métellopolis¹¹³ et troisième vicaire apostolique pour la région de Nankin. Il est sacré en novembre, dans l'église de la maison professe des Jésuites, à Paris, par Monseigneur de Harlay, archevêque de Rouen. Les trois nouveaux vicaires ayant décidé de voyager séparément, Cotelendi reste quelques mois à Paris, fait une retraite au château de La Couarde et des missions dans les paroisses parisiennes. Le départ étant proche, il se laisse finalement convaincre de revoir une dernière fois sa famille à Aix avant de s'embarquer, à Marseille. Cotelendi ne part pas seul, mais est accompagné de deux autres prêtres des MEP, Chevreuil et Hainques, ainsi que d'un de ses compatriotes aixois, Fortis de Claps. Le voyage est d'abord paisible. Ayant quitté les côtes françaises en septembre 1661, l'expédition est accueillie à Alep par Piquet, consul de France. Elle profite ensuite du passage d'une caravane et atteint, en décembre, Bagdad, puis Bassora en février ou mars 1662. Pendant le voyage, Cotelendi est atteint de violentes crises, probablement de dysenterie. Ses compagnons ne sont pas en meilleure santé. En mai, Chevreuil, trop malade pour poursuivre le voyage, reste à Surate. En juillet 1662, les trois missionnaires restant parviennent à

¹¹¹ AMEP vol. 124

¹¹² Le Père Ignace de Beausse, né à Lyon en 1597, entre dans la Compagnie en 1619. Il fait profession des Quatre Vœux en 1633. Il occupe des charges importantes dont celle de recteur du collège d'Avignon. (ARSI)

¹¹³ Motella en Phrygie.

Algoconde. Le changement de nourriture et de climat provoque chez Cotelendi « un flux de sang » et d'une violente fièvre qui lui sont fatals¹¹⁴. Il meurt le 16 août 1662 à Palacol, près de Masulipatam où son corps est transféré quelques mois plus tard.

Le modèle de vocation missionnaire décrit par Augéri est différent de celui proposé par Louis Nyel et Jean Roger. Cette fois-ci, il n'est pas question d'une conversion soudaine. La naissance et la maturation du « désir des Indes » de Cotelendi sont plutôt décrites comme le fruit d'un long cheminement, continu, qui dure depuis son enfance : sa famille, le collègue et les congrégations mariales, ses tentatives de « mission » dans la campagne provençale, les diverses influences spirituelles qu'il subit, puis sa charge de curé, sont autant d'étapes qui l'amènent progressivement à sa décision de partir dans les missions lointaines. Comme pour Beauvau, l'influence de la Compagnie de Jésus est primordiale : collègue, congrégation mariale, encouragement des parents qui sont eux aussi proches de la Société de Jésus. Cela dit, Cotelendi, encore laïc, se meut avec une grande liberté entre les spiritualités de différents ordres, que ce soit les Oratoriens, les Théatins et surtout les Jésuites, bien que certaines rivalités aient parfois opposé ces congrégations.

Rien ne semble à-priori pouvoir rapprocher les figures d'Anne-François de Beauvau et d'Ignace Cotelendi. Pourtant, au fur et à mesure, des points communs apparaissent entre ces deux hommes venus de milieux, de lieux très différents. C'est alors qu'ils se trouvaient encore dans le monde laïc qu'ils ont commencé à s'intéresser de près aux Indes : dans les deux cas, la Compagnie de Jésus a joué un rôle essentiel, tant dans l'éclosion que dans le discernement de la vocation. Ces deux exemples témoignent donc de la pénétration de la problématique missionnaire dans la France du XVII^e siècle. Les religieux ne sont pas les seuls à scruter l'horizon des Indes lointaines. La société laïque se fait elle aussi le relais permettant de percevoir « l'appel des Indes ».

¹¹⁴ Gaspard AUGERI, *Vie de Monseigneur Cotelendi...*, *op. cit.*, p. 244-245.

Chapitre 3 :

*Une population sensibilisée à la problématique
missionnaire*

0. Introduction

L'appel pour les Indes précède régulièrement l'entrée en religion ou l'ordination sacerdotale. Le nombre assez important d'*indipeti* qui affirment qu'ils étaient encore enfants lorsque « le désir » de partir aux Indes s'est manifesté pour la première fois le montre bien. C'est alors qu'ils se trouvaient encore dans le « siècle » que s'est éveillé leur intérêt pour la question missionnaire. La société française du XVII^e siècle a été sensibilisée à la question de l'évangélisation, notamment par la « propagande » orchestrée par des ordres religieux comme la Compagnie de Jésus ou les Capucins. Elle a suffisamment intégré ce discours pour être en mesure d'en devenir à son tour un agent de transmission. Aliocha Maldavsky, décrivant la situation napolitaine, insiste elle aussi sur ce point, montrant que la propagande missionnaire des ordres, notamment de la Compagnie de Jésus, « va à la rencontre d'un *désir des Indes* qui se contruit hors de ses murs, chez les laïcs, dans les familles et à travers les liens de sociabilité religieuse »¹.

C'est à l'intérieur du foyer familial que bon nombre de religieux ont découvert pour la première fois les récits de missionnaires et de martyrs. Les maisons d'éducation, et notamment les collèges jésuites, disposent de moyens pédagogiques pour familiariser leurs jeunes élèves avec cet idéal. Le livre s'avère un des outils les plus efficaces de la propagande missionnaire. La Compagnie de Jésus est pionnière en la matière mais d'autres ordres et congrégations, notamment les Missions étrangères de Paris, usent de ce moyen pour se faire connaître et intéresser le grand public à leur cause. La littérature parue à la fin du XVII^e siècle et dans la première moitié du XVIII^e siècle est néanmoins marquée par les débats qui agitent le monde catholique, en particulier la question des « rites chinois ». Son contenu se fait aussi plus scientifique, répondant en cela à des attentes nouvelles du public. La littérature hagiographique se poursuit pourtant : la Compagnie de Jésus promeut fortement la dévotion à saint François Xavier. L'instauration des neuvaines permet de toucher un public encore plus large et de populariser son culte.

¹ Aliocha MALDAVSKY, « Società urbana e mobilità missionaria », *Rivista di Storia del Cristianismo*, 1/2009, p. 161 : «Perché se la Compagnia du Gesù suscita vocazioni con la sua propaganda missionaria, va anche incontro a un "desiderio delle Indie" che si costruisce fuori delle sue mura, fra i laici, dentro le famiglie e le reti di sociabilità religiosa».

1. L'attrait pour la mission : des influences précoces

1.a. Les influences familiales

En 1688, Pierre Quenein, jésuite de la province d'Aquitaine, envoie au général Tyrso González, une lettre portant la mention « *solus* »² : il a alors 28 ans et il est entré dans la Compagnie depuis une douzaine d'années. Bien que son cursus de théologie ne soit pas encore achevé, il estime qu'il est plus que temps d'avouer au Préposé général son désir de partir pour le Siam :

*« Ante duodecim annos venit in manus meas rerum earum historia, quae facta sunt olim a Patribus nostris in Japonia, ex cuius lectione ita permotus sum, ut continuo petierim in Societatem admitti, animo scilicet faciendi suo tempore, quae ab illis facta legebam. Ex eo tempore vocari me ad id muneris, non obscure intellexi, cuius rei indicia haec sunt. Experior quoties subit Japoniae recordatio, nescio quam mentis suavitatem, quam minime sentio offerente se locorum aliorum memoriam : induxit me sensus ille iucundissimus, ut in Societatem ingrederer »*³.

La vocation missionnaire peut être antérieure à l'état religieux ou sacerdotal. L'insistance sur la précocité d'une vocation fait d'ailleurs partie de l'argumentaire des demandes pour la mission lointaine. Elle permet de prouver la solidité du « désir des Indes », d'en démontrer la constance, en particulier pour les plus jeunes des postulants, souvent soupçonnés d'agir sous le coup de l'enthousiasme. La perspective de se rendre aux Indes a bien été une des principales motivations de l'entrée en religion d'un certain nombre d'individus. Connaître leur nombre est difficile. En ce qui concerne les Jésuites, les *indipetae* fournissent quelques

² Les lettres qui arrivaient à la curie généralice de la Compagnie portant la mention « *solus* » étaient lues exclusivement par l'Assistant ou le général, sans passer par les secrétaires chargés de la correspondance ordinaire. Ce type de courrier était normalement réservé à des cas spéciaux et dans un cadre strictement défini.

³ ARSI, Aquit. 19 n°205, Pierre Quenein, Bordeaux, 21 septembre 1688 : « Avant l'âge de douze ans, j'eus entre les mains une histoire des actions qui ont été accomplies naguère au Japon par nos Pères. Je fus si bouleversé par cette lecture que je demandais sans arrêt à être admis dans la Compagnie, en ayant assurément le projet de faire, le moment venu, ces choses que j'avais lues. À partir de ce moment, j'ai clairement compris que c'était à cette charge que j'étais appelé. Chaque jour, je sens le souvenir du Japon qui s'empare de moi, je ne connais pas de plus douce pensée, je ne me souviens aucunement qu'un autre lieu se soit offert à moi : c'est ce sentiment très plaisant qui m'a résolu à entrer dans la Compagnie ».

indices. Entre 1650 et 1721, vingt-quatre *indipeti* affirment explicitement que leur désir d'aller aux Indes date de leur enfance, ou précède leur entrée dans la Compagnie⁴ :

« *Ab ipsismet incunabulis, ac misericordia, sanctum hoc desiderium animo fortiter inhaesit meo, mihi credat Paternitas Vestra, praecor admodum suppliciter, quippe qui testes adhibere, et in medium afferre possem, qui conscientiae meae arcana secretiora noverunt, primaque ratio, quae me ad chara Matris Societatis amplexum, et ingressum in ea fortiter prosequendum impulit* »⁵.

Sept autres relèvent qu'ils ont choisi de se faire jésuites pour devenir missionnaires *ad gentes*⁶. Dans les deux cas, la volonté de partir pour les missions lointaines est antérieure à l'entrée dans la Compagnie. Cependant, beaucoup de Jésuites *indipeti* ne précisent pas les circonstances qui ont permis à leur vocation missionnaire de naître, ni les raisons qui les ont poussés à choisir la Compagnie. Certains se contentent de préciser que leur désir est « très ancien », sans plus de commentaire. Si des sources sérielles manquent pour les dominicains et les Capucins, des situations similaires se dessinent. Ainsi, le dominicain Godefroy Loyer se souvient, dans une relation, des années qui ont précédé son entrée en religion :

« Le desir de voyager a toujours été ma passion. A peine avois-je commencé d'apprendre la Grammaire, que m'étant tombé par hazard entre les mains une petite Relation des FF. Prescheurs dans les Isles d'Amerique composée par le R.P.

⁴ ARSI, FG 757 n°261, Henri Arnoult, Pont-à-Mousson, 14 février 1761 ; FG 757 n°89, Jacques-Paul Babin, Bordeaux, décembre 1683 ; FG 757 n°220, Claude-Bernard Barbier, Lyon, 19 décembre 1667 ; FG 757 n°1, François-Ignace Baudet de Beauregard, Lyon, 27 janvier 1651 ; FG 757 n°95, Jean Berthaud, Lyon, Février 1664 ; Gall. 110-1 n°106, Martin Bouvard, Québec, n.d. ; FG 757 n°197, Joseph Carron, Lyon, juillet 1667 ; FG 732 n°201, Jacques de Chales, s.l., 15 novembre 1670 ; FG 757 n°76, Pierre Champion, Paris, 4 mai 1663 ; Francia 34-1 n°98, Émeric de Chavagnac, s.l., 21 novembre 1699 ; Francia 49 n°58, Norbert-Antoine Delabye, Paris, 1^{er} février 1700 ; FG 757 n°234, Hervé Guymond, Rouen, 5 juillet 1668 ; FG 757 n°147, Jean Hardy, Dijon, 15 décembre 1672 ; FG 757 n°295, Claude d'Hédicourt, 1^{er} septembre 1667 ; FG 757 n°177, François Julian, Lyon, 13 décembre 1666 ; Francia 48 n°75, Pierre de La Blandinière, La Flèche, 2 février 1655 ; FG 757 n°198, Louis Masquières, Le Puy, 16 mai 1667 ; FG 757 n°237, Olivier Mingaut, 3 septembre 1668, Bordeaux ; FG 757 n°54, Pierre Pereux, Bourges, janvier 1662 ; Aquit. 19 n°205, Pierre Quenein, Bordeaux, 21 septembre 1688 ; FG 757 n°62, Bartholomé Saincric, Limoges, 8 septembre 1662 ; FG 757 n°223, Hugo Thaly, Dijon, 6 janvier 1668 ; FG 757 n°19, Jean de Vignancourt, Rouen, 17 mai 1659 ; FG 757 n°145, Jean Vitry, Limoges, 15 janvier 1666.

Notons qu'Alessandro Guerra constate le même phénomène pour les *indipetae* italiennes au XVII^e siècle (Alessandro GUERRA, « Per un'archeologia della strategia missionaria dei gesuiti : le *indipetae* e il sacrificio nella vigna del Signore », *Archivio italiano per la Storia della pietà*, Roma, 2000, p. 109-191).

⁵ ARSI, FG 757 n°95, Jean Berthaud, Lyon, Février 1664 : « Depuis que je suis né, ce desir demeure fermement ancré dans mon esprit, je supplie vraiment Votre Paternité de croire que c'est la principale raison pour laquelle je me suis attaché à cette chère Compagnie et qu'elle a provoqué mon entrée –oui, assurément, je pourrais produire des témoins connaissant les profondeurs les plus secrètes de ma conscience-. »

⁶ L'expression « *ad gentes* », du latin « *gens, gentis* », signifie littéralement « en direction des peuples, des barbares ». Elle désigne l'ensemble des peuples « gentils » qui ne connaissent pas encore le Christ.

ARSI, FG 757 n°98, Guillaume Babusson, Tournon, 6 mars 1664 ; FG 757 n°147, Jean Debord, Pau, 23 février 1647 ; FG 577 n°240, Gabriel Duclos, Lyon, 16 septembre 1668 ; FG 757 n°127, Jean de Fontaney, 16 décembre 1666, Orléans ; FG 757 n°33, Bartholomé Lemaistre, Avignon, 27 août 1660 ; Francia 49 n°78, Étienne Lauverjat, La Flèche, 22 mars 1711 ; FG 757 n°233, Pierre Ménard, Nîmes, 1^{er} juillet 1668.

Chevillard⁷ mon compatriote, Profés du convent de Bonne-Nouvelle de Rennes, mon cœur s'embrasa dès-lors du desir de l'imiter. Je gemissois souvent de mon peu d'âge & de forces ; & vivois néanmoins dans une vive esperance, & ferme resolution d'accomplir mes desirs aussi-tôt que je pourrois être en etat de le faire »⁸.

De même, en 1722, le capucin François de Boën, écrit à la *Propaganda Fide* un mémoire dans lequel il explique « qu'il a depuis son enfance le desir de verser son sang pour la foi catholique et qu'il est devenu religieux pour cela. [...] ». Longtemps missionnaire dans sa province de Lyon, il cherche par tous les moyens à partir pour les Indes⁹.

Pour ces candidats précoces aux Indes, le choix d'entrer dans tel ou tel ordre religieux dépend des perspectives de départ qu'il offre. En toute logique, le postulant aux Indes privilégie un ordre dont la réputation missionnaire est bien établie. La proximité géographique d'un couvent ou d'un collège, une amitié ou un lien de parenté avec un religieux, peuvent ensuite suffire à déterminer le jeune homme à devenir capucin plutôt que dominicain... La découverte de la spiritualité de l'un ou l'autre de ces ordres ou le desir d'imiter un de ses saints jouent également. D'autres considérations entrent encore en ligne de compte : la Compagnie de Jésus est, par exemple, considérée comme étant plus difficile d'accès que les autres congrégations. La longueur des études est sans doute à l'origine de cette réputation. Martin Bouvart (1639-1705), missionnaire à Québec à partir de 1673, se souvient qu'il a d'abord voulu devenir franciscain car il était persuadé qu'il ne serait pas autorisé à entrer dans la Compagnie. Il tente tout de même de présenter sa candidature chez les Jésuites, qui l'acceptent sans difficulté¹⁰.

Remarquons au passage un point commun à la plupart de ces « vocations précoces » pour les missions : chez eux, l'image du missionnaire se confond totalement avec celle du martyr. Émeric de Chavagnac, en 1699, décrit avec force détails ses souvenirs d'enfance. C'est à sept ans, en lisant un livre que s'éveille brutalement en lui « le desir de mourir pour le Christ » (« *moriendi pro Christo desiderium* »). Il affirme alors avoir vécu une transformation

⁷ André CHEVILLARD, *Les Desseins de S. Ém. de Richelieu pour l'Amérique, ce qui s'y est passé de plus remarquable depuis l'établissement des colonies, et un ample traité du naturel, religion et mœurs des Indiens insulaires et de la terre ferme*, Rennes, J. Durand 1659.

⁸ *Relation du voyage du royaume d'Issiny, Côte d'Or, Païs de Guinée, en Afrique. La description du Païs, les inclinations, les mœurs, & la Religion des habitans : avec ce qui s'y est passé de plus remarquable dans l'établissement que les François y ont fait. Le tout exactement recueilli sur les lieux, par le R. Pere Godefroy Loyer, préfet Apostolique des Missions de FF. Prêcheurs, aux Côtes de Guinée en Afrique, Religieux du Convent de Bonne-Nouvelle de Rennes en Bretagne*, à Paris, Arnoul Seneuze et Jean-Raoul Morel, 1714.

⁹ APF, Acta 92, f°52 et f°125, 3 mars et 17 avril 1722.

¹⁰ ARSI, Gall. 110-I, doc. 106a, Martin Bouvart, Québec, entre 1673 et 1705.

intérieure radicale. Toutes ses pensées sont désormais tournées vers l'unique pensée du martyr, compris comme la plus parfaite façon de ressembler au Christ :

« Memini inter caetera solere me tum, scorsum a puerorum ludentium turba, consumere tempus omne lude aut deambulationi assignatum varios miscendo de Martyrum gestis et de martyrii bono sermones cum puero quodam cui magis familiaris eram. Sicubi forte crux aliqua defixis in eam oculis, metiri num esset corpori apta meo, interdum flere quod iis temporibus natus essem quibus moriendi pro Christo spem nullam putarem esse. Interea dolores et mortem Christi assidue meditari, precesque eo referre omnes, ut aliquando cruenta mort liceret amorem Christo testari meum. Denique spontaneis interdum tum jejuniis, tum susceptis etiam ea aetate ad sanguinem usque paenitentiiis, praeludere qua fas erat martyrio, quo me, licet immenrentem, vocari tamen a Deo putabam atque haec puer a septimo ad decimum aetatis annum »¹¹.

Cette impression est confirmée par l'étude des destinations qu'ils désirent obtenir : ils sont généralement précis dans leur demande, surtout si c'est la première pétition qu'ils rédigent. Les régions les plus sollicitées sont les pays d'Asie : sur les trente et un Jésuites qui affirment dans leur *indipetae* qu'ils rêvent des missions depuis leur plus tendre enfance, trois réclament expressément la Chine, neuf souhaitent aller au Japon, cinq demandent l'une ou l'autre de ces deux destinations. Un seul, Jean Vitry, voudrait être envoyé en Chine ou à Constantinople. En deuxième position, arrive le Canada avec cinq demandes. Enfin, deux de ces Jésuites souhaitent se rendre à la Martinique ou en Grèce. Les autres ne précisent pas le lieu qui les attire le plus. Le choix de telles destinations n'est évidemment pas le fruit du hasard : les postulants sont persuadés que c'est ici qu'ils ont le plus de chance de trouver le martyr. Il nous faudra revenir plus longuement sur cette question complexe. En attendant, contentons-nous de constater que c'est avant l'entrée dans la Compagnie que cette attirance a débuté. Elle correspond à une représentation les plus courantes du « missionnaire- martyr », image que s'est appropriée une grande partie de la population.

Il n'est pas évident de déterminer avec précision les influences et les éventuels conditionnements qui peuvent pousser un individu à s'intéresser aux Indes, avant même qu'il ait fait le choix de devenir religieux. Les missionnaires - ou ceux qui souhaitent le devenir -

¹¹ ARSI, Fr. 34-1, doc. 98, Émeric de Chavagnac, Paris, 21 novembre 1699 : « Je me souviens, entre autre, que j'avais pour habitude, au milieu du tumulte des jeux enfantins, de passer le temps impartit à la détente et à la promenade à discuter des actions des martyrs avec un autre enfant de mon âge duquel j'étais très proche. Si par hasard une croix se trouvait sur mon chemin, je la contemplais avec désir et zèle, gardant les yeux fixés sur elle, et je me demandais si elle était faite pour mon corps. En même temps, je versais des larmes car je pensais que j'étais né à une époque où il n'y avait plus d'espoir de mourir pour le Christ. Je méditais aussi avec assiduité les souffrances et la mort du Christ, je faisais toutes mes prières pour qu'il me soit un jour permis de témoigner de mon amour pour le Christ en mourant sur la croix. De même, parfois, grâce à des jeûnes spontanés ou des pénitences jusqu'au sang encore supportables à cet âge, il était permis par le Ciel que je m'essaye au martyre, pour lequel, bien que j'en sois indigne, je pensais que Dieu m'appelait alors que je n'étais qu'un enfant âgé de sept à dix ans ».

demeurent relativement discrets sur ce sujet. Quelques annotations, dans les *indipetae* ou dans la correspondance, permettent toutefois de les cibler.

Nous avons précédemment relevé un souvenir d'enfance d'Ignace Cotelendi : son père lui aurait, en manière de plaisanterie, proposé le martyre. Le cas n'est pas tout à fait exceptionnel. On le retrouve par exemple chez le jésuite Joseph Talbert¹². Il a seize ans quand il entre dans la Compagnie en 1660, mais il affirme que son désir des missions a commencé alors qu'il n'était âgé que d'une dizaine d'années. En 1664, il demande à partir en Amérique méridionale et affirme que son père le soutient totalement dans sa démarche : « *Ille semel et iterum his blanditus verbis, o te foelicem si te Societati Jesu te dedas, si enim habeam Jesuitam, habebo martyrem* »¹³. Soulignons une nouvelle fois le parallèle immédiat établi par Talbert-père entre les termes « jésuite » et « martyr ». L'influence des relations de mission est perceptible. Dans la même veine, en 1662, se situe le témoignage de Jean Mongin¹⁴, qui réclame les Indes. Sa mère l'a fortement poussé à entrer dans la Compagnie et ne rêve plus, d'après son fils, que d'une chose :

« *Nec parum mihi ad consilium illud contulit matris pietas, quae cum vires omnes olim contenderit, ut Societatem admitterer, licet unicus essem ei filius, nunc demum testata est, juncundiorum sibi venire non posse nuncium, quam si audiret aliquando vivum me apud Japones esse combustum* »¹⁵.

Dans la réponse qu'il retourne à Mongin, le Général relève tout de même que ce type de disposition chez une mère reste un événement rare : « *Non parvus tibi debet esse aculeus pietas insolita matris quae filio suo martyrium exposcat* »¹⁶. La force de ces incitations familiales doit d'ailleurs être nuancée. Il y a parfois une marge entre les paroles que l'on peut prononcer devant un enfant et la manière dont on réagit, une fois confronté à la réalité du

¹² Jacques-Joseph Talbert, né près de Dôle en 1646, entre dans la Compagnie en 1660. En 1664, lorsqu'il rédige cette lettre, il est étudiant en philosophie. En 1677, il est reçu comme coadjuteur spirituel à Mâcon et meurt en 1706 à Fréjus. Sa demande pour la mission lointaine ne fut pas retenue, en revanche, il exerça onze ans dans les missions de la province de Lyon. (Lugd. 23, f°436).

¹³ ARSI, FG 757 n°59, 27 mars 1664, Joseph Talbert, Lyon : « J'ai plus d'une fois été charmé par les paroles de celui-ci : Combien je serai heureux si tu te donnais à la Compagnie de Jésus. En effet, si j'avais un jésuite, j'aurais un martyr ».

¹⁴ Jean Mongin, né à Carcassonne en 1637, entre en 1655 dans la province de Toulouse. En 1662, il est régent au Puy et ne prononce ses Quatre vœux à Perpignan qu'en 1671. En 1675, il obtient la permission de partir pour les Antilles et revient en France en 1684, jusqu'à sa mort en 1698. (Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique...*, op.cit., vol. 1, p. 176).

¹⁵ ARSI, FG 757 n°59, Jean Mongin, 20 août 1662, Le Puy : « La piété de ma mère n'a pas peu contribué à mon dessein, elle qui, naguère, lutta de toutes ses forces pour que je sois admis dans la Compagnie. Bien que je sois son unique fils, il est maintenant évident qu'aucune nouvelle plus agréable ne saurait lui parvenir que celle que j'ai été brûlé vif chez les Japonais ».

¹⁶ ARSI, Tolos. 3, f°107, rép. à la lettre du 20 août 1664 : « Cette extraordinaire piété de votre mère qui réclame le martyre pour son fils, doit être pour vous un bien grand stimulant ».

départ de son fils. Les parents d'Ignace Cotelendi ont d'ailleurs fait tout leur possible pour dissuader le jeune homme de partir en Asie. De plus, dans le cas des *indipetae*, l'approbation des parents est un élément de poids, parfois décisif lorsque les supérieurs doivent choisir les membres des futures expéditions. Nous le verrons, les familles ont parfois représenté un véritable obstacle au départ d'un de leur fils. La Compagnie de Jésus veille d'ailleurs à ce que les missionnaires qui partent au loin n'aient pas de devoirs familiaux à remplir, notamment lorsque leur père est décédé et qu'il reste des sœurs à établir ou une mère veuve à aider. Dès lors, l'insistance de Mongin, qui est fils unique, sur l'approbation maternelle se comprend mieux : elle fait partie intégrante de son argumentation et doit être interprétée comme telle. Le Jésuite sous-entend ainsi qu'il n'y aura pas d'oppositions familiales au cas où il partirait pour les Indes.

L'influence des familles sur la vocation missionnaire d'un jeune homme est souvent plus subtile et s'opère parfois à leur insu. L'exemple d'oncles et tantes ou de frères et sœurs qui ont choisi d'entrer en religion est parfois un élément déclencheur¹⁷. Il fait même partie des justifications fréquemment utilisées par les missionnaires qui doivent expliquer les raisons de leur départ. En 1689, Gabriel Guisain (MEP)¹⁸ rappelle à son père qu'il est en partie responsable de sa vocation pour la Chine. En devenant missionnaire, Gabriel Guisain estime rester en parfaite cohérence avec l'éducation qu'il a reçue. S'il est parvenu à prendre une telle décision, c'est simplement qu'il a su profiter des enseignements paternels :

« Ne vous souvenez vous pas que vous nous proposiez parfois l'exemple de mon oncle le Religieux qui quitta ainsi sa famille pour embrasser la règle austère et pénitente de St François. Et celui de mon oncle l'ecclésiastique qui se retira dans le séminaire de St Sulpice et qui a passé plus de vingt ans éloigné de plus de cent lieux de sa famille dans le Séminaire St Irénée à Lion, tous deux sont arrivés à un souverain degré de perfection auquel assurément ils ne seroient jamais parvenus s'ils estoient demeurez parmy leurs parens & leurs amis, pouvais-je manquer de suivre l'exemple de ces deux personnes que vous estimez tant et desquelles ie ne fais pas moins de cas ? »¹⁹.

¹⁷ Yannick Essertel relève également, pour la période contemporaine, l'importance primordiale des « réseaux familiaux » dans la naissance de la vocation des futurs missionnaires. (Yannick ESSERTEL, « Réseaux et vocations missionnaires dans le diocèse de Lyon de 1815 à 1962 », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 90, 1995, p. 49-70).

¹⁸ Gabriel Guisain, fils d'un avocat au Parlement de Paris, naît en 1665. En 1689, en dépit d'une farouche opposition paternelle, il part pour le Tonkin occidental. Vers 1712, il est victime des persécutions et doit quitter temporairement le pays. Il y revient clandestinement, caché par des chrétiens annamites. En 1718, il est nommé évêque de Laranda et vicaire apostolique du Tonkin occidental et sacré en 1721. Il meurt en 1728. (MEP).

¹⁹ AMEP, vol. 11, f°275-278, Gabriel Guisain, 2 avril 1689.

L'argument ne paraît pas avoir convaincu le père qui, par la suite, multiplie les démarches pour hâter le retour du jeune homme. En 1667, un coadjuteur temporel²⁰ de la province de Toulouse affirme également que l'exemple de son oncle est à l'origine de sa propre vocation pour les missions :

« Je l'assure que la seule cause qui m'oblige à luy demander cette grâce avec tant d'insistance n'est autre que le seul désir que j'ay d'imiter en quelque façon les vertus du Père Régis mon très honoré oncle, que puisque le bon dieu n'a pas voulu que j'aye estudié pour estre plus propre à Luy convertir les âmes, que pour le moins j'aye ce bonheur d'aller servir nos p.p. dans cette mission estrangère »²¹.

« L'oncle » en question n'est autre que Jean-François Régis, célèbre missionnaire dans le Vivarais²². Au moment où son neveu rédige sa pétition pour les Indes, le Père Régis n'est pas encore béatifié. Cependant, sa réputation est déjà grande, notamment dans la province de Toulouse et peut déjà servir de caution à la vocation d'un membre de sa famille. Notons d'ailleurs que Régis « le neveu » demande à partir au Canada, la destination qu'avait souhaitée son oncle dans les années 1634-1636. Le cas d'Étienne Lapierre en fournit un autre exemple. Il écrit en 1664 pour demander à partir en Amérique. Il affirme que c'est pendant ses études de rhétorique que sa vocation indienne s'est déclarée, suite au départ pour la Syrie d'un de ses oncles, le frère Bernard Salles :

*« Diuturna est illa quidem ac multorum annorum lapsu confirmata : num in Syriam proficiscente olim fr. nostro et avunculo meo Bernardo Salles, quem hic mortuum suspicamus, Rhetoricae tum operam navans, exarsi desiderio sequendi illum aliquando, non infantili erga illum amore ductus, quem vidisse me vix unquam memini, sed sincero ut mihi quidem videtur divinae gloriae et proximorum salutis studio »*²³.

²⁰ Les coadjuteurs temporels étaient des religieux laïcs également appelés frères coadjuteurs. À l'exception des tâches de gouvernement, ils pouvaient exercer toutes les charges qui n'exigeaient pas le sacerdoce, par exemple les offices de procureurs ou d'administrateurs. La plupart du temps, ils assuraient les charges domestiques. Mais s'ils en avaient la capacité, ils pouvaient également pratiquer les beaux-arts et enseigner à l'école élémentaire. (*Glossario gesuitico, Guida all'intelligenza dei documenti*, ARSI, Roma, 1992).

²¹ ARSI, FG 757 n°219, Jean-François Régis, Toulouse, 3 décembre 1667.

²² Jean-François Régis, né à Fontcouverte en 1597, étudie au collège de Béziers puis entre au noviciat des jésuites de Toulouse. En 1634 et 1636, il rédige plusieurs demandes pour partir en Nouvelle-France, sans succès. Dans les années 1636, il commence des missions dans le Velay, les Cévennes, le Forez, le Vivarais. Au Puy, il fonde plusieurs œuvres de charité et y favorise l'industrie de la dentelle. Épuisé et atteint d'une pneumonie, il meurt au cours d'une mission à Lalouvesc en 1640. Il est canonisé en 1737. (*La vie du Père Jean François Régis, de la Compagnie de Jesus, composée en latin par le P. Antoine Bonnet, et traduite en françois par un Religieux de cette mesme Compagnie*, Lyon, Molin & Barbier, 1694 ; Guillaume DAUBENTON, *La vie du bienheureux Jean François Régis, de la Compagnie de Jesus*, Paris, Nicolas Le Clerc, 1716 ; Anne-Joseph DE LA NEUVILLE, *La vie de saint Jean-François Régis de la Compagnie de Jésus*, Paris, Hippolyte-Louis Guérin, 1737).

²³ ARSI, FG 757 n°111, Étienne Lapierre, Perpignan, 29 mars 1664 : « [Ma vocation] dure depuis longtemps et elle a été confirmée par une période de beaucoup d'années. En effet, notre frère et mon oncle Bernard Salles, dont nous pleurons la mort, allant naguère en Syrie, alors que moi, je faisais de la rhétorique, je fus enflammé

Il n'est d'ailleurs pas rare de voir plusieurs frères d'une même famille partir pour les Indes. Les trois Pères Motel que nous avons cités précédemment, en sont une parfaite illustration. Leur père est procureur des sièges royaux à Compiègne. Les trois garçons, Claude, Jacques et Nicolas, nés respectivement en 1618, 1619 et 1622, entrent le même jour au noviciat d'Avignon, en 1632. Treize ans plus tard, en 1655, ils embarquent tous trois sur le même bateau en direction de la Chine²⁴. Dans sa correspondance, un autre Jésuite, le Père Gaubil, évêque, en 1723, le souvenir des trois hommes :

« Les Missionnaires sont bien aise de voir à Vontchan le tombeau des trois frères missionnaires Jésuites appelez Motel et natifs de Picardie. On voit sur leur tombeau une epitaphe qui dit que les trois Pères Motel ont eu mêmes père et mère, même Compagnie, même éducation, même emploi et même tombeau »²⁵.

C'est par son frère, Nicolas, alors séminariste à Paris, que Pierre Lambert de la Motte entre, en 1657, en contact avec les « Bons Amis » qui résident alors rue Saint-Dominique. Placé sous la direction spirituelle du jésuite Bagot, ce petit groupe de dévot milite alors en faveur de la création de vicariats apostoliques en Asie. Nicolas Lambert de la Boissière devient, à partir de 1663, directeur du séminaire des Missions étrangères. Vers 1664, Pierre Lambert de la Motte, sacré évêque de Bérythe, propose à son cadet, qui accepte, de le rejoindre en Asie. Le voyage s'achève tragiquement : atteint d'une violente fièvre, le jeune prêtre meurt près des côtes guinéennes en juin 1666²⁶. Ignace Cotelendi est lui-même à l'origine de la vocation d'un de ses anciens voisins et ami : Jean-François de Fortis de Claps. Le jeune homme est né en 1625 à Aix. Son père, avocat à Aix, devient second consul en 1647. Élève du collège des Jésuites, il fréquente assidûment les congrégations mariales, puis passe son doctorat de droit à Aix. Tout en restant à l'état laïc, Fortis de Claps se consacre aux œuvres de charité, visitant les malades et aidant les pauvres et les enfants trouvés de sa ville. Les circonstances de sa vocation sont relatées dans les deux versions de la biographie de Cotelendi.

« [...] Dieu pour le [*Fortis de Claps*] récompenser de tant de travaux et bienfaits rendus à ses membres, donna à Monseigneur l'évêque de Métellopolis pendant qu'il disait la sainte Messe étant à Paris et une forte impression de mener avec

par le désir de le suivre. Je n'étais pas conduit par un amour infantile à son égard, je me souviens à peine l'avoir vu une fois, mais il me semble que c'était par un sincère zèle pour la gloire de Dieu et le salut de mes prochains ».

²⁴ Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 181-182.

²⁵ Antoine GAUBIL, *Correspondance de Pékin, 1722-1759*, Genève, Droz, 1970, p. 49

²⁶ AMEP vol.8, f°173-200, « Principales choses concernant le séminaire... », vers 1680.

lui à la Chine ledit seigneur de Claps et que lorsqu'il passerait à Aix, il le devait mener avec lui et qu'il ne trouverait aucune résistance de sa part [...] »²⁷.

Cotolendi devient donc une sorte de « messager » des projets divins et à peine parvenu à Aix, propose à Fortis de le suivre, ce que ce dernier accepte sans plus attendre, après tout de même en avoir parlé avec son directeur spirituel²⁸. Le jeune laïc projette d'embrasser l'état ecclésiastique sur place et commence pendant la traversée à étudier le latin. Le biographe rapporte cette anecdote pour prouver l'aptitude du vicaire apostolique à discerner les vocations et à éclairer les esprits. Mais elle permet aussi de montrer l'influence de Cotolendi - à la fois par son autorité de prêtre et par ses liens d'amitié - sur Fortis de Claps. L'un comme l'autre ont des carrières de missionnaires fort brèves : Fortis meurt en Inde « d'un flux de sang », peu de temps après l'évêque de Métellopolis, en janvier 1663.

1.b. Les influences locales

Les vocations missionnaires dépendent aussi étroitement du contexte local et de l'organisation interne de chaque ordre. Prenons le cas des dominicains qui, sous l'Ancien Régime, ont surtout des missions aux Antilles. D'après le *Répertoire de la Martinique*, dressé par Bernard David²⁹, la majorité des missionnaires jacobins parvenus dans l'île entre 1716 et 1789, sont originaires du sud de la Loire, en particulier de la Provence (Var et Vaucluse). Certes, le phénomène mériterait ensuite d'être mieux détaillé, pour comprendre les différences constatées localement, mais une première explication s'impose d'elle-même : la congrégation Saint-Louis qui est chargée de ces missions possède une quinzaine de couvents dans le Sud et seulement cinq dans la partie nord de la France, dont deux sont à Paris³⁰. Il est donc logique que la majorité des Frères prêcheurs envoyés dans les Antilles soient plutôt issus de la partie méridionale de la France.

Le séminaire des Missions étrangères recrute sur l'ensemble du territoire français. Il apparaît toutefois que certaines régions fournissent des contingents de missionnaires plus importants que les autres. Assez naturellement, les prêtres originaires de Paris ou des diocèses proches sont nombreux à profiter de la présence du séminaire pour aller en mission : vingt-

²⁷ AMEP, vol. 124, Vie de Cotolendi, f°50.

²⁸ *Ibid.*, f°50-52.

²⁹ Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique...*, *op. cit.*

³⁰ Daniel-Odon HUREL, *Guide pour l'histoire des Ordres...*, *op. cit.*, p. 137-139.

quatre ecclésiastiques parisiens partent aux Indes entre 1662 et 1780. Le gros du contingent missionnaire est ensuite fourni par l'Ouest : sur 288 missionnaires, 117 sont originaires de Bretagne (36 individus) et de Normandie (54), ou des diocèses d'Angers (5), du Mans (8), d'Orléans (2) ou de Tours (9). Une série d'études régionales serait donc nécessaire pour expliquer les raisons de ce phénomène qui ne tient pas seulement à la proximité de Paris³¹. Des lieux comme Rouen et sa région, mériteraient une étude approfondie : la ville entretient des relations étroites avec la Nouvelle-France depuis le début du XVII^e siècle et fournit des contingents importants de missionnaires capucins, jésuites ou séculiers vers les Antilles et le Canada.

2. Le rôle des collèges

2.a. La thématique des Indes dans l'enseignement

Dans les collèges, en particulier ceux tenus par les Jésuites, les élèves sont régulièrement mis au courant des progrès de l'apostolat lointain. Ils ont accès à de nombreuses informations sur les divers pays de mission. C'est alors qu'il étudie les humanités dans un de ces collèges, vers l'âge de douze ans, que Jean de Fontaney décide de partir :

« Exarsi (prim)um eiusmodi desiderio scholasticus et paene puer, dum in la adolescentia studiis humanitatis operam darem : idque maxime commemoratione regionum illarum, de quibus audiebam saepe, tum vero legenda P(atr)is Mastrilli vita, quae mihi inciderat in manus, & quadam relatione quinque Soc(ietat)is Martyrum qui anno 1643 in Japonia mortem appetierunt. Quibus rebus ita illis temporibus afficiebar, finem ut nullum facerem de illis cogitandi, putaremque agi mecum felicius non posse, quam si eorum et vestigiis insistere aliquando et vitae genus imitari liceret. Haec sane fuit causa, cur potissimum Soc(ietatem) petierim »³².

³¹ Plusieurs études sont en cours pour la Bretagne et devraient prochainement apporter des éclaircissements à ce sujet : Evelyne Guihur, *L'Asie et les vocations missionnaires bretonnes (1660-1791)* (Université de Lorient) ; Eugénie Margoline-Plot, *La Bretagne et la culture missionnaire au XVIII^e siècle* (Université de Lorient).

³² ARSI, FG 757 n°127, Jean de Fontaney, Orléans, 25 mars 1665 : « J'ai d'abord brûlé de ce désir, étant élève et presque encore enfant, alors que j'étudiais les humanités, en particulier à l'évocation de ces régions dont j'entendais souvent parler, et surtout en lisant la vie du Père Mastrilli qui m'était tombée entre les mains et une relation de la mort de nos cinq martyrs au Japon en 1643. J'étais si affecté par ces choses que je ne cessais d'y penser, et que j'estimais qu'il ne pourrait rien m'arriver de plus heureux que de pouvoir un jour marcher sur leurs traces et d'avoir la possibilité d'imiter leur mode de vie. Ceci fut la raison principale pour laquelle je demandais à entrer dans la Compagnie ».

L'expression « *regionum illarum, de quibus audiebam saepe* » confirme l'importance d'un enseignement oral dispensé par les professeurs, que nous avons déjà évoqué pour Ignace Cotelendi au collège d'Aix. Les cours d'histoire et de géographie en tant que tel n'existent pas encore, mais s'inscrivent dans le cadre général des « humanités » : François de Dainville remarque que, dans les collèges jésuites, ces deux matières s'enseignent d'abord à travers la lecture des Anciens et s'intéressent assez peu au Nouveau Monde, au moins en ce qui concerne le XVI^e siècle et le début du XVII^e siècle. La *Ratio studiorum*³³ ne prévoit pas que l'histoire et la géographie fassent l'objet d'un cours particulier. Cependant, l'histoire, même si elle n'est pas enseignée en tant que telle, occupe une place essentielle dans la pédagogie jésuite. L'étude d'un texte antique est l'occasion pour les enseignants d'un long développement érudit, pour permettre une bonne compréhension du sujet : les maîtres font pour cela appel à la mythologie, à l'histoire, décrivent les fleuves, les montagnes etc. De même, les étudiants reçoivent des rudiments de cosmographie au détour des cours de mathématiques³⁴. Les classes de physique leur permettent d'entamer une réflexion sur la formation des montagnes, les séismes, les marées etc. Par ailleurs, les directives de la *Ratio studiorum* sont interprétées de manière assez souple. Au début du XVII^e siècle, la rhétorique laisse une si large place à l'enseignement de la géographie et de l'histoire que le Provincial d'Aquitaine est forcé d'intervenir : il craint que l'étude des Anciens n'en pâtisse. Deux cahiers datant de la moitié du XVII^e siècle, analysés par Dainville, montrent également que les cours s'intéressent de plus en plus au monde moderne et aux récentes découvertes. L'intérêt de la géographie varie en fonction des événements créés par la politique étrangère de Louis XIV : Nouvelle-France, Siam, Levant...³⁵. Outre cette « *eruditio* » reçue de leurs professeurs, les élèves sont fortement poussés à enrichir ces premiers rudiments par des lectures personnelles, notamment

³³ Achevée en 1599, la *Ratio studiorum* (le « plan raisonné des études ») est commun à l'ensemble des collèges de la Compagnie et permet de donner une unité aux méthodes et aux contenus des enseignements, dans l'ensemble des établissements jésuites répandus à travers le monde. Elle s'adresse aux enseignants et aux supérieurs des collèges. Voir entre autre : André DEMOUSTIER, Dominique JULIA (ss. dir), *Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, Paris, Belin, 1997 ; Dominique JULIA, « Généalogie de la *Ratio Studiorum* », dans Luce Giard, Louis de Vaucelles, *Les jésuites à l'âge baroque, 1540-1640*, Paris, Jérôme Millon, 1996, p. 115-130 et Antonella ROMANO, « Modernité de la *Ratio Studiorum* (plan raisonné des études), Genèse d'un texte normatif et engagement dans une pratique enseignante », dans François-Xavier Dumortier (*et alii*), *Tradition jésuite, Enseignement, Spiritualité, Mission*, Namur, Presses Universitaires de Namur, Bruxelles, Éditions Lessius, 2002, p. 47-84.

³⁴ Rappelons que les mathématiques recouvrent, à l'époque moderne, un éventail de matières bien plus vaste qu'aujourd'hui : outre les mathématiques « pures » (arithmétique, géométrie, algèbre, analyse), les élèves apprenaient également les mathématiques « appliquées » ou « mixtes » (notamment, astronomie, optique, perspective, musique, mécanique, hydraulique, arpentage, cartographie et hercotectionique) (François DE DAINVILLE, *L'éducation des jésuites...*, op. cit., p. 323).

³⁵ François DE DAINVILLE, *L'éducation des jésuites...*, op. cit., p. 427-462.

à travers la fréquentation des relations venues des missions et des récits de voyages³⁶. À Paris, le collège de Clermont (ou collège Louis-le-Grand à partir de 1674) accueille les sièges des procureurs de certaines missions étrangères. Les élèves sont donc amenés à côtoyer de façon régulière d'anciens missionnaires : chargé des affaires du Canada, Charles Lallemand demeure au collège de 1649 à 1664. Paul Ragueneau y réside de 1662 à sa mort en 1680. Les deux frères Jacques et Vincent Bigot, Jacques Vaultier, Jean de Lamberville passent également par le collège de Clermont. Jean-François Lafiteau, missionnaire à Québec de 1712 à 1717, transmet en 1742 sa charge de procureur de la Nouvelle-France à François-Xavier de Charlevoix³⁷. Dans les congrégations mariales érigées dans les collèges, les élèves peuvent également entendre parler des exploits des missionnaires et reçoivent en étrennes leurs *relations*. L'exemple du collège de La Flèche et celui de la congrégation du collège de Clermont développés par Marie-Françoise Taillandier le montrent bien : ils fournissent tous deux de nombreux missionnaires, en particulier pour le Canada³⁸. D'après Philippe Haudrière, plus de 60 des 254 Jésuites envoyés en Nouvelle-France entre 1610 et 1760 ont résidé à La Flèche. Le souvenir des « martyrs canadiens » y reste particulièrement vivace, en particulier celui d'Ennemond Massé (1575-1646), qui y a enseigné pendant plusieurs années, avant de repartir une nouvelle fois en Amérique du Nord³⁹.

2.b. Le théâtre au service de la cause missionnaire

Les collèges jésuites sont un lieu privilégié pour sensibiliser des jeunes élèves à la question des missions. Nous avons vu précédemment, avec Ignace Cotelendi, que les Jésuites d'Aix-en-Provence, avaient l'habitude de lire des relations de mission à leurs étudiants et qu'ils leur avaient même proposé des missions dans les rues de la ville. Le théâtre est également un moment particulièrement favorable à la transmission de l'idéal missionnaire, mais aussi à celui du martyr. En 1622-1623, la canonisation d'Ignace de Loyola et de François Xavier a été l'occasion de jouer des pièces exaltant les idéaux missionnaires et la

³⁶ Sur la formation des jeunes jésuites, voir : Marie-Madeleine COMPERE, « La formation littéraire et pédagogique des jésuites en Europe à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle », *Paedagogica Historica*, vol. 30, 1994, p. 199-117.

³⁷ Pierre DELATTRE, *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles, Répertoire topographique*, Enghien, Institut supérieur de théologie, tome 3, 1955, p. 1219-1221.

³⁸ Marie-Françoise TAILLANDIER, *Des réseaux...*, *op. cit.*, p. 207-213.

³⁹ Philippe AUDRERE, « Le collège jésuite de La Flèche, l'esprit missionnaire et le Canada », dans *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française* : <http://www.ameriquefrancaise.org/fr>.

gloire de la Compagnie. La tradition se maintient. Il ne s'agit plus simplement de lire un texte. Le collégien incarne le héros ou le saint, il apprend par cœur les répliques, jusqu'à en devenir parfaitement familier. Ces pièces sont présentées en février et en août, à l'occasion de la remise des prix annuelle. Elles sont le plus souvent jouées en latin mais les spectateurs peuvent, s'ils le désirent, en lire une traduction sur de petits livrets. Leurs sujets sont tirés de la mythologie, de l'Antiquité ou de la Bible. Ils mettent en scène de grandes vertus fondatrices : vérité, courage, fidélité, piété, clémence, etc. et sont aussi des instruments de la propagande politique, exaltant la personne royale. Le martyr y est très régulièrement évoqué, ainsi que la conversion des « impies »⁴⁰.

Au collège de Clermont, en 1657, les élèves jouent *Les Tartares convertis*⁴¹, pièce écrite par le Père Charles Castelet. Le sujet central porte sur la puissance du baptême : Selenisse, une princesse chrétienne d'Arménie, a épousé un roi tartare musulman. Elle met au monde un fils affligé d'une épouvantable difformité corporelle : le roi, furieux, est persuadé que l'enfant est le fruit d'un adultère... Il condamne la reine et le jeune prince à être brûlés vifs. Selenisse obtient tout de même le droit de faire baptiser l'enfant. À peine le baptême est-il célébré que le petit garçon est immédiatement débarrassé de ses infirmités : le roi, convaincu par ce miracle de l'innocence de son épouse, se convertit⁴². En 1667, les élèves de seconde du collège de Clermont donnent *Agapitus*⁴³, « martyr à quatorze ans et dont le sort devrait intéresser la jeunesse »⁴⁴. La même année, c'est le souvenir d'un autre martyr, Andronicus, qui est mis en scène : ce centurion romain rentre victorieux de l'Orient. Mais l'impératrice Alexandra veut le remplacer à la tête des armées par son propre frère. Aussi le dénonce-t-elle à Dioclétien comme chrétien. Andronicus est condamné à mort, mais auparavant, Alexandra, touchée par une inspiration divine, se convertit brutalement et fait profession de foi devant l'empereur, qui décide également de la faire périr. Un ballet en quatre parties est intégré au jeu théâtral, sur le thème de « l'innocence menacée », de « l'innocence persécutée », de « l'innocence secourue », pour s'achever triomphalement sur « l'innocence couronnée ». Dans la même veine, en 1684, les Jésuites montent *Eustache martyr* : un romain, vainqueur des Daces, refuse, parce qu'il est chrétien, de rendre un culte à Jupiter. L'empereur

⁴⁰ Voir également l'exemple napolitain, développé par Jennifer D. SELWYN, *A Paradise Inhabited by Devils, The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Ashgate Publishing, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004, p. 211-242.

⁴¹ *Les Tartares convertis, Tragedies qui se doit représenter sur le Theatre du College de la Compagnie de Jesus, pour la distribution des prix fondez par Sa Maiesté, Le 13 d'aoust 1657*, (s.i.), 12 p.

⁴² Ernest BOYSSE, *Le théâtre des jésuites*, Paris, H. Vaton, 1880, p. 129.

⁴³ Louis LE VALOIS, *Agapitus tragoedia dabitur a Secundanis Collegii Claromontani Societatis Iesu, Die 15. Februarii hôra post meridiem primâ Anno M. DC. LXVIII*. (s.i.), 8 p.

⁴⁴ Ernest BOYSSE, *Le théâtre...*, op. cit., p. 151.

Adrien le condamne à mort, ainsi que ses deux fils. La pièce exalte le sens du sacrifice, la fidélité à sa foi et appelle ne pas succomber aux vanités mondaines. À son épouse païenne qui le pousse à recevoir les honneurs militaires, Eustache répond :

« Aie confiance, j’aurai ce fragile triomphe que tu désires si ardemment. [...] Au milieu du peuple en délire, au bruit des applaudissements, j’irai, la tête couronnée d’un détestable laurier, j’irai au Capitole. [...] Mais je ne brûlerai pas l’encens sur l’autel de ces idoles. Au milieu du sacrifice, en présence de l’empereur lui-même, je confesserai le Dieu mort sur la croix pour le salut des hommes, je maudirai ces vains honneurs que le peuple rend à Jupiter, et bravant les fureurs déchaînées sur ma tête, je proclamerai que le Christ seul doit être adoré »⁴⁵.

Les pièces sont accompagnées de temps de musique et de danse, d’abord conçus comme de simples intermèdes mais qui tendent à devenir des spectacles à part entière. La partition - aujourd’hui perdue - du *Celse martyr*, en 1683, est ainsi composée par Marc-Antoine Charpentier et les Jésuites n’hésitent pas à faire venir des maîtres à danser célèbres comme Michel Blondy, pour préparer les chorégraphies⁴⁶. Les décors et les costumes somptueux, les acteurs, généralement issus de la meilleure noblesse, contribuent à faire de ces pièces des événements mondains rapportés ensuite dans les gazettes.

En 1681, au collège de Clermont, la représentation de *Constantinus* est accompagnée d’un ballet intitulé *Le triomphe de la religion ou l’idolâtrie vaincue*. L’argument principal est expliqué dans le prélude : « Les demons aiant appris qu’un Heros Chrestien devoit un jour ruiner l’Idolatrie, paroissent sous la forme des Divinitez payennes, et font sortir de l’abysme quatre monstres horribles, la Passion, l’Ignorance, l’Artifice et la Cruauté, dont ils prétendent se servir pour assurer leur empire ». Chacun de ces quatre vices est exposé dans une série de tableaux. Nabuchodonosor illustre la passion d’orgueil, qui l’a poussé à se faire adorer des hommes comme un dieu. La passion du gain est évoquée sous les traits de corsaires qui cherchent à s’enrichir, même au prix de longues navigations, et prennent Neptune comme divinité. Une des scènes illustrant l’Ignorance montre des Égyptiens qui, « par une étrange stupidité », achètent à prix d’or des oignons et autres citrouilles, pour les vénérer ensuite comme des déités. La seconde entrée présente quant à elle des superstitieux qui « s’étant imaginé par un entestement ridicule, que la terre estoit une divinité, n’osent marcher dessus de peur de la fouler aux pieds » et la troisième montre des Persans devenus aveugles à force de fixer le soleil qu’ils prennent pour un dieu. C’est l’empereur Vespasien qui est choisi pour

⁴⁵ *Ibid.* p. 186-187.

⁴⁶ Nathalie LECOMTE, « Un danseur d’exception sur les tréteaux de Louis-le-Grand : Michel Blondy (1676 ?-1739) », dans Edith Flamarion (ss. dir.), *La chair et le verbe, Les jésuites de France au XVIII^e siècle et l’image*, Paris, Presses Sorbonne nouvelle, 2008, p. 135-157.

représenter la première entrée de l'Artifice : pour que le peuple croit en ses pouvoirs thaumaturgiques, il fait venir en son palais de faux boiteux et les renvoie chez eux en prétendant les avoir guéris. Probablement inspirée des lettres édifiantes, la troisième entrée est celle des Brahmanes « qui sont les docteurs des Indiens » et qui « amusent le peuple par des cérémonies ridicules, qu'ils font passer pour des Mysteres de la Religion ». Enfin, la troisième partie, la Cruauté, évoque le courage des chrétiens qui ont été emprisonnés ou suppliciés pour leur foi et s'achève sur une scène triomphale : « Ces gens ainsi abattus se relevent aussitost, & font voir par les palmes qu'ils portent en leurs mains, la victoire qu'ils ont remportée sur les tourments de la mort »⁴⁷. Nous avons choisi l'exemple du collège de Clermont mais les autres établissements jésuites du royaume ont le même type de programmation. À Rouen, en 1653, les élèves jouent *Dioclétien vaincu par le Christ* en 1653 et *Eustache victorieux des Daces et Martyr* l'année suivante. En 1674, ils présentent *Édouard d'Angleterre, martyr* et en 1688 *Celse martyr* de Martin Pallu. À Lyon en 1658, les spectateurs peuvent assister à une représentation de *Tiburtius martyr* ou bien, en 1668, à *Epagathe martyr*, joué par les étudiants en rhétorique. En 1669, c'est *Constantin ou la Ruine de l'Empire d'Orient par la prise de Constantinople* qui est mis en scène alors qu'en 1684, les Jésuites choisissent de monter le *Justus Martyr*⁴⁸.

L'utilisation du théâtre doit être située dans un projet éducatif global, défini dans la *Ratio studiorum* :

« Le maître formera les jeunes qui se confient à la discipline de la Compagnie de telle sorte qu'avec les Lettres, ils apprennent avant tout les habitudes dignes du chrétien. Son intention particulière se portera, tant durant les leçons qu'en dehors d'elles, sur la préparation des jeunes esprits au respect et à l'amour de Dieu et des vertus qui doivent lui plaire »⁴⁹.

La formation théâtrale est un élément à part entière de la pédagogie jésuite, qui complète les enseignements scolaires plus traditionnels⁵⁰. Elle permet aux élèves d'acquérir l'art du discours et de la déclamation, et de posséder une plus grande aisance en présence d'un public. Elle stimule leur mémoire et leur apprend la maîtrise de leur propre corps. Les Jésuites

⁴⁷ *Le triomphe de la Religion, ou l'Idolatrie ruinée, Ballet qui sera dansé au collège de Clermont, à la Grande Tragedie de Constantin, le VI jour d'Aoust à midi*, Paris, Gabriel Martin, 1681, 7 p.

⁴⁸ Ernest BOYSSE, *Le Théâtre... op. cit.*

⁴⁹ *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*, Neapoli, Tarquini Longii, 1603, cité in A. WANKENNE, E. ANDRE, « La pédagogie des jésuites et l'ancien collège de Namur », dans Emmanuel André (ss. dir.), *Les jésuites à Namur...*, op. cit., p. 57.

⁵⁰ Une importante bibliographie est disponible sur le sujet. Voir notamment Bruna FILIPPI, *Il teatro degli argomenti. Gli scenari seicenteschi del teatro gesuitico romano*, Catalogo analitico, Roma, IHSI, 2001 et W.H. MC CABE, *An Introduction to the Jesuit Theater*, Saint-Louis, Institute of Jesuit Sources, 1983.

désirent avant tout former intérieurement leurs étudiants, en leur offrant des modèles de vie à imiter et en leur faisant intégrer un système de valeurs inspiré de l'Évangile. Ils cherchent à former de bons catholiques, fermes dans leur foi, et des hommes cultivés, appelés plus tard à exercer des responsabilités parfois importantes dans la société. Le théâtre est en cela « un outil pour devenir acteur et orateur du grand *théâtre du monde* »⁵¹. L'utilisation du théâtre n'est d'ailleurs pas l'apanage de la seule Compagnie de Jésus. Beaucoup d'ordres enseignants, saisissant son intérêt pédagogique, y ont également recours. Leur programmation est moins bien connue que celle des Jésuites, mais les thématiques qu'ils choisissent sont, elles aussi, inspirées de l'Antiquité, de la Bible et de l'histoire des saints. À Juilly, les Pères de l'Oratoire font jouer à leurs étudiants *La Foy victorieuse ou Usthazane martyr* et ceux de Marseille, en 1698, montent une « tragédie chrétienne » intitulée, *Apollone martyr*. Les Barnabites⁵² ne sont pas en reste : à Montargis, ils présentent, en 1696, une pièce au nom évocateur : *Le triomphe de Marguerite sous le nom de la Religion victorieuse des divinitez payennes*⁵³. L'éducation est le moyen de diffuser⁵³ de manière durable la Réforme catholique et de faire barrage à l'avancement des « hérésies ». Évidemment, le but n'est pas d'envoyer tous les élèves dans les Indes, mais de permettre à chacun d'appliquer quotidiennement les vertus qui sont prêtées aux héros ou aux martyres, quels que soient son état, son rang ou sa fonction. Cette propagande missionnaire s'inscrit dans donc un contexte plus large, celui de la Réforme tridentine dans sa globalité. Cela n'empêche pas qu'elle soit aussi le moyen, sinon d'éveiller d'éventuelles vocations pour les Indes, au moins de sensibiliser les étudiants et leurs parents à la cause missionnaire, et, pourquoi pas, d'obtenir des soutiens, notamment financiers⁵⁴.

⁵¹ Ruth OLAIZOLA, « Les jésuites et l'utopie du comédien honnête aux XVI^e et XVII^e siècles, *Revue de synthèse*, 120, 1999, p. 385.

⁵² Les clercs réguliers de Saint-Paul ou Barnabites, approuvés par Clément VII en 1533, s'installent en France au début du XVII^e siècle. Ils se consacrent à la prédication, aux missions intérieures et à l'enseignement et possèdent, vers 1775, une dizaine de collèges. (Daniel-Odon HUREL, *Guide pour l'histoire des ordres...*, *op. cit.*, p. 199-200.)

⁵³ Louis DESGRAVES, *Répertoire des programmes des pièces de théâtre jouées dans les collèges français*, Paris, Champion, 1986.

⁵⁴ Christian BIET, *Tragédies et récits de martyres en France (fin XVI^e - début XVII^e siècles)*, Paris, Garnier, 2009.

3. Le livre, au cœur de la propagande missionnaire : l'exemple de l'Orient

3. a. *Propagande et propagande...*

Le livre se trouve cependant au cœur du dispositif de la propagande missionnaire. À l'exemple de l'expérience du Père Godefroy Loyer que nous avons cité précédemment, le premier intérêt pour les missions indiennes naît le plus souvent après la lecture d'une relation ou d'une vie édifiante⁵⁵. Le mot de « propagande » que nous venons d'utiliser mérite qu'on s'y arrête un instant. Rappelons que le terme dérive directement du latin ; l'expression « *Congregatio de Propaganda Fide* » est souvent traduite par « Congrégation de la Propagation de la foi »⁵⁶. En latin, le sens est même plus fort, puisque l'adjectif verbal « *propaganda* » a un caractère d'obligation : « ce qui doit être propagé ». En fondant cette nouvelle congrégation en 1622, le pape Grégoire XV souhaite à la fois protéger la foi catholique dans les régions où plusieurs confessions religieuses cohabitent, ramener les « schismatiques » orthodoxes et les « hérétiques » protestants au sein de l'Église romaine et enfin étendre la « vraie foi » chez les « païens » et les « infidèles ». Pour parvenir à sa fin, l'Église cherche à mobiliser les énergies, à trouver sans cesse de nouveaux moyens humains, matériels, économiques. La signification du mot « propagande » a considérablement évolué. En 1771, le dictionnaire de Trévoux le définit toujours comme un organe de l'administration romaine : « On appelle ainsi, en style de conversation, la congrégation de *Propaganda Fide* établie à Rome pour les affaires qui regardent la propagation de la foi »⁵⁷. D'après Alain Rey, c'est au moment de la Révolution française qu'il prend une teinte politique⁵⁸. Aujourd'hui, il désigne plutôt une vaste tentative de manipulation, cherchant à influencer les consciences et à

⁵⁵ Voir pour Milan eu début du XVII^e siècle, Aliocha MALDAVSKY, « Società urbana e mobilità missionario... », *art. cit.* p. 164-172.

⁵⁶ Voir Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi. L'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École Française de Rome, 1995; (-) « Propaganda Fide e le Missioni cattoliche sulla frontiera politica, etnica e religiosa delle Antille nel XVII secolo », *MEFRIM*, 109, 1997-II, p. 581-599.

⁵⁷ *Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux : contenant la signification et la définition des mots de l'une et de l'autre langue...*, Tome 7, p. 13. Le même dictionnaire définit ensuite le « propagateur », qui prend déjà un sens plus « actif », mais demeure surtout cantonné au domaine de l'évangélisation : « Celui qui étend, qui multiplie, qui répand la foi, la gloire, la réputation de quelqu'un ou de quelque action. Car il ne se dit qu'au figuré. *Propagator*. Si la Foi vous est chère, la laissez-vous en proie à l'erreur qui la détruit, & au péché qui la corrompt. Il lui faut des défenseurs, des propagateurs et c'est ce qu'elle vous demande ». (*Ibid.*)

⁵⁸ Alain REY (ss. dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992.

imposer une vision du monde, en utilisant tous les moyens et supports possibles, y compris les plus détournés. Les deux guerres mondiales et les traumatisantes expériences subies sous des régimes totalitaires comme le communisme et le nazisme ont définitivement donné au terme de « propagande » une connotation négative. Désormais, cette notion est souvent associée à celles de mensonge, de dissimulation de la vérité, de désinformation, de dénigrement de l'adversaire et de « bourrage de crâne »⁵⁹. Il n'en est pas de même à l'époque moderne, même si certaines de ces méthodes existent : les Relations sont souvent « retravaillées », afin de dissimuler ou au contraire de mettre en valeur certains faits. Mais les acteurs de la propagande missionnaire ne sont pas guidés par une volonté de tromper les foules à leur insu, en usant de méthodes psychologiques mises au point scientifiquement. Cette notion même de psychologie est anachronique. Aussi, emploierons-nous le terme de « propagande », selon une définition plus neutre, à savoir : l'ensemble des techniques de persuasion et de moyens d'informations, visant à répandre une vérité ou une doctrine⁶⁰. L'information disponible sur les différentes régions de mission produite en langue française depuis le début du XVII^e siècle est vaste. De nombreuses études ont déjà été faites sur la littérature missionnaire. Nous proposons un simple aperçu de la production des ordres religieux dans les années 1650-1750 en cherchant à saisir par quels moyens cette littérature permet, à l'échelle individuelle, d'éveiller les ardeurs missionnaires.

Lorsque la *Congrégation de la Propaganda Fide* décide de la création des vicariats apostoliques, une vaste entreprise de « publicité » est organisée en France, soutenue par les Jésuites et des groupes de dévots laïcs. Le Père Alexandre de Rhodes⁶¹ (S.I.) arrive à Paris en 1653, chargé, entre autres choses, de nommer des vicaires apostoliques pour l'Asie, de trouver des fonds pour financer les missions et de recruter de nouveaux missionnaires. Son réseau

⁵⁹ De nombreuses études sur ce sujet sont disponibles. Voir en particulier : Jacques ELLUL, *Histoire de la Propagande*, Paris, PUF, 1967 ; Alexandre DORNA, Stéphane SIMONNET (ss.dir.), *La Propagande, Images, paroles et manipulation*, Paris, L'Harmattan, 2008. Pour le cas spécifique de la Compagnie de Jésus, Evonne Anita LEVY, *Propaganda and the Jesuit baroque*, London, University of California Press, 2004.

⁶⁰ Jean PIROTTE, « La mobilisation missionnaire, prototype des propagandes modernes », dans Chantal Paisant, *La mission en textes et images, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Karthala, 2004, p. 212-215 ; Jean-Léon BEAUVOIS et Claude RAINAUDI, « Propagandes et manipulations glauques », dans Alexandre Dorna, Stéphane Simonnet, *La propagande, Images...* (*op. cit.*), p. 173-200.

⁶¹ Alexandre de Rhodes, né en Avignon en 1593, entre dans la province romaine de la Compagnie de Jésus en 1612. Sept ans plus tard, il embarque pour Macao, passe par la Cochinchine (1624-1626) et le Tonkin (1627-1630) où il y met au point la transcription phonétique du latin dans l'alphabet du pays (*Quoc-gnu*) et rédige plusieurs dictionnaires. En 1645, il est arrêté et condamné à mort puis exilé. Convaincu que la formation d'un clergé indigène est le préalable à l'implantation durable du christianisme, il se rend à Rome en 1649 pour demander la création de vicaires apostoliques, mais aussi obtenir des fonds et de nouveaux missionnaires. Chargé par la *Propaganda Fide* de présenter des candidats aux fonctions de vicaire apostolique, il va en France, où il entre en contact avec le Père Bagot et les « Bons Amis ». Sa mission européenne accomplie, il repart, mais cette fois-ci pour la Perse. Il meurt à Ispahan en 1660.

relationnel, ses liens privilégiés avec le groupe des « Bons Amis » du Père Bagot et certains membres de la Compagnie du Saint-Sacrement, lui permettent d'obtenir des résultats fructueux. Une série de publications paraît au même moment, dont l'objectif est de sensibiliser un plus large public à son action apostolique : récits de ses voyages⁶², état des missions, histoire de l'évangélisation de ces différents pays⁶³, biographies de missionnaires⁶⁴... La Compagnie du Saint-Sacrement finance également l'impression de feuillets bon marché, donnant un rapide aperçu des progrès missionnaires en Asie et réclamant des dons matériels⁶⁵. Le livre d'Alexandre de Rhodes sur les cinq martyrs japonais⁶⁶ est directement à l'origine de la vocation missionnaire de certains *indipeti*, avant même leur entrée en religion : « *Ad primo quidem vixdum eram octennis puer, eum auditis Japonensium quinque Martyrum suppliciis coepi totus in eas gentes exardescere, tamque asserveranter me olim Japonensem fore dictitatum, ut saepe universa collacrymenter domus* »⁶⁷, affirme l'un d'eux en 1668, qui ne précise pas si les larmes en question sont de joie ou de tristesse...

3. b. Trouver des ouvriers et des fonds : l'engagement des MEP pour la cause asiatique

Une fois établies, les Missions étrangères de Paris publient activement. Les MEP doivent faire connaître au public les résultats des premiers travaux des vicaires apostoliques. Le système des prospectus, qui avait déjà fait ses preuves pendant le passage du Père de Rhodes, continue d'être utilisé. Vers 1665, un des directeurs du séminaire, peut-être

⁶² Alexandre DE RHODES, *Divers voyages et missions en la Chine et autres royaumes de l'Orient avec son retour en Europe par la Perse*, Paris, Cramoisy, 1653 ; (-), *Sommaire des divers voyages et missions apostoliques du R. Alexandre de Rhodes, à la Chine et autres Royaume de l'Orient avec son retour de la Chine à Rome depuis l'année 1618 jusques à l'année 1653*, Paris, F. Lambert, 1653.

⁶³ *Histoire du Royaume du Tunquin et des grands progresz que la predication de l'Evangile y a faits en la conversion des Infidelles, Depuis l'année 1627 iusques à l'année 1646, composee en latin par le R.P. Alexandre de Rhodes de la Compagnie de Iesus, et traduite en françois par le R.P. H. Albi, de la mesme Compagnie*, Lyon, J.B. Devenet, 1651

⁶⁴ Alexandre DE RHODES, *La glorieuse mort d'André catéchiste de la Cochinchine*, Paris, S. et G., 1653.

⁶⁵ Marie-Françoise TAILLANDIER, *Les réseaux dévots...*, *op. cit.*, p. 122-129.

⁶⁶ Alexandre DE RHODES, *Histoire de la vie et de la glorieuse mort, de cinq Pères de la Compagnie de Jésus, qui ont souffert dans le Japon. Avec trois séculiers, en l'année 1643*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1653. (Réédité à Douai en 1654 par Jean Serrurier).

⁶⁷ ARSI, FG 757 n°234, Hervé Guymond, Maison de probation de Rouen, 5 juillet 1668 : « J'étais un enfant d'à peine huit ans, lorsque, ayant entendu parler des supplices des cinq martyrs du Japon, je commençais à m'enflammer pour ces peuples, tant et si bien que je répétais avec assurance que je serai japonais, ce qui faisait régulièrement fondre en larmes toute la maison ».

Vincent de Meur⁶⁸, diffuse une sorte de tract, composé de trois feuillets. Le public est ciblé : l'assemblée du clergé de France. L'auteur commence par remercier les évêques et grands abbés de France de la protection qu'ils ont accordée à l'établissement des MEP⁶⁹, puis donne des nouvelles des vicaires apostoliques : Lambert de la Motte, arrivé au Siam, vient d'y fonder un séminaire, Pallu l'y a rejoint et attend que les persécutions au Tonkin s'apaisent pour pouvoir s'y rendre. Enfin, Monseigneur d'Héliopolis est décédé en cours de route « laissant veufve son Eglise » : l'on attend la nomination prochaine de son remplaçant. Pour conclure, les directeurs demandent aux prélats de poursuivre leurs « bienfaits » envers les missions asiatiques, en particulier en permettant le départ des prêtres de leur diocèse qui en présenteraient le désir :

« Cette Mission espere, Messeigneurs, que vous luy ferez ressentir de nouveaux effets de vostre protection, & vous voudrez bien continuez tant à soutenir les susdits Evesques au milieu de leurs travaux, que pour leur envoyer des Ecclesiastiques qui sont prests de s'embarquer sur la Flote françoise des Indes Orientales, dans le seule veuë de se consumer pour la publication de l'Évangile, à l'honneur de Dieu, & du Clergé de France qui a eu l'avantage de donner les premiers Evesques à tant de Royaumes éloignez »⁷⁰.

L'auteur de cette lettre obtient satisfaction puisque l'Assemblée du clergé octroie 4 000 livres supplémentaires à destination des missions d'Asie. Les évêques et abbés de l'Assemblée ne sont pas les seuls visés et des *Relations* sont spécialement envoyées aux principaux bienfaiteurs de la Société, à charge pour eux de les diffuser dans leur entourage. Les directeurs du séminaire sont conscients de l'importance de construire la mémoire des MEP. En 1679, l'un d'eux, François Bésard⁷¹, écrit à Monseigneur Pallu, qui se trouve alors à

⁶⁸ Vincent de Meur, né à Tonquédec en 1628, commence ses études à la collégiale de sa ville natale puis part à Paris en 1643 où il passe son doctorat de théologie. L'argument de sa thèse, « Ceux qui ne reconnaissent pas la condamnation des cinq propositions de Jansénius, sont schismatiques », lui vaut un bref pontifical. Grâce aux relations de sa famille, il obtient d'être attaché à l'aumônerie du roi et devient prieur de Saint-André-de-la-Bellière. En 1657, il se rend à Rome, avec Pallu, Méliand, Poitevin et d'autres plaider auprès du pape la cause des vicaires apostoliques. En 1664, il est le premier supérieur du Séminaire des MEP, fonction qu'il exerce jusqu'en 1667. Il prêche plusieurs missions en Bretagne, en Bourgogne et en Beauce, et meurt le 26 juin 1668. (Archives MEP).

⁶⁹ D'après Adrien Launay, les revenus des vicaires apostoliques, outre leur fortune personnelle, étaient essentiellement constitués d'aumônes. En 1660, Louis XIV accorde à chaque vicaire une pension de 1 000 livres, portée ensuite à 3 000. La duchesse d'Aiguillon, Madame de Ris et Mazarin leur constituent une rente de 600 livres. L'Assemblée du Clergé leur alloue 6 000 livres et la Compagnie du Saint-Sacrement leur verse la colossale somme de 120 000 livres. (Adrien LAUNAY, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères*, t. 1, Paris, MEP – Les Indes savantes, 2003 [1^{ère} éd. 1894]).

⁷⁰ AMEP, vol. 4, f°131-133. Cité dans Adrien LAUNAY, *Histoire générale...*, *op. cit.*, p. 155-156).

⁷¹ François Bésard, du diocèse de Montpellier, est docteur en théologie de la faculté de Paris. Il fait partie, en 1664, des premiers directeurs du séminaire. Il fut élu le 11 juin 1664 premier assistant du supérieur du Séminaire, et le 1^{er} février 1670, choisi comme procureur par Mgr Pallu. Supérieur du Séminaire du 9 décembre 1670 au 12 janvier 1674, élu premier assistant le 13 janvier 1674 et en 1677, il fut de nouveau supérieur en 1680. Il mourut au Séminaire des Missions Étrangères le 5 avril 1681. (Archives des MEP).

Rome : « Si quelque bonne plume avoit ordre, dans les Indes, de recueillir tout ce qui se passe dans la conversion des Infideles par les Missionn(aire)s françois, qui sont sous vostre conduite, on en pourroit composer une Histoire sainte pleine de grandes choses pour la gloire de Dieu et l'honneur de l'Eglise ». Le directeur préconise donc que ce travail soit exécuté sur place, par un des missionnaires :

« M^r du Chesne⁷² me paroist un des plus propres pour travailler à cet ouvrage ou à donner des memoriaux certains et ordonnés, et je croy que vous feriez une chose agréable au S(ain)t Siègre de luy ordonner ou a quelque autre, car quoy que nous recevions tous les ans des lettres en forme de relation, il echape beaucoup de matieres importantes pour composer le corps d'une Histoire »⁷³.

Le projet de ce livre n'aboutit pas, mais il témoigne de la part des MEP d'une volonté précoce d'écrire leur propre histoire, afin de s'enraciner dans la mémoire missionnaire jusque là monopolisée en grande partie par les ordres religieux. Le but est toujours d'édifier le lecteur, en lui proposant de nouveaux modèles de missionnaires et d'attirer éventuellement de nouvelles vocations. C'est la même intuition qui pousse les directeurs, deux ans seulement après le décès d'Ignace Cotolendi, à rassembler le maximum de documentation sur le jeune évêque, afin d'être en mesure d'en écrire une biographie. L'affaire revêt d'autant plus d'importance que Cotolendi est le premier religieux mort dans l'exercice de ses fonctions au service des MEP. Les directeurs demandent à son père de récupérer les témoignages de personnes l'ayant connu de son vivant. En 1664, le Père Le Blanc, oratorien qui a rencontré son fils à Cotignac, lui envoie une lettre :

« Je loue beaucoup le dessein de ses Messieurs qui veulent faire part au public des rares vertus que feu Monsei(gneu)r d'Héliopolis a tenté de luy cacher durant toute sa vie par sa tres proffonde humillité qui est le vertu des âmes choisies. Je voudrois pouvoir contribuer quelque chose a ce qu'on en pourra dire pour la plus grande gloire de Dieu qui se manifeste en s(aints) en tous les temps [sic] »⁷⁴.

L'enjeu est d'importance car trouver des futurs missionnaires n'est pas une tâche aisée. Aussi les textes des MEP cherchent-ils à éveiller les éventuelles vocations d'ecclésiastiques. Le plan de leurs relations ressemble à celui des *Lettres édifiantes* jésuites :

⁷² Pierre Duchesne ou du Chesne, né à Périgueux en 1646. Docteur en Sorbonne, il est reçu parmi les directeurs du séminaire des MEP vers 1677. L'année suivante, il part pour le Siam où il est en charge de la procure jusqu'en 1680, avant d'être nommé supérieur du séminaire du Siam. En 1682, Rome le nomme évêque de Bérÿthe. En raison de son état de santé, il refuse cette charge. La Propagande l'encourage malgré tout à être sacré mais la lettre arrive au Siam après le décès de Duchesne, en 1684. (Gérard MOUSSAY, Brigitte APPAVOU, *Répertoire de la Société des Missions étrangères*, Paris, Archives des Missions étrangères, 2004, p. 58.)

⁷³ AMEP, vol. 7, 413-416, M. Bezard, Paris, à Monseigneur Pallu, Rome.

⁷⁴ AMEP, vol. 4, f^o492-493, Copie d'une lettre de M. Le Blanc, Pertuis, 20 juillet 1664 à M. Cotolendi père. Cette lettre n'est pas mentionnée dans les nombreuses « attestations » fournies par Gaspard AUGERI, *La vie de Monseigneur Ignace Cotolendi...*, op. cit., 1673.

une préface des directeurs et du supérieur du Séminaire de Paris, puis une série de lettres ou de récits de voyages envoyés par les missionnaires⁷⁵. Les arguments développés pour encourager les lecteurs à venir en aide aux missions étrangères sont à peu près toujours les mêmes. Prenons l'exemple de la *Relation des missions et voyages des Evesques vicaires apostoliques et de leurs ecclesiastiques*, publiée en 1680⁷⁶. Lambert de la Motte, évêque d'Héliopolis, est venu la présenter en personne devant l'Assemblée du Clergé de France, à qui l'ouvrage est d'ailleurs dédié. Dans l'épître introductive, les directeurs du séminaire des MEP commencent par remercier l'Assemblée pour le soutien qu'elle a apporté à la nomination des vicaires apostoliques et l'engage à le poursuivre. La suite de l'ouvrage rapporte, dans un premier temps, les débuts de la mission de Monseigneur de Bérythe au Siam. Dans une seconde partie, la relation évoque les persécutions subies par les chrétiens siamois et les missionnaires mais consacre aussi un passage aux « consolations » que Dieu leur a accordées et aux châtiments que la Providence a réservés à leurs persécuteurs. La troisième partie s'achève sur un chapitre conclusif qui est un appel... à la générosité du lecteur. Les directeurs tirent un bilan très positif des premiers travaux des vicaires apostoliques et de leurs confrères : en dépit des obstacles, les MEP ont prouvé leur utilité et il est temps « que toute l'Europe, & particulièrement la France, ouvre les yeux pour reconnoître que c'est icy l'Ouvrage, non pas des hommes, mais de Dieu mesme, puisque malgré l'incrédulité de quelques-uns, & l'opposition de plusieurs autres, non seulement il subsiste avec fermeté mais encore il s'avance & se perfectionne d'une manière surprenante »⁷⁷. Les directeurs insistent sur les progrès (spectaculaires) de l'évangélisation, en dépit des faibles moyens humains dont disposent les missionnaires : en huit à dix ans, l'Eglise de Cochinchine s'est enrichie de 12 à 15 000 chrétiens, les prêtres y sont respectés et circulent librement. Au Tonkin, les conversions sont encore plus nombreuses malgré les persécutions. Au Siam, les premières ordinations d'autochtones ont déjà été célébrées. Partout, la juridiction des vicaires apostoliques est reconnue ou en passe de l'être, et les autres ordres religieux collaborent dans une parfaite harmonie...⁷⁸ Néanmoins, tout cela a un coût, notamment financier. Les laïcs

⁷⁵ Jacques DE BOURGES, Missionnaire, *Relation du voyage de Monseigneur l'Eveque de Berythe, Vicaire apostolique du Royaume de la Cochinchine, par la Turquie, la Perse, les Indes, etc. jusqu'au Royaume de Siam, & autres lieux*, Paris, Denys Bechet, 1666, (rééd. 1668 puis 1683).

François PALLU, *Relation abregee des Missions et des Voyages des Evesques françois envoyez aux Royaumes de la Chine, Cochinchine, Tonquin & Siam*, Paris, Denys Bechet, 1668. (rééd. chez Charles Angot en 1682).

Relations des Missions des Evesques françois aux Royaumes de Siam, de la Cochinchine, de Camboye & du Tonkin etc, Divisée en quatre parties, Paris, Pierre Le Petit, Edme Couterot, Charles Angot, 1674.

⁷⁶ *Relation des Missions et des Voyages des Evesques vicaires apostoliques et de leurs ecclesiastiques es années 1676 & 1677*, Paris, Charles Angot, 1680.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 226.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 238-239

sont par conséquent conviés à participer par « leurs liberalitez » à l'effort missionnaire et à prier pour son avancement. Les directeurs des MEP mentionnent les dépenses les plus urgentes : le séminaire de Siam a besoin d'au moins 12 000 livres de rentes annuelles, les vicaires apostoliques sont couverts d'emprunts et ne peuvent plus subvenir à l'entretien de nouveaux missionnaires, il faut de l'argent pour acheter des objets liturgiques, des images, des ornements utiles au culte et pour remplacer ceux qui ont été confisqués par les « idolâtres ». Par ailleurs, la formation des futurs missionnaires, résidant au séminaire de Paris, ainsi que leur voyage pour l'Asie coûte très cher. « Il est bien fâcheux de voir que la perte qu'on a faite des premiers protecteurs, & par le malheur des temps, les aumônes diminuent, lorsque les besoins augmentent, & que des Ouvriers, dont la plupart ont quitté le commode de leur païs, soient réduits à une veritable indigence dans une vie tres laborieuse au milieu d'une terre étrangere », relèvent les auteurs de la Relation.

En 1680, année de rédaction de la *Relation*, la France sort à peine de la guerre de Hollande, qui s'est avérée beaucoup plus longue, coûteuse et difficile que prévue. La conjoncture économique générale est en pleine dépression et le déficit de l'État ne cesse d'augmenter, en particulier à partir des années 1673. Les compagnies de commerce, qui assurent les déplacements des missionnaires connaissent, elles aussi, une passe difficile : la Compagnie des Indes Orientales perd certaines de ses positions en Inde quand d'autres font banqueroute⁷⁹. Les MEP sont aussi privées d'alliés de poids, en 1666, avec la suppression de la Compagnie du Saint-Sacrement, et en 1675, lors de la mort d'une de leur grande bienfaitrice, la duchesse d'Aiguillon. L'argumentaire des directeurs est simple : le manque d'argent est un obstacle à l'ouverture de nouvelles missions. Il faut également aider financièrement les nouveaux convertis qui, sans moyens financiers suffisants, risquent de retomber dans « l'idolâtrie ». « Peut-estre qu'il se trouvera des riches vertueux qui se laisseront toucher par toutes ces reflexions & qui ne manqueront pas de moyens pour assister les Serviteurs de Dieu, dont toute la passion est de ne rien avoir que pour l'employer à étendre son royaume »⁸⁰. Aussi, plutôt que de dépenser inutilement leur argent dans des festins, au jeu, et autres éphémères futilités, les laïcs sont-ils invités à devenir des sortes de missionnaires par procuration : en offrant de l'argent, « ils auroient le merite de planter la Foy par les mains d'autrui s'ils vouloient ouvrir les leurs par leurs liberalitez aux Ouvriers qui les dispenseront

⁷⁹ Jean-Christian PETITFILS, *Louis XIV*, Paris, Perrin, 2002 (1995), p. 401-404.

⁸⁰ *Relation des Missions...* (1680), *op. cit.*, p. 235.

en leur nom »⁸¹. Les ecclésiastiques, quant à eux, doivent prier pour le salut des peuples, mais surtout réfléchir sérieusement à leur vocation missionnaire, s'ils ne l'ont pas déjà fait⁸².

« On n'ignore pas qu'il ne faille une vocation particulière pour un employ si auguste ; & l'on seroit bien fâché de condamner qui que ce soit de ceux qui ne se présentent pas pour s'y consacrer ; mais on peut dire en general qu'il y a en a plus qu'on ne pense, qui verront peut-estre à l'article de la mort, quoique trop tard, qu'ils ont moins manqué leur vocation que de courage ; & que c'est une lâcheté toute pure qui les a retenus presque sans occupation dans leur Pays, lorsque Dieu les pressoit secretement d'aller travailler dans les Terres éloignées »⁸³.

Les directeurs n'hésitent pas à flatter l'orgueil national de leur lectorat. La France, comme autrefois le Portugal et l'Espagne, doit jouer un rôle de prophète en Asie et répondre honorablement à l'appel que Dieu lui a lancé en permettant la création des vicariats. Si les Français ne viennent pas en Asie, il faudra faire appel à des prêtres venus d'autres pays. Certes :

« Le fond ne pretend point qu'il faille exclure les Prêtres qui ne sont point de nôtre Nation (ce seroit une jalousie indigne du Caractere Sacerdotal). Il veut dire seulement qu'en recevant des Ouvriers de toutes sorte de Païs, il ne faut pas souffrir par lâcheté que le nostre perde la part que le S. Siege luy a donnée à cette importante Mission, qui bien qu'elle soit une Mission Apostolique, a pourtant tiré ses premiers Ouvriers de la France, comme elle tire toute son autorité & toute sa conduite de Rome »⁸⁴.

Les MEP utilisent donc le livre pour faire connaître leur action et trouver de nouveaux fonds. Les relations de mission sont des moyens de réveiller le zèle apostolique de prêtres et de les inviter à prendre conscience d'une éventuelle vocation missionnaire, chez eux ou chez un de leurs proches. La technique est déjà ancienne et a déjà été expérimenté par tous les ordres missionnaires. La Compagnie de Jésus est passée maître dans la fabrication de cette propagande missionnaire.

3.c. La promotion des missions lointaines : une spécialité de la Compagnie de Jésus

Dans les *Constitutions*, la Société de Jésus est comparée à un corps dont il faut préserver l'unité. Pour maintenir un lien étroit entre les membres de la Compagnie, les

⁸¹ *Ibid.*, p. 235-236.

⁸² *Ibid.*, p. 231

⁸³ *Ibid.*, p. 239.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 242.

Constitutions exigent l'entretien d'une correspondance entre le Général et les différents supérieurs locaux et missionnaires dispersés dans le monde entier⁸⁵. Depuis le début du XVII^e siècle, les lecteurs sont de longue date habitués à ces lettres, partiellement publiées, souvent transformées et diffusées ensuite sous forme d'ouvrages⁸⁶. La forme n'en a pas varié, au risque d'éprouver une certaine lassitude en les parcourant. Les plus célèbres des relations sont sans doute celles de la Nouvelle-France, éditées depuis 1615⁸⁷. Conséquence de la lointaine querelle des rites chinois, leur publication s'interrompt brusquement. Le 6 avril 1673, la Propagande de la Foi interdit toutes publications de « *missionibus vel de rebus ad missiones pertinentibus* » qui n'auraient auparavant obtenu son autorisation⁸⁸. Un décret pontifical du 19 décembre 1673 confirme la décision de la Propagande, avec une mention spéciale à l'égard de la Compagnie de Jésus⁸⁹ :

« [...] Nous défendons de nouveau, par la teneur de ces présentes, à toute personne de quelque état, degré, condition, même de quelque ordre régulier, congrégation, institut que ce soit, et aussi de la Société de Jésus, quand même il faudrait en faire une mention spéciale et individuelle, de publier elle-même ou par une autre, sans une permission écrite de la Congrégation des mêmes Cardinaux, laquelle permission devra être imprimée en tête de l'ouvrage, des livres et des écrits dans lesquels il est question des missions ou des choses concernant les missions »⁹⁰.

À vrai dire, il semble bien que les Jésuites du Canada soient à peu près les seuls à obéir aux injonctions pontificales. Partout ailleurs, les ouvrages sur les missions se poursuivent, la Propagande n'étant pas en réelle mesure de faire respecter sa décision. En pleine affaire de la Régale, le décret de la Propagande n'est pas la priorité de Louis XIV et l'autorisation royale d'imprimer suffit. De 1702 à 1711, Charles Le Gobien⁹¹ publie huit volumes de *Lettres édifiantes et curieuses*, contenant des courriers de missionnaires de tous pays, avec une prédilection pour la Chine et l'Inde et, dans une moindre mesure, l'Amérique méridionale.

⁸⁵ Ignace DE LOYOLA, « Constitutions », n°273, dans *Écrits...*, *op. cit.*, p. 564-565 : « L'échange de lettres entre inférieurs et supérieurs apportera aussi une aide toute spéciale [à l'union des membres], en faisant fréquemment savoir aux uns ce que deviennent les autres et connaître les nouvelles et les informations qui proviennent de diverses régions. Les supérieurs seront chargés de cela, en particulier le général et les provinciaux qui donneront des ordres de telles sortes qu'en chaque région on puisse savoir ce qui se passe dans les autres régions ».

⁸⁶ Pour l'exemple de la Chine, voir l'étude d'Isabelle LANDRY-DERON, *La preuve par la Chine, La description de Jean-Baptiste Du Halde, jésuite, 1735*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2002.

⁸⁷ Voir l'analyse proposée par Marie-Françoise TAILLANDIER, *Des réseaux français...*, *op. cit.*, p. 429-466.

⁸⁸ « Sur les missions ou sur des choses concernant les missions » et la belle édition des *Jésuites de la Nouvelle-France*, textes choisis par François Roustang, Paris, Desclée de Brouwer, 1961.

⁸⁹ Bref « *Credita nobis coelitus* » du 19 décembre 1673.

⁹⁰ Cité par Camille DE ROCHEMONTEIX, *Les jésuites et la Nouvelle-France...*, *op. cit.* p. XLIII-XLIV.

⁹¹ Charles Le Gobien, né à Paris en 1653, entre dans la province de France en 1671. Procureur de la mission de Chine, il réside à Paris et commence la publication des *Lettres édifiantes* de 1702 à 1708.

Après sa mort, Jean-Baptiste du Halde⁹² prend le relais et poursuit la publication des lettres. La collection se poursuit jusqu'à la suppression de la Compagnie.

Comme leur nom l'indique, les *Lettres* visent à l'édification, c'est-à-dire qu'elles cherchent à présenter au public une conduite et des modèles à imiter. Elles sont aussi « curieuses », puisqu'elles satisfont les interrogations des lecteurs sur les pays aussi exotiques que la Chine, le Pérou ou bien encore l'Inde. Néanmoins, comme le remarque Jean-Claude Laborie, « si l'on peut discerner les germes d'une écriture savante dans la fonction informative, l'ensemble de ces détails est, cependant, orienté vers un usage pratique, bien éloigné de la définition moderne des savoirs scientifiques »⁹³. Elles offrent des indications sur les méthodes apostoliques utilisées et permettent - dans une certaine mesure - aux futurs missionnaires de se préparer à ce qui les attend sur place. Chaque volume débute par une préface plus ou moins longue qui résume le contenu général du livre, donne des nouvelles de certains missionnaires et apporte un éclaircissement sur l'utilité d'une telle publication. Il faut, avant toute chose, maintenir l'ardeur missionnaire chez les Jésuites de France et c'est d'ailleurs à eux que les *Lettres* sont dédiées. De même que leurs confrères des MEP, les Jésuites sont à la recherche d'aumônes et de dons pour répondre aux besoins des missions et envoyer de nouvelles expéditions. Tous les membres de la Compagnie, même « ceux que leur âge, leur santé, ou l'ordre de leurs Supérieurs arrêtent en Europe », ont la possibilité de participer à l'évangélisation des « païens », en sensibilisant les laïcs aux besoins des missionnaires :

« Ce ne sont encore ici, mes Reverends Peres, que les premices des fruits de ces établissements que nous vous presentons. Nous vous conjurons de nous aider par vos vœux, par vos prieres, & par vos sacrifices, à en obtenir dans la suite de la misericorde de Dieu, de beaucoup plus considerables. Les Fidelles instruits par vos soins de ce qui se passe dans nos Missions, voudront bien contribuer par leurs saintes liberalitez, à l'entretien des Ouvriers evangeliques, & surtout à la fondation des Catechistes, dont chaque Missionnaire a besoin pour disposer par leur moyen en même temps & en divers endroits, plusieurs Infidelles au saint Baptême »⁹⁴.

Du Halde développe un argument maintes fois repris dans les écrits missionnaires : l'exemple des succès des missions étrangères est un stimulant pour la foi des européens. « Quoy de plus

⁹² Jean Baptiste du Halde, (Paris, 1674-1743), entre dans la province de France en 1692. Après avoir enseigné au collège de Paris, il succède au Père Le Gobien, qui était chargé de recueillir et de publier les lettres écrites des missions étrangères. Il fut également confesseur du roi, puis, à partir de 1729, confesseur du duc d'Orléans. (Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque...*, op. cit., t. IV, p. 34).

⁹³ Jean-Claude LABORIE, « Ethnographie et fiction, La Relation de 1634 du Père Paul Lejeune », dans Sophie Linon-CHIPON et Daniela VAJ, *Relations savantes, Voyages et discours scientifiques*, Paris, PUPS, 2006, p. 27.

⁹⁴ Charles LE GOBIEN, « Epistre », dans *Lettres edificantes et curieuses ecrites des Missions Etrangere par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus, Recueil I*, Paris, Nicolas Le Clerc, 1707.

propre à affermir dans la Foy, à confondre les mauvais Chrestiens & les Hérétiques, & à nous faire sentir que le Dieu que nous adorons est le mesme dans tous les temps & dans tous les lieux ». Comme Le Gobien, son prédécesseur, Du Halde considère avant tout les *Lettres édifiantes* comme le moyen de rassembler les énergies et des fonds :

« Il se trouve en Europe des Personnes de Piété, qui dans des moments de ferveur, souhaiteroient d'estre transportées tout-à-coup dans ces terres infidèles, pour y annoncer Jesus-Christ aux Peuples qui l'ignorent : ce sont là de saints mouvements qui sont steriles en eux-mesmes, mais qu'on pourroit rendre efficace sans qu'il en coustat beaucoup »⁹⁵.

L'Orient donne lieu à de nombreuses publications depuis le XVI^e siècle. Les lettres du Japon sont traduites en français et circulent dès les années 1570⁹⁶. Par la force des circonstances, ces lettres japonaises se focalisent dès le début du XVII^e siècle sur les récits de persécutions et de martyres. Le Japon, totalement fermé aux Européens depuis l'édit de 1639, n'en est que plus fascinant pour les lecteurs. Le groupe de recherche sur les Lettres du Japon⁹⁷ recense 36 publications en français pour les années 1571-1598. De 1611 à 1628, 19 ouvrages sont mis sur le marché. Quinze autres paraissent entre 1630 et 1659. Grand succès biographique : la vie du Père Mastrilli, auquel la vie d'Anne-François de Beauvau nous a déjà conduite. En décembre 1633, ce Jésuite napolitain (1603-1637) reçoit accidentellement un gros marteau sur la tête, qui le laisse moribond. Il aurait alors eu la vision de François Xavier, vêtu en pèlerin. Le saint lui aurait demandé de prononcer le vœu d'aller mourir martyr au Japon. Il lui aurait également promis que quiconque ferait une neuvaine en son honneur, bénéficierait inmanquablement de sa protection. Guéri, Mastrilli sollicite son départ au Japon et meurt quatre ans plus tard, supplicié. En 1639 et 1640, paraissent successivement deux ouvrages à son sujet⁹⁸. Six ans plus tard, le Père Louis Conart propose une traduction de la vie

⁹⁵ *Lettres édifiantes et curieuses écrites des Missions Etrangères par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus, Recueil IX*, Paris, Nicolas Le Clerc, 1711.

⁹⁶ Voir Léon PAGES, *Bibliographie japonaise ou catalogue des ouvrages relatifs au Japon qui ont été publiés depuis le XV^e siècle jusqu'à nos jours*, Paris, Benjamin Duprat, 1859.

⁹⁷ Les « Lettres du Japon » sont actuellement étudiées par un groupe de recherche impliquant les Universités de Paris-Nanterre, de Waterloo (Canada) et le Centre Sèvres (Paris), dirigé par Marie-Christine Gomez-Géraud et Guy Poirier. Les premiers résultats de leurs travaux sont disponibles sur le site Internet de l'Université de Waterloo. (<http://lettresjapon.uwaterloo.ca/index.html>).

⁹⁸ *Relation authentique du glorieux martyr du R. P. François Marcel Mastrilli de la Compagnie de Jesus martyrisé en Nangasaqui Ville du Japon le 17. d'Octobre 1637. envoyée par le P. Nicolas de Acosta, Procureur du Japon, au P. François Manso Procureur General des Provinces de Portugal de la mesme Compagnie à Madrid traduite de l'Espagnol*, Douai, Barthélemy Bardou, 1639 ; *Histoire de la miraculeuse guérison, celeste vocation, missions apostoliques, et glorieuse mort du Pere Marcel François Mastrilli de la Compagnie de Jesus, fils du Marquis de S. Marsano. Composée en Espagnol par le R. P. Ignace Stafford, de la Compagnie de Jesus, et mise en François par le R. P. Laurent Chifflet, de la mesme Compagnie*, Douai, V^e Baltazar Bellere, 1640.

de Mastrilli, rédigée initialement en espagnol par Jean-Eusèbe Nieremberg⁹⁹. Les récits des martyrs japonais sont fort prisés du public français. Une publication à leur sujet paraît de nouveau en 1687, reprenant des textes de Nieremberg et de Rhodes¹⁰⁰. En 1661, le Père Robert Michiel traduit une vie de Charles Spinola, italien martyrisé en 1622¹⁰¹. Une nouvelle version en est proposée vingt ans plus tard par Jean d'Orléans¹⁰².

À partir des années 1660, cependant, la production jésuite relative au Japon diminue. Les missionnaires en étant désormais absents, l'heure est plutôt aux historiens, ou aux rééditions d'anciennes publications. François-Xavier de Charlevoix¹⁰³ entreprend au début du XVIII^e siècle, la rédaction d'une *Histoire de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'Empire du Japon*¹⁰⁴. Lui-même ne s'est jamais rendu en Asie. Reprenant en partie les travaux du Père Jean Crasset, publié en 1689¹⁰⁵ et ceux de l'italien Bartoli¹⁰⁶, il tente une première synthèse sur l'archipel, où se mêlent aux relations de mission et de persécutions, des descriptions du pays et de ses habitants et des considérations historiques. Bien entendu, il consacre un long passage à l'action de saint François Xavier. Dans sa préface, il souhaite avant tout que ce nouvel ouvrage permette aux lecteurs européens de mieux connaître les « grandes vertus dont les missionnaires du Japon ont donné de si merveilleux exemples ». Il revendique pourtant une certaine objectivité historique, se refusant

⁹⁹ *La Vie du P. Marcel François Mastrilli, composée en espagnol par le P. Eusèbe Nieremberg et traduite nouvellement en français par le P. Louys Conart*, Paris, M. Hénault, 1646.

¹⁰⁰ *La vie et le martyre de quelques religieux de la Compagnie de Jesus dans le Japon. traduit de l'espagnol du R. P. Jean Eusebe de Nieremberg*, Bordeaux, J. Mongiron-Millanges, 1687. Le livre contient *La vie et le martyre des RR. PP. Antoine Rubin, Albert Miciski, Ant. Capeche, Jacques Morales, & Francois Marquez. Par le R. P. Alexandre de Rhodes*, Bordeaux, 1687

¹⁰¹ *La Vie du P. Charles Spinola, de la compagnie de Jésus, mort pour la foi chrétienne au Japon*, mise en français par le P. Robert Michiel, Valenciennes, J. Boucher, 1661.

¹⁰² *La Vie du Pere Charles Spinola de la Compagnie de Jesus, par le P. Joseph d'Orleans de la mesme Compagnie*, Paris, Estienne Michallet, 1681.

¹⁰³ François Xavier de Charlevoix, né en 1682 à Saint-Quentin (Aisne), est issu d'une famille de magistrats. Il entre au noviciat des jésuites de Paris en 1698. De 1705 à 1709, il obtient son départ pour Québec où il enseigne la grammaire. Il doit cependant revenir en France pour y terminer ses études de théologie. Il repart au Canada à partir de 1719, passe par la Louisiane, Saint-Domingue et finit par revenir en France en 1723. Il est l'auteur de nombreux ouvrages sur l'Amérique du Nord, le Paraguay, Saint-Domingue etc. ainsi que d'une biographie sur Marie de l'Incarnation (*La Vie de la mère Marie de l'Incarnation, institutrice & première supérieure des Ursulines de la Nouvelle France*, Paris, Antoine-Claude Briasson, 1724). Il meurt en 1761. (Louis LE JEUNE, *Dictionnaire général de biographie, histoire, littérature, agriculture, commerce, industrie et des arts, sciences, moeurs, coutumes, institutions politiques et religieuses du Canada*, Ottawa, Université d'Ottawa, 1931, vol. 1, p. 368-369)

¹⁰⁴ François-Xavier DE CHARLEVOIX, *Histoire de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme au Japon*, Rouen, J-J. Le Boulenger, 1715.

¹⁰⁵ *Histoire de l'Eglise du Japon, par M. l'abbé de T.*, (le Père Jean Crasset de la Cie. de Jésus), Paris, Estienne Michallet, 1689. (rééd. en 1715).

D'après la *Bibliographie japonaise*, Crasset reprend et réordonne l'ouvrage du Père François SOLIER (*Histoire ecclésiastique des Isles et Royaumes du Japon*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1627) et le poursuit jusqu'en 1658.

¹⁰⁶ Daniello BARTOLI, *Dell'Historia della Compagnia di Giesu. Il Giappone, Seconde parte dell'Asia*, T. II, Roma, Ignazio de Lazzeri, 1660.

à cacher les vérités désobligeantes : « Si le peu que j'ai dit sur toutes ces matières n'était pas approuvé de quelques personnes, on les prie de songer qu'une des règles des historiens est de ne point appréhender de dire la vérité »¹⁰⁷. En 1736, Charlevoix publie un second ouvrage d'histoire japonaise, illustré notamment de cartes de géographie et de gravures¹⁰⁸. Il s'inspire en partie, tout en la critiquant, de *L'histoire naturelle, civile & ecclésiastique de l'Empire du Japon* de l'allemand Engelbert Koempfer¹⁰⁹. Il y aborde un éventail encore plus large de sujets : outre la partie strictement historique, il s'intéresse également aux plantes, à l'ameublement des maisons, aux coutumes, aux plans des villes... Ces deux ouvrages demeurent des références tout au long des XVIII^e et XIX^e siècles. Ils sont réédités à plusieurs reprises et traduits en diverses langues : dès 1715, *L'Histoire de l'établissement...* paraît en anglais. Même s'il s'en défend, le Jésuite s'inscrit dans une polémique plus vaste sur le rôle des missionnaires au Japon et sur les raisons des persécutions anti-chrétiennes : certaines thèses affirmaient en effet que ces persécutions étaient la conséquence directe d'un complot fomenté par les chrétiens contre la personne de l'empereur¹¹⁰. Aussi, tout en affirmant qu'il n'a pas l'intention d'entrer dans un débat qui ne mérite que le mépris, Charlevoix s'attache-t-il à démontrer que cette hypothèse n'est que le fruit de l'imagination d'un protestant de Hollande, François Caron¹¹¹. Ces deux ouvrages de Charlevoix, succinctement présentés, contiennent encore des relations de mission et de persécutions mais répondent également aux attentes d'un public curieux d'exotisme et attiré par l'Asie, dans une perspective encyclopédique. La bibliographie que Charlevoix insère à la fin de son *Histoire et description generale...*, témoigne assez bien de la démarche de l'auteur. Il s'agit de rassembler l'ensemble des connaissances sur la péninsule et d'en établir une critique.

¹⁰⁷ François-Xavier DE CHARLEVOIX, *Histoire de l'établissement...*, *op. cit.*, Préface.

¹⁰⁸ François-Xavier DE CHARLEVOIX, *Histoire et description generale du Japon où l'on trouvera tout ce qu'on a pu apprendre de la Nature & des Productions du Pays, du Caractere & des Coutumes des Habitans, du Gouvernement & du Commerce, des Révolutions arrivées dans l'Empire & dans la Religion et l'examen de tous les auteurs qui ont écrit sur le même sujet, avec les fastes chronologiques de la découverte du Nouveau-Monde, enrichies de Figures en taille-douce*, 2 volumes, Paris, Julien-Michel Gandouin, 1736.

¹⁰⁹ *Histoire Naturelle, Civile & Ecclésiastique de l'Empire du Japon, composée en Allemand par Engelbert Koempfer docteur en médecine à Lemgow & traduite en françois sur la version angloise de Jean-Gaspard Scheuchzer, Membre de la Société Royale & du College des Medecins à Londres*, La Haye, Pierre Gosse, 1729.

¹¹⁰ Cette thèse est rapportée notamment par Koempfer (*Histoire naturelle...*, *op. cit.*).

¹¹¹ François-Xavier DE CHARLEVOIX, *Histoire de l'établissement...*, *op. cit.*, Préface ; Id., *Histoire et description...*, *op. cit.*, p. 406.

En 1671, Adrien Greslon, jésuite¹¹², publie une *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares*¹¹³. Contrairement à l'énoncé du titre, l'ouvrage est avant tout axé sur les persécutions subies par les chrétiens et les missionnaires jésuites, franciscains et dominicains. L'auteur adopte cependant une tonalité plus optimiste à la fin de son ouvrage, assurant que l'empereur de Chine est désormais favorable à la présence de missionnaires et que les chrétiens chinois, même en l'absence de pasteurs, montrent « une grande fidélité à la grâce de leur vocation ». Sa conclusion est un appel à l'arrivée prochaine de nouveaux missionnaires.

« Voilà des choses qui donnent de grandes esperances à tous les Religieux, qui ont estably des Eglises si florissantes dans la Chine, de se voir rappellez de l'exil : mais il faut prier Dieu qu'il acheve, ce qu'il a commencé par sa Providence, lorsqu'il a fait connoistre à l'Empereur de la Chine que les Predicateurs de l'Evangile ne luy doivent point estre suspects »¹¹⁴.

La querelle des rites chinois passionne les débats et suscite une vague de publications, au moins jusqu'au début du XVIII^e siècle¹¹⁵. Les dominicains sont parmi les premiers à soulever le problème. En 1631, l'espagnol Moralès, de retour de Chine, envoie un premier rapport à Rome. Il y décrit certaines pratiques missionnaires jésuites et pose la question de leur licéité. Quatre principaux points d'achoppement peuvent être distingués : comment traduire « Dieu » en chinois ? Faut-il accepter ou au contraire prohiber les honneurs que les Chinois rendent à Confucius ? Peut-on tolérer des rites d'État comme le sacrifice des animaux ? Comment régler le problème du culte des ancêtres ? En 1645, Innocent X condamne les rites chinois puis, suite à l'intervention des Jésuites, revient à des positions plus souples, en permettant par exemple aux chrétiens de Chine d'assister aux cérémonies d'État, de manière passive. Le débat est relancé avec l'arrivée des vicaires apostoliques en Asie. Les Jésuites refusant de prêter serment aux vicaires comme Rome l'exige, la tension monte entre les deux partis et devient particulièrement forte à partir de 1693, lorsque Monseigneur Maigrot, vicaire apostolique du Foukien, publie une lettre pastorale condamnant les rites chinois. L'avis de la Sorbonne est également sollicité. L'étude de la querelle des rites est

¹¹² Adrien Greslon (Périgueux 1618- Chine 1697, entre au noviciat de Toulouse en 1643 alors qu'il est déjà prêtre. Il est dans les missions du Canada de 1647 à 1650 puis part pour la Chine de 1654 à sa mort. Outre son *Histoire de la Chine*, il est notamment l'auteur d'une *Relation sur les Rites chinois*. (Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque...op. cit.*, tome III, p. 1738-1739).

¹¹³ Adrien GRESLON, *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares, ou l'on verra les choses les plus remarquables qui sont arrivées dans ce grand Empire depuis l'année 1651. Qu'ils ont achevé de le conquérir, jusqu'en 1669*, Paris, Jean Henault, 1671.

¹¹⁴ Adrien GRESLON, *Histoire...*, *op. cit.*, p. 349-350.

¹¹⁵ Voir Léopold BONTINCK, *La lutte autour de la question de la liturgie chinoise aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Louvain/ Paris, Nauwelaerts, 1962 ; René ETIEMBLE, *L'Europe chinoise*, Paris, Gallimard, 1988-1989 ; David. E. MUNGELLO, *The Chinese rites Controversy, Its History and Meaning*, Nettetal, Steyler, 1994.

extraordinairement complexe et il n'y a pas lieu pour nous d'y entrer. Notons simplement que la polémique dépasse largement les frontières des ordres religieux et des missionnaires. Le 25 septembre 1710, un premier décret du Saint-Office interdit à quiconque, sous peine d'excommunication, de publier sur la question des rites chinois, à moins d'y avoir été autorisé. Cette interdiction est formellement reprise par Benoît XIV dans la bulle *Ex quo singulari* du 11 juillet 1742¹¹⁶ qui règle la querelle de manière définitive. La polémique a néanmoins durablement écorné l'image des missionnaires. Les dissensions entre les ordres déchaînent les critiques des philosophes, qui ironisent sur « l'intolérance » romaine¹¹⁷.

Outre les ouvrages de polémique au sujet des rites chinois, les Jésuites poursuivent leurs publications sur l'empire de Chine. Jean-Baptiste du Halde publie, en 1735, une monumentale *Description de la Chine*¹¹⁸. Son objectif s'inscrit dans une démarche plus « scientifique » au sens moderne du mot, que les *Lettres* : Du Halde souhaite rassembler le plus grand nombre de connaissances sur le pays. Il désire également rétablir certaines vérités. D'après lui, un grand nombre de relations publiées jusqu'ici sont remplies d'approximations, quand elles ne sont pas le fruit de pures élucubrations :

« Ces sortes de Relations ou faites sans discernement, ou inventées à plaisir, ou concertées par la passion, tiennent les esprits dans l'incertitude, en rendant suspectes celles qui sont les plus vraies & les plus sinceres, & faisant naître, dans des personnes même éclairées, certaines préventions, dont ils ne reviennent pas aisément »¹¹⁹.

Du Halde n'est jamais allé en Asie. Mais chargé de la publication des *Lettres édifiantes*, il collectionne de nombreux récits jésuites de Chine, tout en reconnaissant que ces derniers ont parfois commis des erreurs dans leurs descriptions du pays. Il correspond avec différents missionnaires qui se trouvent encore sur place et dit s'être entretenu avec un certain nombre d'entre eux lors de leur retour en France. Il a d'ailleurs fait relire et corriger son travail par un ancien missionnaire, le Père Contancin, « qui avoit demeuré trente-deux ans à la Chine ». La liste des différents contributeurs de cette vaste compilation est d'ailleurs fournie. La démarche est de toute évidence très différente des traditionnelles *Lettres édifiantes et curieuses*. Il ne s'agit pas uniquement de faire découvrir aux Européens les travaux des missionnaires et les

¹¹⁶ Simon DELACROIX (ss. dir.), *Histoire universelle des missions catholiques, Les missions modernes (t. II)*, Paris, Grund, 1957, p. 341-352.

¹¹⁷ Bernard PLONGERON, « Difficile relève missionnaire dans une Chine fermée », dans Jean-Marie Mayeur (et alii), *Histoire du Christianisme... t. 10, op. cit.*, p. 162.

¹¹⁸ Jean-Baptiste DU HALDE, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes generales et particulieres de ces Pays, de la Carte générale & de la Corée, & ornée d'un grand nombre de Figures & de Vignettes gravée en Taille-douce*, Paris, P. G. Le Mercier, 1735. 4 vols.

¹¹⁹ Jean-Baptiste DU HALDE, *Description...*, *op. cit.*, « Préface », p. IV.

méthodes d'évangélisation utilisées sur le terrain. Du Halde veut avant tout dresser un état des connaissances sur l'empire chinois à travers différents sujets : lois, noblesse, gouvernement, histoire, description des villes et des paysages, coutumes et rituels, police, caractères de la population, habillements, religions, littérature, études, éducation, botanique, sciences, langue... L'ouvrage, composé de quatre gros volumes, est d'une impression très soignée, orné de nombreuses illustrations et de cartes de géographie, et s'adresse à un public choisi et savant. Le chapitre de l'évangélisation du pays est abordé, mais - querelle des rites oblige - Du Halde prend certaines précautions. Revendiquant l'objectivité de l'historien, il se refuse à entrer dans la polémique :

« L'établissement & le progrès de la Religion Chrétienne dans cet article, étoit un article trop interessant pour l'omettre : je me suis crû obligé d'en faire l'Histoire ; mais comme je ne pouvois me dispenser de parler des contestations survenue dans les derniers tems entre les Missionnaires, & que ces Constestations n'entrent qu'incidemment dans un Ouvrage où je fais profession d'éviter toute dispute, je ne les touche que très légèrement, ne prenant ici que la qualité d'Historien, & rapportant simplement, & en peu de mots ce qui a été dit de part et d'autre, soit par ceux qui ont attaqué avec tant de vivacité, soit par ceux qu'on a mis dans la triste nécessité de se défendre »¹²⁰.

C'est par son contenu scientifique que l'ouvrage de Du Halde sert la cause des missions et celle de la Compagnie. L'auteur rappelle à son lecteur l'« aide » que les Jésuites ont apportée en matière de mathématiques, de médecine, d'astronomie, de cartographie. Le chapitre sur les progrès du christianisme fait la part belle à l'action des Jésuites, notamment des Pères Ricci et Verbiest et prend, en dépit de ses proclamations d'intention, la défense de la Compagnie dans la querelle des rites. La *Description* toute entière est en fait un argument en faveur de la position jésuite. Du Halde cherche à démontrer que la culture chinoise est compatible avec la foi chrétienne¹²¹. L'ouvrage est dédié à Louis XV auquel Jean-Baptiste Du Halde s'adresse dans une longue préface. Le Jésuite rappelle l'action de Louis XIV en faveur des missions d'Asie et la protection qu'il a accordée à la Compagnie de Jésus. Il invite le nouveau monarque à agir de même :

« Comme en succédant au Trône de ce grand Prince, que vous avez pris pour modèle, vous vous êtes fait une Loi, Sire, de succéder à ses grandes vûës, à son amour pour les Lettres, à sa piété sincere, & à son zèle pour la Religion ; ces Hommes Apostoliques éprouvent la même protection de la part de Votre Majesté ; ils jouissent des mêmes graces & des mêmes liberalitez »¹²².

¹²⁰ Jean-Baptiste DU HALDE, *Description...*, *op. cit.*, « Préface », p. XXIII.

¹²¹ Isabelle LANDRY-DERON, *La preuve par la Chine...*, *op. cit.*

¹²² Jean-Baptiste DU HALDE, *Description...*, p. IV.

Le succès de ce livre est considérable et le travail de Du Halde demeure une référence tout au long du XVIII^e siècle.

La propagande missionnaire est dépendante des événements politiques et religieux et des débats en cours. Les anciennes « recettes » fonctionnent toujours : les lettres édifiantes exaltent les martyrs et les grands missionnaires, se réjouissent des progrès de l'évangélisation. Mais les ouvrages sur les missions cherchent de plus en plus à satisfaire la soif de connaissances d'un public exigeant. Un glissement de plus en plus sensible s'opère, par lequel qui réduit la part d'« édification » au profit de celle de la « curiosité ». Cette nouvelle manière d'écrire indique sans doute une compréhension nouvelle du rôle et du travail du missionnaire. Le « service des âmes » ne suffit plus à légitimer l'action de ce dernier. De plus en plus, son « utilité » est remise en question : il est aussi considéré comme un serviteur potentiel du commerce ou de la science, apportant à la métropole de précieux renseignements et participant à l'établissement de relations diplomatiques entre l'Asie et la France : la participation de missionnaires dans les ambassades siamoises des années 1685-1686 l'illustre bien.

Les vies de saints et de grands missionnaires tiennent toujours une bonne place dans la littérature sur les Indes. Certaines figures sont particulièrement appréciées et font l'objet de nombreux ouvrages. Parmi eux, la figure de saint François Xavier se démarque tout particulièrement, non seulement chez les Jésuites, mais aussi chez des religieux d'autres congrégations qui voient en lui un exemple particulièrement saisissant du « parfait missionnaire ».

4. La dévotion à saint François Xavier

4. a. Une abondante littérature hagiographique

L'idéal missionnaire a besoin de s'incarner dans des héros. Le plus sollicité est sans conteste saint François Xavier¹²³. Sans surprise, son nom est cité dans quasiment toutes les

¹²³ François de Xavier (1506-1552) : Issu d'une famille de la vieille noblesse de Navarre, il commence des études à la Sorbonne. C'est à Paris, au collège Sainte-Barbe qu'il rencontre Pierre Favre et Ignace de Loyola. En

indipetae, beaucoup plus d'ailleurs que celui d'Ignace de Loyola, fondateur de la Compagnie. Sa canonisation en 1622 permet d'ailleurs d'étendre le modèle xavierien bien au-delà des frontières de la Compagnie, en lui donnant une stature universelle. D'après Éric Suire, la dévotion que les fidèles vouent à ce saint ne faiblit pas au cours du XVIII^e siècle et trouve même un écho chez des écrivains catholiques qu'on ne peut soupçonner de prosélytisme envers la Compagnie¹²⁴. Le saint n'est pas seulement invoqué par les religieux, mais aussi par les laïcs qui le prient régulièrement.

Cette dévotion a bien sûr été initiée par les Jésuites eux-mêmes. Les historiens qui ont étudié le phénomène missionnaire relèvent que les manifestations organisées à l'occasion de la canonisation d'Ignace de Loyola et de François Xavier, en 1622, ont été autant de tribunes servant à promouvoir la gloire de la Compagnie et l'idéal missionnaire¹²⁵. Pour conserver la mémoire de cet événement ponctuel, une avalanche de petits opuscules bon marché fait le récit des solennités qui ont eu lieu dans les différentes villes de France. Dans la seconde moitié du XVII^e siècle, les publications se poursuivent¹²⁶. Les lettres de saint François Xavier sont publiées à plusieurs reprises : dès la fin du XVI^e siècle, l'édition latine de Torsellini circule en France et fait l'objet de plusieurs rééditions au cours du XVII^e siècle. En 1628, une traduction française par le Père Solier, est mise sous presse par l'éditeur parisien Sébastien Cramoisy¹²⁷. En 1682, à Tulle, un religieux de la Compagnie choisit d'en présenter une

1540, le pape Paul III établit officiellement la Compagnie de Jésus (Bulle *Regimini militantis*). La même année, sur la demande du roi de Portugal Jean III, deux jésuites, dont François Xavier, sont envoyés dans les missions des Indes. En 1541, le jeune homme débarque à Goa en tant que nonce apostolique. Il passe par Malacca (actuelle Singapour), entreprend l'évangélisation des îles Moluques. Bientôt, il est convaincu que le Japon peut être christianisé. Il y reste treize mois, entre 1549 et 1551, en obtenant des résultats mitigés. Retourné à Goa, il tente d'atteindre la Chine. Il meurt d'épuisement le 3 décembre 1552, sur l'île de Sancian, avant d'avoir réussi à entrer dans le pays. La bibliographie au sujet de François Xavier est vaste mais souvent datée. Lire en particulier sa *Correspondance (1535-1552), Lettres et documents*, présentée par Hugues DIDIER, Paris, Desclée de Brouwer, 2005. Voir également Hugues DIDIER, *Petite vie de saint François Xavier*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003 ; Léon-Xavier DUFOUR, *Itinéraire mystique de l'apôtre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

¹²⁴ ÉRIC SUIRE, *La sainteté française...*, op. cit., p. 150-151.

¹²⁵ Voir en particulier : Margareth MAC GOWAN, « Les jésuites à Avignon : les fêtes au service de la propagande politique et religieuse », dans Jean JACQUOT (ss.dir.), *Les fêtes de la Renaissance (III)*, Paris, 1975, p. 153-171 ; Marie-Françoise TAILLANDIER, *Des réseaux...*, op. cit., p. 508-528 ; Michel CASSAN, « Les fêtes de la canonisation d'Ignace de Loyola et de François Xavier dans la province d'Aquitaine (1622) », dans Bernard DOMPNIER (ss.dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2009, p. 459-476 ; Ines G. ZUPANOV, *Disputed mission : Jesuit experiment and brahmanical knowledge in Seventeenth-Century*, Oxford University Press, 2001.

¹²⁶ Bernard DOMPNIER, « Mission lointaine et spiritualité sacerdotale au XVII^e siècle », dans Gilles Routhier, Frédéric Laugrand (ss. dir.), *L'espace missionnaire, Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Paris, Karthala, 2002, p. 51-54.

¹²⁷ *Lettres de B. Père saint François Xavier. Divisées en quatre livres. Traduites par un Père de la mesme Compagnie*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1628.

version bilingue, franco-latine, rééditée à Limoges en 1699¹²⁸. Louis Abelly¹²⁹ en propose une sorte de florilège en latin, dans un premier recueil daté de 1659, puis en fait une traduction en français, en 1660. Le moment de la publication n'est pas choisi par hasard : les projets de fondation du séminaire des Missions étrangères de Paris et la nomination des vicaires apostoliques en Asie réveillent l'enthousiasme pour l'évangélisation des Indes. Dans sa préface, Abelly expose l'intérêt de son ouvrage :

« Il y a suiet de croire que [...] la lecture de ces Epistres pourra exciter toutes les personnes vertueuses à s'employer avec une nouvelle ferveur à la pratique de toutes sortes de bonnes œuvres, & particulièrement de celles qui peuvent estre utiles au salut des ames & a l'augmentation de la gloire de Dieu »¹³⁰.

Le modèle de François Xavier et la lecture de ses lettres sont donc censés réveiller les ardeurs missionnaires, non seulement aux Indes, mais aussi en France. Sa vie a donné lieu à plusieurs biographies : au début du XVII^e siècle, Michel Coyssard (S.I.) propose pour la seconde fois une traduction de la *Vie* écrite par le jésuite italien Torsellini¹³¹, déjà été imprimée une première fois en français en 1608¹³². Dans les années 1660-1670, d'autres auteurs, comme Antoine Girard¹³³ et Jean de Bussièrès¹³⁴, se proposent de retracer l'existence du missionnaire. En 1682, Dominique Bouhours¹³⁵ écrit à son tour une *Vie de saint François Xavier*¹³⁶. Dans son *Histoire littéraire*, Brémond porte un jugement sans appel sur cet ouvrage : « Il a écrit la vie de saint Ignace, la vie de saint François Xavier comme il

¹²⁸ *Lettres choisies de saint François Xavier, traduction nouvelle avec le latin à côté par un Père de la Compagnie*, Tulle, Vve de Jean Chirac, 1682 ; rééd. à Limoges, Pierre Barbou, 1699.

¹²⁹ Louis Abelly (1693-1691), docteur en théologie, curé de Saint-Josse à Paris, il est ensuite évêque de Rodez de 1664 à 1666. Il abandonne ses fonctions épiscopales pour rejoindre Vincent de Paul dont il écrit une longue biographie (*La vie du vénérable serviteur de Dieu, Vincent de Paul, instituteur et premier supérieur général de la Congrégation de la Mission*, Paris, Florentin Lambert, 1664). Anti-janséniste, il est également l'auteur de plusieurs ouvrages théologiques et notamment d'un important traité, la *Medulla Theologica ex Sacris Scripturis*, Paris, 1650.

¹³⁰ Louis ABELLY, « Préface », in *Lettres de saint François Xavier de la Compagnie de Jesus, Apostre du Japon, traduites en nouveau français*, Paris, Georges Josse, 1660.

¹³¹ *La vie du bienheureux Père François Xavier, qui le premier de la Compagnie de Jésus a presché le Saint évangile aux Indiens, mise en Français et maintenant corrigée sur la latine du P. Horace Turcelin, par le P. Michel Coyssard*, Lyon : J. Pillehotte, 1611 (rééd. 1612 et 1613).

¹³² *La vie du bien-heureux Père François Xavier, premier de la Compagnie de Jesus, qui a porté l'Evangile aux Indes et au Jappon*, Douai, Bellere, 1608. L'ouvrage de Torsellini est publié pour la première fois à Rome en 1594.

¹³³ Antoine GIRARD (S.I.), *Vie de Saint François Xavier*, s.l., 1662.

¹³⁴ Jean DE BUSSIÈRES, *La vie de saint François Xavier, apostre des Indes et du Japon*, Lyon, Antoine Nolin, 1671.

¹³⁵ Dominique Bouhours (1628-1702) : entré à seize ans dans la Compagnie de Jésus, il enseigne les humanités à Paris puis la rhétorique à Tours. Il devient par la suite précepteur des princes de Longueville puis du marquis de Seignelay, fils de Colbert. Ses ouvrages sont très nombreux. Il est surtout connu pour ses travaux portant sur la langue française et le bon usage des mots.

¹³⁶ Dominique BOUHOURS, *La vie de saint François Xavier, apostre des Indes et du Japon*, Paris, Sébastien Mabre Cramoisy, 1682.

aurait fait celle de l'empereur de Chine. Cœur de grammairien, cerveau d'amplificateur. Il écrit certes bien le malheureux, si bien qu'il finit par écrire mal »¹³⁷. Brémond a beau dire, l'ouvrage est apprécié du public : Sébastien Cramoisy en imprime une seconde édition dès 1683. La même année, une sorte d'abrégé, mêlant des extraits de la *Vie de saint Ignace* (1679)¹³⁸ et de la *Vie de François Xavier* est également publiée, toujours chez Cramoisy.¹³⁹ La *Vie de saint François Xavier*, toujours plébiscitée au XVIII^e siècle, fait l'objet de multiples rééditions, notamment au XIX^e siècle¹⁴⁰.

Comme le note Philippe Martin au sujet de la littérature de dévotion : « La lecture implique un travail de décryptage par un lecteur qui « comprend » en fonction de son vécu, de ses choix culturels, ou de ses *a priori*. [...] Les écrivains proposent une approche de la piété mais ils ne peuvent pas prévoir la manière dont elle modifiera les comportements ou élèvera les âmes »¹⁴¹. Ces vies de saint François Xavier par Torsellini, Girard, Binet, Bussièrès et autres Bouhours sont lues et relues par bon nombre de personnes, en particulier des jeunes, qui y trouvent largement de quoi nourrir leur imaginaire et en viennent peu à peu à s'identifier au personnage de François Xavier. Il est vrai que ces ouvrages sont construits à la façon d'un roman, remplis d'anecdotes, d'aventures et de récits de miracles. En 1667, le jésuite Claude d'Hédicourt affirme qu'à l'âge de douze ans, une lecture d'une de ces biographies l'a littéralement bouleversé :

*« Hos ardores et flagrantissima desideria ab annis prope decem inspiravit mihi clementissimus Deus, cum die festo S(anct)i Francisci Xaverii, legenti eius vitam, tam clare mihi illuxit et collata in me a se beneficia tam evidenter monstravit, ut orbortis abunde lachrymis totus irem in suspira, investigantique qua tandem ratione possem tanta bonitati respondere et gratum me reddere, occurrit mihi continuo, non posse me melius ea beneficia compensare quam sanguinis mei effusione pro eo qui suum pro me tam liberaliter profudisset »*¹⁴².

¹³⁷ Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, vol. 1, Paris, Jérôme Millon, 2006, p. 239-240.

¹³⁸ Dominique BOUHOURS, *La Vie de saint Ignace fondateur de la Compagnie de Jésus*, Paris, Sébastien Mable-Cramoisy, 1679.

¹³⁹ Dominique BOUHOURS, *Les Maximes de saint Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus, avec les sentiments de S. François Xavier*, Paris : S. Mable-Cramoisy, 1683.

¹⁴⁰ La *Vie de saint François Xavier* de Bouhours est éditée par Jean Goy à Lyon en 1688, par Louis Josse (Paris) en 1692 et 1715, par Bordelet (Paris) en 1746 et par Dessier (Paris-Liège) en 1788. En 1754 et 1787, Durand (Paris) en propose une nouvelle édition. La même année 1787, Guillot, éditeur parisien, ajoute au livre de Bouhours, la « lettre du Grand Condé au Père Talon avec les Observations de M. l'abbé Brotier », ainsi que l'« extrait d'une Lettre de M. Cicala, prêtre de la Congrégation de la Mission, actuellement à Goa ». Le succès éditorial de cette *Vie de saint François Xavier*... de Bouhours ne se dément pas à l'époque contemporaine : il est réédité à plusieurs reprises au cours des XIX^e et XX^e siècles.

¹⁴¹ Philippe MARTIN, *Une religion des livres...*, *op. cit.*, p. 189-190.

¹⁴² ARSI, FG 757 n°205, Claude d'Hédicourt, La Flèche, septembre 1667 : « Cette ardeur et ces désirs brûlants, Dieu, dans sa clémence, me les a inspirés il y a presque dix ans, le jour de la fête de la saint François Xavier,

Lorsque Claude d'Hédicourt écrit sa lettre, il y a déjà cinq ans qu'il est entré dans la Compagnie. Le récit qu'il livre ici est le fruit d'une relecture de sa vie passée, notamment pendant les temps de retraite consacrée aux *Exercices spirituels*, qu'il évoque d'ailleurs à la fin de sa lettre. Il est donc difficile de savoir si les pensées élevées qu'il prête au garçon de douze ans qu'il était, ne sont pas celle du jésuite qu'il est devenu...

Les intentions des auteurs de ces livres sont multiples. La première est évidemment de présenter au public l'existence d'un des plus grands saints Jésuites. Montrer les travaux accomplis par François Xavier dans les Indes est un moyen de glorifier la Compagnie de Jésus et de faire taire ses détracteurs. La biographie de Bouhours est publiée en 1682-1683, période où l'action dans les Indes de certains missionnaires portugais est critiquée. Dans les années 1663-1664, les vicaires apostoliques, Pierre Lambert de la Motte en tête, avaient dénoncé avec virulence les abus des Jésuites en Asie : ils les accusaient en particulier d'avoir relâché leurs mœurs et de pratiquer le commerce, en dépit des interdictions romaines¹⁴³. De plus, en Asie, les Jésuites rechignent à prononcer le serment d'obéissance que doivent prêter tous les missionnaires aux vicaires apostoliques, en vertu du décret pontifical du 16 janvier 1678. La querelle des rites s'est rallumée et le débat fait rage. Surtout, en France, les Jésuites se doivent de présenter un front uni face à leurs adversaires jansénistes. Il n'est sans doute pas anodin que Dominique Bouhours ait choisi ce moment précis pour retracer l'existence des deux principales colonnes de l'ordre : Ignace de Loyola, le fondateur, et François Xavier, dont la personnalité fait l'unanimité, au moins chez les catholiques. À travers eux, l'auteur rappelle les intuitions fondamentales de la Compagnie.

L'ouvrage de Bouhours est aussi une nouvelle occasion de polémiquer avec les protestants. Le Jésuite profite de l'occasion pour réaffirmer que l'Église catholique est la véritable héritière des apôtres. Il insiste sur l'obéissance constante de François Xavier aux commandements de ses supérieurs, Ignace de Loyola ou le pape : c'est uniquement en vertu du mandat que lui a donné l'Église que le missionnaire agit. Dès lors, les différents miracles et les conversions massives qui sont prêtés à François Xavier sont autant de preuves que Dieu soutient et protège les initiatives du missionnaire et, par conséquent, qu'il cautionne aussi la

tandis que je lisais sa vie : je reçus de Dieu une telle lumière et une connaissance si évidente de ses bienfaits sur moi, que je fondis en larmes et me répandis en soupirs, et que, me demandant comment je pourrais répondre à tant de bonté et manifester ma reconnaissance, il me vint aussitôt la pensée que je ne pourrais mieux compenser ces bienfaits que par l'effusion de mon sang pour celui qui répandit le sien pour moi si libéralement ». Nous reprenons la traduction proposée par Georges BOTTEREAU, « Quitter l'Europe et ses délices », *art. cit.*, p. 541-542.

¹⁴³ Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des Missions étrangères... op. cit.*, p. 95-104.

décision de ceux qui l'ont envoyé. Pour lui, l'existence entière de François Xavier est une démonstration éclatante « de la verité de l'Evangile, & qu'on ne sçauroit regarder de près ce que Dieu a fait par le ministere de son serviteur, sans tomber d'accord que l'Eglise Catholique, Apostolique & Romaine est l'Eglise de Jesus-Christ ». Pierre Jurieu, pasteur de l'Église française de Rotterdam, répond à l'argument dans ses *Prejugés contre le papisme*, datés de 1685. S'appuyant sur la correspondance du missionnaire, il tente de démontrer que les miracles qui sont prêtés à saint François Xavier, n'ont jamais eu lieu : « Cependant, nous sommes bien avertis que toutes ces histoires sont des Romans, et que les Jesuites ont aussi peu fait de miracles dans les Indes que dans l'Europe »¹⁴⁴.

Par ailleurs, les auteurs cherchent à susciter un intérêt pour l'action missionnaire de Xavier, en en montrant toute l'actualité. Reprenons l'exemple de Bouhours : le livre est dédié à Louis XIV. Dans son épître dédicatoire, le Jésuite établit un parallèle entre l'œuvre de François Xavier dans les Indes et celle de Louis XIV vis-à-vis des protestants et des « païens » :

« Il falloit un zele aussi ardent & aussi pur que le sien pour traverser tant de mers orageuses, & pour parcourir tant de terres barbares sans nul interest que celui de Dieu. Il faut, Sire, une piété aussi généreuse que la vostre pour travailler constamment à réparer ou à maintenir l'honneur des Autels, lorsque vous estes au comble de la grandeur, & qu'il semble que vous n'ayez plus de gloire a acquerir. Vostre Majesté ne se contente pas d'éteindre peu à peu l'hérésie dans son Royaume, par tous les moyens que l'amour de la Religion peut inspirer au Fils Aîné de l'Eglise : Elle envoye des Missionnaires dans l'Orient au secours des Catholiques Armeniens qui implorent sa protection, & Elle veut bien faire des presens au Sophi de Perse pour procurer à ces peuples le libre exercice de leur foy, en leur ménageant les bonnes grâces de leur Souverain »¹⁴⁵.

Bouhours fait ainsi de Louis XIV le protecteur des missions, l'encourageant à favoriser l'action de la Compagnie de Jésus. La lutte contre les « hérésies » intérieures et le combat contre le paganisme participent d'un même élan et se nourrissent l'un l'autre. Cependant, le personnage de François Xavier présente une « faille » : il est espagnol. Le problème est à vrai dire rapidement résolu par Bouhours qui le transforme sans plus de procès en sujet du roi de France : après tout, François Xavier est né en Navarre « qui appartenait de droit aux François en ce temps-là, comme elle leur appartient aujourd'huy : tellement que

¹⁴⁴ Pierre JURIEU, *Prejugez legitimes contre le papisme, ouvrage où l'on considère l'Eglise romaine dans tous ses dehors, & où l'on fait voir par l'histoire de sa conduite qu'elle ne peut être la véritable Eglise, à l'exclusion de toutes les autres Communions du Christianisme, comme elle pretend*, Amsterdam, Henry Desbordes, 1685, p. 284-285.

¹⁴⁵ Dominique BOUHOURS, *Vie de saint François Xavier...*, *op. cit.*, Epître, n.p.

c'est à la France, & non à l'Espagne, que les Indes et le Japon doivent leur Apostre »¹⁴⁶. Nous le voyons, ces ouvrages peuvent être considérés selon différents niveaux de lecture. Ils cherchent à édifier le lecteur en lui présentant un modèle de vie à imiter. Ils valorisent et légitiment l'action missionnaire de l'ordre en montrant qu'elle est voulue par le pape, bénéfique à l'Église et soutenue par Dieu. Les succès de François Xavier en Inde vont de pair avec ceux remportés contre l'« hérésie » en Europe. Le livre fait du roi de France le successeur de François Xavier, l'encourage à poursuivre son œuvre et à apporter un soutien concret à l'action de la Compagnie, souvent malmenée par ses adversaires.

C'est à saint François Xavier que les candidats missionnaires s'identifient le plus souvent. Il est par excellence le modèle de l'apôtre, dont ils veulent suivre les pas. Certes, ils ont approfondi sa connaissance au moment de leur entrée dans la Compagnie. Néanmoins, la plupart en ont déjà entendu parler auparavant, pendant leur jeunesse et leur vie passée « dans le monde ». Ils arrivent dans la Société de Jésus avec une image déjà bien définie de la personnalité du saint. Ces représentations influent profondément sur la manière dont ils conçoivent la mission lointaine et la fonction du missionnaire. Aussi, nous semble-t-il important de savoir quelle place occupe saint François Xavier dans les sensibilités collectives de la fin du XVII^e et du premier XVIII^e siècles.

4. b. Saint François-Xavier, missionnaire et thérapeute

L'image de François Xavier exposée aux fidèles est bien entendu celle du missionnaire, mais elle est profondément liée à celle du guérisseur des âmes et des corps. Dans sa biographie, Bouhours décrit les différentes pérégrinations du Jésuite à travers toute l'Asie, jusqu'aux portes de la Chine. L'ouvrage se divise en six livres, qui correspondent chacun à un grand épisode de la vie du saint. Le lecteur suit pas à pas la traversée de François Xavier de Lisbonne à Goa, en passant par le Mozambique et Mélinde. Le texte mêle aux descriptions géographiques des pays visités, un récit de ses conversions et miracles, des extraits de sa correspondance, la transcription de certaines de ses « disputes » avec les bonzes et rapporte des anecdotes visant à montrer les traits de caractère et les vertus du missionnaire. Le principe est toujours *grosso modo* le même : l'auteur énonce l'état du pays avant l'arrivée de Xavier. Le paganisme règne et avec lui la dépravation des mœurs : les habitants vivent dans le vice et

¹⁴⁶ *Ibid.*

la licence, adorent les idoles, sont gouvernés par des tyrans injustes. L'arrivée de François Xavier est plus ou moins bien accueillie mais la présence du missionnaire ne tarde pas à transformer rapidement les cœurs. Il guérit les malades, sauve certains de dangers mortels, convertit par sa douceur et ses miracles les plus récalcitrants. Bien entendu, les ennemis du missionnaire sont nombreux : brahmanes ou bonzes fâchés de voir diminuer leur pouvoir sur les populations, rois injustes, démons jaloux... Mais en général, le châtement qu'ils subissent est à la hauteur de leur péché. François Xavier, à travers ces textes, apparaît comme l'incarnation du parfait missionnaire, le nouvel apôtre, le parfait successeur de saint Thomas et de saint Paul, comblé des dons du saint Esprit. À plusieurs reprises, il reçoit le don de langue :

« [...] Sans jamais avoir appris la langue Chinoise, il preschoit tous les matins en Chinois aux marchands de la Chine qui trafiquoient en Amanguchi, & qui y estoient en grand nombre. Il preschoit l'apresdinée aux Japonois en leur langue, mais si facilement & si naturellement, qu'à l'entendre on ne l'auroit pas pris pour un étranger »¹⁴⁷.

Surtout, il est présenté comme l'imitateur du Christ lui-même. Les miracles qui sont attribués à François Xavier tout au long de l'ouvrage permettent sans hésiter de faire le parallèle : comme le Christ, le Père Xavier guérit les lépreux¹⁴⁸, fait parler les muets et marcher les paralytiques¹⁴⁹, apaise les tempêtes¹⁵⁰ et ressuscite même les morts¹⁵¹... Un exemple, tiré des *Miracles de saint François Xavier* par Torsellini, traduit par Ignace-Gaston Pardies, en 1673, permettra d'illustrer notre propos. Il s'agit de la retranscription de la pêche miraculeuse que rapporte l'évangéliste Luc¹⁵². Cette fois-ci, la scène ne se déroule pas sur le lac de Génésareth, mais au Japon :

« Le Saint se rencontra un jour sur le rivage lors qu'un grand nombre de pescheurs tiroient leur rets, mais c'estoit avec bien moins de profit que de peine, ne prenant quasi rien depuis quelque temps que la mer estoit devenuë toute à fait sterile ; ce qui avoit reduit à une extrême necessité ce peuple qui ne vit quasi que de poisson. Saint Xavier emeu de compassion, s'arresta un peu pour prier Dieu : ensuite donnant sa

¹⁴⁷ Dominique BOUHOURS, *Vie de saint François Xavier...*, *op. cit.*, p. 378.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 348.

¹⁴⁹ Cf. Mat. 11, 4-6 : « Et Jésus leur répondit : Allez, racontez à Jean ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu. Les aveugles voient, les sourds entendent, les morts ressuscitent, l'Évangile est annoncé aux pauvres ».

¹⁵⁰ Dominique BOUHOURS, *Vie de saint François Xavier...*, *op. cit.*, p. 248

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 495.

¹⁵² Lc. 5, 1-7 : « Un jour que Jésus était sur le bord du lac de Génésareth, se trouvant accablé par la foule du peuple qui se pressait pour entendre la parole de Dieu, il vit deux barques arrêtées au bord du lac dont les pêcheurs étaient descendus et lavaient leurs filets. Il entra donc dans l'une de ces barques, qui était à Simon, et le pria de s'éloigner un peu de la terre ; et s'étant assis, il enseignait le peuple dessus la barque. Lorsqu'il eut cessé de parler, il dit à Simon : Avancez en pleine eau, et jetez vos filets pour pêcher. Simon lui répondit : Maître nous avons travaillé toute la nuit sans rien prendre ; mais néanmoins, je jeterai le filet sur votre parole. L'ayant jeté, ils prirent une si grande quantité de poissons que leurs filets se rompaient ».

benediction au filet, il dit qu'on le jettast directement dans la mer : ce qu'on fit incontinent, parce que déjà on le respectoit comme un homme miraculeux. Et on éprouva en cette rencontre qu'il l'estoit en effet car on tira de rets pleins d'une si grande multitude de toute sorte de poissons, qu'à peine pouvoit-on à force de bras les traîner à terre : et depuis ce temps, la mer fut plus abondante en poisson qu'elle n'avait jamais esté »¹⁵³.

Bouhours quant à lui, rapporte une autre anecdote : un crucifix, conservé dans le château natal de Xavier, se mettrait à suer du sang à chaque fois que le missionnaire se trouve en danger ou souffre particulièrement : « comme si lors que l'Apostre souffroit pour Jesus-Christ, Jesus-Christ eust souffert pour luy à son tour, tout impassible qu'il fust »¹⁵⁴. Cette identification du missionnaire au Christ en agonie se retrouve également dans les *indipetae*.

Dans les années 1765, peu après l'expulsion des Jésuites du royaume de France et quelques années avant la suppression de l'ordre en 1773, Voltaire, dans son *Dictionnaire philosophique*, ironise longuement sur les miracles que Bouhours prête à saint François Xavier :

« C'est là pourtant ce qu'on a écrit sérieusement et avec succès dans le siècle de Louis XIV, dans le siècle des *Lettres Provinciales*, des tragédies de Racine, du *Dictionnaire* de Bayle et de tant d'autres savants ouvrages. Ce serait une espèce de miracle qu'un homme d'esprit tel que Bouhours eut fait imprimer tant d'extravagances, si on ne savait à quel excès, l'esprit du corps et surtout l'esprit monacal emportent les hommes »¹⁵⁵.

Avant lui, certains jansénistes comme Martin de Barcos et Adrien Baillet, avaient déjà remis en question ce genre de méthodes hagiographiques, dont la Compagnie de Jésus s'était fait une spécialité. Selon eux, il n'est en rien nécessaire d'exagérer les vertus du saint, ni d'en faire une sorte de surhomme : ce serait courir le risque de décourager le chrétien. Reproduire rigoureusement la vérité des faits, en montrant éventuellement les faiblesses du personnage, est suffisant pour édifier le lecteur. Cela dit, Éric Suire montre que dans la pratique, l'hagiographie janséniste fait un très large usage des miracles et des stéréotypes traditionnels¹⁵⁶.

Les Jésuites ont cependant fait, jusqu'au XVIII^e siècle, un très large espace aux miracles de François Xavier, jusqu'à leur consacrer des ouvrages entiers. La mission du saint

¹⁵³ *Les miracles de S. François Xavier Apostre des Indes, traduit de l'italien du P. Bartoli, avec un discours sur la créance des Miracles et la pratique de la Neuvaine au même saint*, Paris, Michel Le Petit, 1673, p. 163-164. Rééd. en 1701.

¹⁵⁴ Dominique BOUHOURS, *Vie de saint François Xavier...*, *op. cit.*, p. 536-537.

¹⁵⁵ VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, Article « François Xavier », Paris, Cosse & Gaultier-Laguionie, 1838, p. 521-523.

¹⁵⁶ ÉRIC SUIRE, « L'hagiographie janséniste, théorie et réalité », *Histoire, économie et société*, 2000, vol. 19, n°2, p. 185-200.

Jésuite dans les différents pays asiatiques devient un simple cadre au service de la narration de ces différents prodiges. Selon le jésuite Daniello Bartoli, santé physique et guérison spirituelle sont indissociables l'une de l'autre. La maladie devient l'instrument dont Dieu se sert pour ramener à lui les âmes des « païens », un argument prouvant la supériorité de la foi chrétienne sur les autres religions :

«Il sembloit, ainsi qu'il l'écrit lui-même, que Dieu envoyât exprez à ces peuples les maladies pour les attirer, presque contre leur gré, à sa connoissance : parce qu'étant gueris par des Miracles évidens, il voyoient la difference qu'il y a entre le Dieu des Chrétiens qui les guerissoit, & les Pagodes des Brachmanes, qui étant invoquez, ne leur servoient de rien. Et ce don des miracles étoit desja si universellement connu, qu'il n'y avoit aucun malade parmi les Idolatres, qui n'eût recours au Saint pour en obtenir la santé, & en même tems le Baptême »¹⁵⁷.

Saint François Xavier, idéal du missionnaire, est d'abord un convertisseur. Il est le type même de l'apôtre, abandonnant parents, amis et sécurité pour se mettre au service des âmes. Ses biographes passent sous silences les obstacles qu'il a dû affronter lors de sa mission et les résultats parfois mitigés de son action. Lorsqu'ils le font, c'est pour mieux louer la puissance de la parole et des miracles de Xavier. Ils préfèrent insister sur sa ressemblance avec le Christ et sur les « milliers » de conversions opérées par son truchement. Ces stéréotypes se retrouvent dans la conception que se font les *indipeti* de leurs futures missions. Le décalage entre la réalité du terrain et cette mission idéalisée est donc souvent très grand. L'action de Xavier ne se limite pas aux âmes, puisqu'il est également un guérisseur du corps. La multiplicité de ses « miracles », non seulement dans les lointaines Indes, mais aussi en Europe, en fait un des saints les plus vénérés de la Réforme catholique et l'institution des neuvaines contribue à en étendre sa popularité.

4. c. L'institution des neuvaines à saint François Xavier : un succès populaire durable

Les livres ne sont pas l'unique moyen des Jésuites pour faire connaître saint François Xavier, et à travers lui, leur œuvre missionnaire : dans les années 1640, ils instaurent des neuvaines à saint François Xavier dites « neuvaines de grâce »¹⁵⁸. Initiées en Italie, les neuvaines passent en Espagne puis au Portugal, avant de parvenir en France par la Franche-

¹⁵⁷ *Les miracles de saint François Xavier...*, op. cit, p. 2-3.

¹⁵⁸ Ces neuvaines à saint François Xavier sont toujours pratiquées dans l'Église catholique

Comté¹⁵⁹. Les Jésuites les instaurent également dans leurs différents lieux de mission, notamment en Nouvelle-France. Elles commencent généralement le quatre mars, s'achèvent le douze du même mois, jour anniversaire de la canonisation du saint et peuvent se faire de manière privée ou publique. En ce cas, elles sont organisées « avec beaucoup de solennité & grands concours de Peuples : il y a musique, Prédication, & c'est sans doute là la meilleure façon de faire la Neuvaine »¹⁶⁰. D'après les Jésuites, c'est François Xavier lui-même qui aurait demandé au Père Mastrilli d'instaurer cette neuvaine. Dès son origine, cet exercice est donc lié à une guérison miraculeuse et cette tradition demeure profondément ancrée. Le principe de la neuvaine n'est pas une nouveauté dans l'Église catholique. Il s'agit d'accomplir, pendant neuf jours consécutifs, une série d'exercices de piété à une intention particulière. Au début du XVIII^e siècle, un nouvel exercice fait son apparition, de nouveau liée à une guérison subite : la dévotion des « dix vendredis ». D'après les Jésuites, elle aurait commencé dans les années 1690 et sont étroitement liées à l'action apostolique *ad gentes* : un missionnaire en Grèce, Jacques-Xavier Portier, souffrant d'une maladie à la jambe, revient en France pour y être amputé. Durant le voyage, il aurait été miraculeusement guéri par l'intercession de François Xavier¹⁶¹. Comme leur nom l'indique, les « dix vendredis » consistent à réciter dix fois le *Pater*, l'*Ave Maria* et le *Gloria* pendant dix vendredis consécutifs, en souvenir des dix années pendant lesquelles François Xavier travailla dans les Indes.

Pour faire connaître ces diverses propositions pieuses, les Jésuites les expliquent parfois à l'occasion d'une de leurs prédications. Ils diffusent une quantité de petits livrets, pour aider les fidèles désireux de faire ces différents exercices. Il n'est pas rare de trouver, joint à ces opuscules, un *Abrégé de la vie de François Xavier* ou des extraits de sa correspondance¹⁶². Jeûnes et actes de charité sont particulièrement recommandés pendant toute la durée de l'exercice. Les méditations proposées pour chaque jour s'articulent autour d'une des « vertus » du missionnaire. Un petit paragraphe décrit chacune d'elle : détachement, mortification et amour des souffrances, charité envers le prochain, humilité, douceur, etc. Ainsi, pour le « zèle des âmes » (4^e jour) :

¹⁵⁹ Alain DE BECDELIEVRE, « La dévotion à saint François Xavier, Essai sur l'origine de la neuvaine de grâce et de sa propagation en France », *RHEF*, t. 150, 1917, p. 442-465.

¹⁶⁰ *Les miracles de S. François...*, *op. cit.*, p. 320-321.

¹⁶¹ *Abrégé de la vie de saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, avec une pratique de la devotion durant dix vendredis, en son honneur*, Paris, Urbain Coustellier, 1701.

¹⁶² *Neuvaine à l'honneur de saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, Apôtre des Indes & du Japon*, Paris, Marc Bordelet, 1754. La seconde partie de l'ouvrage contient *Les sentimens de l'Apostre des Indes Saint François Xavier de la Compagnie de Jésus*, Paris, V^{ve} Bordelet, 1755.

« Mais où son ardente charité a paru davantage, c'est dans le zèle inimitable qu'il a eu pour le salut des âmes. Il auroit voulu convertir tous les hommes de tous les pays de l'Univers ; & il travailloit à la conversion des particuliers, avec autant de soin qu'il en eût pour toute une nation. [...] Rien ne le retenoit quand il s'agissoit du salut des âmes. On eut beau lui représenter que dans l'Isle de More, où il vouloit aller, où il alla en effet, & qu'il convertit ; on eut beau lui représenter que l'air y étoit contagieux à tous les étrangers ; que la terre s'y entrouvroit & qu'elle engloutissoit par ses ouvertures dans les tourbillons de cendres et de flammes plusieurs de ses habitans ; que ses habitans sauvages & cruels s'empoisonnoient les uns les autres, & se nourrissoient de chair humaine sans épargner même leur propre père. [...] »

Le fidèle est ensuite convié à une sorte d'examen de conscience personnel, et à chercher comment il peut imiter, à son propre niveau, le missionnaire.

« 1. Tout Chrétien est Apôtre dans sa propre famille. Le zèle doit intéresser réciproquement le mari & la femme à l'égard des enfants, des domestiques, etc. [...]

2. On se rend coupable de ne travailler pas autant qu'on le doit au salut du prochain ; mais quel crime ne seroit-ce pas de contribuer à sa perte, de quelque manière que ce fût ? »¹⁶³.

Toutes ces pratiques incitent le chrétien à vivre une expérience de conversion intérieure : il faut remettre le Christ au centre de son existence et réformer ses mœurs, en vue de se préparer à la mort. Les textes de la neuvaine sont donc construits selon un cheminement progressif, à l'image des *Exercices spirituels*. Les trois premiers jours, les méditations proposées évoquent surtout le péché et la perspective de la damnation éternelle : après avoir réfléchi sur tout ce qui le détache de Dieu, le chrétien doit, les deuxième et troisième jours, penser à l'immensité de ses péchés et à la nécessité absolue de se repentir : « Je risque en différant trop de faire pénitence. Je ne le pourrai plus à la mort : Elle est terrible en Purgatoire, éternelle & désespérante en enfer ». Dans un second temps, les textes de méditations évoquent l'amour que François Xavier avait pour Dieu, son zèle pour les âmes et enfin sa confiance absolue en la Providence (jours 4 et 5). En s'appuyant sur ce modèle, le fidèle doit s'interroger sur son propre rapport à Dieu et aux autres. Enfin, les textes des trois derniers jours invitent à une réforme générale des mœurs (plus d'humilité, de douceur, de piété) et donnent les clefs pour que les fruits de la neuvaine perdurent : il faudra continuer à faire « un fréquent usage des Sacrements, de la prière & des bons livres »¹⁶⁴. Pendant la neuvaine, les fidèles doivent d'ailleurs se confesser et communier au moins une fois. De même, il est recommandé à ceux qui pratiquent les dix vendredis, de s'approcher le plus souvent possible de ces deux sacrements :

¹⁶³ *Ibid.*, p. 41.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 22-83.

« Si on pouvoit de ces dix jours se confesser & communier, on seroit plus en etat d'attirer sur soy la benediction du Ciel ; mais si cela ne peut se faire, on y supléera par des actes de contrition réitérés, & on aura soin sur toutes choses de se conserver pendant tout ce tems là dans une pureté de conscience plus grande qu'à l'ordinaire »¹⁶⁵.

Le saint est réputé être d'une grande « efficacité » dans certains cas : recherche d'une vocation ou d'un état de vie, victoire sur certaines « passions » et autres tentations, grâce de la « bonne mort ». Sa fonction de missionnaire le rend particulièrement apte à « traiter » des problèmes précis : il est donc invoqué pour convertir les « pécheurs endurcis », faire revenir des « hérétiques au sein de l'Eglise », pacifier les relations familiales, réformer les mauvaises mœurs, protéger les femmes en couche et permettre à leurs enfants de recevoir le baptême¹⁶⁶. Par ailleurs, les fidèles sont invités à participer - au moins spirituellement - à l'œuvre missionnaire de François Xavier, en méditant sur des épisodes de son existence et en priant pour la conversion des « idolâtres », de préférence devant une image du saint. Les livrets fournissent d'ailleurs des textes de méditation et des prières. L'une d'elle, attribuée à saint François Xavier lui-même, évoque, de manière très simplifiée - pour ne pas dire simpliste -, la délicate question du salut des gentils : les âmes des « païens », pourtant voulues et créées par Dieu et pour lesquelles le Christ a versé son sang, sont condamnées à l'enfer car elles n'ont pas eu accès à la Bonne Nouvelle. Le fidèle demande donc à Dieu de bien vouloir écouter la prière de l'Église, d'oublier le crime d' « idolâtrie » que ces « malheureux » ont commis par ignorance et de leur ouvrir les portes du salut¹⁶⁷. Cette conception est commune à de très nombreux postulants missionnaires, qui l'expriment sous des termes très proches dans leurs pétitions pour les Indes.

La neuvaine à saint François Xavier remporte un véritable succès auprès des populations, tous niveaux sociaux confondus. Même après la suppression de la Compagnie, sa pratique ne s'interrompt pas. Les curés continuent de la diffuser dans leur paroisse. Les neuvaines sont bien sûr proposées dans les collèges, notamment dans les cadres des

¹⁶⁵ *Abrégé de la vie de saint François Xavier...*, *op. cit.*, p. 45.

¹⁶⁶ *Neuvaine à l'honneur de saint François Xavier...*, *op. cit.*, p. 140.

¹⁶⁷ *Abrégé de la vie de saint François Xavier...*, *op. cit.* : « « Grand Dieu qui étant de toute éternité, avez produit dans le temps tout ce qui est hors de vous, souvenez-vous que les âmes des Infidèles sont l'ouvrage de vos mains & qu'elles ont l'honneur d'être vos Images ; vous voyez cependant Seigneur qu'au mépris de votre nom l'enfer se remplit tous les jours de ces infortunées créatures. Considérez s'il vous plaît le mérite du sang que Jesus-Christ a répandu, & la cruelle mort qu'il a soufferte pour leur salut, ne permettez pas, mon Dieu, que votre Fils soit plus long tems inconnu & méprisé de ces peuples barbares, mais laissant fléchir votre justice aux prières des ames justes, & de toute la sainte Eglise, la chere Epouse de votre Fils, écoutez la voix de votre miséricorde, & mettant en oubli le crime de leur Idolatrie et de leur infidelité ; faites leur enfin la grace de connoître & d'adorer avec nous votre fils Jesus-Christ que vous avez envoyé au monde pour être l'Auteur de nôtre salut & de notre Resurrection, par qui en effet nous avons été rachetés & délivrés de la mort éternelle ; qu'il soit glorifié de toutes les créatures dans le temps & dans l'Eternité. Ainsi soit-il », p.135-137.

congrégations mariales. En ce cas, elles touchent une population plutôt urbaine et cultivée. Certains couvents font également chaque année la neuvaine, conviant des prédicateurs de la Compagnie. Les différentes messes et cérémonies organisées à cette occasion attirent une foule diversifiée. Par ailleurs, les Jésuites les mettent fréquemment en place au cours de leurs missions paroissiales.

Les supérieurs locaux de la Compagnie font un rapport régulier de ces événements, dans leurs *Litterae annuae*. Le récit qu'ils en font est à peu près toujours le même. Ainsi, à Salins, en 1696, le recteur de la maison de probation envoie au Général une relation enthousiaste de la neuvaine qui a été organisée dans sa cité : d'après lui, la quasi-totalité des salinois ont participé à l'événement. L'exercice rassemble une foule variée, composée d'hommes, de femmes, d'enfants, de laïcs et de prêtres, de nobles et de roturiers, tous réunis autour d'une même dévotion. Tous les après-midi, les fidèles sont allés se recueillir devant l'autel dédié à l'« Apôtre des Indes » et se sont confessés pour se préparer à recevoir l'eucharistie. Les vêpres ont été célébrées solennellement et se sont poursuivies par la récitation, en musique, des litanies de saint François Xavier. Enfin, les Pères ont célébré une messe devant une assemblée si nombreuse que tout le monde n'a pas pu entrer dans l'église. Qu'à cela ne tienne : ceux qui n'ont pas eux la chance de pouvoir entrer n'ont pas hésité à rester sur la place, en dépit de la boue et de la neige¹⁶⁸. Certes, le recteur a sans doute gonflé le nombre des participants, mais la célébration de la neuvaine paraît tout de même connaître un certain succès. La même *littera annua* affirme que cette pratique n'est d'ailleurs pas limitée à la seule ville de Salins mais que les villages et bourgs alentours célèbrent aussi la « neuvaine de grâce ». La dévotion à saint François Xavier est devenue, d'après le recteur, une de plus populaires de la région : « *Uno verbo, non reperias facile, in ista urbe hominem qui pressus angustiis, qui morbo tentatus, qui aliquo periculo jactatus, ad S(anc)ti Apostoli aram velut ad sacram anchoram non confugiat* »¹⁶⁹.

En 1673, le Père Ignace-Gaston Pardies - un des candidats aux Indes de notre corpus - traduit en français les *Miracles de saint François Xavier* du jésuite Daniello Bartoli¹⁷⁰. Il y

¹⁶⁸ ARSI, Lugd. 30, f°314, « Lettre annuelle de la maison de probation de Salins depuis la dernière congrégation jusqu'en 1696 ».

¹⁶⁹ *Ibid.* « En un mot, on ne trouvera pas aisément dans cette ville, un homme qui, en proie à quelques inquiétudes, atteint d'une maladie, ou qui se trouve dans un quelconque péril, ne se réfugierait pas auprès de l'autel du saint apôtre, comme si c'était une ancre sacrée ».

¹⁷⁰ *Les miracles de S. François Xavier Apostre des Indes, traduit de l'italien du P. Bartoli, avec un discours sur la créance des Miracles*, Paris, Michel Le Petit, 1673 (réed. 1701). La version italienne est publiée par Giacomo Mattei, à Messine, en 1656 : *Miracoli di S. Francesco Saverio apostolo dell'Indie della Compagnia di Gesù estratti della sua vita intitolata l'Asia*.

ajoute une longue préface consacrée à la « créance aux miracles » : il cherche à parer aux critiques des incrédules qui émettraient des doutes quant à la véracité des faits avancés par Bartoli¹⁷¹. Les miracles accomplis par le saint après sa mort font également l'objet de publications. L'énumération des multiples conversions et surtout des guérisons obtenues grâce à l'intervention du saint, bien qu'elle soit assez fastidieuse à lire, emporte l'adhésion du public : le saint n'agit pas seulement dans les lointaines Indes. Son intercession est encore efficace, dans la vie quotidienne des fidèles. Bien qu'il soit fraîchement canonisé, le missionnaire est ainsi placé sur le même plan que des saints vénérables, qui ont déjà fait leurs « preuves », comme saint Joseph. Jean Delumeau relève qu'à l'époque moderne, « les hommes vivaient dans un véritable climat miraculeux »¹⁷². Le miracle n'est pas un fait isolé : la médecine étant pour le moins aléatoire, le recours au saint devient le seul remède encore possible et une guérison soudaine ou inexplicée est considérée comme miraculeuse. Solliciter un saint pour obtenir une guérison physique n'a donc rien d'exceptionnel. Ici, la vénération à François Xavier reprend des formes anciennes. Michèle Ménard, dans sa thèse sur les retables du Maine, a montré la domination des saints « traditionnels », en particulier les éducateurs et les thérapeutes, capables de protéger et guérir¹⁷³.

La multiplication des exercices de dévotion pour le saint permet aux Jésuites de diffuser les grands principes de la réforme tridentine. À travers la contemplation des vertus du missionnaire, le fidèle est invité à une meilleure compréhension des fondements de sa foi. Pour la majeure partie des laïcs, l'image de François Xavier est celle d'un thaumaturge traditionnelle, mais pas seulement. Il est aussi le guérisseur des âmes et des esprits. Les neuvaines et la dévotion des dix vendredis sont d'abord un moyen de se convertir intérieurement en appliquant à soi-même les vertus prêtées au missionnaire. Mais elles permettent aussi d'éveiller l'intérêt pour les peuples « païens », en encourageant les fidèles français à prier pour leur salut. À travers elle, une certaine image stéréotypée du missionnaire se dessine. Saint François Xavier représente le modèle par excellence du missionnaire idéal. Beaucoup de religieux calquent leurs propres attitudes et leurs conceptions de la mission sur lui. Certains postulants aux Indes font de ces neuvaines l'origine de leur vocation pour les Indes : le Père Loménie de Brienne, affligé d'une maladie, relève qu'il a été guéri à la fin

¹⁷¹ Toussaint BRIDOU, *Miracles et Bénéfices faits par Saint François Xavier, à Potamo en Calabre, en 1652, traduits de latin*, Lille, Nicolas de Rache, 1661 ; Antoine GIRARD, *Recueil de la vie et des miracles nouvellement faits par Saint François Xavier*, Paris, Muguet, 1662.

¹⁷² Jean DELUMEAU, *Rassurer et protéger, le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, p. 202-203.

¹⁷³ Michèle MENARD, *Une histoire des mentalités religieuses aux XVII^e et XVIII^e siècles, Mille retables de l'ancien diocèse du Mans*, Paris, Beauchesne, 1980.

d'une neuvaine à François Xavier et qu'il a été immédiatement saisi du désir de partir dans les missions d'Amérique : le schéma missionnaire/ thérapeute se retrouve ici¹⁷⁴. La dévotion à saint François Xavier contribue à diffuser une image assez uniformisée du « missionnaire », commune à la fois aux religieux et aux laïcs. Une fois devenu jésuite, capucin ou dominicain, le jeune homme est invité à s'interroger plus profondément sur la question du salut des âmes. L'appel à la mission se fait plus concret et plus pressant : le cloître ou le collège n'est pas un lieu clos sur lui-même, mais peut devenir un tremplin pour les Indes.

¹⁷⁴ ARSI, Gall. 110-II, f°292-293, Romain Joseph Auguste Loménie de Brienne, 25 décembre 1710.

Chapitre 4 :

*Susciter des vocations à l'intérieur des ordres et dans le
clergé*

0. Introduction

Les laïcs sont ainsi sensibilisés assez tôt à l'idée de mission lointaine. Diverses influences, à l'intérieur même de la société laïque, ont pu, pour un petit nombre d'entre eux, devenir un des principaux motifs d'embrasser une carrière religieuse. Les lectures faites à la maison ou au collège, une éducation très dévote ou bien encore les encouragements parentaux ont marqué durablement certains futurs candidats aux Indes. Néanmoins, il est risqué de parler de conditionnement, ou de fatalité. S'il est vrai qu'avoir un oncle ou un frère dans les missions a pu éveiller très tôt des désirs de départ chez un jeune garçon, rien n'est encore acquis. Le chemin est parfois long avant que le jeune homme ne fasse le choix d'entrer en religion, puis se décide à formuler explicitement une demande de départ.

A contrario, les *indipetae* montrent qu'un certain nombre de Jésuites sont entrés dans la Compagnie sans avoir songé d'emblée à partir pour les Indes. Certains affirment clairement que le désir de quitter l'Europe s'est éveillé plus tardivement, parfois plusieurs années après leur entrée. Les motivations qui les ont poussées à entrer étaient autres. Les autres congrégations, même lorsqu'elles possèdent une identité apostolique très marquée comme les Capucins ou les Dominicains, connaissent le même phénomène. Les ordres religieux - capucins, dominicains, jésuites - cherchent à éveiller les vocations missionnaires de leurs membres, bien que tous ne soient pas destinés à partir. Les voies empruntées pour y parvenir ne sont d'ailleurs pas différentes de celles utilisées pour sensibiliser les laïcs aux missions : les relations de mission sont aussi bien lues par les religieux que par les simples fidèles. Mais les ordres religieux mobilisent également d'autres moyens pour susciter de nouvelles vocations. Les différentes étapes de la formation, les témoignages directs d'anciens missionnaires ou de procureurs, les lettres circulaires envoyées par les supérieurs sont autant de lieux où l'appel des Indes peut se faire entendre.

La mission - lointaine ou proche - est une des raisons d'être de chacun de ces trois ordres. Éveiller le désir des Indes est, aussi et surtout, un moyen de ranimer le zèle religieux de chacun, de leur rappeler les raisons qui ont normalement présidé à leur engagement. Nous avons choisi de montrer ce lien entre mission et identité à travers trois exemples : celui des Frères prêcheurs, un ordre mendiant ancien, voué par essence à la prédication ; puis un ordre de la « Réforme catholique », lui aussi dédié à la mission : la Compagnie de Jésus. Le clergé

séculier, qui jusque dans les années 1650, a assez peu participé aux expéditions vers les régions lointaines, prend également conscience du rôle qu'il est appelé y à jouer. La fondation du séminaire des MEP en 1659 ne marque pas une rupture, mais couronne au contraire les efforts d'une réflexion globale sur le sacerdoce et sur la mission, entamée depuis plusieurs dizaines d'années.

1. Le témoignage des missionnaires et des procureurs

Les moyens utilisés pour intéresser les religieux aux missions lointaines sont de plusieurs natures. Les imprimés, livres, biographies de martyrs et de saints et autres relations se trouvent dans les bibliothèques des collèges et des couvents et sont à disposition des religieux qui peuvent les consulter aisément. Ces mêmes textes sont lus publiquement, pendant les repas, ce qui permet à tous les religieux, même ceux qui ne maîtrisent pas l'écrit, de connaître les dernières nouvelles des missions lointaines. Alexandre Duvigneau affirme que son désir de partir pour le Japon a été réactivé par la lecture publique d'une lettre de Perse :

« Lecta est paucis ante diebus in triclinio nostro publice epistola quam ex Perside scribit ad principem quamdam nostratam faeminam, Petrus Episcopus Beritensis (Gallus is est, et ad Sinae terrestrii itinere pergit). Testatur ille vidisse in Perside unum e nostra Societate sacerdotem (nomem reticet) Procuratorem Indiarum qui Romam praeclaris onustus nuntiis properat. Refert nimirum pacem iam Catholicis in Japponia concessam ; Sinarum Imperatorem Christi Fidem amplexum esse una cum ingenti multitudine subditorum ; multa demum alia aegregia omnino de Regnis Tonquini atque Cocincinae in quibus Christianos ait esse prope innumeros ita ut solum deesse videantur iis in regionibus operarii qui tantam messem colligant in horrea Domini. Hac vero si ita se habent ut scribuntur, spes nos hic certa tenet mittendos brevii a vestra Paternitate quem plurimos ad tam decoram expeditionem. Ad utinam ex eorum ego numrum esse possim qui ad palmam adeo nobilem destinabuntur »¹.

« Le Français » est Pierre Lambert de la Motte, évêque de Bérythe qui a quitté la France en novembre 1660 et qui emprunte effectivement la voie terrestre pour se rendre en Asie. Nous n'avons pas identifié la lettre en question, qui est peut-être adressée à la duchesse d'Aiguillon, mais il est possible de la dater approximativement² : Lambert de la Motte arrive à Bagdad en mars 1661 et rejoint Ispahan en juin, où il réside trois mois avant d'embarquer pour Surate. La

¹ ARSI, FG 757 n°48, Alexandre Duvigneau, Bordeaux, 16 décembre 1661 : « Il y a quelques jours, on a lu publiquement dans notre réfectoire, une lettre de Perse écrite par Pierre, évêque de Bérythe, à une princesse de chez nous (il est français et il emprunte la voie terrestre pour se rendre en Chine). Il affirme qu'il a vu en Perse un prêtre de notre Compagnie (dont le nom n'est pas précisé), procureur des Indes, chargé d'annonces extraordinaires et qui partait en toute hâte pour l'Italie. Ce dernier rapporte, bien entendu, que la paix a été concédée aux catholiques au Japon, que l'empereur de Chine a embrassé la foi du Christ, et avec lui, une foule innombrable de ses sujets, ainsi que beaucoup d'autres personnes distinguées des royaumes du Tonkin et de Cochinchine, dans lesquels, dit-il, les chrétiens sont innombrables, de telle sorte qu'il ne semble manquer que d'ouvriers pour engranger une moisson si abondante dans les greniers du Seigneur. Vraiment, s'il en est comme ils l'ont écrit, il y a bon espoir que, dans peu de temps, beaucoup d'entre nous soient envoyés par votre Paternité pour une si belle expédition. Fasse le Ciel que je puisse être du nombre de ceux qui seront destinés à une si noble palme ».

² Notons que Jacques de Bourges, sur lequel nous reviendrons, compagnon de Lambert de la Motte, ne parle pas de cette rencontre. (Jacques DE BOURGES, *Relation du voyage de Mgr l'évêque de Bérythe, au royaume de Cochinchine, par la Turquie, la Perse, les Indes, etc. jusqu'au royaume de Siam et autres lieux*, Paris, Gérard Montfort, 2000).

diffusion de cette lettre est donc rapide puisque Alexandre Duvigneau rédige sa propre supplique le 16 décembre 1661. Les religieux français sont tenus au courant de l'actualité missionnaire la plus récente et peuvent bénéficier d'informations fraîches - à défaut d'être toujours fidèles à la vérité. Dans le cas présent, les détails dont le Jésuite se fait l'écho sont presque tous faux. La conversion de l'empereur, suivie de celle de tout son peuple, est une nouvelle erronée, de même que celle de la paix accordée aux chrétiens japonais. En réalité, les persécutions contre les chrétiens se poursuivent au Japon et les missionnaires n'ont toujours pas officiellement le droit d'y séjourner. Depuis 1640, la rupture avec l'Europe est totale, les rares téméraires qui s'y risquent sont arrêtés et souvent exécutés. Quant à l'empereur de Chine, désireux de conserver auprès de lui des scientifiques aussi doués que les Jésuites, il entretient volontairement l'ambiguïté sur sa conversion, mais n'a en fait nullement l'intention d'être un jour baptisé³. La volonté de susciter les ardeurs missionnaires de ses lecteurs et d'encourager la mise en place de nouvelles expéditions prime largement sur le souci de ne rapporter que des faits réels et avérés, au risque de bon nombre d'affabulations et d'approximations. La faute n'en revient pas toujours aux missionnaires. Les lettres qu'ils envoient sont largement remaniées par leurs confrères restés en France, avant d'être imprimées et présentées au grand public. Tout ce qui pourrait être sujet à caution et porter atteinte à l'image des missionnaires est soigneusement éliminé. Un bon exemple de ce « nettoyage » est conservé aux archives des MEP : revenu quelques temps en France, Jacques de Bourges rédige une relation du voyage qu'il a effectué avec Pierre Lambert de la Motte pour se rendre au Siam, en 1661. L'ouvrage, publié par Denys Bechet en 1666, est réédité en 1668 et 1683. Une simple comparaison avec le manuscrit conservé aux MEP permet de constater que plusieurs passages ont été purement et simplement éliminés dans la version imprimée. Dans certains des paragraphes incriminés, Bourges critique avec virulence la conduite de missionnaires, en particulier des Jésuites portugais, qu'il a rencontrés au cours de son périple à travers la Perse et l'Inde. Dans la version manuscrite, il décrit par exemple l'Église de Masulipatam. Bien que les religieux aient la liberté de prêcher et de célébrer leur culte, la plupart n'en font rien :

« [...] Au contraire considérant leurs maximes et leur maniere de vie, ils sont bien plus propres à confirmer les mahometans et les payens dans leurs erreurs et leurs idolatries, que de les en tirer. Toutefois il n'y aura point de remede pendant qu'on se servira des missionnaires de ces quartiers, ou de ceux qui en auront pris les mauvaises habitudes, la

³ Jean-Pierre DUTEIL, *Le mandat du ciel, Le rôle des jésuites en Chine de la mort de François Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris, Arguments, 1994.

relâche y est en ce point qu'un homme de bien qui voudroit y reprendre les deffauts et les vies qui se rencontrent dans le clergé et les ordres religieux passeroit pour un ennemy public et seroit traité comme tel, s'il étoit permis de dire ce que tout le monde sçait en ce pays, comme tout va au sujet de la religion dans Goa et les autres terres qui appartiennent aux portugais, on trouvera que l'ignorance et le vice regne généralement dans le clergé, que les religieux ne sont plus dans l'observance de leur constitution, que les mauvaises coutumes qu'on y a introduit les dispence de l'obeïssance qu'ils doivent à leurs supérieurs, pour ce qui regarde la pauvreté, presque tous les ordres religieux s'adonnent au commerce et baillent leur argent à usure, voire mesme ils se trouvent des particuliers religieux qui ont a eux en propre les 10, 20, 30, 40 jusqu'à 50 mille escus. Quant à la chasteté, il y a tant de scandales parmi la plus grande partie des religieux qu'un honnête homme qui a famille n'oseroit leur promettre l'entrée fréquente de sa maison a moins de se diffamer. C'est assurément la raison de tous ces effroyables désordres qu'on voit un autel contre un autel et que dans les processions publiques et solennelles on voit les ecclésiastiques et les religieux porter sous leurs habits des poignards et des armes à feu dont ils se servent quelques fois pour faire de grands et scandaleux massacres »⁴.

Ce passage est totalement absent de la Relation imprimée, qui se contente sagement de décrire le port de Masulipatam et de donner des précisions sur la boisson favorite des habitants (une étrange liqueur à la noix de coco...). Le responsable de cette manipulation est Michel Gazil, un des directeurs du séminaire des Missions étrangères⁵. Par crainte de choquer un lectorat plus habitué aux récits des actions héroïques des missionnaires que de leurs abus, par souci de ne pas déplaire aux Jésuites, il préfère présenter une version expurgée et consensuelle, plutôt que d'oser livrer un récit réaliste mais qui risquerait de provoquer un scandale.

Dans l'ordre des Frères prêcheurs, le couvent de Saint-Honoré, à Paris, joue un rôle phare dans l'organisation des missions lointaines. La province de France auquel il appartient s'est vue plus spécialement chargée de l'évangélisation des Caraïbes. Les futurs missionnaires sont envoyés à Saint-Honoré où ils reçoivent une formation adaptée à leurs futurs emplois, en géographie et en langue. Le lieu est aussi un des principaux centres d'études des langues orientales. Plusieurs générations d'orientalistes s'y succèdent : Jacques Goard, après une dizaine d'années passées en Grèce, revient en France et rédige plusieurs traités érudits sur le sujet. Il décède en 1653. Après lui, d'autres érudits dominicains, comme François Combefis et Michel Le Quien, poursuivent les recherches et les enseignements sur l'Orient. Une riche bibliothèque, possédant notamment de nombreux manuscrits arabes, permet aux religieux

⁴ AMEP, vol. 121, « Briefve Relation du Voyage des Missionnaires apostoliques envoyez immediatement du St. Siege pour les royaumes de la Chine, Tonquin, Cochinchine, Laos, Isle d'Ainan », f°621-622.

⁵ Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des missions ...*, op. cit., p. 326-327.

d'obtenir des renseignements sur les futurs pays qu'ils visiteront⁶. La maison garde d'autres traces de ces activités : maquettes de voiliers, globes, cabinet d'histoire naturelle.... Pour les novices, Saint-Honoré propose un environnement propice à l'éclosion ou à l'affermissement d'une vocation pour les Indes. Comme dans la Compagnie de Jésus, ils peuvent bénéficier de la présence d'anciens missionnaires, revenus en France pour y finir leurs jours : le plus célèbre est bien sûr Jean-Baptiste Labat⁷, qui y réside de 1715 jusqu'à sa mort en 1738. Il y rédige les récits de ses nombreux voyages, tout en exerçant la charge de bibliothécaire.

Les témoignages de missionnaires ne sont pas uniquement écrits. Ils peuvent être donnés plus directement : les religieux qui se trouvent dispersés dans les divers coins du globe, envoient régulièrement en France des procureurs, chargés de régler les affaires de la mission et de recruter du personnel supplémentaire⁸. Ces missionnaires circulent de maisons en maisons et leur passage suscite à chaque fois une vague de nouvelles vocations pour les Indes. Les exemples de Nicolas Trigault⁹, au début du XVII^e siècle ou d'Alexandre de Rhodes dans les années 1655-1660 sont les plus connus¹⁰. Mais ils sont loin d'être les seuls à pratiquer ce genre de méthode. Le procédé est courant et s'avère efficace. En 1662, le Père

⁶ Germain BRICE, *Nouvelle description de la ville de Paris, et de tout ce qu'elle contient de plus remarquable*, t.1, Paris, Gandouin/ Le Gras/ Fournier, 1725 (8^e éd.), p. 263-273.

⁷ Jean-Baptiste Labat est un des plus célèbres missionnaires des Antilles. Né à Paris en 1663, il étudie probablement un peu l'architecture, avant d'entrer chez les dominicains, au couvent Saint-Honoré. Il fait profession en 1685 et possède un caractère assez remuant qui lui vaut quelques punitions de ses supérieurs. En 1693, il quitte la France et parvient à la Martinique en janvier 1694, en compagnie de cinq confrères. Aux Antilles, ses activités sont multiples, entrecoupées toutefois par des périodes de maladie : il est atteint à plusieurs reprises de « la maladie de Siam » (sans doute le paludisme). En 1696, il est élu procureur-syndic de la mission puis devient supérieur et vice-préfet apostolique de la Martinique en 1704. L'année suivante, il regagne la France pour régler certaines affaires de la mission, mais sans avoir obtenu la permission du gouverneur de l'île, ce qui lui attire la colère de Pontchartrain. Pour de multiples raisons et en dépit de tentatives réitérées, il lui est désormais interdit de retourner aux Antilles. Il se consacre à la rédaction d'une importante œuvre littéraire. En 1722, il publie le *Nouveau voyage des Isles de l'Amérique*. Même s'il n'hésite pas à prendre ses aises avec certains faits ou dates, il y apporte de nombreux éléments sur la vie aux îles. Il est l'auteur de plusieurs récits de voyages : *Les nouvelles relations de l'Afrique occidentale* (1728) ; *Les voyages du chevalier des Marchais en Guinée, îles voisines et Cayenne, faits en 1725, 1726 et 1727* (1730), *Les Mémoires du chevalier d'Arvieux* (1735) etc. À partir de 1727, il est également l'agent du Maître de l'ordre à Paris et meurt en 1738 au couvent Saint-Honoré (Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique de la Martinique... op. cit.*, tome 1, n°198).

⁷ Jean-Baptiste LABAT, *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique, contenant l'histoire naturelle de ces pays, l'Origine, les Mœurs, la Religion, & le Gouvernement des Habitants anciens & modernes : Les guerres & les evenements singuliers qui y sont arrivez pendant le long séjour que l'Auteur y a fait : le Commerce et les Manufactures qui y sont établies, & les moyens de les augmenter*, Tome 1, La Haye, Husson / Johnson/ Gosse/ van Duren/ Alberts & Le Vier, 1724.

⁸ Aliocha MALDAVSKY, « Administrer les vocations. Les *indipetae* et l'organisation des expéditions aux Indes orientales au début du XVII^e siècle », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses... op. cit.*, p. 51-54.

⁹ Edmond LAMALLE, « La propagande du Père Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616) », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, IX, 1940, p. 49-120.

¹⁰ Marie-Françoise TAILLANDIER, *Des réseaux français...*, *op. cit.*

Jacques Becherand¹¹ est envoyé en France par les missionnaires de Grèce. L'objectif de ce voyage est résumé par un de ses confrères à Constantinople, qui en décembre 1663, s'inquiète de ne pas le voir rentrer :

« Tout le monde souhaite en ce pays le P. Becherand ; il a tellement ravy le cœur de tous nos chrestiens, tant des françois que des italiens et des grecqs mesme, que je ne vous puis exprimer l'affection qu'ils ont pour sa personne. Je vous supplie de nous le renvoyer au plus tost, bien pourveu d'argent et de missionnaires ; car c'est l'oracle du pays »¹².

Trouver des subsides et du personnel... tel est l'objectif du voyage. En France, Bécherand s'active pour recruter des missionnaires. Il passe par Paris, fait sans doute un crochet par La Flèche et parcourt différents collèges du Sud-Ouest et de la Provence : Bordeaux, Tournon, Béziers... Même si la Grèce ou Constantinople sont des destinations moins recherchées par les candidats aux Indes, Becherand n'a pas de difficulté à trouver des bonnes volontés prêtes à le suivre. Sa présence suscite immédiatement l'envoi d'*indipetae* à Rome¹³. Jacques-Paul Babin, qui est entré dans la Compagnie pour partir dans les missions lointaines, considère que la venue de Becherand dans son collège est un nouveau signe que Dieu lui envoie pour confirmer sa vocation. Selon lui, l'arrivée du missionnaire n'a rien d'un hasard. Elle survient pendant une période charnière de son existence, celle de son ordination et la fin de son long cursus d'études. Le moment approche où il pourra prononcer ses quatre vœux. Dès lors, il se sent prêt à obéir à ce qu'il considère depuis longtemps comme des injonctions divines :

« [...] *Cum ab supremam sacerdotis dignitatem iamiam promovendus essem, finemque theologicis exercitationibus impositurus, auditis precibus meis Reverendus Patrem Jacobum Becherand huc ad me misit, qui ad optata, totiesque mente ac suspiriis petita loca (Graecima dico) feliciter, et sub divinis auspiciis ad maiorem Dei gloriam me licet indignum, sed tamen animarum salutem anhelantem perduceret* »¹⁴.

¹¹ Jacques Becherand, né en 1624, entre dans la province jésuite de Toulouse en 1642. Il part pour la mission de Constantinople en 1658. Il retourne en France vers 1662. En 1665, il est déjà de retour en Orient où il décède en 1668. (p. 8-9)

¹² Lettre du P. Robert Saulger, Constantinople, 12 décembre 1663, au Provincial de France, dans Auguste CARAYON, *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus, XI*, Poitiers, Henri Houdin, 1864, p. 98.

¹³ ARSI, FG 757 n°74, Pierre Dardene, Béziers, 27 avril 1664 ; FG 757 n°79, Alexandre Duvigneau, Bordeaux, 2 juillet 1667 ; FG 757 n°92, Gabriel de Saunay, Bordeaux, 29 septembre 1663 ; FG 757 n°86, Maurice Guyet, La Flèche, 4 décembre 1663 ; FG 757 n°89, Jean-Paul Babin, Bordeaux, décembre 1663 ; Tolos. 24 n°26, Pierre Médaille, Tournon, 16 janvier 1664 ; FG 757 n°108, Jean Barbereau, Paris, 27 mars 1664.

¹⁴ ARSI, FG 757 n°89, Jacques-Paul Babin, Bordeaux, Décembre 1663 : « Alors que je dois maintenant être élevé à la dignité sacerdotale et que je vais terminer les exercices de théologie, Dieu, ayant écouté mes prières, a envoyé vers moi le révérend Père Jacques Bécherand, qui me conduira, sous les divins auspices et pour la plus grande gloire de Dieu, vers ce lieu (je parle de la Grèce), que j'ai tant de fois choisi et demandé avec succès par la pensée, moi qui en suis pourtant indigne mais qui cependant, s'essouffle pour le salut des âmes ».

Certains, comme ce même Alexandre Duvigneau que nous avons déjà cité, modifient leur projet initial pour se saisir de l'opportunité qui se présente : alors qu'il avait l'intention d'aller en Chine, le Jésuite demande maintenant Constantinople, destination que lui a proposée le Père Becherand et qui lui paraît plus aisée à obtenir¹⁵. La présence d'un missionnaire en chair et en os donne une autre dimension à l'idée de départ, en la rendant plus concrète. Les religieux peuvent poser personnellement leurs questions au missionnaire, qui partage avec eux son expérience du terrain. Becherand n'hésite pas à prodiguer des conseils pratiques, encourageant les candidats à demander la permission de quitter la France. En effet, certains hésitent à passer à l'action car ils considèrent que trop d'obstacles s'opposent à leur départ. Pierre Dardene, en 1663, a entendu le Père Becherand parler des missions de Constantinople. Ce n'est pas la première fois qu'il fait une demande : l'année précédente, il avait déjà écrit pour demander d'aller dans une mission, n'importe où dans le monde. N'ayant même pas commencé son cursus de théologie, il a reçu une réponse négative. Mais la venue de Jacques Becherand lui redonne espoir. Il l'a rencontré au collège de Béziers et s'est présenté à lui : âgé de 23 ans, il commence à peine son cursus d'études et enseigne la rhétorique. Il connaît un peu de grec. Mais il n'a pas toujours commencé sa théologie : cela risque de repousser son départ de plusieurs années. Becherand de son côté lui répond de manière très rassurante en lui proposant une série de moyens pour contourner cette difficulté. Il lui offre d'abord de se rendre dès maintenant à Constantinople, d'y apprendre les langues puis de revenir en France ou en Italie lorsque le moment sera venu de commencer les études théologiques. Il suggère au jeune homme, si cette première proposition ne lui convient pas, de demander à aller en Italie. Il pourrait y rejoindre un missionnaire, le Père Possini, qui s'apprête à embarquer pour Constantinople. La troisième piste est plus curieuse puisque Becherand conseille à Dardene de se rendre en Pologne et d'y étudier la théologie et le polonais, ce qui, selon lui, est d'une grande utilité, une fois qu'il sera à Constantinople¹⁶. Gabriel de Saunay, qui a rencontré Becherand lors de son passage au collège de Bordeaux, évoque lui aussi la possibilité de se rendre en Pologne pour y achever ses études. Les offres de ces « recruteurs », si elles sont bien accueillies par les Jésuites dans les différents collèges, sont reçues avec plus de prudence par les supérieurs locaux qui cherchent à éviter les départs précipités et massifs de leurs subordonnés¹⁷. Le provincial d'Aquitaine s'oppose au départ de Gabriel de Saunay, en raison de sa trop grande jeunesse et du manque de personnel dans sa

¹⁵ ARSI, FG 757 n°48, Alexandre Duvigneau, Bordeaux, 16 décembre 1662.

¹⁶ ARSI, FG 757 n°74, Pierre Dardene, Béziers, 27 avril 1663.

¹⁷ ARSI, FG 757 n°82, Gabriel de Saunay, Bordeaux, 29 septembre 1663. (Voir annexe 6)

province, refus confirmé par le Général¹⁸. Chez les dominicains, les missionnaires se chargent aussi de trouver directement le personnel qui leur manque, en se rendant en France. Ainsi, Jean Despinel, curé à La Guadeloupe, revient en Europe en 1713. Profitant de son passage dans la congrégation de Bretagne où il a fait profession, il recrute deux de ses confrères, les Pères Le Pappe et Le Poncin qui s'embarquent avec lui, en 1715¹⁹.

Il arrive fréquemment que des missionnaires reviennent en France, après plusieurs années passées dans les Indes. Certains ne sont là que de passage, chargés de régler des affaires précises. Ils résident alors dans les collèges de la Compagnie, en particulier à Paris, avant de repartir. Pour d'autres, le séjour dure quelques mois ou années, le temps par exemple de rétablir leur santé. Il est parfois définitif : certains anciens missionnaires poursuivent alors une carrière dans l'enseignement ou dans les missions intérieures, d'autres sont appelés à exercer des charges de gouvernement. En tout cas, leur expérience est régulièrement sollicitée et ils sont amenés à témoigner publiquement de ce qu'ils ont vécu. C'est une telle rencontre, en 1720, qui pousse François-Xavier Duplessis²⁰ à écrire sa première lettre *indipeta*. La carrière de ce Jésuite a ceci de singulier qu'elle suit un schéma inverse des cursus rencontrés habituellement : Duplessis naît en 1694 à Québec, qu'il quitte pour entrer au noviciat des Jésuites à Paris. Il ne retourne jamais au Canada et devient missionnaire en France, sans avoir obtenu la mission lointaine. Comme Beauvau ou Cotelendi des années avant lui, il a baigné précocement dans un « milieu dévot ». Son exemple témoigne lui aussi de la remarquable capacité que possède la Compagnie à assurer un encadrement des individus, depuis leur plus jeune âge. Son père, Georges Regnard est receveur de l'amirauté en 1698 puis trésorier des troupes de la marine en Nouvelle-France à partir de 1699. Ses affaires fonctionnant bien, il achète, dès 1696, la seigneurie de Duplessis dont il prend le nom. La famille est très impliquée dans le milieu dévot québécois : Georges Régnard tisse de profonds liens d'amitié avec Paul Dupuy, lieutenant général de la prévôté de Québec et grand dévot, en compagnie duquel il multiplie les œuvres charitables, notamment comme trésorier du Bureau des Pauvres

¹⁸ ARSI, Aquit. 3-II, f°486v, Goswin Nickel, rép. du 27 décembre 1663 à Gabriel de Saunay. Voir également : Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique de la Martinique...*, op.cit., p. 70-71.

¹⁹ AGOP, XIII, 029 500, Missions des Antilles, doc. 15, Lettre du P. Boyssière au Maître général, Paris, 23 septembre 1715.

²⁰ François-Xavier Duplessis : né à Québec en 1694, il est élève au collège des jésuites de cette ville où il fait la connaissance de missionnaires Joseph Aubéry et Étienne de Carheil dont les personnalités le marquent. En 1717, il entre au noviciat des jésuites de Paris. Il est assigné aux missions de l'intérieur et se « spécialise » dans l'érection de calvaires et les cérémonies grandioses et se fait connaître par la qualité de ses prédications. Le projet de partir en mission, évoqué dans la lettre de Pottier, n'a pas eu de suite. Il décède en France en 1771. (Lionnel GROULX, « Un grand inconnu » (le Père François Xavier Duplessis), *Revue d'Histoire de l'Amérique française*, vol. 9, n°3, 1955, p. 347-360).

de la ville. Son épouse, quant à elle, est membre de la confrérie de la Sainte-Famille²¹. Trois de leurs quatre enfants entrent en religion : deux de ses filles deviennent augustines à l'Hôtel-Dieu de Québec, en 1707 et 1714. Le jeune François-Xavier, quant à lui, fréquente assidûment le couvent dans lequel vivent ses deux sœurs. Ses parents le scolarisent au collège tenu par la Compagnie. Il y fait la connaissance de Jésuites français notamment celle d'Étienne de Carheil dont la personnalité le marque profondément et qu'il considère comme un modèle. En 1727, apprenant la mort de ce missionnaire, Duplessis écrit : « Le 27 juillet qui fut le jour de sa mort et que je regarde comme celui de son triomphe, sera un jour de dévotion pour moi. Toutes les fois que j'ai dit pour lui la messe des morts, je sentais toujours de la répugnance à le renfermer dans la commémoration des morts, et en même temps, dans une forte inclination à me souvenir de lui dans la commémoration des Saints »²². Vers 1700, alors qu'il n'a que six ou sept ans, il est un des premiers membres de la confrérie du Sacré-Cœur qui vient d'être érigée dans l'église des ursulines de Québec²³. Il connaît bien le Père Joseph de La Colombière²⁴, dont il parle à plusieurs reprises dans sa correspondance. Ce dernier est le frère du jésuite Claude de La Colombière, qui, avec Marguerite-Marie Alacoque, participe à répandre la dévotion du Sacré-Cœur. Assez rapidement, sa vocation religieuse se dessine : encore enfant, il déclare qu'il veut être « évêque ou cardinal ». Avec l'âge, sa réflexion s'affine et il décide, en 1717, d'entrer dans la Compagnie de Jésus. Trois ans plus tard, alors qu'il enseigne la rhétorique à Rennes, il demande à partir aux Indes²⁵. Dans un courrier adressé à ses sœurs, toutes deux religieuses à Québec, il évoque les circonstances qui l'ont poussé à un tel geste :

« Voici comment l'année passée, étant à Rennes, il y passa un missionnaire qui venait des Indes et qui allait à Rome, rendre compte à notre Père Général de l'état de ses missions dans ce pays là. Nous l'interrogeâmes sur la manière dont vivent ces peuples du Japon et des Indes, il nous répondit qu'il y avait encore bien des nations qui vivaient dans l'idolâtrie et le libertinage, ce qui venait du défaut de missionnaires qui étaient maintenant en très petit nombre alors. Le zèle du salut de ces peuples pour qui

²¹ Marie-Aimée CLICHE, « Les confréries dans le gouvernement de Québec sous le Régime français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 39, n°4, 1986, p. 491-522.

²² *Lettres du P. F-X Duplessis de la Compagnie de Jésus, accompagnées d'une notice biographiques et d'annotations*, par J.-Edmond ROY, Mercier & Cie, 1802, p. 146.

²³ Guy-Marie OURY, *Les ursulines de Québec, 1639-1653*, Sillery, Septentrion, 1999, p. 121-122.

²⁴ Joseph de la Colombière (Vienne 1659- Québec 1723) : il abandonne son métier d'avocat pour devenir sulpicien. Envoyé à Québec à partir de 1682, il devient confesseur des religieuses de l'Hôtel-Dieu et se fait connaître par ses prédications. Ayant soutenu la cause de la visionnaire Tardy, il est rappelé en France. Craignant de ne pouvoir revenir en Nouvelle-France, il quitte Saint-Sulpice et réside au séminaire des Missions étrangères. En 1692 finalement, il est ramené par l'évêque de Québec, Mgr de Saint-Vallier. En 1694, il devient supérieur ecclésiastique des Hospitalières de Québec, et en 1698, il est nommé grand vicaire, chargé qu'il exerce jusqu'à sa mort.

²⁵ Sa lettre *indipeta* ne se trouve pas aux archives de la Compagnie de Jésus.

l'exemple de St. François Xavier m'avait donné une inclination particulière se ralluma, et après avoir prié Notre-Seigneur au St. Sacrement de me diriger dans cette occasion, j'allai composer un petit écrit en latin par lequel je priais notre R.P. Général de disposer de moi pour ces missions éloignées dès que j'aurai fini mes études de théologie. Je portai mon papier au Père missionnaire qui après l'avoir lu le baisa en versant des larmes, et me promit de le présenter lui-même au R.P. Général et après lui en avoir laissé une copie de le porter aux Indes, où il le mettrait sous l'autel sur lequel il offrait tous les jours le divin sacrifice »²⁶.

Ce texte décrit la rédaction d'une lettre *indipeta*²⁷. La vocation pour les missions est antérieure à cet épisode, mais elle a été comme réactivée par la rencontre avec le missionnaire. La remarque de Duplessis apporte un élément sur le statut de l'*indipeta*, à l'intérieur de la Compagnie. Il ne s'agit pas d'un « face-à-face », entre le Général et le Jésuite, une sorte de confession privée. Il ne s'agit pas non plus seulement d'une simple lettre de candidature, d'un acte administratif. Dans le cas présent, la lettre est lue, puis transmise par une tierce personne, qui prend même le soin de la recopier et l'a peut-être même fait lire à d'autres. Pour le missionnaire qui l'a entre les mains, elle est une source d'encouragement, l'enthousiasme du jeune Jésuite venant réveiller sa propre vocation. Placée sous l'autel, elle prend valeur de promesse, de vœu, mais elle n'empêche pour autant pas le jeune homme de réfléchir à d'autres moyens de satisfaire son désir de « sauver les âmes ». Duplessis se laisse d'ailleurs du temps, puisqu'il propose de partir à la fin de sa théologie, c'est-à-dire dans cinq ou six ans. Effectivement, en 1725, alors qu'il doit être bientôt ordonné, Duplessis avoue à ses sœurs qu'il n'a pas encore définitivement décidé de ce que sera la nature exacte de son apostolat :

« Le temps approche où il me faudra prendre mon parti pour le reste de ma vie, car je compte aller au Troisième An de noviciat de l'automne prochain en un an. Il y en a beaucoup parmi vous qui croit que je retournerai en Canada. On me le demande tous les jours mais je ne me suis ouvert à personne, et en effet, je n'ai point pris mon parti ; et je ne le veux prendre qu'après ma retraite de trente jours, ainsi mes très chères sœurs, à vous même pour qui je n'ai rien de caché, je ne pourrai dire ce que je deviendrai. Priez Dieu que je ne m'écarte jamais de ses desseins »²⁸.

Duplessis ne part pas : c'est en France qu'il exerce les fonctions de missionnaire. Son témoignage est tout de même sollicité. Il semble en effet que ce soit lui qu'évoque François Pottier dans sa correspondance. Ce jeune étudiant au séminaire du Saint-Esprit suit deux fois par jour des cours au collège des Jésuites. En 1748, il entend Duplessis parler des missions lointaines. Cette rencontre a visiblement touché le jeune homme qui l'évoque avec

²⁶ *Lettres du P. F-X Duplessis ...op. cit.*, p. 82-93.

²⁷ Lettre perdue.

²⁸ *Ibid.* p. 129

enthousiasme dans une lettre (perdue) à son oncle et sa tante. Ceux-ci, persuadés que François Pottier désire à son tour devenir missionnaire, s'empressent de l'en dissuader. Leur neveu les rassure cependant sur ses intentions :

« [...] J'ay remarqué dans cette lettre que ce que je vous ay dit du Père Duplessis vous a fait concevoir de moy des idées que n'ont fait qu'affermir le dessein opposé que jay formé et dont l'exécution vous prouvera un jour que l'ingratitude n'a pas un tel pouvoir sur mon esprit que de me faire prendre des résolutions qui me mettroient entièrement hors d'état de vous donner des marques de ma reconnaissance pour des bienfaits dont vos mains libérales m'ont toujours comblé : il me semble que vous avez pensé que je me proposois d'imiter le Père Duplessis en allant comme luy aux missions étrangères²⁹, mais non, je ne demande pas à Dieu qu'il m'inspire une telle chose, je luy demande seulement qu'il m'accorde la grace d'être un bon ecclésiastique et qu'il me donne les lumières et les talens nécessaires pour être en état d'instruire ceux qui me seront confiés en cas que je parvienne jusqua cet état ; ainsi comme ce que je vous declare part du plus profond de mon cœur, je me flatte que ces idées qui seroient capables de ralentir l'amitié que vous avez pour moy, s'évanouiront »³⁰.

L'intuition de l'oncle était juste. Même si Pottier ne l'a pas compris de prime abord, la visite de Duplessis a sans doute joué un rôle dans le choix de sa future carrière, même si ce n'est pas le seul élément. En 1753, il entre au séminaire des Missions étrangères de Paris et part la même année pour la Chine.

Plus tardivement, certains collèges accueillent des étudiants chinois, venus se former en France. Le collège Louis-le-Grand reçoit cinq premiers novices, en 1742. Les noms de trois d'entre eux, Thomas Liu, François-Xavier Lan et Maur Tsao sont inscrits dans les registres du collège de La Flèche, où ils ont prononcé leurs premiers vœux en 1750³¹. Même si nous n'avons pas d'autres témoignages, il est probable que leur présence ait suscité la curiosité des autres novices. Leur passage en France n'est que temporaire. Dès la fin de leurs études, ils repartent en Asie où ils deviennent à leur tour missionnaires. En 1752, trois autres jeunes chinois, Louis Ko et Étienne Yang sont eux aussi envoyés à La Flèche où ils apprennent le latin et le français, puis mandatés à Paris. Ordonnés prêtres au moment de la suppression de la Compagnie, ils retournent dans leur pays d'origine pour poursuivre le travail d'évangélisation. Le gouvernement français, intéressé par les compétences de ces hommes tente d'en faire des espions industriels, en vain³². Même si la présence d'étudiants

²⁹ Il semble qu'ici Pottier fasse une confusion, puisqu'en 1748, il n'est nullement question que Duplessis parte pour les Indes. À partir de 1742, il réside à Paris et prêche dans différentes paroisses de la cité et dans les diocèses avoisinants.

³⁰ AMEP, vol. 508, doc. 2-1, François Pottier, Paris, 31 décembre 1748, à M. et Mme Maupou, Loches.

³¹ AD 72 D3, Collège de La Flèche, Registre des vœux.

³² Dominique LELIEVRE, *Voyageurs chinois à travers le monde, de l'antiquité au XIX^e siècle*, Genève, Éditions Olizane, 2004, p. 339-348.

chinois dans des collèges français demeure marginale, elle témoigne également d'une évolution des méthodes missionnaires jésuites. Les persécutions, les risques d'être expulsés à tout moment de leurs lieux de missions, ont fait comprendre aux Européens qu'il était urgent de créer un clergé autochtone. L'idée n'est pas tout à fait nouvelle : la *Propaganda Fide*, créée en 1622, en avait déjà conscience et le séminaire des Missions étrangères de Paris est érigé dans ce but.

La correspondance avec des missionnaires déjà partis est également un levier pour déclencher ou affirmer une vocation pour les Indes, ou la confirmer, en lui donnant des contours plus concrets. Le jésuite Charles Thomas Valmesnil, né en 1723, étudie la médecine car il désire se rendre en Asie³³. Malheureusement pour lui, il tombe malade très jeune, à l'âge de vingt-huit ans. Sachant sa mort imminente, il lègue à un de ses amis un mémoire qu'il a composé sur l'Asie pour mieux se préparer au départ. Il affirme être en correspondance avec Pékin et Macao, qui lui envoient régulièrement des informations : « Vous verrés, écrit-il, ce que Dieu vous inspirera là-dessus, en tout cas, vous le pourrés communiquer a quelqu'autre missionnaire zélé »³⁴. Autre exemple, celui de Poirel, en 1739, récemment ordonné prêtre. Il est en relation avec Monet, un missionnaire de sa congrégation de Saint-Lazare, qui se trouve alors sur l'île Bourbon³⁵. Il lui a exposé à plusieurs reprises son souhait de « se sacrifier depuis longtemps pour les missions étrangères ». Ce n'est pas la première fois qu'il demande des renseignements, puisque son correspondant s'excuse « d'avoir depeint peut-être trop au vif ce qu'on a à essayer dans les Missions », et s'avoue rassuré de voir que ce tableau ne l'a pas détourné de ses projets :

« Après tout, dis-je, mon C[her] ami, nous avons aussi nos consolations, et aussi bien que cet illustre Apotre, nous pouvons dire : *qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus*³⁶. *Superabundo gaudio in omnis tribulatione nostra*³⁷. Ainsi, j'aurais très mal fait, si je vous avois detourné de la vocation, que Dieu peut-être vous destine. Vous prenez, mon C[her] ami, la voye infaillible pour connoistre cette vocation, en consultant le bon Dieu et des hommes de Dieu »³⁸.

Monet encourage Poirel à persévérer dans son dessein, comparant les difficultés qu'éprouvent les missionnaires à celles dont parlent saint Paul dans ses épîtres :

³³ Cette mention est intéressante car les jésuites n'avaient normalement pas le droit de pratiquer la médecine.

³⁴ BnF, Naf 1981, f°22, P. Charles Thomas Valmesnil, 1750.

³⁵ Aujourd'hui, île de La Réunion.

³⁶ 2 Co 7, 6-7 : « Mais Dieu, qui console les humbles et les affligés, nous a consolés [...] ».

³⁷ 2 Co, 7, 4 : « Je suis comblé de joie parmi toutes mes souffrances ».

³⁸ Arch. Nat., M. 214 n°9, Monet, Île Bourbon, 12 décembre 1739, à M. Poirel, Amiens.

« Car après tout, lisons S^t Paul, ce grand Missionnaire, la relation qu'il nous fait de ses peines et de ses travaux innombrables. *In plagis supra modum, in mortibus frequentis...periculis in mari, periculis fluminum*³⁹. Nous le voyons cet homme incomparable presque accablé sous le poids des afflictions *supra modum gravati sumus*, jusqu'à être ennuyé de la vie : *ita ut ni taederet etiam vivere*⁴⁰. Voilà ses peines et ses difficultés. Les nôtres sont à peu près semblables, si ce n'est pas en elles mêmes, du moins relativement à nous qui sommes si foibles, au lieu que le grand S^t Paul étoit si fort »⁴¹.

Le missionnaire met alors Poirel au courant d'un projet qui lui tient à cœur depuis longtemps, en lui indiquant avec précision les démarches qu'il aura à suivre pour le mener à bien. Depuis plusieurs années, il voudrait reprendre la mission de Madagascar. Jusqu'à présent, les tentatives pour y implanter le christianisme ont été des échecs⁴². En 1642, les premiers Français s'établissent sur les côtes malgaches et fondent, l'année suivante, Fort-Dauphin. Vincent de Paul envoie un premier contingent d'ecclésiastiques sur place, profitant de la présence des colons, mais « ils sont tous morts, empoisonnés et assommés ». En 1674, une émeute insulaire éclate : la moitié des habitants de Fort-Dauphin est massacrée, l'autre s'enfuit sur l'île Bourbon. Les missions malgaches s'interrompent brutalement, les supérieurs français estimant trop périlleux d'y envoyer de nouveaux prêtres. En 1736 toutefois, un ecclésiastique, Noinville de Glefrier⁴³, tente de reprendre les travaux d'évangélisation sur l'île. Il obtient de la *Propaganda Fide* le titre de vicaire apostolique de Madagascar. Là encore, c'est un échec : six mois après son arrivée, il est contraint de partir, car il aurait été

³⁹ 2 Co 11, 23-26 : « *In laboribus plurimis, in carceribus abundantius, in plagis supra modum, in mortibus frequenter. A Judæis quinquies, quadragenas, una minus, accepi. Ter virgis cæsus sum, semel lapidatus sum : ter naufragium feci, nocte et die in profundo maris fui, in itineribus sæpe, periculis fluminum [...].* (J'ai plus souffert de travaux, plus reçu de coups, plus enduré de prisons; je me suis souvent vu tout près de la mort. J'ai reçu des Juifs cinq différentes fois trente-neuf coups de fouet. J'ai été battu de verges par trois fois, j'ai été lapidé une fois, j'ai fait naufrage trois fois, j'ai passé un jour et une nuit au fond de la mer. J'ai été souvent dans les voyages, dans les périls sur les fleuves, dans les périls des voleurs, dans les périls de la part de ceux de ma nation, dans les périls de la part des païens, dans les périls au milieu des villes, dans les périls au milieu des déserts, dans les périls sur mer ».

⁴⁰ 2 Co 1, 8 : « *Non enim volumus ignorare vos, fratres, de tribulatione nostra, quæ facta est in Asia, quoniam supra modum gravati sumus supra virtutem, ita ut taederet nos etiam vivere.* (Car je suis bien aise, mes frères, que vous sachiez l'affliction qui nous est survenue en Asie, qui a été telle que les maux dont nous nous sommes trouvés accablés, ont été excessifs et au-dessus de nos forces, jusqu'à nous rendre même la vie ennuyeuse).

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Pour l'histoire des missions malgaches, voir : B. HÜBSCH, *Madagascar et le christianisme, Histoire œcuménique*, Paris, Karthala, 1993 et Nivoelisoa GALIBERT, *À l'angle de la Grande Maison, Les Lazaristes de Madagascar, Correspondance avec Vincent de Paul (1648-1661)*, Paris, PUPS, 2007.

⁴³ Noël-Alexandre Noinville du Gléfrier, né vers 1699 à Chartres, entra au séminaire de Saint-Sulpice en 1723 ; il en sortit le 31 mars 1725, puis y rentra le 14 mars 1726, pour en sortir de nouveau au mois de septembre suivant, avec ces notes qui diffèrent selon les appréciateurs : 1° bon naturel, un peu mondain, sans grande exactitude, médiocre ; 2° m'a paru fort bien ; 3° m'a paru bon ; 4° orgueilleux. L'appréciation de ses contemporains aux M.E. se rapproche sensiblement de la première et de la quatrième. Il ne resta que quelques jours au Séminaire des M.E. et en partit pour la Chine à la fin de l'année 1726. Il fut à peine arrivé à Canton en 1728, qu'il revint en Europe et quitta la Société des MEP. En 1733, par une lettre du 14 novembre, il demanda au Pape Clément XII d'aller évangéliser Madagascar ; une autre lettre de lui, du 11 février 1734, exprime le désir qu'un évêque soit nommé pour ce pays. Il ne resta que six mois sur l'île et meurt quelques temps plus tard (Archives MEP).

« empoisonné par les insulaires »⁴⁴. Monet rêve donc de reprendre le flambeau, en préparant son arrivée mieux que ne l'a fait Noinville. Il commence à étudier le malgache et à recruter d'éventuels compagnons. Il peut ainsi intégrer le jeune Poirel à son projet :

« Si vous connoissez une fois clairement et indubitablement cette divine volonté, tachez de suivre une vocation si sublime. Voilà comment vous pourriez réussir. Servez-vous, MTC ami, de tous vos amis pour obtenir de Rome des lettres de Missionnaire apostolique pour l'isle de Madagascar et même de prefet apostolique pour cette mission. Excitez et faites excitez toutes les personnes pieuses de Paris, d'Amiens ou d'ailleurs de votre connoissance pour les engager à contribuer de leurs charités à une si bonne œuvre. Employez tous leur crédit. Contribuez-vous même : *vende omnia quae habes*⁴⁵. Je n'ajoute pas donnez le aux Pauvres, mais gardez le pour subvenir aux besoins de cette Mission. Elle ne sera pas si grande que l'on penseroit bien. Il ne faudroit pas apporter beaucoup avec soi, l'expérience nous decouvrira le fond de nos besoins. L'isle est abondante en toute sorte de vivre, une fois établies là, on n'y manquera de rien, sinon de ces choses que l'ont a de l'industrie des hommes [...] Avant de partir consultez bien nos Messieurs de Paris. Demandez leur même leur approbation et leur consentement car il ont un droit acquis et bien établi sur cette mission ».

Enfin, après lui avoir fait part de ce projet et lui avoir présenté le rôle qu'il pourrait y jouer, le lazariste rassure son confrère sur ses capacités à assumer ses fonctions : d'après lui, certains signes prouvent de façon indubitable qu'il sera un bon missionnaire car il est effectivement appelé à cette fonction.

« Je vous avoue, MC ami, ce n'est pas une flatterie, il me semble entrevoir en vous des dispositions pour quelque chose de grand ? Cette solitude que vous gardez au milieu de Paris, pour vous y former comme s'y sont formé les hommes de Dieu, Moise, Jean-Baptiste etc. , ce détachement de votre Patrie, ce sacrifice considérable aux yeux de Dieu de résister depuis si longtemps aux empressements d'une famille qui vous chérit, et que vous chérissez, au milieu de laquelle vous jouirez de la plus douce paix, d'une famille sur tout pieuse et sainte où vous donneriez et recevriez à l'envie, les plus beaux exemples des vertus chretiennes, tout cela et bien d'autres traits que je ne veux pas dire parce qu'il ne faut pas blesser votre modestie, me font entrevoir des dispositions à l'apostolat »⁴⁶.

Rassurer, stimuler, expliquer, le rôle des missionnaires encore sur le terrain est primordial dans l'affermissement de la vocation des candidats aux Indes. Fréquemment, ces lettres sont accompagnées d'objets et de reliques qui rendent encore plus palpables le travail apostolique. Finalement, c'est seul que Monet tente une nouvelle expédition à Madagascar. Il n'y reste lui aussi que quelques mois et repart dans l'île Bourbon.

⁴⁴ Arch. Nat., M. 214 n°9, Monet, Île Bourbon, 12 décembre 1739, à M. Poirel, Amiens.

⁴⁵ La citation est tirée de l'épisode du « Jeune homme riche », Mt 19,21: « *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus* (Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous avez, et donnez le aux pauvres) ».

⁴⁶ Arch. Nat., M. 214 n°9, Monet, Île Bourbon, 12 décembre 1739, à M. Poirel, Amiens.

Certains n'hésitent pas à lancer des invitations encore plus directes, en appelant des religieux même s'ils n'ont jamais manifesté le désir des Indes. Guillaume Martel, dominicain à la Martinique, écrit en 1726 à un de ses anciens élèves et l'invite à le rejoindre :

« Ha, si j'étois assez heureux que Dieu voulut se servir d'un aussi foible instrument que moi pour vous rendre Missionnaire, comme il s'en est servi pour vous rendre Religieux ! [...] Venez donc, & autant qu'il dépendra de vous, venez en bonne Compagnie. Attirez, entraînez tous les bons Ouvriers que vous pourrez : ils seront toujours bien au-dessous de l'ouvrage : dix bons Missionnaires auroient de quoi s'occuper dans ma Paroisse [...]. Croyez m'en, mon Pere, les Croix d'une Vie Apostolique cachent des douceurs ineffables à ceux qui aiment ces croix si précieuses à la Foi... Les peines du Corps sont bien agréables quand elles servent à guérir les Ames. Ma santé n'a jamais senti jusqu'à ce moment la moindre altération dans ce Pays, & de ma Vie je n'ai pris moins de nourriture, ni plus de travail. Vous ne devez pas craindre si Dieu vous appelle dans cette Mission »⁴⁷.

Cette lettre est retranscrite par Alexandre Touron dans son *Histoire des hommes illustres...* Sa portée est, de cette manière, multipliée : ce n'est plus seulement le correspondant de Martel qui est appelé à embrasser la carrière missionnaire, mais tous les lecteurs, et surtout les dominicains, qui peuvent se sentir concernés par cette injonction.

2. L'émulation entre les ecclésiastiques

L'émulation entre ecclésiastiques permet aussi de susciter et d'entretenir les vocations. Il est courant de voir se constituer des binômes d'ecclésiastiques, décidant d'un commun accord de partir pour la mission lointaine. Les exemples sont nombreux : en 1722, deux dominicains, Pierre Savornin et Théodore Gosseau écrivent à la *Propaganda Fide*. Le premier enseigne la philosophie et la théologie à Marseille et le second est prédicateur dans différents endroits de la Provence. Tous deux se sont occupés des pestiférés lorsque des épidémies se sont déclarées à Avignon, Toulon et Arles. Désormais, c'est le désir de « *Verbum Dei ubique predicare, Judeorum perfidiam arguere et Saracenorum errores confutare* » qui les stimulent : aussi, est-ce ensemble qu'ils demandent à la *Propaganda* la permission de partir

⁴⁷ Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, op. cit., t. VI, p. 603-604.

pour les Indes⁴⁸. La même année, les cardinaux de la Congrégation doivent examiner une autre pétition, émanant de Jean et René Maubert. Les deux hommes, frères de sang, sont entrés en même temps au couvent des théatins et ont fait profession la même année : « Il y a plus de huit ans que nous desirons ardemment de nous sacrifier pour la conversion des Infidèles. Dès ce temps là nous decouvrismes nos sentimens à nostre Superieur, l'amitié qu'il avoit pour nous feut peut-estre le seul motif qui le porta à le porta à nous en détourner »⁴⁹.

Les candidats aux Indes sont eux-mêmes d'excellents porte-paroles de la cause missionnaire. L'enthousiasme d'un seul peut suffire à éveiller les ardeurs d'une partie de ses camarades. Gian Carlo Roscioni le souligne au sujet dans son étude sur les *indipetae* italiennes : les vocations et les demandes collectives sont fréquentes. Les jeunes Jésuites échangent les dernières nouvelles des missions pendant leurs récréations et s'encouragent mutuellement⁵⁰. Ils établissent parfois des projets de départ commun, qui ont toutes les chances d'échouer, mais qui témoignent de cette ambiance émulative qui règne dans certains des résidences de la Compagnie. À Pont-à-Mousson, dans les années 1663, un petit groupe de jeunes Jésuites s'enthousiasme pour les Indes. Le chef de file est Jean Pierron. Né en 1631, il entre en 1650 dans la province de Champagne. Il semble avoir déjà une idée précise des méthodes qu'il compte mettre en place dans les missions lointaines : de 1661 à 1665, alors qu'il étudie la théologie à Pont-à-Mousson, il s'initie à la peinture. Son objectif, peut-être inspiré des travaux de Michel Le Nobletz et de Julien Maunoir en Bretagne, est de servir de l'image comme d'un support pour catéchiser les populations indiennes, méthode d'ailleurs déjà utilisée en Nouvelle-France⁵¹. En 1663, Jean Pierron demande à partir en Virginie, colonie anglaise. Il est prêt à tout pour mettre à bien ce projet, même à se rendre en Angleterre : il veut parler à la reine-mère, Henriette de France, qui réside alors en France, et tâcher d'obtenir son soutien⁵². Il entraîne dans son sillage plusieurs de ses camarades. Le premier d'entre eux, Robert Médus, est, lui aussi, en deuxième année de théologie à Pont-à-Mousson. Une semaine avant Pierron, il écrit également à Rome pour demander la mission de Virginie :

⁴⁸ APF, Acta, vol. 92, f°497rv, 1^{er} septembre 1722 : « prêcher partout la Parole de Dieu, confondre la perfidie des Juifs, réfuter les erreurs des Sarrasins ».

⁴⁹ APF, SC Missioni, vol. 2 f°503rv, Jean et René Maubert, Paris, 30 novembre 1722, à Mgr Caraffa, secrétaire de la PF. Le texte de cette lettre est proposé en annexe (n°11).

⁵⁰ Gian Carlo ROSCIONI, *Il desiderio delle Indie...*, op. cit., p. 74.

⁵¹ Camille DE ROCHEMONTEIX, *Les jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle...*, op. cit., p. 404- 406. Voir notamment à ce sujet François-Marc GAGNON, *La conversion par l'image, Un aspect de la mission jésuite auprès des Indiens canadiens au XVII^e siècle*, Montréal, Bellarmin, 1975.

⁵² ARSI, FG 757 n°69, Jean Pierron, Pont-à-Mousson, 20 mars 1663.

« Pro eo animi affectu, quo filius erga patrem esse debet, non dubitavi vestram Paternitatem per literas adire liberius, vel obiecta rerum vestrarum gravitate, ratus quae meae sunt vestras esse, ad quod praestandum accedit persuasio charissimi fratris nostri Joannis Pierron zelo animarum ardentissimi, quocum ob inspiratam divinitus animorum nostrorum in idem et eodem loco propagandae fidei institutum inclinationem strictioris in Christo amicitiae conciliandae feliciter natam mihi occasionem summopere laetor. Dicam itaque ingenue, et cum bona vestrae Paternitatis venia, paulo fusius quod mihi fuerit potissimum scribendi incitamentum »⁵³.

Médus a un profil assez particulier parmi les *indipeti* de notre corpus car il est d'origine portugaise. Il peut donc se targuer de parler non seulement le français et le latin, mais aussi le portugais et l'anglais, atouts non négligeables pour une entreprise missionnaire. Il n'a pas eu besoin de Pierron pour envisager un départ aux Indes puisqu'il affirme que l'espoir de rejoindre l'Amérique a été la raison pour laquelle il a choisi d'entrer dans la Compagnie de Jésus. Mais l'enthousiasme de son confrère l'a conforté dans son propre désir :

« Emissio religionis amplectandae voto antequam Societatem ingredarer, plures mihi religiosos familias propono, in quibus evangelica consilia sequerer, sed renuit Deus apostolicum a me exigens munus ; et versum illum psalmi : Docebo iniquos vias tuas et impii ad te convertentur⁵⁴, saepius in memoriam revocans ut Iberos nostros in America exules adirem obiecta oculis amplissima tum Iberorum et Anglorum tum Indigenarum messe impulit, eoque animo Societatem me ingredi voluit »⁵⁵.

Jean Pierron, dans sa lettre, cite un troisième Jésuite, désireux lui-aussi de se rendre dans les missions : Jean Hardy. Né vers 1635, le jeune religieux n'a pas commencé sa théologie et enseigne encore la rhétorique au collège d'Autun. Les échanges entre les deux hommes se font donc par courrier. En 1663, Hardy ne rédige pas de lettre *indipeta* : il demande cependant à Pierron de parler de lui au Général, caressant ainsi l'espoir d'être intégré à une éventuelle expédition virginienne. Pierron fait encore un autre émule, parmi ses camarades de deuxième année de théologie : le 20 mars 1663, Jean de Flamanville envoie une pétition pour demander également d'aller en Virginie ou au Canada. Son désir des missions est antérieur puisqu'il

⁵³ ARSI, FG 757 n°67, Robert Médus, Pont-à-Mousson, 13 mars 1663 : « Par cette disposition de l'esprit qu'un fils doit avoir envers son père, je n'ai pas hésité à aborder librement votre Paternité par cette lettre. Même si je me suis objecté l'importance de vos propres affaires, je suis persuadé que les miennes sont aussi les vôtres. À cela, il faut ajouter la persuasion de notre très cher frère Jean Pierron, tout enflammé par le zèle des âmes, avec lequel je me réjouis grandement de cette occasion née de nos deux amitiés réunies dans le Christ à cause d'une même inclination, inspirée par Dieu dans nos deux âmes.

⁵⁴ Ps. 50.

⁵⁵ ARSI, FG 757 n°67, Robert Médus, Pont-à-Mousson, 13 mars 1663 : « Ayant prononcé le vœu de m'attacher à la religion avant d'entrer dans la Compagnie, je songeai à beaucoup de familles religieuses, dans lesquelles je suivrai les desseins évangéliques, mais Dieu, exigeant de moi une charge apostolique, me le refusa, et il me remettait bien souvent en mémoire ce verset de psaume : « J'enseignerai vos voies aux méchants et les impies se convertiront ». De telle sorte que, m'ayant fait connaître la moisson très abondante tant d'indigènes que de portugais et d'anglais, il m'a poussé à ce que je rejoigne ceux de nos Pères qui sont exilés en Amérique, et il a voulu que j'entre dans la Compagnie dans cette disposition d'esprit ».

date, d'après lui, des premiers mois qui ont suivi son entrée dans la Compagnie. Il en a parlé très tôt à ses supérieurs qui lui ont déconseillé d'écrire à Rome car ses études étaient à peine commencées. En 1663, ces dernières sont en passe de se terminer. Une intervention de Jean Pierron ravive les espérances de Flamanville :

« *Verum ancipiti mihi commodum accidit nuper, ut Magister Pierron nescio de me suspicatus, cum affinem huic rei sermonem iniecisset, eique ego (cum exploratum haberem eius animum) meum vicissim aperuissem libens, acceperim ab eo, spem magnae messis in Virginia affulgere, praedicatumque ibi quondam ab uno aut altero e nostris Verbum Dei, magno cum gaudio, ab illa gente fuisse exceptum* »⁵⁶.

À travers ces différentes lettres, Pierron et ses compagnons font montre d'un assez bon niveau d'informations sur la situation de la Virginie. Les premières tentatives pour évangéliser cette région débutent en 1634, conduites par des Jésuites anglais, dans la nouvelle colonie, baptisée Maryland que vient de fonder Charles I^{er} d'Angleterre. D'abord majoritaires, les catholiques ne cessent pourtant de voir leur pouvoir diminuer, tandis que les protestants sont de plus en plus nombreux à s'installer. Surtout, la mission subit les contre-coups de la Première Révolution anglaise : à partir de 1642 et 1648, les missionnaires de la Compagnie de Jésus sont arrêtés et la mission est dispersée. Elle reprend en 1648. Les jésuites y tentent une nouvelle expédition tandis que la *Propaganda Fide* sollicite l'envoi de missionnaires capucins. Cet essai est cependant abandonné assez rapidement. En revanche, l'espoir de Pierron de trouver un soutien auprès d'Henriette de France a assez peu de chance d'aboutir : la reine exilée, veuve de Charles I^{er} n'est plus réellement en mesure de soutenir les missions aussi activement que par le passé⁵⁷.

⁵⁶ ARSI, FG 757 n°273, Jean de Flamanville, 20 mars 1663, Pont-à-Mousson : « En vérité, récemment, alors que j'étais dans l'irrésolution, j'eus une faveur : Maître Pierron, je ne sais ce qu'il a soupçonné à mon sujet, puisqu'il provoqua une conversation à propos de choses voisines de cette affaire. Et moi (comme je tenais pour certain son état d'esprit), je lui ai bien volontiers découvert en retour le mien. J'ai appris de lui qu'en Virginie, luisait l'espoir d'une grande récolte et que, là où jadis le Verbe de Dieu a été prêché par l'un ou l'autre des nôtres, il a été reçu avec grande joie par ce peuple ».

⁵⁷ Voir Dominique DESLANDRES, « Le Christianisme dans les Amériques », dans Jean-Marie Mayeur, Lucien Piétri (et alii), *Histoire du Christianisme...op. cit.*, t. IX, p. 695-696. Jean Pierron arrive en Nouvelle-France en juin 1667 et tente effectivement d'évangéliser les populations à l'aide de tableaux représentant l'Enfer et le Paradis. Marie de l'Incarnation les décrit dans une lettre datée de 1669 : « Le Révérend Père Pierron fait des merveilles à Agné avec ses tableaux. Vous savez qu'il est assez bon peintre & il en a fait un grand de l'Enfer qui est effroyable au dernier point, plein de diables et de Sauvages damnez. L'on y voit les instruments des supplices, les feux, les serpens & autres semblables représentations effroyables. [...] Il a fait un autre tableau du Paradis, où les anges enlèvent les âmes des sauvages qui meurent après avoir reçu le baptême » (cité par David KAREL, *Dictionnaire des artistes de langue française en Amérique*, Musée du Québec/ Presses de l'Université de Laval, 1992, p. 639). Pierron passe un hiver dans le Maryland et en Virginie, vêtu en habits laïcs. Sa proposition d'y fonder une nouvelle mission n'est cependant pas retenue par ses supérieurs qui le renvoient en Iroquoisie.

Cet entraînement entre religieux d'un même couvent ou d'un même collège est relayé par des appels plus larges, émanant de la hiérarchie. Les supérieurs romains ou parisiens doivent veiller à fournir régulièrement les missions en hommes. Mis à part des fils de colons qui embrassent l'état ecclésiastique et l'embryon de clergé qui commence à se former en Asie, le personnel religieux est « importé » directement d'Europe. Les besoins sont donc grands et le recrutement n'est pas toujours facile. Il s'agit donc pour les ordres de réveiller les ardeurs missionnaires de leurs religieux.

3. Les appels des Généraux en faveur des missions

Le lien entre les différents maillons de la hiérarchie jésuite se maintient grâce à une abondante correspondance. La curie généralice est en contact permanent avec les différentes provinces du monde. Cela lui permet de connaître les besoins des différentes régions où travaillent les membres de la Compagnie, tant dans les « Indes » que dans les provinces d'Europe. Elle est ainsi au courant de leurs manques, de leurs difficultés, de l'état de leur personnel, de leurs éventuels projets d'extension ou de fondation. Régulièrement, les missionnaires lui exposent l'avancée de leurs travaux apostoliques et réclament de la main d'œuvre supplémentaire. Le Général se charge de répercuter une partie de ces « offres d'emplois ». Lorsque les candidatures spontanées sont insuffisantes à combler les besoins des missions, il envoie des lettres, destinées généralement aux provinciaux de l'Assistance, à charge pour eux de les diffuser dans leur ressort. C'est ainsi que, en 1657, le Père Goswin Nickel peut rassurer le Père Paul Le Jeune, procureur des missions canadiennes : « *Scribemus ad omnes Galliae provinciales, ut amplissimam apud Iroquaeos superiores susceptae missioni operariorum penuria laboranti excitato suorum zelo suppetias ferant* »⁵⁸. Sans cesse, les missions externes réclament l'envoi « d'ouvriers à la vigne du Seigneur ». Elles sont en effet consommatrices d'hommes : les maladies, les fièvres, notamment pour les missions dans les îles d'Amérique ou à Cayenne causent une forte mortalité chez les religieux européens. Le voyage lui-même est dangereux et les naufrages ont provoqué la mort de nombreux missionnaires, qui ne sont jamais parvenus à destination. Il faut donc remplacer ces

⁵⁸ ARSI, Francia 6-II, f°538, Goswin Nickel (Rome), au P. Paul Le Jeune (Paris), 3 janvier 1657 : « Nous avons écrit à tous les provinciaux de France afin qu'ils fournissent des renforts en excitant le zèle pour aller y travailler et subvenir à la très grande pénurie d'ouvriers en Iroquoisie supérieure ».

hommes devenus trop vieux, trop malades et augmenter le nombre de missionnaires si l'on veut toucher une population nombreuse et un territoire plus vaste.

Le Général, aidé de ses conseillers, apprécie ainsi les besoins des missions. Ses appels sont entendus et suscitent des candidatures. En 1662, le Père Gérard Brion, missionnaire à la Guadeloupe, rentre en France et parcourt les résidences des Jésuites dans l'espoir de susciter des vocations⁵⁹. Les supérieurs romains⁶⁰ l'engagent finalement à se reposer de ses fatigues. Ils soutiennent son initiative, en envoyant, le 12 février 1664, une lettre à tous les provinciaux de France, et leur recommande d'en donner une lecture publique dans les réfectoires de chaque établissement de leur ressort. Il y explique les besoins pressants des missions des îles d'Amérique : il n'y a plus que six missionnaires sur place sur les vingt qui avaient été envoyés tandis que les besoins spirituels des populations vont croissants. Les catalogues triennaux viennent confirmer ces affirmations. En 1661, dix missionnaires sont encore sur place, dont un frère coadjuteur : ils étaient dix-huit en 1658. En l'espace de trois ou quatre ans, ces effectifs diminuent encore. Sur l'île de la Martinique, trois prêtres, dont l'un ne cesse de demander son rapatriement en Europe, doivent répondre aux besoins de quatre paroisses et assurer la mission auprès des Caraïbes⁶¹. La situation est d'autant plus critique que les Jésuites des Antilles sont en conflit avec les dominicains depuis plusieurs années : à partir de 1656, les Frères prêcheurs s'établissent en plusieurs lieux, en particulier à La Martinique. Les Jésuites considèrent d'un mauvais œil cette installation et tentent d'empêcher les jacobins de s'occuper de paroisses. Les dominicains répliquent : ils réclament le respect de leur monopole sur les processions et les indulgences liées à la confrérie du Rosaire estimant que leur droit a été bafoué par les Jésuites⁶². Pour la Compagnie, il est en tout cas urgent de renvoyer de nouveaux renforts en Amérique méridionale, sous peine de perdre son influence dans les îles. Aussi, l'affaire est-elle prise au sérieux par le Général, qui incite tous ceux qui en auraient le désir à se manifester sans tarder :

« *Scribant porro singuli ad me (praemonito suo P[rovincia]li) qui immolare se cupiant Deo in hac apostolica munere ; nam et nosse me delectabit singularum fervorum, et meae postea erit curae ita delectum mittendorum instituere, ut et agro illi seu novali ab*

⁵⁹ Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique...*, *op. cit.*, , tome 1, p. 39-41.

⁶⁰ Le préposé général, Goswin Nickel, malade est secondé à partir de 1660 par Giovanni Paolo Oliva, vicaire général, qui lui succède en 1664.

⁶¹ *Ibid.* p. 109.

⁶² Giovanni PIZZORUSSO, « Une controversia sul Rosario. Domenicani e gesuiti nelle Antille francesi (1659-1688) », *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 1994, p. 152-165.

congruente operarum numero opportune prospiciatur, et campi quos colendos accepimus a Deo in ipsa Gallia nihil detrimenti patiantur »⁶³.

L'effet est immédiat : quinze *indipetae* envoyées à Rome, entre mars et mai 1664, font explicitement référence à cette lettre du Général⁶⁴. En 1665-1666, trois missionnaires supplémentaires sont envoyés pour compléter les effectifs antillais⁶⁵.

Ces demandes ne passent pas nécessairement par Rome. En effet, certaines missions externes comme celles de la Nouvelle-France ou bien encore des Antilles dépendent de la province de France. Dès lors, c'est normalement au provincial de gérer le personnel de ces missions et d'envoyer éventuellement des renforts. Les demandes des missionnaires sont donc souvent adressées directement à la France. En 1715, le Père Combaud s'inquiète de l'état de la mission de la Martinique. Officiellement, treize Jésuites ont été envoyés sur l'île, ce qui est théoriquement suffisant. Mais en une quinzaine de mois, les Pères tombent successivement malades, ce qui les contraint à réduire leur rythme d'activité. Ils doivent se borner à desservir les paroisses dont ils ont la responsabilité. Par ailleurs, en quelques mois, un Jésuite meurt, un autre revient en France et deux Pères sont eux aussi sur le départ. Des derniers membres de la Compagnie qui demeurent, trois sont âgés et deux autres d'une santé délicate. Combaud demande alors au Provincial de France l'envoi immédiat de trois Pères et de deux coadjuteurs temporels qui seraient chargés de prendre en charge le temporel de la mission. La réponse n'est visiblement pas à la hauteur de ses attentes puisqu'on lui affirme seulement « qu'on ne trouve pas de missionnaires », ce qui ne laisse pas de l'étonner car, affirme-t-il, « les prestres qu'on escri (*sic*) de France ne parlent pas de même ». Devant le manque de réaction de la métropole, Pierre Combaud décide de s'adresser directement à Rome, espérant que l'intervention du Général en faveur de l'envoi de renfort aura plus de poids que la sienne : « Il y a longtemps que j'en demande inutilement en France. Je m'adresse a V(otre) P(aternité)

⁶³ ARSI, Gall. 106, f°308-310, P. Giovanni Paolo Oliva, Rome, 12 février 1664, « À tous les provinciaux de France » : « Que m'écrivent, après en avoir informé le Provincial, tous ceux qui désireraient s'immoler à Dieu dans cette fonction apostolique, il me sera très agréable de prendre connaissance de la ferveur de chacun, et il me reviendra ensuite le soin d'organiser la troupe de ceux qui seront envoyés, afin qu'on veille à un nombre convenable d'ouvriers pour ce champ en jachère, tout en faisant en sorte que ces plaines que nous avons reçus de Dieu en France pour les cultiver, ne pâtissent d'aucun préjudice ».

⁶⁴ ARSI, FG 757 n° 105, Martin Poinssset, Bordeaux, 19 mars 1664 ; FG 757 n° 106, Étienne Bassetterre, Bordeaux, 19 mars 1664 (voir annexe 2) ; FG 757 n°107, Jean Rullier, 23 mars 1664 ; FG 757 n°109, Joseph Talbert, Lyon, 27 mars 1664 ; FG 757 n°111, Étienne Lapière, Perpignan, 29 mars 1664 ; FG 757 n°112, Ignace Tartas, Bordeaux, 30 mars 1664 ; FG 757 n°113, Joseph Verthamond, Bordeaux, 1^{er} avril 1664 ; FG 757 n°114, Bernard Layrac, Aurillac, 4 avril 1664 ; FG 757 n°115, Laurent Alarozé, Nevers, avril 1664 ; FG 757 n°116, Jean Liffade, Angoulême, 8 avril 1664 ; FG 757 n°117, Louis Charpentier, Paris, 10 avril 1664 ; FG 757 n°118, Aymar Chevalier, Bordeaux, 21 avril 1664 (voir annexe 4) ; FG 757 n°119, Jean Morellet, Bordeaux, 21 avril 1664 (voir annexe 3) ; FG 757 n°121, Nicolas Brisejon, Eu, 29 avril 1664 ; FG 757 n°122, Gabriel Riffard, 25 mai 1664.

⁶⁵ Martin Poinssset (départ en 1665) ; Étienne Lapière (1665) ; Jean Morellet (1666).

avec confiance et surtout dans le besoin extrême ou nous sommes de missionnaires », se justifie-t-il⁶⁶.

Certains généraux, à l'instar de Tyrso González (1687-1705) ont par ailleurs un attachement personnel à la mission lointaine. Il s'apprêtait à partir en Afrique lorsqu'il est élu à la tête de la Compagnie⁶⁷. Les candidats aux Indes le savent et s'en servent comme d'un argument : en leur donnant la permission de s'en aller, González contribue, par une sorte de procuration, à « sauver » les âmes des « sauvages ». Le Père Vincent du Tartre, en 1700, cherche à faire vibrer la corde missionnaire du Général :

« [...] *Occurebat etiam memoria quid olim ipsa in Hispaniis, quid in Africa, ad conversionem Infidelium, sub persona Missionarii peregrisset, Christum scilicet barbaris datura aut sanguinem, nisi Deus totis suae Societati malvisset reservare Ducem et Antegissegnanum ut inferiore suos exemplos efficacius ad idem audendum animaret. Dicebam mihi interea non invidere parem gloriam filli suis optimus Pater. Id enimvero, etsi caetera argumenta desint, satis testantur litteras eius, quibus nos modo in Indiam aut Sinas, modo in Syriam modo in Canadensium desertas plagas, aut aliam quamvis oram ubi propaganda fidei affulget spes aliqua, Profisci non degeneri aemulae sui fervoris, adhortatur. Ita paulatim in spem certam assurgebam futurum, ut dum metas attigissem curriculum theologicum, pauloque maturior invenirem exercitiis apostolatus Paternitas Vestra dicessui meo ex Europa, libenter suffrageretur »⁶⁸.*

Les autres congrégations agissent de même. Le dominicain Jean-Baptiste Labat rapporte les circonstances qui l'ont mené jusqu'en Amérique :

« Une maladie contagieuse ayant emporté la plupart des Missionnaires qui étaient aux Isles françaises de l'Amérique, les Supérieurs des ordres qui y sont établis, écrivirent des lettres circulaires en France, pour engager leurs Confrères à les venir secourir. Une de ces lettres m'étant tombée entre les mains, me pressa d'exécuter le dessein que j'avais formé depuis quelques tems de me consacrer aux Missions comme à un emploi qui convenoit tout à fait bien à ma profession. J'étois âgé de trente ans, dont j'en avois passé onze, partie au Couvent que nous avons à Paris, dans la rue S. Honoré duquel je suis profès, & partie en Province, où j'avois prêché, & enseigné la Philosophie & les Mathématiques. Je demandai la permission nécessaire pour passer aux Isles, & l'on peut croire que je l'obtins facilement ; de sorte qu'après avoir pris quelque argent

⁶⁶ ARSI, Gall. 106, f°402-403, Pierre Combaud au général Tamburino, La Martinique, 17 septembre 1715.

⁶⁷ Tyrso González di Santalla est également l'auteur d'un *Manuale per convertire i musulmani* (Madrid, 1687). À ce sujet, consulter Emanuele COLOMBO, *Convertire i musulmani, L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

⁶⁸ ARSI, Camp. 37-II, n°120, Pierre-Vincent du Tartre, Pont-à-Mousson, 12 février 1700 : « Il me revenait aussi en mémoire que naguère, en Espagne et en Afrique, elle avait travaillé sans relâche à la conversion des infidèles en tant que missionnaire et qu'elle aurait préféré donné le Christ et son sang aux Barbares, si Dieu ne l'avait pas choisi pour être le chef et le capitaine de sa Compagnie afin qu'elle pousse efficacement ses inférieurs par son exemple à avoir la même audace. Pendant ce temps, je me disais que cet excellent Père ne jalouerait pas une pareille gloire ses fils. Et en effet, si d'autres arguments manquaient, les lettres de celui-ci, l'attesteraient, dans lesquelles il nous appelle à s'en aller avec cette même infatigable ferveur, tantôt en Inde, en Chine, tantôt en Syrie ou dans les régions désertes du Canada ou et partout encore où surgit le moindre espoir de répandre la foi ».

d'avance sur une pension que je m'étois réservée en faisant profession, je partis de Paris le 5 août 1693 [...] »⁶⁹.

C'est une lettre de ses supérieurs qui décide Labat à se rendre aux Antilles. Cela dit, nous avons vu que le couvent Saint-Honoré offrait en-soi un cadre privilégié pour susciter de nouvelles vocations missionnaires. La proposition du Maître de l'ordre trouve ici un terreau favorable. Les propositions des généraux suscitent donc des candidatures. Mais là n'est pas leur seul objectif. En lançant un appel aux missions, les supérieurs tentent aussi de retrouver les intuitions originelles de leurs fondateurs. Ils intègrent donc le rappel de la vocation missionnaire dans un cadre plus large. La mission devient un moteur dans la vaste entreprise de réforme des ordres, notamment entamées au XVI^e siècle, et une occasion de mieux comprendre leur propre identité.

4. L'exemple d'un ordre ancien, tourné vers la mission : les Frères prêcheurs

4.a. Un contexte de réforme

Rien de moins aisé que de décrire l'état de l'ordre dominicain dans les années 1650-1750. Contrairement aux fondations plus récentes, comme la Compagnie de Jésus, qui obéissent à une répartition géographique bien dessinée et à un système hiérarchique clair, l'organisation dominicaine est d'une grande complexité. Fondé en 1215 par Dominique de Guzman, l'ordre alterne, aux siècles suivants, des périodes de tiédeur et d'assoupissement, avec des moments de renouveau et de ferveur. Dès la fin du XIV^e siècle, un vaste mouvement cherche à réveiller l'esprit de saint Dominique. Il est notamment initié par Raymond de Capoue, directeur de conscience et biographe de Catherine de Sienne, puis maître général de 1380 à 1399. Au XV^e siècle, une partie des couvents dominicains accepte ces réformes. L'ordre compte des prédicateurs brillants comme Vincent Ferrier (1350-1419), Jean Dominici (1357-1419),

⁶⁹ Jean-Baptiste LABAT, *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique, contenant l'histoire naturelle de ces pays, l'Origine, les Mœurs, la Religion, & le Gouvernement des Habitants anciens & modernes : Les guerres & les evenements singuliers qui y sont arrivez pendant le long séjour que l'Auteur y a fait : le Commerce et les Manufactures qui y sont établies, & les moyens de les augmenter*, Tome 1, La Haye, Husson / Johnson/ Gosse/ van Duren/ Alberts & Le Vier, 1724.

Jérôme Savonarole (1452-1498)⁷⁰. Aussi, est-ce un ordre en partie revivifié qui aborde le XVI^e siècle. L'apparition et la diffusion du protestantisme lui porte toutefois un coup rude : trois provinces disparaissent, ainsi qu'une quarantaine de monastères. De nombreux religieux abandonnent le couvent et abjurent : le plus célèbre est sans doute Martin Bucer (1491-1551) qui, après quitté l'habit des Frères prêcheurs, entreprend de diffuser le protestantisme à Strasbourg. La Saxe, la Hongrie et l'Angleterre sont particulièrement touchées, ainsi que le sud de la France. Le mouvement de réforme intérieure des XIV^e et XV^e siècles porte ses fruits et permet à l'ordre de réagir vigoureusement aux transformations religieuses de l'Europe. Les études intellectuelles et les travaux sur l'Écriture connaissent un regain, d'autant plus fort que le concile de Trente a réaffirmé l'importance de la théologie thomiste -rappelons que saint Thomas d'Aquin est élevé au rang de docteur de l'Église en 1567, quatre ans seulement après la clôture du concile⁷¹. De grands théologiens, en particulier Cajetan⁷², entament la controverse avec Luther et les autres penseurs protestants⁷³. En France cependant, l'intransigeance des Dominicains, leur soutien actif à la Ligue joue en leur défaveur. La réforme intérieure de l'ordre se poursuit cependant au XVI^e et XVII^e siècles. Jean Hermant, dans son *Histoire des ordres religieux*, relève :

« Le relâchement n'étant que trop ordinaire dans les Religions même les plus zelées pour la gloire de Dieu, l'Ordre de Saint Dominique s'y est trouvé sujet aussi bien que tant d'autres [...]. Mais plusieurs grands Personnages touchés de voir que l'esprit de leur Fondateur ne régnoit presque plus dans leurs Maisons, ont tâché de l'y faire revivre en y introduisant la réforme, ce qui a fait naître plusieurs Congrégations dans différents royaumes »⁷⁴.

⁷⁰ Pour une histoire générale de l'ordre, voir : William A. HINNEBUSH, *Brève histoire de l'Ordre dominicain*, Paris, Cerf, 1990 et surtout, Daniel-Antonin MORTIER, *Histoire générale des Maîtres de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, Paris, Alphonse Picard, 7 vols., 1903-1914 et (-), *Histoire abrégée de l'Ordre de saint Dominique en France*, Tours, Mame & Fils, 1920 et Angelus-Maria WALZ, *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum*, Rome, Libreria Herder, 1930.

⁷¹ Alain TALLON, *Le concile de Trente*, Paris, Cerf, 2000.

⁷² Thomas de Vio, dit Cajetan (1469-1534), entre au couvent dominicain de Naples en 1484. Après avoir étudié à Bologne, il part à Padoue où il se trouve confronté aux grands débats théologiques, entre les averroïstes, les scottistes et les thomistes. Il commente les œuvres de Thomas d'Aquin (*Expositio super De Ente et Essentia*, 1496). De 1508 à 1518 il est maître de l'ordre et, à partir de 1517, cardinal. Légat pontifical. Il tente également de ramener Luther au sein de l'Église catholique. Voir Guillaume DE TANOÛARN, *Cajetan, Le personnalisme intégral*, Cerf, 2009 et Daniel-Antonin MORTIER, *Histoire générale...op. cit.*, t. 5 (1487-1589).

⁷³ Voir Marie-Dominique CHENU, « L'humanisme et la réforme au collège de Saint-Jacques de Paris », *Archives d'histoire dominicaine*, vol. 1, Paris, 1946, p. 130-154. Consulter également « Les Dominicains en France devant la Réforme (1520-1563) », *Mémoire dominicaine*, n°12, 1998-1.

⁷⁴ Jean HERMANT, *Histoire des Ordres religieux et des Congrégations régulières et séculières avec l'éloge et la vie en abrégé de leurs Saints Patriarches, & de ceux qui y ont mis la réforme, Selon l'ordre des temps, Le Catalogue de toutes les Maisons & Convents de France, le nom des Fondateurs & Fondatrices, & les Années de leur Fondation*, Rouen, Jean-Baptiste Besongne, 1710, p. 232-233.

Ces réformes intérieures touchent en fait l'ensemble des congrégations religieuses qui connaissent, depuis la fin du XVI^e siècle, un nouvel essor et dont les effectifs augmentent de manière considérable⁷⁵. L'ordre des Frères prêcheurs a néanmoins la particularité de n'avoir subi aucune scission interne assez grave pour rompre son unité, contrairement par exemple aux franciscains avec la naissance de la branche capucine. L'action des Dominicains est moins connue et plus effacée que celle des ordres « nouveaux » tels que les jésuites. Pourtant, les Prêcheurs se trouvent mêlés au principaux débats, réflexions et mouvements de leur époque : ils sont présents dans les universités, controversent avec les protestants, sont au cœur des polémiques sur le probabilisme, le jansénisme, ou bien encore les rites chinois... Eux-mêmes traversés par des mouvements réformateurs, ils sont pleinement impliqués dans la « tridentinisation » de la société. À l'exception des quelques couvents de la congrégation du Saint-Sacrement, les établissements dominicains sont établis en ville, poursuivant ici une tradition qui leur est séculaire. Leurs activités sont essentiellement liées à la prédication dans les églises des villes ou dans les paroisses de campagne. Ils prêchent également dans diverses communautés religieuses, en particulier féminines. Les curés ont recours aux Frères prêcheurs pour les grands moments liturgiques de l'année, comme le Carême. Les Dominicains s'investissent également dans les missions populaires, dans certains faubourgs et villages. Quelques-uns, plus rares, sont vicaires, voire curés. Néanmoins ce n'est qu'à titre exceptionnel⁷⁶. Les fidèles les plus dévots apprécient également les talents de directeurs spirituels des Prêcheurs.

Une des plus importantes de ces réformes intérieures est menée par Sébastien Michaelis, à partir de 1593⁷⁷. Les débuts sont modestes : la réforme est d'abord introduite au couvent de

⁷⁵ Marc VENARD, « L'Église catholique », dans Jean-Marie Mayeur, Charles Piétri (*et alii*), *Histoire du Christianisme*, vol. 8, *Le temps des confessions*, Paris, Desclée, 1992, p. 259-265.

⁷⁶ Sophie HASQUENOPH, *Les dominicains de Paris au XVIII^e siècle*, Thèse de doctorat d'Histoire, Paris I, 1995, p. 77-99.

⁷⁷ Sébastien Michaelis, né à Saint-Zacharie en 1543, rentre au couvent des dominicains de Marseille. Il fait ses études à Toulouse, où il découvre la théologie de saint Thomas d'Aquin, puis à Saint-Jacques, à Paris. Rentré en Provence, il exerce plusieurs charges de gouvernement : il est notamment prieur de Marseille, assesseur de l'Inquisition, puis provincial d'Occitanie. En 1593, à la fin de son provincialat, il devient prieur du couvent de Clermont-Lodève et y introduit un retour à l'observance régulière. Le Provincial d'Occitanie soutient d'abord la réforme, qui progresse. Cependant, l'élection d'un nouveau Provincial hostile à la réforme, le Père Joseph Bourguignon, dans les années 1600-1601 complique l'entreprise de Michaelis. La réforme gagne toutefois de nouveaux couvents, notamment Béziers, Castres, Albi et Saint-Maximin. En 1608, la congrégation occitane réformée est érigée et Michaelis en devient le vicaire général. Il est chargé de fonder un nouveau couvent à Paris (le couvent de l'Annonciation, dans le faubourg Saint-Honoré), dont il devient le prieur. Il y décède en 1618.

Voir : la notice sur Sébastien Michaelis, dans Thomas SOUEGES, *L'Année dominicaine, de l'Ordre de Saint Dominique, c'est-à-dire, des Papes, des Cardinaux, des Prélats éminents en Science & en Sainteté, des célèbres Docteurs & autres grands Personnages qui ont le plus illustré cet Ordre, depuis la mort du S. Fondateur, jusqu'au Pontificat de Benoît XIII*, t. 5, 1^{ère} partie de mai, Amiens, G. Le Bel, 1686, p. 294-384 ;

Clermont-l'Hérault, puis à celui de Toulouse dont Michaelis devient prieur en 1599. Elle s'étend ensuite dans plusieurs couvents du sud de la France, jusqu'à devenir la congrégation occitane réformée⁷⁸. Réformer un ordre ne peut être défini comme une simple tentative de revenir en arrière, par nostalgie des temps passés. Il s'agit plutôt de retrouver la forme originelle, voulue et vécue par Dominique et ses premiers compagnons, tout en restant en adéquation avec les attentes et les besoins de sa propre époque. Bernard Montagnes note que « la réforme entreprise par Michaelis n'est pas, avant tout, une restauration de l'ancienne observance : elle procède d'abord d'un renouveau apostolique et spirituel ». Outre le respect attentif des Constitutions, notamment en ce qui concerne la vie de prière, les vêtements, la nourriture, les couvents réformés renouent de manière forte avec l'élan missionnaire qui avait autrefois poussé Dominique à controverser avec les cathares⁷⁹. Cette intuition qui vise à retrouver dans le passé l'élan nécessaire pour d'adapter aux exigences du présent n'est pas propre aux Dominicains. Elle correspond à une aspiration globale de l'Église tridentine : ainsi, les grands acteurs de la Réforme catholique justifient-ils régulièrement leur action en s'appuyant sur l'exemple des Apôtres et des premiers chrétiens⁸⁰.

Dès les premiers temps, la réforme de Michaelis est liée à la mission lointaine. L'historien Soueges, dans une notice consacrée à Michaelis, le souligne. En 1605, le provincial de Toulouse, le Père Bourguignon, se montre très hostile à la réforme qui commence à se répandre dans plusieurs couvents de sa juridiction. Sébastien Michaelis demande alors au maître de l'ordre la création d'une nouvelle congrégation, regroupant l'ensemble des couvents réformés, ce qui leur permettrait d'échapper à la juridiction du Provincial. Avec un compagnon, nommé Laugier, Michaelis vient plaider sa cause à Rome :

Bernard MONTAGNES, « Sébastien Michaelis et les débuts de la congrégation occitane réformée (1608-1616) », dans *Les Dominicains en France et leurs réformes*, Paris, Cerf, 2001, p. 91-129.

⁷⁸ Tous les couvents n'ont pas adhéré à la réforme de Michaelis. La coexistence, au sein d'une même province, entre les couvents désireux de vivre selon la stricte observance et ceux qui préfèrent conserver les usages habituels est parfois devenue si complexe, qu'il est nécessaire de les séparer, grâce au système des congrégations. Dans l'ordre de saint Dominique, une congrégation désigne une subdivision administrative. Elle regroupe plusieurs couvents, encore trop peu nombreux pour former une province. Sa juridiction peut s'étendre sur des couvents répartis dans différentes provinces. Les couvents de ces congrégations échappent donc au gouvernement du supérieur provincial et sont dirigés par un vicaire général. Ils ne sont cependant pas représentés lors des chapitres généraux. Lorsque le nombre de couvents affiliés est assez important, la congrégation peut alors être érigée en une nouvelle province. (Voir Pierre-Thomas LABERTHONIE, *Exposé de l'état, du régime, de la législation et des obligations des Freres Prescheurs*, 1763). En 1629, la congrégation occitane réformée est rebaptisée sous le nom de congrégation de Saint-Louis et placée sous la protection du roi de France en 1632. Elle connaît par la suite de nouvelles mutations.

⁷⁹ Bernard MONTAGNES, *Sébastien Michaelis et la réforme d'Occitanie (1594-1647)*, Histoire de la congrégation d'Occitanie par Jacques Archambaud O.P., Rome, Institutum historicum Fratrum Praedicatorum, 1984 ; (-), « Sébastien Michaelis et les débuts de la congrégation occitane réformée... », *art. cit.*, p. 99-101.

⁸⁰ Voir Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, *op. cit.*, p. 51-73.

« Ils parlerent avec tant d'ardeur que le General, admirant leur zele, dit, non pas pour s'en défaire, comme il est bien attendu d'un Superieur aussi sage & aussi pieux que l'a esté le Père Xaviere qui bientôt après ce Chapitre fut pour ses grands merites Cardinal : *Mittamus istos Patres ad Indos* : Envoyons ces deux si zelez aux Indes.»⁸¹.

La réflexion de maître Xaviere sur les « Indes » reprend le thème récurrent du lien entre missions « intérieures » et missions « externes »⁸². S'appuyant sur l'exemple capucin, Bernard Dompnier a montré que, chez les religieux de l'époque moderne, il existe une profonde unité du champ missionnaire. Certes, les diverses sortes de missions peuvent varier dans le détail et dans leur dangerosité, mais dans le fond, elles sont de même nature⁸³. Dominique Deslandres évoque elle aussi ce phénomène missionnaire à la fois « intranational et international », montrant que « la découverte d'innombrables 'païens' extra-européens mène à une prise de conscience qu'il existe tout aussi bien des 'païens' à l'intérieur du pays »⁸⁴. Le parallèle proposé par Xaviere est cependant assez original, puisque, dans le texte, « les Indes » dont parle le maître de l'ordre désignent en fait les couvents qui ne sont pas encore réformés. Les religieux refusant la stricte observance sont, en bonne logique, « les indiens », dont il faut convertir les cœurs.

La réforme du Père Michaelis est soutenue par les maîtres généraux, et se poursuit tout au long des XVII^e et XVIII^e siècles. Antoine de Monroy⁸⁵, à la tête de l'ordre de 1677 à 1686, montre une grande « sollicitude pour le maintien des règles, des Études & des Missions, il fit tous ses efforts pour faire reprendre à son ordre sa première beauté, & le rendre toujours plus utile à l'Eglise, principalement pour la conversion des Gentils »⁸⁶. Originaire du Mexique, il a lui-même été missionnaire auprès des Indiens, ce qui peut également expliquer son intérêt pour la question. C'est sous son généralat qu'est ouverte, en 1688, l'université de Quito, en Amérique du Sud. Il fait également publier une importante *Histoire de la Province du Pérou*,

⁸¹ Thomas SOUEGES, *L'Année dominicaine...*, op. cit., vol. 5, 1^{ère} partie de mai, p. 352-353.

⁸² Le problème a été notamment abordé lors du colloque tenu à Lyon en 1980 (voir *Les réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours (XII^e -XX^e siècles)*, Paris, Beauchesne, 1984) et par Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, op. cit..

⁸³ Bernard DOMPNIER, « Mission lointaine et mission de l'intérieur chez les Capucins français de la première moitié du XVII^e siècle », dans *Les réveils missionnaires...*, op. cit., p. 91-118.

⁸⁴ Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, op. cit., p. 63.

⁸⁵ Antoine de Monroy : né en 1633, il est issu d'une famille espagnole émigrée au Mexique et prend l'habit des dominicains au couvent de Mexico. Il est chargé de représenter la province du Mexique lors du Chapitre général qui le choisit comme nouveau Maître de l'Ordre, en 1677. Tout en encourageant les mouvements de réformes à l'intérieur de l'ordre, il cherche à éviter qu'ils ne débouchent sur des scissions définitives et ne détruisent l'unité dominicaine. Il stimule également l'intérêt pour les missions populaires et lointaines. Son gouvernement est particulièrement marqué par le débat sur le probabilisme, qui oppose les dominicains et les jansénistes à une partie des jésuites. Nommé archevêque de Compostelle, il démissionne de sa fonction de maître de l'ordre en 1686. (Antoine Tournon, *Histoire des hommes illustres...*, op. cit., t. 5, p. 791-

⁸⁶ Antoine TOURNON, *Vie des hommes illustres...*, op. cit., vol. V, p. 794-795.

ainsi que celle de la Province de Saint-Jacques du Mexique. Cet effort est repris par son successeur, Antonin Cloche, maître de l'ordre de 1686 à 1720⁸⁷. Pendant son gouvernement, long de trente-quatre années, il s'attache lui-aussi à conserver l'esprit apostolique dans les différentes provinces de l'ordre, tout en encourageant les réformes internes aux couvents. Dès sa prise de fonction, le nouveau Maître général s'attache à renouveler et à maintenir l'esprit de saint Dominique chez ses religieux.

« Il s'en étoit expliqué dans les Lettres Circulaires, qu'il adressa d'abord à tous ses Religieux ; pour les inviter, les exhorter, & les presser, par des paroles pleines de force, & d'onction, à remplir tous leurs Engagemens, à s'appliquer sérieusement à la Prière, & à l'Etude ; & à retrancher tout ce qui ne seroit point conforme à la sainteté de leur Etat ; afin que, par une conduite toujours régulière, ils répandissent au loin la bonne Odeur de Jésus-Christ : & que leur Ministère devînt plus utile, leurs Prédications plus efficaces, & leurs exemples plus dignes d'être imités »⁸⁸.

On retrouve dans ces lignes les grandes intuitions de saint Dominique : pour être audible, la prédication doit s'enraciner dans la solitude de l'oraison, dans la prière communautaire, la vie régulière et l'étude. Cloche s'attache donc à ce que les frères puissent bénéficier d'une véritable formation intellectuelle⁸⁹ :

« Le Père Général chargea les Supérieurs des Maisons, surtout les maîtres des Novices, de prendre un soin particulier de l'Education & de l'Instruction des jeunes Religieux, voulant que selon la pratique de nos Peres, on les accoutumât de bonne heure

⁸⁷ Né en 1628 à Saint-Sever, Antonin Cloche étudie à Auch puis à Pau, avant d'entrer au couvent des dominicains de sa ville natale. Il prend alors l'habit sous le nom de frère Antonin. Le couvent de Saint-Sever appartient à la province non réformée d'Aquitaine, mais ses supérieurs décident que Cloche fera son noviciat à Toulouse, où la réforme de Michaelis « venoit de renouveler dans ce Sanctuaire, tous les exemples des vertus Chrétiennes, & religieuses, qu'on y avoit admirées au commencement du XIII^e siècle ». Il y découvre en particulier la personnalité de saint Thomas d'Aquin, dont il approfondit la connaissance de la doctrine lors de ses études de théologie au couvent Saint Jacques à Paris. En outre, son passage à Toulouse lui permet de découvrir le combat apostolique de Dominique, et l'observance stricte des constitutions. En 1650, il est ordonné prêtre et commence à enseigner la philosophie et à prêcher à Auch, Bayonne, Cahors, Périgueux et Saintes. Il devient bientôt supérieur de plusieurs couvents. Il se montre à chaque fois particulièrement attentif à la formation de ses religieux, établissant un nouveau noviciat à Bayonne, améliorant le niveau des études à Agen et enrichissant la bibliothèque à Saint-Sever. Élu provincial en 1671, il est appelé à Rome aussitôt après la fin de son mandat et devient assistant pour les provinces de France. Il est choisi comme maître de l'ordre en 1686. Son élection a une importance politique toute particulière, puisqu'il est le premier français depuis plus de cent cinquante ans à recevoir cette charge. Il meurt en 1720. Une biographie d'Antonin Cloche a été publiée peu après son décès : Conrado PIO MESFIN (Fra Domenico PONSÌ), *Vita del Reverendissimo Padre F. Antonino Cloche, Maestro generale del sacro Ordine de Padri Predicatori*, Benevento, Stamparia Arcivescovile, 1721. Des éléments biographiques apparaissent également dans *l'Oraison funèbre du R. P. Antonin Cloche..., grand d'Espagne, général de tout l'ordre des FF. Prêcheurs, prononcée à Paris, le 21 juin 1720, en l'église des RR. PP. Dominicains du fauxbourg S.-Germain*, par le R. P. D. LAPLACE, Paris, Edme Couterot, 1720. Voir aussi : J. Bares, « Un gascon dans la Rome du XVII^e siècle : Antonin Cloche, Maître de l'Ordre des Frères Prêcheurs », *Bulletin de la Société de Borda*, vol. 114, n°416, 1989, p. 577-601 et l'article de Bernard MONTAGNES, « Le tricentenaire d'Antonin Cloche », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n°87, 1957, p. 221-289.

⁸⁸ Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, op. cit., t. VI, p. 523.

⁸⁹ Ces aspects du gouvernement d'Antonin Cloche ont été particulièrement développés par Bernard MONTAGNES, « Le tricentenaire d'Antonin Cloche », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n°87, 1957, p.221-289.

au fréquent Exercice de l'Oraison Mentale, à la Meditation des Divines Ecritures, à la lecture de l'Histoire de l'Eglise, & des Vies des Saints, particulièrement ceux qui, s'étant sanctifiés dans la même Profession, devoient leur servir de Modeles »⁹⁰

Sous son impulsion, les études thomistes connaissent un véritable regain. Cloche exige que les étudiants s'imprègnent parfaitement des enseignements de Thomas d'Aquin et encourage l'ouverture de nouvelles chaires. Comme son prédécesseur, Cloche se montre très attentifs à l'apostolat populaire. Dès le début de son généralat, il affirme : « Nous emploierons toutes nos forces à réveiller l'esprit de prédication et à développer la charge des missions par tous les moyens possibles. Qu'on ne nous reproche plus, pour le déshonneur de notre race, de n'être prêcheurs que de nom ! »⁹¹. Les effets s'en font ressentir dans les provinces françaises : les Dominicains s'investissent dans l'instruction des nouveaux convertis, le début du généralat de Cloche coïncidant avec la révocation de l'édit de Nantes. Cloche encourage également les missions dans les paroisses. Son soutien à la petite congrégation du Saint-Sacrement, fondée par Antoine Lequier⁹², est significatif : résidant dans des villages, les frères se consacrent essentiellement à la prédication populaire et vivent dans la plus grande pauvreté. Tout comme son prédécesseur, Cloche encourage l'érection de confréries dédiées au Rosaire, qui connaissent un grand succès, en particulier depuis la fin du XVI^e siècle.

En parallèle, il favorise le développement des missions lointaines. En ce qui concerne les provinces françaises, les possibilités de départ sont, il est vrai, assez limitées : les Antilles sont la principale destination à laquelle les religieux peuvent prétendre. Les premières tentatives pour évangéliser les îles de la Martinique, de Saint-Christophe et de la Guadeloupe datent des années 1619-1624, mais s'étaient avérées malheureuses. Richelieu entreprend, à partir de 1635, un nouvel essai de colonisation. La Compagnie des Îles d'Amérique est chargée de mettre en valeur ces terres et d'y installer des colons. Le cardinal désire également

⁹⁰ Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, op. cit., t. VI, p. 527-528

⁹¹ « Discours inaugural du Chapitre », 1686, cité par Bernard MONTAGNES, « Le tricentenaire... », art. cit., p. 274.

⁹² Antoine Lequier du Saint-Sacrement (1601-1676) : fils d'un avocat au Parlement de Paris, il fait profession en 1623 dans la congrégation dominicaine de Saint-Louis. Il souhaite respecter la plus stricte observance, en vivant exclusivement des fruits de la mendicité. En 1635, il obtient l'autorisation de fonder un noviciat où le rejoignent des religieux désireux de vivre comme lui. La congrégation du Saint-Sacrement ainsi créée est composée de seulement quelques maisons, toutes situées en Provence (par exemple à Lagnes et au Thor). Quoique le zèle de Lequier soit parfois jugé excessif, son initiative n'en est pas moins appréciée des maîtres de l'Ordre qui la protègent. *L'Année dominicaine* rend hommage à plusieurs reprises à cette congrégation (Daniel Antonin MORTIER, *Histoire abrégée de l'Ordre...*, op. cit., p. 250-253). Lequier est aussi le fondateur des religieuses de l'Adoration du très Saint-Sacrement, à Marseille. Il est intéressant de noter que l'apostolat vers les « infidèles » se trouve à l'origine de cette création : Lequier souhaite d'une part que le Saint-Sacrement soit mieux honoré par les fidèles, mais aussi « obtenir, par de ferventes prières, que Jesus-Christ qui est renfermé dans les Tabernacles par un excès de son amour, fût reconnu de tout le monde, particulièrement dans l'empire mahometan » (*Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières de l'un et l'autre sexe, qui ont été établies jusqu'à présent*, t. IV, Paris, Nicolas Gosselin, 1715, p. 422.)

entreprendre l'évangélisation de cette région. Aussi, demande-t-il au Père Carré, prieur du Noviciat général de Paris, d'envoyer là-bas des religieux et assiste-t-il en personne au départ des premiers missionnaires. Il faut d'ores et déjà souligner l'influence de l'autorité royale et le contrôle qu'elle exerce sur cette mission⁹³. Les Dominicains arrivent d'abord à la Guadeloupe, puis passent à partir de 1654, à la Grenade et à la Martinique. Les tentatives d'évangéliser les peuples caraïbes sont assez peu fructueuses. Le gros du travail des missionnaires est donc consacré d'une part à l'assistance spirituelle des colons, d'autre part à l'évangélisation des esclaves venus d'Afrique, qui arrivent massivement aux Antilles, en particulier au début du XVIII^e siècle.

L'insistance sur le rôle que joue l'ordre dans les missions lointaines peut donc sembler relativement surprenante, ou plutôt disproportionnée : l'apostolat dans les « Indes » ne représente qu'une part minime des activités des provinces et congrégations dominicaines françaises. Lorsque la Révolution française éclate, vingt-six dominicains sont aux Antilles. En 1694, les effectifs étaient encore plus réduits : douze résidaient à la Martinique, cinq à la Guadeloupe et deux ou trois se trouvaient à Saint-Domingue⁹⁴. Notons toutefois qu'en 1742, un groupe de moniales dominicaines, venues du couvent marseillais de Sainte-Catherine de Sienne, rejoignent les frères et s'installent à Saint-Pierre de la Martinique. Elles se spécialisent dans l'enseignement des enfants⁹⁵.

Certes, quelques frères sont parvenus à rejoindre des provinces d'Amérique du Sud où les Dominicains espagnols sont actifs, mais ils sont très peu nombreux. En 1687, un petit groupe de dominicains, menés par le Père Gonsalve François tente d'établir une mission à Issiny, en Guinée. Les débuts paraissent prometteurs : un jeune guinéen, Aniaba, qui se fait passer pour le fils du roi d'Issiny, est ramené en France⁹⁶ : en 1691, il est baptisé par Bossuet dans la chapelle du séminaire des MEP. Il reçoit une éducation soignée, devient même capitaine dans un régiment de cavalerie. Avant de repartir dans son pays, il décide de la création d'un ordre de chevalier, « L'Étoile-Notre-Dame », qu'il prévoit de conférer à ceux de ses sujets qui se convertiront au catholicisme. L'événement, rapporté dans les gazettes, est « immortalisé » dans un tableau exposé à Notre-Dame de Paris⁹⁷. Les religieux sont soutenus

⁹³ Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi...*, op. cit., p. 197-262.

⁹⁴ Daniel-Antonin MORTIER, *Histoire abrégée de l'Ordre...*, p. 302.

⁹⁵ Henry DELINDE, *Éducation et instruction en Martinique (1635-1830)*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 82.

⁹⁶ Aniaba s'avère être un imposteur : c'est, en fait, le fils adoptif d'un frère du roi. Il revient dans son pays avec le Père Loyer, et abandonne très rapidement la foi chrétienne.

⁹⁷ Nous n'avons pas retrouvé la trace de ce tableau, peint par Justina, qui fut offert par Aniaba lui-même. Le *Catalogue analytique du baron de Joursanvault* en livre une description : « Louis Aniaba, par la grâce de Dieu,

par le roi de France qui souhaite établir des comptoirs et intensifier le commerce dans cette région. Si l'initiative semble de prime abord prometteuse, elle s'achève par un fiasco. L'entreprise se heurte rapidement aux intérêts hollandais et la mission ne parvient pas à s'enraciner. Les missionnaires meurent les uns après les autres, à tel point que la rumeur qu'ils auraient été empoisonnés par les hollandais commence à circuler. En 1700, profitant de la paix de Ryswick signée quelques années plus tôt entre la France et les Provinces-Unies, le Père Godefroy Loyer tente de nouveau d'installer une mission en Guinée, mais en vain. Il doit revenir en France où il rédige une relation de son voyage, dans le but « d'exciter les Ouvriers evangeliques à travailler dans ces vastes moissons ». Trop malade, il s'avoue seulement capable de « prier pour un peuple qui [lui] est encore cher, quoi[qu'il ait] toujours trouvé rebelle à la lumière »⁹⁸. Ses espoirs de retour sont vains et la mission est définitivement abandonnée⁹⁹. Plus rarement, des dominicains français obtiennent leur départ pour l'Asie : le plus célèbre est Guillaume Courtet, martyrisé au Japon en 1637¹⁰⁰. Par la suite, quelques religieux partent en direction de la Cochinchine ou de la Chine¹⁰¹. Difficiles à repérer, leurs traces se perdent rapidement. Ils ne représentent de toute façon qu'une infime minorité.

Dans les années 1680-1720, l'état des missions américaines préoccupe la Curie dominicaine. À plusieurs reprises, des épidémies déciment les contingents de missionnaires et il faut d'urgence réclamer aux provinces françaises l'envoi de nouveaux religieux. Ainsi, en 1701, le Maître général envoie une lettre circulaire à tous les couvents « sous la Domination de France » : certaines résidences situées aujourd'hui en Belgique sont donc concernées. Le texte, envoyé aux supérieurs des congrégations, des provinces et des couvents, doit être lu publiquement dans tous les réfectoires afin que l'ensemble des frères en prenne connaissance. Outre des mesures administratives assez radicales, sur lesquelles nous reviendrons, visant à

roi d'Eissinies, à la Côte d'Or en Afrique, reconnaissant envers Dieu qui, de sa miséricorde infinie, lui a départi les lumières de l'Évangile dont les rois, ses prédécesseurs, avaient été privés, institue sous la protection de la très sainte Vierge un ordre de chevalerie sous le nom de l'Ordre de l'Étoile de Notre Dame. Et voulant laisser en France, après son départ, des monumens de sa dévotion, et reconnaître les services qui lui ont été rendus par Oudar-Augustin Justina, auteur du grand tableau qu'il a donné à l'église Notre-Dame de Paris, où il est représenté à genoux devant la sainte Vierge et son enfant Jésus qui lui remet le collier de son ordre, en présence du roi de France, son bienfaiteur et parrain, et de M. l'évêque de Meaux ; il institue ledit Justina, chevalier de son Ordre (Paris, 12 février 1701), (Or. avec signature de L. Aniaba, en marge et au bas de la pièce) (*Catalogue analytique des archives de M. le baron de Joursanvault, contenant une précieuse collection de manuscrits, chartes et documents originaux*, tome 1, Paris, J. Techener, 1838, n°814, p. 138).

⁹⁸ Godefroy LOYER, *Relation du voyage du royaume d'Issiny, Cote d'Or, pais de Guinée en Afrique*, Paris, 1714, p. 298.

⁹⁹ Raymond J. LOENERTZ, « Dominicains français en Guinée au XVII^e siècle », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XXIV, 1954, p. 240-268.

¹⁰⁰ Bernard MONTAGNES, « La vocation missionnaire de Guillaume Courtet », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 54, 1984, p. 465-498.

¹⁰¹ Sophie HASQUENOPH, *Les dominicains...*, op. cit., vol. 1, p. 117.

faciliter le départ de tous les volontaires, le maître de l'ordre se livre à un vibrant plaidoyer en faveur des missions. Son texte développe principalement deux arguments. Le premier insiste évidemment sur la « richesse de la moisson » qui pourra être récoltée : il y a déjà des missionnaires présents dans les Antilles, mais ils ne peuvent subvenir à tous les besoins. De nombreuses paroisses et églises demeurent mal desservies. Dans les îles voisines qui n'ont pas encore reçu la visite des missionnaires, les possibilités d'évangélisation sont importantes mais le personnel est trop restreint pour envisager de nouvelles fondations. Selon Cloche, les provinces et couvents de France doivent sérieusement penser la question. Envisager la mission lointaine revient à s'interroger sur leurs racines et leur vocation :

« Attendite ad petram ex qua excisi estis, sanctissimum scilicet Patriarcham nostrum sanctum Dominicum, salutis animarum sitientissimum, virum apostolici pectoris, fidei columen ac Evangelii tubam, a quo vos advocari ut existimetis vehementer optamus ; ex alto virtute induti, accincti lumbos vestros in praeparationem et praedicationem Evangelii pacis, vos germanos esse ejus Filios probetis, et eos sequamini qui vobis exempla demonstrant »¹⁰².

Cloche insiste à plusieurs reprises dans sa lettre sur la nécessité de ne pas raisonner en fonction de ses propres besoins, de ses éventuelles craintes ni même de ses propres capacités : Dieu, s'il inspire le désir d'aller dans les missions lointaines, donnera les forces physiques, morales et spirituelles nécessaires pour y parvenir. Il faut plutôt songer à la personnalité de saint Dominique et au projet qu'il a élaboré pour les Prêcheurs. Cette réflexion conduit nécessairement le religieux à s'interroger sur sa propre façon d'être dominicain, sur la manière dont il répond personnellement à la vocation de l'ordre. Aussi, Antonin Cloche insiste-t-il à plusieurs reprises sur la notion de succession : il s'agit d'être fidèle à un héritage reçu et entretenu par des générations de religieux.

Si les maîtres de l'ordre insistent tant sur la nécessité de revenir aux fondements de la vocation dominicaine, c'est que la situation de certains couvents est très préoccupante. De fait, un certain nombre de dominicains sont assez éloignés de ces préoccupations. En 1686, Antonin Cloche s'attriste de l'état d'esprit de nombreux de ses confrères :

« La face de l'Ordre a été changée, et sa beauté diminuée par la négligence des religieux sur ce point. Les âmes périssent, et je crains que le Seigneur ne nous en

¹⁰² *Année dominicaine...op. cit., Septembre*, (Nouvelle édition revue et annotée), Lyon, Jevain, 1900, p. 1012 : « Réfléchissez à la pierre dont vous êtes issus, notre très saint Patriarche saint Dominique, très assoiffé du salut des âmes, homme au cœur apostolique, soutien de la foi et trompe de l'Évangile. Nous désirons vivement que vous le preniez pour conseiller et que, pénétrés de sa haute vertu, ayant ceint vos reins pour la préparation et la prédication de la paix de l'Évangile, vous jugiez que les fils (de saint Dominique) sont vos frères issus d'un même père, et que vous vous mettiez à la suite de ceux qui vous en montrent l'exemple ».

demande compte, puisque c'est lui qui nous a choisi pour prêcher la parole de paix et ramener les hommes à la connaissance du Christ »¹⁰³.

Au XVIII^e siècle, les Dominicains, comme la plupart des ordres monastiques et mendiants, sont en butte à une hostilité croissante des pouvoirs politiques et de l'opinion. L'antimonachisme se fait de plus en plus virulent et le statut social du religieux perd de son prestige. Mais, à en croire Antonin Cloche, le problème n'est pas seulement extérieur : les religieux eux-mêmes sont en partie responsables de cet état des choses. Les motivations qui poussent un jeune homme à devenir dominicain sont complexes. Si quelques-uns sont attirés par la spiritualité propre de l'ordre, à savoir un apostolat ancré dans la vie communautaire, la prière et l'étude, ce n'est pas le cas de tous... Comme dans tous les ordres religieux, certains individus ont subi des pressions, notamment familiales, qui les ont contraints à faire un tel choix¹⁰⁴. Bien que le concile de Trente ait tenté d'interdire ces pratiques, elles se poursuivent. D'autres religieux, même s'ils sont arrivés dans l'ordre avec des intentions louables, ont vu leur ferveur s'atténuer au fil des années. Le livret d'instruction des novices de Toulouse définit ainsi plusieurs types de « mauvaises vocations » : entrer au couvent suite à un chagrin, ou bien pour « y trouver une sorte d'établissement », ou encore, par une « dévotion passagère », sur le coup de la précipitation. Enfin, quelques uns se font religieux « parce qu'on les y a caressés, ou à cause qu'ils ont quelques amis, et quelques parents, ou à cause que l'extérieur leur fait plaisir »¹⁰⁵. Il est vrai que ces « mauvais motifs » peuvent, dans quelques cas, devenir la source d'une réelle vocation religieuse. Néanmoins, la plupart de ceux qui entrent pour ces raisons, ont ensuite du mal à s'adapter aux exigences des constitutions dominicaines et cherchent à les atténuer. En 1734, un missionnaire de la Martinique, le Père Marre, s'inquiète de l'état de l'observance dans certains couvents français :

« J'ay frémé cent fois sur les rapports que font les jeunes religieux qui viennent depuis bien des années, des désordres qui se sont passés dans les différents noviciats, par la simplicité et le peu de régularité de plusieurs Pères Maîtres, et l'ignorance et l'indolence et les emportemens de plusieurs Lecteurs. J'ay très souvent refusé d'ajouter foy à tous ces rapports, mais cela m'est venu par tant d'endroits et par tant de différens religieux que je regarde que cette mauvaise éducation est la source de tous les relachemens des

¹⁰³ Acta Capit. VIII, p. 209, cité par MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux ...*, op. cit., t. VII, p. 217-218.

¹⁰⁴ Voir notamment : Dominique DINET, *Vocation et fidélité, Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Economica, 1988 ; Bernard DOMPNIER, *Enquête au pays des frères des anges, Les capucins de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, CERCOR, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1993.

¹⁰⁵ AGOP, série XIV 654, Instructions des novices ... selon l'usage du noviciat des Freres prescheurs de Toulouse, Tome 1^{er}, manuscrit.

religieux, du libertinage de plusieurs et de l'ignorance dans laquelle une bonne partie passe sa vie »¹⁰⁶.

La situation empire après 1730. Les lettres envoyées par des religieux à la commission des Réguliers vers 1766 tracent un portrait peu flatteur de certaines provinces. La mendicité n'est plus qu'un souvenir, les religieux reçoivent des dons personnels qu'ils dépensent en chemises fines, perruques et autres objets de luxe. Les jeûnes, les abstinences, la tonsure, l'obligation de circuler par deux sont tombés depuis longtemps en désuétude. Les offices sont récités à toute vitesse, quand ils ne sont pas totalement supprimés. La messe conventuelle est délaissée par les prêtres qui préfèrent célébrer à l'extérieur, ce qui leur permet d'obtenir une plus grosse rémunération. Certains frères choisissent plutôt de sortir dans les cafés ou au théâtre plutôt que de demeurer le soir au couvent. Injures et bagarres sont monnaie courante dans les noviciats. Comme pour les Capucins étudiés par Bernard Dompnier, les Frères prêcheurs du XVIII^e siècle semblent avoir de plus en plus de difficulté à supporter l'autorité de leurs supérieurs, vite taxés de despotisme. Les archives montrent une désunion de plus en plus profonde des communautés, qui se déchirent en clans. Dans les années 1757, le phénomène atteint le Noviciat général, considéré jusque là comme un modèle d'observance et de régularité. La crise janséniste a accentué les divisions entre les frères. Certains dénoncent le train de vie de leurs prieurs et de leurs provinciaux : ils dépensent l'argent de la communauté pour s'offrir des carrosses, vont dîner en ville... D'autres religieux s'insurgent de l'impossibilité de s'opposer à ces abus, les supérieurs se protégeant mutuellement entre eux, au détriment de leurs inférieurs. Court-circuitant les procédures habituelles, ils n'hésitent pas à en référer directement au maître de l'ordre, même si les chances d'obtenir satisfaction ne sont pas garanties¹⁰⁷. Cette description de la vie conventuelle au cours du XVIII^e siècle peut sembler noire. Il va de soi que tous les établissements dominicains ne sont pas dans un état si déplorable et que, dans les couvents les plus touchés, certains religieux persévèrent avec une constance dans leur vocation. Le Père Marre, précédemment cité, se réjouit ainsi de l'excellence du noviciat de Toulouse et de la qualité de ses jeunes étudiants. Mais les difficultés sont réelles : le recrutement s'en ressent nettement. En 1771, les Dominicains français sont 1441, tandis qu'en 1790, ils ne sont plus que 1172, répartis en cent-soixante-

¹⁰⁶ AGOP, 029601, Papiers Sœur Diane du Christ (Archives de Haute-Garonne), Père André Mane, Martinique, au Prieur du noviciat de Toulouse, 16 février 1734.

¹⁰⁷ Pierre CHEVALLIER, *Loménie de Brienne et l'ordre monastique (1766-1789)*, vol. 1, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1959, p. 150-153 ; Sophie HASQUENOPH, *Les dominicains... op. cit.*, vol. 1, p. 242-354.

douze couvents¹⁰⁸. S'il est vrai que ces problèmes ne datent pas d'hier, ces plaintes répétées témoignent tout de même de l'ambiance dégradée qui règne dans certains couvents.

Prenons l'exemple du Père François Mellet, du couvent de Rennes : ce régent de théologie écrit une longue lettre à Antonin Cloche. La liste des récriminations est longue. Il s'estime, entre autre, « persécuté » par son prier, le Père Huet. Ce dernier l'a accusé d'avoir une attitude scandaleuse et lui a interdit de voir ses étudiants en dehors des cours. Mellet profite de l'occasion pour dénoncer les dépenses somptuaires de son supérieur et sa mauvaise gestion du budget de la communauté. Estimant que le Vicaire général de la congrégation de Bretagne fait aussi partie de ce complot, le Dominicain préfère s'adresser directement à Rome. La conclusion de sa supplique est intéressante. En effet, après avoir sollicité le jugement de Cloche au sujet du contentieux qui l'oppose à sa hiérarchie, Mellet propose sans transition sa candidature pour les îles d'Amérique ou le Pérou. Il est certes délicat de sonder les cœurs : néanmoins, les motivations à l'origine de son projet missionnaire ressemblent étrangement à une fuite. Les îles peuvent alors représenter une espace de liberté, une manière de se dérober à l'autorité hiérarchique et à ses contraintes¹⁰⁹. La glorification des actions des missionnaires est cependant un moyen de galvaniser des religieux qui manquent parfois de motivation. Les auteurs s'étendent longuement sur le martyre des dominicains en Chine et au Japon. Mais ils exaltent aussi des religieux disparus récemment, au destin moins exceptionnel. Alexandre Touron rédige une longue notice sur le Père Pierre Paul, du couvent de Saint-Maximin. Il le propose en exemple à l'ensemble des religieux de l'ordre. Pierre Paul naît à Aix en 1642. Après une année passée au couvent d'Aix, il entre, en 1658, au noviciat de Saint-Maximin, un des premiers couvents à avoir été réformé par Sébastien Michaelis. Cette vocation assez précoce naît dans un contexte familial tout à fait porteur. Son père, après le décès de son épouse, abandonne sa charge d'avocat au Parlement d'Aix et devient prêtre en 1663. Trois de ses autres fils sont déjà entrés dans les ordres :

« Lorsque ce digne Ministre chanta sa première Messe l'an 1663, on vit ce qui n'arrive peut-être pas deux fois dans un Siècle : il fut assisté à l'autel par trois de ses Enfants. L'un déjà Prêtre de l'Oratoire, faisoit les fonctions de Diacre, le Dominicain, alors âgé de 21 ans, celles de Soudiâtre, & le troisième, saint Solitaire, portoit l'encensoir. Un tel spectacle étoit encore moins curieux qu'édifiant »¹¹⁰.

¹⁰⁸ Angelus Maria WALZ, *Compendium...*, *op. cit.*, p. 424.

¹⁰⁹ AGOP, Série XIII, 35952, François Mellet, Rennes, 15 décembre 1713, au maître général de l'Ordre.

¹¹⁰ Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, *op. cit.*, t. V, p. 342-343.

Ordonné à son tour en 1666, Pierre Paul enseigne quelques temps la philosophie et la théologie et prêche dans les diocèses d'Aix, de Marseille, d'Avignon et d'Arles. En 1680¹¹¹, il doit quitter la Provence pour se rendre aux Antilles : M^e de Monroy le nomme supérieur de la mission de La Martinique. Le choix d'un tel personnage révèle bien l'esprit que les maîtres généraux tentent d'instaurer dans les îles. Pierre Paul est connu pour sa rigueur et son attachement à l'observance et son activité apostolique est appréciée par Rome. À la fin de l'année 1688, lorsque Pierre Paul décide de rentrer en France, le Maître général lui exprime à plusieurs reprises son regret de le voir quitter les îles et l'encourage à y retourner. Dès 1691, Paul est élu prieur de Saint-Maximin. La présence de l'ancien missionnaire, si l'on en croit Touron, réveille de plus belle les ardeurs de ses religieux :

« Son retour dans le Couvent de Saint-Maximin, [...] parut y rallumer l'esprit de Ferveur & de Priere, le zèle du Salut des Ames, l'Amour & la Pratique des observances régulières. Les beaux exemples de cet Imitateur de saint Dominique, étoient bien capables d'exciter une louable émulation parmi les Religieux. Mais il ne fut pas d'une moindre utilité aux simples Fidèles, par ses vives & fréquentes exhortations, & surtout aux Pauvres par une effusion de charité à laquelle il ne sçut jamais mettre de bornes »¹¹².

Ainsi, les fruits de l'action apostolique du Père Paul ne se limitent pas aux seules frontières antillaises. Son expérience profite aussi aux religieux français demeurés dans leur couvent. L'expérience des missions devient à son tour une source où se nourrit le désir d'une meilleure observance de la règle et d'une meilleure connaissance intellectuelle des choses divines. S'ils relâchent ou abandonnent l'effort missionnaire, les Frères prêcheurs perdent leur raison d'être. Si Paul a le droit de figurer parmi les « hommes illustres » de l'ordre, ce n'est pas, comme ses confrères du Japon, pour son courage devant les dangers et la fermeté de son attitude face au martyre. Touron insiste plutôt sur les qualités de fidélité et de persévérance du Père Paul : « Aussi, ne vit-on jamais en lui, ni variation ni changement », affirme-t-il. Dès ses premières années au sein de l'ordre, Paul fait preuve de zèle apostolique : même lorsque ses charges d'enseignement s'alourdissent, il continue à prendre du temps pour prêcher auprès des populations. Il respecte avec assiduité les constitutions et réserve plusieurs heures par jour à l'oraison. En miroir, l'observance de la règle est considérée comme le préalable nécessaire à l'action apostolique : ainsi le jeune Guillaume Martel, entré à dix-neuf ans au couvent de Toulouse avec la ferme intention d'aller « annoncer la foi aux Infidèles », estime d'abord

¹¹¹ 1680 ou 1684. La date de 1680 est indiquée par Bernard DAVID, (*Répertoire biographique...*, *op. cit.* p. 183-184) semble la plus probable. A. Touron, quant à lui, le fait partir en 1684. (A. TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, *op. cit.*, p. 843).

¹¹² Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, *op. cit.*, t. V, p. 347.

nécessaire, pour répondre efficacement à sa vocation « d’imiter son Divin Maître, qui, pour nous donner l’exemple, à voulu faire avant que d’enseigner. Dans cette vûe, il mettoit tous ses momens à profit ; pratiquoit exactement tous les points de la Règle ; & aux observances régulières il ajoutoit plusieurs mortifications particulières, pour dompter la chair, & accoutumer le corps à obéir à l’Esprit »¹¹³.

4.b. La mission, pilier de l’historiographie dominicaine

Dans ces conditions, la mémoire de l’ordre et le travail des historiens prennent une importance considérable. Centre de la province de France, spécialisé dans l’orientalisme et dans la formation des missionnaires, le couvent Saint-Honoré de Paris abrite aussi des historiens renommés, tels Jacques Quétif, auteur d’une importante histoire littéraire de l’ordre poursuivie par Jacques Échard. Les rédacteurs de *l’Année dominicaine* y résident également. Ils sont protégés par Antonin Cloche, qui les finance et les recommande à la bienveillance des supérieurs parisiens¹¹⁴. Cette protection ne s’arrête pas là. Lors de la rédaction de *l’Année dominicaine*, Cloche intervient auprès des auteurs pour qu’ils abordent certains sujets précis, comme les missions de la Chine. Le Père Jacques Lafon, en 1712, adhère à ce projet et en profite pour solliciter des conseils bibliographiques :

« Notre R. Prieur [...], m’a témoigné que V. Rme P. agréeroit que je travaillasse sur l’histoire de la Chine ; il y a longtemps que j’ai concû ce dessein : mais la crainte de me servir de quelques auteurs peu exacts me donne beaucoup de peine ; j’ai bien des choses sur cette matière, mon inclination meme m’y porte assès, et il semble qu’il soit de l’intérêt de l’Ordre que les affaires d’une Mission si celebre soient connus. Je souhaiterois donc que V(otre) R(évérendissime) P(aternité) eut la bonté de me faire marquer de quels auteurs je me pourrois servir »¹¹⁵.

Le souci qu’a Lafon de s’appuyer sur les meilleurs spécialistes de la question - d’autant plus que les missions chinoises sont un sujet brûlant - est représentatif de l’esprit général de ces érudits : ils cherchent à travailler auprès de sources et de témoignages plus directs et plus fiables, en privilégiant la vérité historique aux récits douteux.

Les Dominicains s’attachent à relire leur passé à la lumière des événements contemporains : l’histoire du XIII^e siècle se rejoue à l’époque moderne. Seuls les

¹¹³ *Ibid.*, p. 589-590.

¹¹⁴ Sophie HASQUENOPH, *Les dominicains de Paris...*, op. cit., p. 108-117.

¹¹⁵ AGOP XI 11300, Francia, f°274, Père Jacques Lafon, Paris, 5 septembre 1712.

protagonistes ont changé : au lieu des albigeois, ce sont les protestants que les Dominicains doivent combattre. Mais les « remèdes » sont les mêmes : l'exemple de la pauvreté évangélique vécue au quotidien par les frères et la force de la seule parole¹¹⁶. Pour rafraîchir la mémoire des frères, une série de travaux historiques est publiée à partir des années 1640¹¹⁷. Ils étudient la vie de saint Dominique et des frères qui lui ont succédé, entamant ainsi une réflexion plus globale sur la vocation de l'ordre. Cette tâche est d'autant plus essentielle que le clergé séculier tridentin tend à se réapproprié peu à peu le rôle pastoral qu'il avait jusque là abandonné en grande partie aux ordres mendiants et que, depuis le XVI^e siècle, de nouveaux ordres religieux comme les Capucins, les Théatins ou les Jésuites, se sont également donnés pour tâche l'apostolat populaire. L'ordre souffre aussi de certains pans de son passé. Bras zélé de l'Inquisition, croisé sanguinaire, ligueur et tyrannicide au temps des guerres de religion, tout y passe. Le Dominicain est considéré par certains comme le champion des bûchers et de l'obscurantisme, le symbole le plus achevé du fanatisme et de l'intolérance¹¹⁸. Attaqués sur leur passé, les érudits dominicains se servent de leur histoire comme d'un bouclier, leur permettant de se défendre et de redonner une image plus glorieuse de l'ordre. En outre, il est important de réactualiser la dévotion à saint Dominique. Analysant des textes hagiographiques, Éric Suire constate qu'au XVII^e siècle, le nom de saint Dominique y est très peu cité, contrairement à son contemporain, François d'Assise, qui demeure un des saints les plus appréciés des « vénérables » de l'époque moderne. La réputation d'« intellectuel » prêtée à saint Dominique a sans doute participé à creuser la distance entre lui et les fidèles¹¹⁹.

Dans ces différentes biographies, l'accent est fortement porté sur l'action apostolique de Dominique¹²⁰. Rappelons, en quelques mots, l'intuition qui a été à l'origine de la création de

¹¹⁶ Bernard MONTAGNES, « La reconstruction de la mémoire dominicaine dans le Midi de la France », dans Nicole Bouter (ss. dir), *Écrire son histoire, les communautés régulières face à leur passé*, CERCOR, Presses de l'Université de Saint-Étienne, 2005, p. 415-432.

¹¹⁷ Jean GIFFRE DE RECHAC (dit Jean DE SAINTE-MARIE), *Vie du glorieux patriarche S. Dominique, fondateur et instituteur de l'Ordre des Frères Prêcheurs, et de ses premiers compagnons ; avec la fondation de tous les couvents et monastères de l'un et l'autre sexe dans toutes les Provinces du Royaume de France et dans les dix-sept des Pays-Bas*, Paris, Sébastien Huré, 1647.

Antoine TOURON, *La vie de saint Dominique de Guzman, fondateur de l'Ordre des Frères Prêcheurs avec l'histoire abrégée de ses premiers disciples*, Paris, Gissey /Bordelet /Savoie /Henry /Durand, 1739. Jean GIFFRE DE RECHAC (dit Jean DE SAINTE-MARIE), *Vie du glorieux patriarche S. Dominique...*, *op. cit.*

¹¹⁸ Sophie HASQUENOPH, *Les dominicains de Paris...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 459- 485.

¹¹⁹ Éric SUIRE, *La sainteté française...*, *op. cit.*, p. 137-138.

¹²⁰ Dominique de Guzmán naît à Caleruega, en Espagne, vers 1171-1172. Très jeune, il est confié à un de ses oncles, archiprêtre, qui se charge de son éducation. À quatorze ans, il commence ses études à Palencia, d'abord dans les « arts libéraux », puis en théologie. Dominique devient chanoine d'Osma et reçoit rapidement la charge de sous-prieur (avant 1201). Il pratique une intense vie contemplative, en prenant notamment l'habitude de prier une partie de la nuit, et suit avec rigueur la règle de saint Augustin que l'évêque d'Osma a décidé d'imposer dans son chapitre. En 1203 puis en 1205, l'évêque Diègue est envoyé en ambassade dans le nord de la Germanie. Il emmène avec lui Dominique de Guzmán. Les deux hommes en profitent pour passer par Rome car Diègue

l'ordre. Sur bien des points, elle est proche de celle qui pousse François d'Assise à fonder l'ordre des Frères Mineurs dans les années 1210. L'Église de la fin du XII^e siècle et du début du XIII^e siècle traverse une crise profonde. Des prédicateurs itinérants, critiquant la richesse du clergé, ne se reconnaissent plus dans l'Église officielle et répandent des doctrines contestataires voire hérétiques. De multiples mouvements sectaires apparaissent en divers lieux de l'Europe : dans le Midi de la France¹²¹, le catharisme trouve, sinon des adeptes, au moins de très nombreux sympathisants parmi les populations laïques, notamment chez les nobles. Les cathares se considèrent eux-mêmes comme les plus fidèles héritiers des Apôtres, et suivent à la lettre le modèle de vie apostolique décrit dans les Évangiles et dans les Actes. Ils mettent radicalement en œuvre la pauvreté, pénitence, l'austérité, tout en prônant une théologie manichéenne. Leur prédication, renforcée par l'exemple de leur vie quotidienne, trouve un écho très favorable auprès des populations souvent ulcérées par les richesses des abbayes et les mœurs (réelles ou supposées) du clergé. Les diverses tentatives pour éradiquer « l'hérésie » se sont jusque là révélées infructueuses, bien que le pape, pendant le concile de Latran, en ait fait une priorité. Ni les évêques, ni les curés locaux, ni les légats pontificaux en provenance des abbayes cisterciennes ne se montrent capables de reconquérir les fidèles. Pire : certains membres du clergé sont même touchés et influencés par le modèle cathare, tandis que d'autres, à l'instar de l'archevêque Béranger de Narbonne, se montrent parfaitement indifférent à la progression des hérésies dans leur juridiction¹²². Lorsque, en 1206, Diègue, évêque d'Osma, et son conseiller, Dominique de Guzman passent dans la région, ils sont profondément marqués par l'incapacité du clergé à prêcher efficacement. La croisade et le recours à la violence n'ont pas donné de meilleurs résultats :

« Dominique & l'Evêque d'Osma conclurent que, pour travailler avec succès à la conversion des Peuples, il falloit employer la persuasion plutôt que la terreur, & soutenir la force du discours par l'exemple & l'intégrité des mœurs. Ils étaient convaincus que, pour bien remplir le ministère Apostolique, c'était une nécessité que de

souhaite obtenir l'autorisation d'abandonner ses fonctions épiscopales et d'évangéliser les Cumans, tribu de la Germanie de l'Est. La permission étant refusée, Diègue et son compagnon retournent vers leur diocèse en faisant en détour par Montpellier. Ils y rencontrent trois légats pontificaux qui leur demandent conseil sur le moyen de lutter efficacement contre l'hérésie. L'évêque d'Osma et son chanoine prônent une prédication mendicante, sans appareil, qu'ils tentent eux-mêmes de mettre en œuvre sur le terrain. Diègue meurt en 1207. Pendant une dizaine d'années, Dominique essaie d'évangéliser les populations du Sud-Ouest. Il est rejoint peu à peu par des compagnons qui souhaitent se consacrer à plein temps au service de la prédication. La petite communauté s'installe à Toulouse en 1215 et adopte la règle de saint Augustin, en y ajoutant certaines coutumes empruntées aux prémontrés. Dominique, décédé en 1219, est canonisé en 1234.

¹²¹ En particulier la partie Sud-Ouest de la France : les territoires de « l'Albigeois », à savoir la province ecclésiastique de Narbonnaise et le comté de Toulouse.

¹²² Pour une étude globale sur la vie de saint Dominique et les circonstances dans lesquelles a été fondé l'ordre, voir Marie-Humbert VICAIRE, *Histoire de saint Dominique, t. 1, Un homme évangélique, t. 2, Au cœur de l'Église*, Paris, Cerf, 1982 (rééd. 2004).

marcher sur les traces des Apôtres & de les imiter, non seulement en prêchant, mais encore en vivant comme eux, & en faisant comme eux à la lettre, leurs courses apostoliques à pied, sans train, sans argent même, & sans provisions particulières »¹²³.

Dominique comprend la nécessité d'un groupe de missionnaires spécialement dévolus à la mission. Il décide de combattre les « Parfaits » sur leur propre terrain, en vivant de la manière la plus « évangélique » possible, pratiquant la charité, la pauvreté, tout en demeurant en communion avec l'enseignement de l'Église catholique. Il lance alors le projet « d'un établissement stable d'une congrégation de Prêtres, vertueux, instruits & zélés dont le but spécial fût la Prédication de l'Évangile, sa propagation, la défense & le maintien de ses dogmes & de sa morale, par-tout où besoin serait »¹²⁴. Défense et transmission de la foi, telle est la raison d'être du nouvel ordre.

La prédication n'est donc pas un service auquel les Dominicains s'emploieraient, en plus de la vie communautaire et de la contemplation : elle est un charisme à part entière. En 1767, Laberthonie explique ce que sont les Dominicains : « [Ils] ne sont ni uniquement Religieux, ni uniquement Prédicateurs. Ils sont l'un & l'autre, & la principale fin de leur ordre étant la prédication, & tout ce qui y prépare, ils ont choisi une vie régulière comme un moyen pour se rendre plus propres à ce saint ministère. Ils sont donc religieux pour être prédicateurs. Tel est leur état »¹²⁵. Laberthonie écrit ce texte dans une conjoncture difficile. La commission des réguliers¹²⁶ se fait insidieuse et l'opinion est peu favorable aux ordres mendiants, accusés d'être inutiles. La définition n'en est pas moins juste. Toutes les activités des frères sont subordonnées à l'exigence apostolique et leur existence quotidienne est déjà, en elle-même, une prédication. Le livre d'instruction des novices du couvent de Paris fait de l'activité missionnaire la principale prérogative des Prêcheurs :

« Heureux ceux qui sont appelés à l'Ordre de St Dominique, qui est un Ordre tout Apostolique, que les Souverains Pontifes ont appelé l'Ordre des Freres Precheurs : parce qu'il est établi dans l'Eglise pour precher l'Évangile, et travailler au grand ouvrage du Salut des Ames. Il a fourni dans toutes les parties du monde des missions de predicateurs et de missionnaires zelés, jusque dans les isles des l'Amerique, et dans les

¹²³ *Idée de l'Institut de Saint Dominique, Ouvrage historique, dans lequel on voit quel est le caractère essentiel & distinctif des Dominicains, entre les divers Corps du Clergé*, Avignon, 1763, p. 11-12. Notons que la création de l'ordre des Frères Prêcheurs a été précédée de la fondation d'un monastère de moniales, à Prouilhes, regroupant des femmes cathares récemment convertis. Ce premier monastère servit de base aux frères prédicateurs. Ce fait doit être souligné car il témoigne bien de l'axe fondamental que Dominique de Guzmàn a voulu donner à son ordre : une prédication enracinée dans la prière et la contemplation.

¹²⁴ *Ibid.*, p.29.

¹²⁵ P. LABERTONIE, *Exposé de l'état, du régime de la législation & des obligations des Frères prêcheurs*, (1767, Versailles, Beau, 1872, p. 120.

¹²⁶ La commission des Réguliers, créée en 1766, vise à réformer les ordres réguliers masculins français.

Indes Orientales et Occidentales, qui ont converti un nombre presque infini d'Infideles, d'Heretiques et de Mauvais Chrétiens. C'est pourquoi, chaque religieux de cet ordre, a qui Dieu a confié le talent de la parole, peuvent dire avec Saint Paul : Malheur à moi si je ne preche pas l'Evangile : car je suis obligé necessairement par ma vocation de remplir ce ministere. [...] »¹²⁷.

La question de la parole, reçue, méditée puis proclamée, est donc au cœur de la vie dominicaine. Concrètement, l'organisation globale de l'ordre est prévue pour mieux répondre aux nécessités de l'apostolat. Le choix de la règle de saint Augustin permet aux religieux de ne pas être cloîtrés. De même, au moment de leur profession, les Dominicains font vœu d'obéissance à Dieu, à la Vierge et aux supérieurs, sans jamais se lier à un sanctuaire ou à un saint patron particulier, ce qui les empêcherait d'être mobiles. La liturgie elle-même « brève et enlevée » est mise au service de cet apostolat. De plus, la possibilité d'obtenir des dispenses pour peu que les nécessités de la prédication l'exigent, sont autant de moyens visant à faciliter l'action des Frères prêcheurs en la rendant plus efficaces¹²⁸.

Missions internes et externes sont étroitement liées dans l'esprit du fondateur des Frères prêcheurs. Avant même que l'ordre n'ait été créé, Dominique exprime sa compassion pour les âmes et son désir d'évangéliser les Cumans de Germanie, les « païens » du Nord, ou les Maures d'Espagne. Il pense sérieusement à partir en Prusse pour y convertir les populations, avec un autre clerc, Guillaume de Montferrat¹²⁹. À plusieurs reprises, il témoigne également de son désir de subir le martyre et souhaite se vendre pour racheter des captifs. De fait, encouragé en cela par le pape, Dominique donne très rapidement une dimension universelle au nouvel ordre. En 1217, alors que les frères ne sont encore qu'une poignée, Dominique les réunit en chapitre et les informe de sa résolution de les disperser à travers le monde :

« Ce B. Patriarche partagea dès lors, pour ainsi dire, toute la terre à ses Enfants. Il les envoya en France, en Espagne, en Portugal, en Italie, en Allemagne, en Hongrie, en Angleterre ; & luy-même, pour donner l'exemple de ce qu'il devoit faire à l'avenir, se disposa pour aller dans les pays des infidèles, voulant commencer par la Cumanie & la Perse »¹³⁰.

¹²⁷ AGOP XI 11300, Noviciat de Paris, *Livret sur l'instruction des novices*, chap. 9, « De La prédication », p. 18.

¹²⁸ Prologue des Constitutions (1220) : « Que le supérieur ait en son couvent le pouvoir de dispenser les frères chaque fois qu'il l'estimera convenable, principalement en ce qui paraîtrait faire obstacle à l'étude, à la prédication ou au bien des âmes, puisqu'on sait que notre Ordre, dès le début, a été spécialement institué pour la prédication et le salut des âmes. Notre étude doit tendre, par principe, avec ardeur et toutes nos forces, à nous rendre capables d'être utiles au salut des âmes ».

¹²⁹ Marie-Humbert VICAIRE, *Histoire de saint Dominique... op. cit.*, vol. 2, p. 80-81.

¹³⁰ Charles DE SAINT-VINCENT, *L'année dominicaine... op. cit.*, vol. 12, 1^{ère} partie de septembre, p. LVII.

Dans *l'Année dominicaine*, Charles de Saint-Vincent dresse la liste des « emplois et des missions que le Saint-Siège a donnés aux religieux de l'Ordre de Saint-Dominique ». La mission lointaine occupe un chapitre à part au sein de cette énumération. Levant, Tartarie, Arménie, Terre sainte, Cumanie, Chypre, Afrique... l'action apostolique des Dominicains s'étend tout azimut durant le Moyen Âge. Saint-Vincent va plus loin, et donne un sens quasiment prophétique à cette chronologie des missions. Si les Frères prêcheurs sont parvenus à maintenir, depuis leur fondation, cette tradition de l'apostolat lointain, c'est bien le signe que Dieu a toujours maintenu sa protection sur un ordre qui exécute fidèlement ses volontés. Les Dominicains ont été choisis pour l'apostolat et leur tâche n'est pas finie : Saint-Vincent reprend des écrits ou des prophéties de la carmélite Thérèse d'Avila, du dominicain Vincent Ferrier (1350-1419) et de François de Paule, fondateur des minimes (1416-1507). Les trois saints auraient entrevu et annoncé ce que sera le futur de l'ordre et les transformations intérieures qu'il devra subir, en particulier les réformes de Michaelis et de Lequieu. Le renouvellement intérieur de l'ordre doit maintenant rayonner sur l'ensemble de la société. Les Dominicains ont une mission qu'ils ont commencé à remplir mais qui leur reste à achever : celle de « servir d'instruments à la puissance de la grace victorieuse du Sauveur, pour renouveler aux derniers tems la ferveur des premiers siècles de l'Eglise, détruire le reste de l'Idolatrie, & lever le bandeau qui couvre les yeux de ceux qui ont crucifié celui que Dieu leur avoit promis tant de fois par ses Prophetes »¹³¹. Saint-Vincent reprend ici une tradition ancienne de l'Église qui fait de la conversion des juifs un des ultimes signes prévenant de l'éminence de la Parousie¹³². Selon lui, le passé glorieux de l'ordre lui augure un avenir encore plus brillant : le temps approche, où les Dominicains achèveront parfaitement ce pour quoi ils ont été appelés depuis des siècles. Par leur action, Dieu accomplira sa promesse finale. Les Dominicains sont ainsi au service d'une mission eschatologique.

Le Père de Saint-Vincent fait aussi des Dominicains les premiers évangélistes des contrées les plus éloignées, y compris la Chine, dans laquelle ils auraient pénétrés dès le milieu du XIII^e siècle. S'appuyant sur le témoignage de Louis-Armand Champion de Cicé¹³³, Saint-Vincent relève que les missionnaires arrivés en Chine au XVII^e siècle ont remarqué

¹³¹ *Ibid.*, p. CXXXIII.

¹³² Cette thématique est développée par saint Paul (voir notamment l'Épître aux Romains).

¹³³ Louis-Armand Champion de Cicé, (1648-1727), fait ses études au séminaire de Saint-Sulpice à partir de 1672. En 1674, il est envoyé au Canada et travaille à l'évangélisation des iroquois. Des affaires de famille le rappellent en France. Dès 1682, il entre aux Missions étrangères de Paris. La même année, il part pour la Chine. En 1697, il revient en France pour travailler à la rédaction du Règlement général de la Société des MEP. Pendant ce séjour en France, il prend activement part à la querelle des rites chinois et s'oppose aux jésuites. En 1701, il est sacré évêque de Sabule et vicaire apostolique du Siam. Il repart donc pour l'Asie et décède à Juthia. (Archives MEP)

« des vestiges assez recens de la Religion Chrétienne, & que plusieurs de ces peuples, quoy-que retournez depuis à leur vomissement, conservent encore notre manière de faire le Signe de la Croix dans les rencontres fâcheuses »¹³⁴. Pas de doute selon lui, ce sont les traces qu'ont laissées sur leur passage les Dominicains à l'époque médiévale. L'Histoire sert ici de garante et de caution à l'ordre, qui se démarque ainsi des agissements de la Compagnie de Jésus. En ce sens, *l'Année dominicaine* n'est donc pas seulement un mémorandum, chargé de maintenir vivante la mémoire des frères disparus. Elle est aussi une sorte de plaidoirie, assurant la défense d'un ordre attaqué sur divers fronts. Si Saint-Vincent tient tant à décrire l'expérience séculaire des Dominicains en matière de mission, ce n'est pas seulement pour glorifier le passé des frères. Sa réflexion sur la Chine - même si elle est historiquement sujette à caution - est à replacer dans la polémique des Rites. Il conclut d'ailleurs la première partie de sa « Chronologie » par un éloge général du travail des missionnaires dominicains. Deux éléments les rendent, à ses yeux, particulièrement méritoires. Tout d'abord, il note qu'aucune mission n'a jamais été entreprise sans un ordre du Saint-Siège : la soumission des Frères prêcheurs au trône de saint Pierre est proverbiale, tout comme le désintéressement dont ils font preuve dans les pays de mission : ils n'ont jamais accepté de loger dans de riches demeures, à moins que le pape ne le leur en ait donné l'ordre. Mais surtout, « Dieu leur a fait la grace de n'avoir jamais donné dans les coutumes superstitieuses des Payens, de ne leur prêcher que la Croix & l'Évangile dans sa pureté, de ne jamais mollir depuis près de cinq cens ans, qu'ils font des missions ». La pique est dirigée vers les Jésuites, accusés de pratiquer le commerce et d'avoir accepté une sorte de syncrétisme entre la religion chrétienne et les « superstitions » chinoises¹³⁵. La polémique entre des Dominicains, les Missions étrangères de Paris et les Franciscains qui affrontent les Pères de la Compagnie de Jésus sur la question du culte des Ancêtres n'a pas cessé : les années 1700-1740 sont particulièrement marquées par cette controverse. Les Dominicains sont également fustigés pour leurs sympathies, réelles ou supposées, pour la cause janséniste¹³⁶. Ces querelles monopolisent une partie des énergies des prêcheurs, et les laissent ignorer les autres « menaces » bien plus inquiétantes, comme celles des philosophes, contre lesquelles ils auraient pu se mobiliser¹³⁷.

¹³⁴ Charles DE SAINT-VINCENT, *L'année dominicaine...*, *op. cit.*, vol. 12, 1^{ère} partie de septembre, p. LXXVII.

¹³⁵ *Lettre de M. Louis de Ciccé, nommé par le S-Siège à l'évêché de Sabula, et au vicariat apostolique de Siam, du Japon, etc., aux RR. PP. Jésuites, sur les idolâtries et les superstitions de la Chine*, [S. l.], 1700.

¹³⁶ Voir notamment l'article de Sylvio Hermann DE FRANCESCO, « La doctrine thomiste au péril du jansénisme, L'affaire du dominicain français Jean-Pierre Viou (1736-1743) », *MEFRIM*, 120/1, p. 133-167.

¹³⁷ Bernard MONTAGNES, « Les écrits dus à des Prêcheurs dans deux bibliothèques dominicaines », dans Bernard Dompnier, Marie-Hélène Froeschlé-Chopard (ss. dir.), *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, Clermont, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2000, p. 133-144.

La valorisation des missions, le rappel du primat de l’apostolat, répondent donc à une double nécessité. La première est évidemment de recruter de nouveaux volontaires, pour combler la pénurie chronique de personnel dans les îles. L’élan missionnaire s’essouffle à dans les dernières décennies du XVII^e siècle. Les besoins sont importants et les volontaires manquent. La seconde est de (r)éveiller le zèle de religieux qui a eu parfois tendance à s’enfoncer dans la routine ou le confort. Attaqué à l’extérieur par ses détracteurs, les Dominicains sont aussi affaiblis intérieurement par un certain nombre de dérives et d’abus. L’identité de l’ordre tend à se dissoudre¹³⁸. Le travail du missionnaire, qui renvoie aux origines de l’ordre, est érigé en modèle : éloigné des tentations mondaines de l’Europe, celui-ci a en lui la « substantifique moelle » qui fait le propre de la vocation dominicaine.

5. La Compagnie de Jésus et la mission

5.a. Mission, cœur de l’intuition ignatienne

La Compagnie se donne pour fin unique « la gloire de Dieu et le salut du prochain »¹³⁹. Bourdaloue affirme que Dieu, en fondant la Compagnie n’a eu pour but que de « préparer à toutes les Eglises du monde des missionnaires fervents, des Predicateurs evangeliques, des hommes devoüez à la croix & à la mort, des troupes entieres de martyrs dont il a esté le père »¹⁴⁰. Dans la biographie qu’il rédige sur Ignace de Loyola, le jésuite Dominique Bouhours place l’action apostolique au centre des préoccupations du saint. Dès les premières lignes de l’ouvrage, Bouhours trace un noir portrait de la chrétienté du XVI^e siècle. L’apostasie de Luther, le schisme d’Henri VIII, la « prétendue réformation de Calvin » sont autant « d’hérésies » qui entraînent un relâchement des mœurs et le libertinage, et mènent

¹³⁸ Sophie HASQUENOPH, « Les Dominicains français au XVIII^e siècle : une crise d’identité », *R.H.E.F.*, LXXX, n°205, 1994, p. 249-261.

¹³⁹ Le sujet a été maintes fois abordé. Outre les *Écrits* d’Ignace de Loyola, voir notamment : Joseph DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus, Esquisse historique*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953 ; François COUREL, « La fin unique de la Compagnie de Jésus », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 35, 1966, p. 186-199 ; André RAVIER, *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974 ; John W. O’MALLEY, « Mission and the early jesuits », *Ignatian Spirituality and Mission, The Way Supplement*, 1994/79, p. 3-10 ; *Les premiers jésuites, 1540-1565*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999 ; François-Xavier Dumortier, Luce Giard (*et alii*), *Tradition jésuite, Enseignement, spiritualité, mission*, Namur/ Bruxelles, Presses Universitaires de Namur/ Éditions Lessius, 2002.

¹⁴⁰ Louis BOURDALOUE, *Sermons pour les festes des saints et pour les vestures & professions religieuses, tome second*, Paris, Rigaud, 1712, p. 46.

finalement à une anarchie générale¹⁴¹. Selon un procédé courant des hagiographes, Bouhours présente Ignace de Loyola comme un don providentiel, fait par Dieu à l'Église en réponse aux besoins de son temps. Les épisodes de la vie d'Ignace sont bien connus : militaire valeureux, aimant la gloire et les plaisirs mondains, le jeune homme est gravement blessé à la cuisse lors d'une bataille. La période de convalescence est l'occasion d'une conversion intérieure : elle est déclenchée par la lecture de la vie du Christ et celles des saints, en particulier saint Dominique et saint François d'Assise, deux fondateurs d'ordres tournés vers l'apostolat.

Sans entrer dans le détail d'une histoire déjà bien étudiée, rappelons en deux mots les événements clefs, à l'origine de l'ordre, tel que les livre Ignace de Loyola dans son *Récit du Pèlerin*. Lorsqu'il commence ses études à Paris, il est considéré par beaucoup comme un illuminé et suscite la méfiance. Un petit cercle de jeunes gens n'en gravite pas moins autour de lui, profondément marqué par sa personnalité et la spiritualité des *Exercices* : Pierre Favre, Jacques Laynez, Alphonse Salmeron, Nicolas Bodadilla, Simon Rodriguez et François Xavier. Ils décident d'un commun accord « d'aller à Venise et à Jérusalem et dépenser leur vie pour être utiles au salut des âmes ; et si la permission ne leur était pas donnée de rester à Jérusalem, retourner à Rome et se présenter au Vicaire du Christ pour qu'il les emploie là où il jugeait que ce serait davantage à la gloire de Dieu et plus utile pour les âmes »¹⁴². Solemnisée par un vœu prononcé à Montmartre le 15 août 1534, cette décision est un des événements fondateurs de la Compagnie de Jésus. La guerre entre les Turcs et Venise empêche en effet les pèlerins de se rendre à Jérusalem. Obéissant à leur pacte, ils se rendent alors à Rome. Alors qu'ils ne sont encore qu'une dizaine, Ignace et ses compagnons sont sollicités par les souverains, en particulier Jean III de Portugal. La Compagnie de Jésus vient à peine d'être approuvée par Paul III, que déjà, en 1541, François Xavier embarque pour l'Asie.

Mario Scaduto relève que la Compagnie a toujours été, dans l'esprit de son fondateur, une sorte de « corps volant », prête à se mettre en route pour le service de Dieu et des âmes¹⁴³.

¹⁴¹ Dominique BOUHOURS, *La vie de saint Ignace fondateur de la Compagnie de Jésus*, Lyon, Jean Goy, 1688, p. 2.

¹⁴² Ignace DE LOYOLA, *Récits du Pèlerin*, dans *Écrits...*, op.cit., p. 1062. Au sujet du vœu de Montmartre, voir : **Pierre-Antoine FABRE**, « La Compagnie de Jésus et le souvenir du vœu de Montmartre (1534) », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 24, 2000.

¹⁴³ Mario SCADUTO, «La strada e i primi gesuiti», *Archivum historicum Societatis Iesu*, XL, 1971, p. 323, (-), *Storia della Compagnia di Gesù in Italia, tome IV, L'epoca du Giacomo Lainez (1556-1565), L'azione*, Roma, Edizioni la Civiltà Cattolica, 1974 (en particulier le chapitre XI). Voir également John W. O'MALLEY, «To travel to any part of the world : Jeronimo Nadal and the Jesuit vocation», *Studies in the spirituality of Jesuits*, 16/2, 1984.

Ignace se définit lui-même comme un pèlerin¹⁴⁴. Par essence, le Jésuite est un itinérant et la mobilité au cœur même de sa vocation. Le propre du Jésuite est en effet de s'interroger sur ce qui est le plus à même de servir la gloire de Dieu, en se montrant attentif aux nécessités spirituelles des contemporains qu'il rencontre sur son chemin. Le choix d'un office ou le départ pour tel ou tel lieu est d'abord conditionné par cette recherche, qui fait nécessairement du Jésuite un itinérant, près à se rendre n'importe où pourvu que ce soit « *ad maiorem Dei gloriam* »¹⁴⁵. Cet élément essentiel de leur identité est inscrit dans les vœux que prononcent les Pères au moment de leur profession¹⁴⁶. Le quatrième vœu prononcé par les profès les met à disposition du pape « pour les missions »¹⁴⁷. C'est la première fois qu'un institut religieux se donne, de manière aussi explicite et structurelle, la possibilité d'être assigné aux missions en le formalisant par un vœu solennel¹⁴⁸. Paul III, dans sa bulle pontificale de 1540, donne aux Jésuites la charge d'aider « à l'avancement des âmes dans la vie et la doctrine chrétienne », en œuvrant particulièrement auprès des « enfants et de ceux qui ne sont pas instruits dans la foi ». Le peuple auquel doivent s'adresser les Jésuites est donc large et ouvre plusieurs champs d'action : il compte les enfants, par le biais, notamment, de l'éducation, mais aussi les « hérétiques » -protestants- ou les « incrédules » d'Europe qui, refusant les enseignements de l'Église, demeurent dans l'ignorance de la « vérité ». Enfin, les peuples

¹⁴⁴ Pierre-Antoine FABRE, « Ils iront en pèlerinage... L'expérience du pèlerinage selon « l'Examen général » des Constitutions de la Compagnie de Jésus et selon les pratiques contemporaines », dans Pierre-Antoine Fabre, Dominique Julia, *Rendre ses vœux, Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2000, p. 159-188.

¹⁴⁵ Bibl.Maz., man. 1278, Claude JUDGE, « Exhortations religieuses » : « Il est de notre vocation comme de la leur [les Apôtres], dit Saint Ignace dans la 3^e règle du Sommaire, de parcourir diverses contrées, et de passer notre vie en quelque endroit que ce soit où l'on puisse espérer que nous rendrons plus de gloire à Dieu, et plus de service aux âmes, que le Sauveur a rachetées de son sang ».

¹⁴⁶ « Notre intention dans le quatrième vœu fait au Pape n'était pas d'aller dans un lieu particulier, mais d'être disséminés en différentes parties du monde. En effet, ceux de la Compagnie qui se réunirent au début venaient de diverses provinces et de divers royaumes et ne savaient en quel pays aller, parmi les fidèles ou les infidèles. Pour ne pas errer dans la voie du Seigneur, ils firent donc cette promesse ou ce vœu pour que leur répartition soit faite par Sa Sainteté, pour une plus grande gloire divine, conformément à leurs intentions de parcourir le monde et pour que, s'ils ne trouvaient pas le fruit spirituel désiré en une région, ils passent dans une autre, puis dans une autre encore, cherchant la plus grande gloire de Dieu notre Seigneur et la plus grande aide des âmes ». (Ignace de LOYOLA, *Constitutions*, n°605, *Écrits... op. cit.*, p. 543-544).

¹⁴⁷ Le numéro 7 des *Constitutions* précise : « En plus des trois vœux indiqués, la Compagnie professe fait un vœu exprès au Souverain Pontife, actuel ou futur, en tant que Vicaire du Christ notre Seigneur : celui d'aller partout où Sa Sainteté voudra l'envoyer, chez les fidèles ou les infidèles, sans alléguer d'excuse et sans demander aucune provision de route, pour des choses qui concernent le culte divin et le bien de la religion chrétienne ». *Constitutions* n°7, dans Ignace de LOYOLA, *Écrits... op. cit.*, p. 397). La formule de profession des jésuites est la suivante : « Moi, N., je fais profession et je promets à Dieu tout-puissant, en présence de la Vierge sa mère, de toute la cour céleste et de tous ceux qui m'entourent et à vous Révérend Père Préposé général de la Compagnie de Jésus qui tenez la place de Dieu, ainsi qu'à vos successeurs perpétuelle pauvreté, chasteté et obéissance ; et conformément à celle-ci, je promets de m'occuper particulièrement de l'instruction des enfants, selon la forme de vie contenue dans les Lettres apostoliques de la Compagnie de Jésus et dans ses Constitutions. En outre, je promets spéciale obéissance au Souverain Pontife en ce qui regarde les missions, selon ce qui est contenu dans lesdites Lettres Apostoliques et Constitutions ». (*Ibid.* n°527, p. 520-521).

¹⁴⁸ Georges GOYAU, *Missions et missionnaires*, Paris, Bloud & Gay, 1931.

païens, d'Asie ou d'Amérique, qui n'ont jamais eu connaissance de la Bonne Nouvelle et qui restent dans « les ténèbres de l'idolâtrie », sont également dans la visée des Jésuites¹⁴⁹. Ainsi, de cette volonté de venir en « aide aux âmes », découlent les deux principales activités desquelles la Compagnie s'est fait une sorte de « spécialité », même si elle n'en a pas l'apanage : les missions (internes ou externes) et l'éducation, avec la fondation d'un réseau de collèges.

Si Ignace de Loyola demeure l'incontestable fondateur de la Compagnie, le rédacteur des *Exercices* sur lesquels repose toute la spiritualité jésuite, François Xavier, auquel nous avons déjà consacré d'autres développements, lui est étroitement associé. Difficile de parler de l'un sans l'autre : ils sont d'ailleurs canonisés la même année, en 1622, comme les deux poumons d'un même corps. Esprit Fléchier, dans un de ses sermons, explique ainsi que si Ignace a « la sagesse et l'esprit d'un Patriarche », François-Xavier a le « cœur & le zèle d'un Apôtre ». Au premier, Dieu a dévolu le soin de fonder un nouvel ordre, de redresser la discipline en Europe, face « aux erreurs & aux relâchemens » de l'Église. Au second, il dit : « Va dans ces régions Idôlatres, où mon Nom n'est pas connu, par des chemins qui ne sont pas encore ouverts à mes Ouvriers Evangeliques, franchy ces bornes, ces hayes, que j'avais mises entre l'Ancien & le Nouveau Monde [...] »¹⁵⁰. À en croire Fléchier, les deux hommes sont les nouveaux saint Pierre et saint Paul : Ignace, tête pensante et organisatrice de la Société, demeure en Europe auprès des peuples chrétiens d'Europe tandis que François Xavier, court annoncer l'Évangile aux nations « païennes ». Leurs vie et gestes sont donc présentés comme complémentaires. La compréhension que les Jésuites ont de la vocation de leur institut s'enracine dans la vie et dans les œuvres de chacun de ces deux personnages. La personnalité de François Xavier en viendrait presque parfois à éclipser celle du fondateur de l'ordre. Son nom revient sans cesse sous la plume des candidats aux Indes, beaucoup plus souvent que celui d'Ignace qu'ils n'évoquent généralement qu'au sujet des *Exercices*. En revanche, il n'est pas rare de trouver des citations prises dans les lettres de François Xavier, ou bien encore de lire des descriptions du missionnaire, telle que se l'imaginent les candidats aux Indes. Certes, le Jésuite représente à leurs yeux le modèle accompli du parfait missionnaire. Il est donc naturel qu'ils aient recours à lui. Mais à en entendre certains, ils se sentent au moins autant fils de François Xavier que d'Ignace et c'est

¹⁴⁹ Voir Carmen BERNAND, Serge GRUZINSKI, *De l'idolâtrie, Une archéologie des sciences religieuses*, Paris, Seuil, 1988.

¹⁵⁰ Esprit FLECHIER, *Panegyriques et autres sermons*, « Panegyrique de saint François Xavier », Paris, Jean Anisson, 1696.

au premier qu'est souvent attribuée la paternité de l'ensemble des missions *ad gentes* de la Compagnie. Les différents textes de et sur François Xavier ont contribué largement à construire un « style » missionnaire propre, une conception de ce qu'« est » ou plutôt de ce devrait être un missionnaire. Paradoxalement, les *indipeti* développent assez peu, dans leur lettre, ce que représente pour eux la mission, la place qu'elle tient dans la conception qu'ils ont de leur vocation.

5.b. La mission lointaine, comme « état d'esprit »

La bibliothèque Mazarine conserve des *Exhortations*¹⁵¹ attribuées à Claude Judde¹⁵². Plusieurs manuscrits de ce genre sont encore conservés, ce qui témoigne du succès rencontré par les enseignements de Judde : pour en conserver la mémoire, certains de ses retraits et disciples les recopient et les font circuler entre eux.¹⁵³ Ces exhortations ont probablement été données au cours d'une retraite, lorsque Judde est maître des novices à Paris, dans les années 1715-1721. Plusieurs « discours » sont ainsi retranscrits, par des étudiants. L'un s'adresse à des novices de deuxième année, qui entament donc tout juste leur cursus dans la Compagnie. Il s'agit d'initier progressivement ces commençants à la spiritualité jésuite. Rien d'étonnant par conséquent, à ce que Judde choisisse d'aborder avec eux un thème aussi central que les missions. Ces derniers ne savent pas encore s'ils seront coadjuteurs spirituels ou profès et s'ils devront un jour prononcer le vœu supplémentaire pour les missions exprimé par les profès à la fin de leur formation¹⁵⁴. Cela ne revêt pas d'importance aux yeux du prédicateur. Il considère

¹⁵¹ Bibl. Maz., man. 1278, Claude JUDGE, « Exhortations religieuses ».

¹⁵² Né en 1661 à Rouen, Claude Judde entre dans la Compagnie de Jésus et fait profession à Nantes en 1695. Bourdaloue repère ses talents de prédicateur et le pressent pour être son successeur. Mais, en 1704, Judde est nommé instructeur des Pères du 3^e An, au Noviciat de Rouen. Judde devient ensuite recteur du noviciat de Paris et maître des novices, jusqu'en 1721. Il meurt en 1735. Ses œuvres complètes furent publiées à titre posthume par Jacques Lenoir-Duparc en 1781-1782.

¹⁵³ Georges BOTTEREAU, « Histoire des écrits du P. Claude Judde », *Revue d'ascétique et de mystique*, 1971, p. 59-60.

¹⁵⁴ La Compagnie de Jésus compte plusieurs catégories de religieux. Les profès sont des prêtres et exercent les fonctions principales, notamment de gouvernement. Ils prononcent les trois vœux de pauvreté, chasteté et obéissance et le vœu supplémentaire d'obéissance au pape pour les missions. Les coadjuteurs spirituels sont également prêtres, et secondent les profès dans leurs tâches. Leurs études sont un peu différentes de celles des profès à quatre vœux. Une formation plus pratique leur est dispensée, notamment pour les aider dans leurs charges de confession. Les coadjuteurs temporels quant à eux, appelés également frères, sont des laïcs (non prêtres). Ils peuvent exercer toutes les charges qui n'exigent pas le sacerdoce. Ils sont surtout chargés de la gestion et de l'entretien du temporel. Certains enseignent dans les écoles élémentaires ou se spécialisent dans la médecine ou les beaux-arts. (Voir : Ignace de Loyola, Constitutions, n°10 à 15, *Écrits...*, *op. cit.*, p. 398-399; *Glossario Gesuitico, Guida all'intelligenza dei documenti*, ARSI, Roma, 1992).

que le vœu d'obéissance, prononcé par tous, comprend déjà implicitement, celui de la mission et que, par conséquent, son discours s'adresse à tous.

Les thématiques que Judde choisit de prêcher devant les retraitants sont, en général, centrées sur le but de la Compagnie et sur la manière de la bien servir : la première concerne par exemple « La fin de la Compagnie », la troisième porte sur le « Nom de la Compagnie », les autres sur « le désintéressement dans les ministères de la Compagnie », les vœux de pauvreté, chasteté, obéissance, sur la charité et la piété. La seconde exhortation nous intéresse plus spécifiquement, puisqu'elle touche « à l'esprit des Missions ». Judde développe avec soin ce sujet et lui donne une place de choix dans sa retraite. L'argument est construit sur un verset de saint Marc : « *Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae* »¹⁵⁵. Selon Judde, la vocation des Jésuites n'est pas différente de celle des premiers Apôtres. Or, pour la plupart des Jésuites des provinces françaises, les Indes ne sont qu'une perspective éloignée, un horizon presque inatteignable. Les chances d'enseigner dans les collèges, ou de prêcher dans les paroisses du royaume sont bien plus fortes que celles d'aborder un jour les rives de l'Amérique ou de la Chine. L'exhortation de Judde invite cependant à prendre le problème dans l'autre sens : trop de Jésuites considèrent avec désintérêt, quand ce n'est pas de la crainte voire de l'hostilité, la simple idée de devoir un jour partir. Le prédicateur s'indigne des raisonnements spécieux de confrères, qui jouant sur les mots, en arrivent à éliminer purement et simplement la question de l'apostolat *ad gentes* de leur existence. Ils n'ont fait que promettre de se rendre aux Indes si on le leur demande : par conséquent, rien ne les oblige à se proposer volontairement s'ils n'en ont pas l'envie. Ils savent cependant que s'ils ne le demandent pas, ils n'ont pratiquement aucune chance de partir. En effet, comme le Père Judde le rappelle, il y a peu de chance d'être envoyé dans les missions lointaines, « si de nous mêmes nous ne nous y offrons, et que nous le demandions avec instance ». Ne rien dire, c'est donc se donner la quasi assurance de demeurer toute sa vie en France. Judde considère que cet état d'esprit cherche en fait à tromper Dieu et trahit la vocation de la Compagnie. Il faut de toute urgence retrouver ce qui fait le propre de l'identité jésuite. Judde propose donc une solution de compromis : certes, la mission lointaine est réservée à une poignée de religieux. Néanmoins, tous les membres de la Compagnie sont incités à conserver et entretenir en eux un « esprit de mission ». Il s'agit pour chacun de se préparer intérieurement et de vivre chaque jour de leur existence, comme s'ils devaient partir le lendemain pour le Canada ou pour le Tonkin. Le plus important n'est donc pas de partir : Judde reconnaît d'ailleurs volontiers que

¹⁵⁵ Mc. 16, 15 : « Allez par tout le monde, prêchez l'Évangile à toutes les créatures ».

tous les membres de la Compagnie n'ont pas les capacités pour le faire. Certains ont une santé défaillante, d'autres n'ont visiblement pas le charisme pour le faire. Mais tous, parce qu'ils sont jésuites, doivent travailler à l'acquisition de certaines vertus, propres aux « véritables ouvriers apostoliques ». Ces vertus sont applicables en tous lieux, que ce soit en Europe ou ailleurs. C'est en s'y appliquant fidèlement que les Jésuites sont vraiment cohérents avec la vocation de la Compagnie, telle que la définit saint Ignace. Tout comme le « bon » missionnaire accepte paisiblement de partir partout où l'exigera la gloire de Dieu, quelques soient le lieu et les conditions de vie, Judde recommande à ses novices de cultiver l'esprit d'« indifférence », en acceptant sans récriminer les emplois et les fonctions imposés par les supérieurs. Le voyage et l'installation dans un nouveau pays imposent au missionnaire de s'être détaché des liens familiaux et amicaux qui le retenaient en France. De même, les jeunes jésuites sont conviés à se méfier de certaines relations, parents, amis qui pourraient entraver leur action apostolique. Et de rappeler que Ignace de Loyola « ne veut pas même que les Profès demeurent trop fixement dans les missions de crainte de cela ne les rende plus pesans a accepter les missions »¹⁵⁶. De même, Judde invite ses retraits à cultiver l'amour des croix et des choses les plus difficiles, pour peu qu'elles puissent servir à la gloire de Dieu. Somme toute, Judde souhaite que les Jésuites soient comme des veilleurs, se tenant prêts à partir et à obéir sur le champ à la moindre sollicitation de leur hiérarchie.

Claude Judde invite donc chaque novice à prendre le missionnaire apostolique pour idéal. Un vrai Jésuite devrait se reconnaître à sa ferveur apostolique, qui est également un indicateur de son zèle religieux tout court. S'il n'est plus habité par la perspective de la mission lointaine, c'est sans doute que sa relation à Dieu s'est appauvrie.

« Ajouterai je encore, [...] une troisième raison, qui peut animer notre zèle de plus en plus ? ce sont de certaines vües, que Dieu nous a données sur ceci [le salut des âmes] pendant un tems ; n'en est-il pas quelqu'un qui ne soit entré peut-être dans la Compagnie, que touchés de ce que nos Pères faisoient dans les païs étrangers, quelqu'un qui dans ses premières années, au tems d'une plus grande ferveur, ait promis à Dieu de suivre ceux qu'il regardoit euls alors comme etant de dignes de veritables Jesuites. En ne disons pas que ce furent des vües d'enfance, des transports d'une devotion precipitée et indiscrettes : notre vocation à la Religion même ne fut elle pas de meme nature, et ne la regardons nous pas aujourd'hui comme l'ouvrage de la sagesse qui nous condui soit mieux que n'auroit pu faire la plus parfaite raisons. Ces vües de nous sacrifier au salut des ames les plus abandonnées quand ont elles commencé à nous quitter ? N'a ce pas été quand nous avons commencé nous même à quitter Dieu ? et si dans notre retraite ici elles ne sont pas revenües avec les mêmes vivacités qu'autrefois : ne seroit-ce pas une

¹⁵⁶ Bibl. Maz., Man. 1278, P. Judde, "Exhortations religieuses", manuscrit, entre 1721 et 1735 (?), f° 28.

preuve peut-être que nous ne sommes pas revenus à Dieu nous mêmes avec autant de sincérité et de ferveur que nous l'imaginions ? »¹⁵⁷.

La frontière entre missions lointaines et internes se trouve ainsi abolie. Le lieu où l'on travaille importe en effet moins que l'esprit dans lequel on le fait. Le danger cependant est se laisser conduire par un sentiment de frustration :

« La bizarre, la ridicule conduite que ce seroit, d'avoir voulu se consacrer aux missions du d'heors [*sic*], d'avoir crû qu'on y étoit appelé par Dieu, de l'avoir demandé peut-être avec insistance, et de vouloir vivre ici ensuite, dans une espece de repos et d'oisiveté, de dépiter peut-être d'avoir été refusé dans ses poursuites, de négliger une classe ou quelque autre emploi que ce fut, que l'on confiat à nos soins, et de dire : puis qu'on n'a pas consenti que j'allasse travailler où je voulois, je ne ferai rien ici de ce que l'obeïssance demande, ou je ne ferai que ce qu'il me plaira, la chose n'a pas laissé que d'arriver quelquefois »¹⁵⁸.

Il est possible de vivre en France comme si l'on était en Chine et de « travailler autant qu'il se peut comme l'on vit et comme on travaille dans les missions étrangères »¹⁵⁹. « Autant qu'il se peut » car une différence subsiste toutefois dans le niveau d'intensité des difficultés et des épreuves rencontrées. Ici la distinction entre les deux types de mission reste nette : la mission indienne sera toujours plus difficile, selon Judde, que l'apostolat en France. Le tout est d'accomplir chacune de ses fonctions avec cette même ferveur missionnaire que décrivent les relations des Indes. C'est à cette condition que son action portera du fruit :

« Là, [dans les Indes] je me fusse condamnée pour toujours à l'obscurité d'un païs desert à l'oubli actif et passif de tous les hommes, je me tiendrai heureux qu'on ne sçache où je suis, pourvu que Dieu le sçache. Le dernier collègue de la province, le dernier emploi si l'on veut je vivrai à petit bruit et content. Un confessionnal où les pauvres seront reçus à toute heure et en tout tems sera mon sepulchre, s'il le faut, (je) m'y confinerai, je m'y ensevelirai volontiers, et sera là de bonne foi un juste dedommagement de ce que j'aurois voulu faire ailleurs ».

C'est dans cette attitude de parfaite indifférence et de fidélité à l'esprit missionnaire qu'il est possible de répondre pleinement au quatrième vœu de la Compagnie, sans qu'il ne devienne une sorte d'option, réservée à quelques-uns. Au cours de sa retraite, Judde invite chaque novice à placer la mission lointaine au cœur de ses préoccupations et à tendre de toutes leurs forces pour qu'elle puisse s'étendre. Le missionnaire *ad gentes* est présenté comme le modèle par excellence du Jésuite, qu'il faut à la fois aider - par la prière et en lui apportant, dans la mesure du possible, une aide matérielle - mais surtout qu'il faut imiter. D'après Judde, le vœu d'obéissance au pape pour les missions fait intrinsèquement du Jésuite un missionnaire, vivant

¹⁵⁷ *Ibid.*, f° 30.

¹⁵⁸ *Ibid.* f°31. Les parties ont été soulignées par le rédacteur du manuscrit.

¹⁵⁹ Bibl. Maz., Man. 1278, P. Judde, "Exhortations religieuses", manuscrit, entre 1721 et 1735 (?).

en étranger dans son propre pays et cherchant avant toute chose le moyen de servir au mieux la « gloire de Dieu ». La mission lointaine permet de réveiller les enthousiasmes parfois éteints des Jésuites français en les empêchant de tomber dans la facilité ou dans l'habitude¹⁶⁰.

Les généraux de la Compagnie de Jésus développent également cette thématique. Michelangelo Tamburini, préposé de la Compagnie de Jésus, écrit aux supérieurs une longue lettre pour leur rappeler leurs devoirs et les aider à accomplir leurs fonctions. Il établit un lien entre l'observance et le zèle apostolique : le respect des règles et de la discipline est, selon lui, le moyen de soutenir et de faire croître la piété. La bonne observance sert à chaque Jésuite de garde-fou, l'empêchant de dévier du bon chemin et lui permettant de conserver intègre en lui, l'« *antiquo spirito* » de la Compagnie, celui là même qui habitait Ignace et ses compagnons. Les lettres de demandes d'Indes qu'il reçoit régulièrement sont, selon Tamburini, une des marques les plus évidentes que l'« esprit » des premiers temps est demeuré bien vivant chez ses contemporains :

*“Ancor ci bolle nel petto quel sagra ardore di concorre con Dio alla salute dell'Anime : ancor ci risuona all'orecchio, e si riceve con giubilo quella voce di Ignazio : Ite, incendite omnia, & inflammate. Quindi è il grande numero di quei, che sospirano le più faticole Missioni dell'India : di maniera che, in quel sommo piacere, chi io sento, al veder tanti che mele dimandano a gara, questo sol mi dispiace, ch'io non possa soddisfare al desiderio di tutti.”*¹⁶¹

La mission, et surtout la mission lointaine, est considérée comme le lieu où s'est vraiment conservé les fondements de l'« âme » jésuite. Le respect des constitutions permet le maintien du zèle apostolique, mais c'est cette même ardeur missionnaire qui donne au Jésuite le moyen de bien vivre l'observance. Nous retrouvons ici le même argument développé, à la même époque, par les Dominicains. La mission lointaine est pour beaucoup un idéal qui leur permet de vivre quotidiennement, en France, leur vocation de Jésuite. Il s'agit de vivre en France *comme si* on était là-bas, de s'y préparer sans cesse, de demeurer sur le qui-vive, dans l'espérance de partir, tout en sachant qu'on ne s'y rendra probablement jamais.

¹⁶⁰ Joseph de Guibert relève que la simple lecture des relations des Indes a été, en regard du genre de vie « commun » de beaucoup de jésuites demeurés en Europe, « un antidote puissant qui n'est pas resté sans effet pour entretenir sous des dehors ordinaires, de hautes pensées de dévouement au Christ, un véritable et profond esprit missionnaire » (Joseph DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus...*, op. cit., p. 278).

¹⁶¹ *Lettera del RPN Michel Angelo Tamburini Prepositito Generale de la Compagnia di Gesù all' Superiori della medesima Compagnia*, Roma, 1707 : « Cette ardeur sacrée brûle encore dans nos cœurs de concourir, avec Dieu, au salut des âmes. La voix de saint Ignace nous résonne encore dans les oreilles et nous entendons avec joie : « Allez, enflammez et embrasez tout ». D'ailleurs, le nombre est grand de ceux qui soupirent après les plus fatigantes missions de l'Inde : de telle manière que dans la très grande joie que j'ai à en voir tant qui se bouscule pour me le demander, la seule chose qui me déplaît, c'est que je ne puisse donner satisfaction au désir de tous ».

DEUXIEME PARTIE : L'INDIVIDU FACE A

« L'APPEL »

Chapitre 5. Le discernement d'une vocation pour les missions

0. Introduction

Les *indipetae* révèlent la diversité des parcours des candidats aux Indes. Les âges, les grades, les origines sociales et géographiques représentés sont très variés. Et si quelques grands traits se dégagent, il serait aléatoire de tracer un portrait-type. Une constante demeure cependant : les *indipeti* qui réclament leur départ pour les missions lointaines estiment qu'ils y sont appelés par Dieu. Les modalités par lesquelles cet appel est transmis varient ensuite. Mais l'idée qu'il existe, outre leur vocation religieuse, un « appel » spécifique pour les Indes est profondément ancrée chez la plupart. Si le religieux peut proposer à ses supérieurs d'aller en Chine ou en Amérique, c'est parce qu'il a la certitude que Dieu a, le premier, pris l'initiative d'un tel projet. Pour certains, la vocation des Indes est le prolongement « naturel », en quelque sorte, de leur vocation de religieux. Pour d'autres, elle en est une sorte d'aboutissement. Enfin, quelques-uns, moins nombreux sans doute, considèrent que les Indes sont leur vocation. Pour ces derniers, peu importe, au fond, la manière d'y accéder. Le choix de tel ou tel ordre est dicté par cette seule priorité : obtenir le plus rapidement leur départ.

Dans leurs *indipetae*, les Jésuites ne précisent pas toujours quand ils ont commencé à penser aux Indes. Il n'y a d'ailleurs pas toujours « un » instant précis, mais souvent, une somme de moments, qui à force de se multiplier, ont fini par imposer leur évidence au religieux. Derrière l'image monolithique que les livres de dévotion et les images pieuses laissent à voir du missionnaire se cache une grande variété de cheminements, avec parfois leurs atermoiements et leurs échecs. La vocation missionnaire demeure un phénomène relativement peu commun dans la France moderne, même s'il est impossible de chiffrer précisément ce phénomène. Certains de ces candidats aux Indes analysent avec une grande finesse cette expérience intérieure : ils décrivent minutieusement le cheminement qui leur a permis de reconnaître personnellement leur vocation. Pourtant, tous butent sur la même difficulté : traduire avec des mots humains une expérience spirituelle si nouvelle et si forte, « *ut verbis satis explicare nequeam* »¹. Quels signes sont pris en compte dans le discernement

¹ ARSI, FG 757 n°158, Jean Hardy, Dijon, 15 décembre 1672 : « [...] qu'il m'est impossible de bien l'expliquer par des mots ».

des vocations à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle² ? Qui est en mesure de reconnaître la réalité d'une vocation ? Il est en effet relativement rare de trouver des écrits sériels évoquant spécifiquement la manière dont cet « appel » se fait entendre. Les *indipetae* seront notre principale source, sans d'équivalent ailleurs. Lorsque cela sera possible, nous essaierons cependant, à travers des écrits plus épars, d'établir une comparaison avec d'autres sociétés ou ordres religieux.

² Voir à ce sujet : Guy DEMERSON, Bernard DOMPNIER (ss. dir.), *Les signes de Dieu aux 16^e et 17^e siècles*, Colloque international organisé par le centre de recherches sur la Réforme et la Contre-Réforme de l'Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, Presses Université Blaise Pascal, 1993.

1. L'âge et le niveau d'études des candidats aux Indes

Qui demande les Indes ? Y-a-t-il un moment propice pour les réclamer? Cette étude n'est possible que pour le cas jésuite. En ce qui concerne les autres ordres, les archives sont insuffisantes pour répondre à cette problématique. Nous avons choisi de le faire à partir d'échantillons pris dans la province de Lyon : outre l'importance numérique de cette province dans l'ensemble de l'Assistance et sa bonne participation aux missions étrangères, elle possède une collection complète de catalogues triennaux. Les Jésuites concernés ont pour point commun d'avoir formulé au moins une fois une demande pour les missions outre-mer. Pour avoir une chance de repérer le maximum de candidats pour les Indes, il est préférable de travailler à partir des registres de réponses du Général. Nous compléterons ces informations en utilisant les catalogues triennaux, ce qui nous permettra d'obtenir des renseignements sur le profil de chaque postulant pour les Indes au moment de sa demande.

Le premier échantillon regroupe les Jésuites de la province de Lyon ayant demandé à partir entre 1653 et 1660. Pendant cette période, le général Goswin Nickel a répondu à soixante-treize demandes pour les Indes, rédigées par quarante et un Jésuites. Seules douze de ces lettres *indipetae* sont encore conservées, ce qui permet, au passage, de mesurer l'ampleur des pertes subies par ce fonds d'archives. Le second échantillon, pris également dans la province de Lyon, concerne des Jésuites qui ont demandé la mission entre 1691 et 1698, sous le général de Tyrso González. Le nombre de pétitions est un peu plus faible : soixante-trois lettres envoyées par vingt-huit Jésuites³.

³ Le nom d'un jésuite n'a pas été identifié dans les catalogues.

Tableau 1. Âge des candidats aux Indes de la province de Lyon⁴

Tranche d'âge	Nombre d'individus (1653-1660)	Nombre d'individus (1691-1698)
<i>Entre 16 et 20 ans</i>	3	0
<i>Entre 21 et 25 ans</i>	7	3
<i>Entre 26 et 30 ans</i>	6	6
<i>Entre 31 et 35 ans</i>	9	8
<i>Entre 36 et 40 ans</i>	7	6
<i>Entre 41 et 45 ans</i>	1	2
<i>Entre 46 et 50 ans</i>	3	2
<i>55 et +</i>	4	0
Total	39	27

Tableau 2. Nombre d'années passées dans la Compagnie au moment de la demande

Nombre d'années passées dans la Compagnie	Nombre d'individus (1653-1660)	Nombre d'individus (1691-1698)
<i>Entre 1 et 5 ans</i>	7	2
<i>Entre 6 et 10 ans</i>	7	5
<i>Entre 11 et 15 ans</i>	8	10
<i>Entre 16 et 20 ans</i>	9	3
<i>Entre 21 et 25 ans</i>	4	5
<i>Plus de 26 ans</i>	4	2
Total	39	27

Le nombre de volontaires pour les Indes est somme toute assez faible : une quarantaine dans les années 1653-1660, soit une moyenne cinq par an pour la seule province de Lyon. Ce nombre est en baisse à la fin du XVII^e siècle, avec environ trois ou quatre nouveaux candidats chaque année. Ces chiffres, même s'ils ne sont qu'indicatifs, permettent de nuancer l'image

⁴ Afin de ne pas fausser les chiffres, seule une indipeta (la plus ancienne) est prise en considération pour chaque individu. Pour les années 1653-1660, les âges de trois jésuites ayant fait une demande pour les Indes n'ont pu être retrouvés dans le catalogue de Lyon. Pour les années 1691-1698, le nom d'un jésuite est absent des catalogues.

d'un enthousiasme général pour les Indes. Sans doute la majorité des Jésuites s'est-elle interrogée un jour sur sa éventuelle vocation *ad gentes*, mais seule une poignée de religieux se décide à franchir l'étape que représente la rédaction d'une *indipeta*.

Contrairement à une idée répandue, les *indipeti* ne sont pas tous novices ou ayant à peine commencé leurs études. Certes, nous avons présenté le cas de vocations de très jeunes hommes qui, dès leur enfance, affirment avoir eu le désir de partir aux Indes. Néanmoins, les deux tableaux ci-dessus ramènent cette réalité à sa juste mesure. Il y a souvent une marge entre les prémices de la vocation missionnaire et le moment où le Jésuite se décide à écrire à Rome pour demander la mission. Dans les deux groupes d'individus de notre « échantillon », plus de la moitié a plus de trente ans. Entre 1653 et 1660, 25 Jésuites sont entrés depuis plus de dix ans dans la Compagnie lorsqu'ils se décident à écrire : la proportion est encore plus forte dans l'échantillon n°2, avec vingt Jésuites sur un total de vingt-sept. Finalement, la tranche des 30-40 ans est la mieux représentée parmi toutes ces candidatures : ces Jésuites ont souvent commencé la théologie et la majorité d'entre eux est en troisième ou en quatrième année, c'est-à-dire à la fin de leur cycle. Ils ont généralement déjà été ordonnés prêtres et ils se positionnent déjà dans la perspective de « l'après profession ». Si une minorité seulement a déjà prononcé ses quatre vœux, la plupart est en passe de le faire et se prépare à faire sa dernière année de noviciat.

Les *indipeti* des années 1650-1750 écrivent donc globalement plus tardivement et moins massivement que leurs aînés de la fin du XVI^e ou du premier XVII^e siècles. Cette évolution va de pair avec la distinction de plus en plus marquée des différents ministères au sein de la Compagnie, en particulier, entre le duo enseignement/ mission. La fonction de missionnaire est de plus en plus considérée comme une affaire de « spécialistes » et acquiert sa propre dimension. Ces chiffres correspondent à la logique de la formation jésuite : les Jésuites savent qu'il est rare d'obtenir les Indes avant la fin des études de théologie. Ils permettent aussi de confirmer le rôle du Troisième An, programmé à la fin des études de théologie, dans l'élection d'une vocation, qu'elle soit ou non missionnaire. Ignace le définit comme « l'école du cœur »⁵ : il a lieu quelques temps après l'ordination sacerdotale. Une fois achevée cette année

⁵ Ignace DE LOYOLA, *Constitutions*, n°517, *Écrits*, *op. cit.*, p. 518 : « [...] Il sera utile à ceux qui ont été envoyés aux études, une fois achevée la tâche de former avec soin leur intelligence, de s'appliquer, pendant le temps de la dernière probation, à l'école du cœur : ils s'exerceront dans les choses de l'esprit et du corps qui peuvent faire naître en eux plus d'humilité, plus d'abnégation de tout amour sensible, ainsi que de toute volonté et de tout jugement propres, en même temps qu'une plus grande connaissance et un plus grand amour de Dieu notre Seigneur ; de sorte que, ayant progressé eux-mêmes, ils puissent mieux faire progresser les autres pour la gloire de Dieu notre Seigneur ».

supplémentaire de « noviciat », le Jésuite devient pleinement investi dans l'apostolat de la Société de Jésus: ayant acquis l'identité propre des Jésuites, leur « manière de faire », il devient membre à part entière du « corps » que forme la Compagnie, selon la métaphore choisie par Ignace⁶. Cette étape est donc un moment charnière dans la vie du Jésuite. Le Père Louis Lallemand relève que l'année qui « suit le noviciat est fort dangereuse, surtout les trois ou quatre premiers mois. C'est un temps de crise, d'où le reste de la vie dépend »⁷. Cette période est en effet celle des choix de carrière déterminants : sera-t-il plutôt missionnaire, professeur, prédicateur ? Les supérieurs considèrent donc cette retraite du Troisième An comme un passage absolument nécessaire, avant l'envoi dans une mission, quelle qu'elle soit, même si certains Jésuites souhaiteraient en être dispensés. Deux conceptions s'affrontent ici. D'une part, les religieux, convaincus d'avoir correctement discerné l'appel « à la vigne du Seigneur », s'impatientant et souhaitant partir au plus vite pour la mission. Un sentiment d'urgence les habite : pourquoi attendre alors que des milliers d'âmes se perdent chaque jour ? D'autre part, la réponse des supérieurs, qui est pratiquement toujours la même : patienter et attendre d'avoir terminé le Troisième An. C'est la condition *sine qua non* pour être un missionnaire efficace sur le terrain⁸. Cette dernière année de formation et la retraite des Exercices sont en mesure de donner au Jésuite une structure intérieure solide pour affronter ensuite les dangers des « Indes ».

Ainsi, la demande des missions lointaines est le plus souvent le résultat d'un long processus de maturation, acquis au cours d'une formation longue et exigeante. C'est sans doute dans ce sens qu'il faut comprendre la présence d'une minorité de Jésuites relativement « âgés », demandant eux aussi le départ : quatre individus sont concernés, dont les âges varient entre 52 et 58 ans, quinze sont déjà profès à trois ou quatre vœux lorsqu'ils écrivent au Général. Ces hommes mûrs estiment que c'est dans la mission lointaine que leur vocation de jésuite trouvera son plein achèvement. L'apostolat *ad gentes* constitue pour eux le véritable suc de l'identité jésuite. La demande pour les Indes devient, pour certains Jésuites, une sorte de « leitmotiv » qui vient scander les différentes étapes de leur formation. Bartholomé Lemaistre en rédige au moins neuf entre 1660 et 1668. Certaines ne sont espacées que de six mois. Étienne de Carheil, de la province de France, agit de même : il envoie neuf courriers au Général entre 1658 et 1666. Il est courant de trouver les cinq ou six demandes émanant d'un même auteur. Tous savent que la réponse du Général sera la même : terminer

⁶ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE, *Les ouvriers d'une vigne stérile*, op. cit..., p. 60-61.

⁷ Louis LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, présenté par François COUREL, Paris, Desclée de Brouwer, 1959.

⁸ ARSI, Aquit. 4-II, f°530, Réponse du général Tyrso González à Louis Grenier, 8 mai 1696.

les études et attendre une occasion favorable... Pour autant, cela ne les empêche pas de demander inlassablement leur départ. Cette manière d'agir est motivée par une stratégie pratique. Envoyer régulièrement une pétition pour les Indes est un moyen de prouver sa motivation et la persévérance de son désir, en se rappelant au bon souvenir de Rome : il ne s'agit pas d'un goût passager, d'une crise d'enthousiasme, mais bien d'une réponse réfléchie à un appel personnellement entendu. Aux supérieurs ensuite d'agir en conséquence. Plus profondément, la rédaction de l'*indipeta* est aussi l'occasion de méditer sur la vocation de la Compagnie elle-même. Elle devient une sorte de compagne du Jésuite tout au long de sa longue formation, l'invitant sans cesse à revenir à ce « zèle apostolique » des premiers compagnons.

2. Comment discerner sa vocation : l'exemple de Jean-Baptiste Boucher

L'« appel » divin que les postulants aux Indes estiment avoir entendu est, à de rares exceptions près, d'abord intérieur et personnel. Entendre cet appel nécessite par conséquent une grande disponibilité et une capacité à « écouter » les « signaux », parfois à peine perceptibles, que Dieu leur envoie, puis à les déchiffrer. Qu'est-ce qu'un « signe » ? Difficile finalement de le définir : tout peut être signe, selon la plus ou moins grande réceptivité du religieux. Saint Augustin le définit de manière générale comme « une chose qui, en plus de l'image qu'elle imprime sur nos sens, nous fait venir par là-même à la connaissance d'une autre chose »⁹. Le signe s'adresse donc aux sens et à l'intellect. Il passe par des intermédiaires matériels, provoquant ensuite l'esprit et le cœur. La lecture d'une relation qui ne provoquera que la curiosité voire l'indifférence chez l'un, fera naître chez le second une émotion si forte qu'elle sera immédiatement interprétée comme une marque de l'appel de Dieu. Ces signes se combinent entre eux et forment à chaque fois un récit unique. Aussi, avant de tenter une sorte d'inventaire des « marques de vocation » les plus couramment présentées dans les *indipetae*, nous proposons, en manière d'introduction, un large extrait d'une de ces lettres : celle de Jean-Baptiste Boucher. Certes, l'appel ne se fait pas toujours entendre de manière aussi

⁹ Saint Augustin, *De doctrina christiana*, 1. II, c. 1, P.L. t. XXXIV, col. 35.

radicale que chez ce jeune Jésuite¹⁰. Néanmoins, un certain nombre de « signes », décrits par Boucher, se retrouvent dans les lettres d'autres *indipeti*. En 1663, le jeune homme entre chez les Jésuites de Nancy, dans la province de Champagne. Dès 1667, il envoie une première lettre à Rome pour obtenir son départ pour la Nouvelle-France, demande renouvelée cinq ans plus tard, alors qu'il se trouve en deuxième année de théologie. Une fois n'est pas coutume, Boucher est en mesure de préciser le jour qui a vu naître sa vocation missionnaire :

« Et quidem quod pertinet ad illam vocationem meam, sic se res habet dies 14^e junii anni 1665, in quam incidebat dominica post 3^e post Pentecostem manifestare sensi Dei vocationem ad terras infidelium, quod sic contigit electio Societatis, spes mihi maxime fuit juvandi, ubique proximum deinde inter sententias menstruas obtigere mihi plurima, quarum oratio erat pro mittendis in vineam Domini ; et pro diversis partibus ac plagis infidelium tum saepius in orationibus, lectionibus, communionibus aliisque temporibus apud me cogitando persensi inexplicabilem quandam violentiam et impetum animi mei de gravissima quaque toleranda, ad quascumque devorandas cruces, et sexcenta mortis oppenta genera ad maiorem Dei gloriam et salutem animarum : sed maxime tertia illa supradicta dominica in meditatione de Bono Pastore, in haec verba (quis ex vobis homo qui habet centum oves &c.) post sacram Sinaxim, quam ad impetrandum lumen et voluntatem Dei dignoscendam obtuleram, haesi stupidus sine ullo devotionis gustu per quadrante amplius, quo elapso tempore reversus in cubiculum et casu accepta, in capite plaga sat gravi, licet plus ariditis meae, quam vulneris sollicitus, cum chirurgum requirerem, cumque pro foribus cubiculi R.P. Rectoris, conscientiae rationes aperientem expectarem, substi forte intuitus imaginem affixam januae cubiculi R. P. Provincialis, in qua Christus spinis coronatus praesente Beata Virgine ac D. Petro, ovem humeris impositam offert sancto Patri nostro Ignatio, ad quem aspectum mox tenebrae dissipari mentis meae, explicari cor a mens capit exhilarari, quasi Christum audirem, qui diceret mihi (Pasce fili mei oves meas : nam ovile meum, quod Ignatio tradidi ; ad te tanquam ad haerendem et filium optimi Patris Pastorisque transiit, ei iisque curam tibi comitto) quem sensum internum scruta est tanta inebratio spiritus mei, jubilus tantus et gaudium paxque cordis tam insolita, ut quoties hac in memoriam redit, redit autem saepissime, nihil durum, nihil asperum esse videatur. Nunc enim experior, quia jugum Domini suave est et onus leve : alia multa brevitatis causa omitto, hic unum dicam, per Exercitia Spiritualia subfinem bienni Probationis, et reliqua postmodum subsequita, tanta caelestium consolationum vi, tam suavi sensuum interiorum impulsu incitatum fuisse me ad explenda, quae hactenus explinis ut mihi in animo ratum fixumque sit transire per ignem et aquam et omnibus omnia fieri donec formetur Christus in cordibus hominum omnium, atque ita Christum et mihi et aliis lucrifaciam »¹¹.

¹⁰ Jean-Baptiste Boucher, né à Soissons en 1642, entre chez les jésuites de la province de Champagne et obtient finalement de se rendre au Canada en 1674. Il décède lors de son voyage de retour en France, en 1686. (ARSI)

¹¹ ARSI, FG 757 n°186, Jean-Baptiste Boucher, Dijon, 15 avril 1667 : « Pour ce qui est de ma vocation, cela s'est produit le 14 juin 1665, troisième dimanche après la Pentecôte : j'ai senti l'appel de Dieu pour les terres des infidèles se manifester. En ce qui concerne le choix de la Compagnie, j'ai d'abord eu l'espoir de me rendre utile partout à mon prochain. En second lieu, parmi les sentences mensuelles qui me sont échues, la prière de plusieurs d'entre elles parlait de l'envoi à la vigne du Seigneur et dans les différentes régions et étendues infidèles. Très souvent, dans les oraisons, les lectures, les communions et à d'autres moments, tandis que je méditais, j'ai senti une inexplicable violence et un élan de mon âme vers les choses les plus pénibles à souffrir,

Plusieurs éléments apparaissent dans ce récit. Dans le cas de Boucher, la vocation se manifeste brutalement : une chute, accompagnée d'une sorte de paralysie et d'un choc à la tête, puis une sécheresse spirituelle. Cette expérience n'est pas sans rappeler celle de Saul sur le chemin de Damas. Comme Anne-François de Beauvau qui, alors qu'il priaient devant une représentation de saint François Xavier, comprend soudain qu'il doit être missionnaire, Boucher réalise brutalement que Dieu l'appelle aux Indes¹².

Nous n'avons relevé que peu de cas aussi développés et précis dans notre corpus d'*indipetae*. En revanche, nous verrons plus loin que le thème de la maladie et de la guérison y est très présent. Par ailleurs, le moment où l'appel de Dieu se fait sentir n'est pas anodin : pendant la messe et plus précisément, au moment de la consécration. Le récit s'attarde ensuite sur une image, en lien avec l'évangile du Bon Pasteur¹³ médité précédemment pendant la messe. La représentation semble s'animer, lui parler et dissiper « les ténèbres » dans lesquelles il était alors plongé. Le rôle de l'image, central dans l'expérience de Boucher, est également souligné par d'autres Jésuites. Ici, le parallèle avec l'expérience décrite par Ignace de Loyola s'impose : l'auteur des *Exercices* décrit trois temps¹⁴, particulièrement propices à l'élection d'une vocation. Le premier « sera quand la force de Dieu meut la volonté

vers les croix à porter en silence et vers les mille morts à affronter pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes. Mais surtout, ce fut ce troisième dimanche, pendant la méditation du Bon Pasteur (l'homme qui avait cent brebis etc.). Après la sainte messe que j'avais offerte pour obtenir cette lumière et connaître la volonté de Dieu, je suis demeuré paralysé, sans aucun goût pour la dévotion, pendant un bon quart d'heure. Retourné ensuite dans ma chambre, ayant reçu un choc assez important à la tête j'avais appelé le chirurgien, plus inquiet cependant de ma sécheresse que de ma blessure, et alors que j'attendais devant la porte de la chambre du Père recteur, à qui je voulais découvrir les raisons de ma conscience, je me suis arrêté en regardant fixement l'image accrochée à la porte de la chambre du Père provincial, sur laquelle le Christ, couronné d'épines et en présence de la bienheureuse Vierge et de saint Pierre, offre une brebis qu'il porte sur ses épaules à notre saint Père Ignace. Devant cette vue, les ténèbres se sont dissipées de ma pensée, mon cœur et mon esprit se sont éclaircis, comme si j'avais entendu le Christ qui me disait : « Fais paître mes brebis mon fils : en effet, cette bergerie que j'ai confiée à Ignace, et il te l'a transmise à toi, fils paralysé d'un très bon Père et pasteur, et par lui, je te confie ce soin ». Une grande ivresse de mon esprit a accompagné ce sentiment intérieur. Un bonheur et une paix insolite remplissent mon cœur toutes les fois que cet événement me vient en tête : d'ailleurs, cela me revient très souvent, rien ne me semble dur, rien ne me semble difficile. Maintenant, j'expérimente combien le joug du Seigneur est doux et son fardeau léger. J'oublie beaucoup d'autres raisons dans ma précipitation. J'en dirai seulement une : pendant les Exercices Spirituels, à la fin de ma deuxième année de probation et pendant les autres qui ont suivi, j'ai été stimulé par la grande force des consolations célestes et par de si doux sentiments intérieurs pour les accomplir jusqu'à ce qu'ils soient terminés, de telle sorte que j'ai pris et fixé la décision en esprit de passer par le feu et l'eau et de tout faire jusqu'à ce que le Christ soit inscrit dans le cœur de tous les hommes et je gagne le Christ pour moi et pour les autres ».

¹² Sur le problème de la « décision », lire la contribution de Pierre-Antoine FABRE, « Espace mystique et espace politique : la décision ignatienne », dans Pierre-Antoine Fabre, Pascale Gruson, Michèle Leclerc-Olive (ss. dir.), *Le sujet absolu, une contribution de notre présent aux débats du XVII^e siècle français*, p. 263-270.

¹³ Jean, 10.

¹⁴ Le mot « temps » revêt chez Ignace de Loyola une signification particulière : il ne désigne pas en effet des étapes qui se succèderaient, dans une logique de progression. « Il indique que l'élection s'effectue dans une durée et qu'elle peut prendre plusieurs formes dans le déroulement des exercices ». (Note n°175-1, Ignace DE LOYOLA, *Exercices, Écrits...op. cit.*, p. 143.

de telle sorte que sont enlevées de l'âme tout doute et même toute possibilité de douter qui l'empêcherait de suivre une telle motion, comme nous lisons que cela arriva à saint Paul, à saint Matthieu et à un bon nombre d'autres lorsque le Christ les appela »¹⁵. L'événement a lieu sans crier gare, de manière totalement imprévue : mais après elle, le religieux sait avec certitude ce qu'il doit faire. La retraite qu'il effectue plus tard vient confirmer cette vocation si soudaine. Les sentiments décrits par Boucher, son « ivresse d'esprit », la « paix insolite » et la « joie » qu'il affirme ressentir renforcent sa détermination. À la crise du 14 juin, a succédé une lucidité spirituelle plus grande, confirmée par les *Exercices*.

3. Les signes décrits par les candidats aux Indes

Les descriptions que font les *indipeti* de « l'appel » pour les Indes présentent des points communs. Dans la période 1650-1750, les signes « surnaturels », les guérisons inexplicables sont encore invoquées comme des indices de la volonté divine. Mais d'autres outils de discernement sont considérés comme des voies plus sûres : les retraites et la soumission à la volonté des supérieurs sont les voies privilégiées d'un discernement efficace.

3.a. Le rêve et les visions

Dans la Bible, Dieu se révèle régulièrement à travers les songes¹⁶. De l'échelle de Jacob à la vision de Joseph l'incitant à fuir en Egypte avec toute sa famille, en passant par Daniel et Abraham, les exemples de ce type foisonnent¹⁷. Le temps du sommeil, moment d'abandon et de disponibilité, serait donc propice à la révélation. Une poignée de candidats aux Indes affirment qu'ils ont pris conscience de leur vocation de cette manière. C'est la raison qui a poussé Bartholomé Lemaistre à entrer dans la Compagnie, en 1657 : il n'avait que dix ans

¹⁵ Ignace DE LOYOLA, *Exercices*, n°175, dans *Écrits...*, *op. cit.*, p. 143.

¹⁶ Le même phénomène a été relevé par Gian Carlo Roscioni, dans les *indipetae* de jésuites italiens. Il note cependant que les supérieurs, à la fin du XVI^e siècle, se montrent méfiants, voire hostiles à ce genre de manifestation. Cet argument pouvait donc se retourner contre l'*indipetus*. Voir : Gian Carlo ROSCIONI, *Il desiderio delle Inde...*, *op. cit.*, p. 118-120.

¹⁷ Voir Simon LEGASSE, « Songes-Rêves », dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. XIV, Paris, Beauchesne, 1994, p. 1054-1066.

lorsqu'une nuit, il a rêvé qu'il était jésuite, demandant avec ardeur la mission indienne. Il se réveille brusquement sur la vision de son martyr. Dans le cas de Lemaistre, l'interprétation de ce songe, assez simple il est vrai, relève de l'évidence. Il a, dans une aveuglante clarté, la certitude immédiate qu'il doit rentrer dans la Compagnie¹⁸.

Plus rares sont ceux qui mentionnent avoir vécu une expérience surnaturelle, de type visionnaire. L'exemple est cependant donné par Ignace de Loyola lui-même, qui fait état, dans son *Récit*, de nombreuses visions¹⁹. En 1668, les supérieurs lyonnais sont invités à observer le cas de Joseph Carron, jeune jésuite de dix-neuf ans, entré depuis trois ans dans la Compagnie. Celui-ci n'a visiblement qu'une idée en tête : partir au Canada. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il a choisi de se faire jésuite. Trois lettres *indipetae* se succèdent rapidement : la première est datée de juillet 1667. En avril 1668, Carron demande une nouvelle fois son départ pour Québec, se proposant d'y enseigner la philosophie. Mais le temps passé dans la Compagnie est trop bref pour obtenir une telle autorisation et le Général lui conseille seulement « d'espérer »²⁰. En octobre 1668, Carron envoie une autre lettre. La tonalité a changé par rapport à ses dernières missives. Il tient à révéler au Général « l'incroyable » expérience qu'il vient de vivre ... Torturé par un violent mal d'estomac, il est condamné par les médecins qui ne savent que faire pour le sauver. Il est alors envoyé en Avignon, persuadé que c'est pour y mourir. Une nuit, il se met à prier devant une représentation de saint François Xavier en agonie. Il ne cesse d'implorer et de se lamenter : cette maladie l'empêche d'accomplir ce qu'il s'était promis de faire en entrant dans la Compagnie et il doit abandonner tout espoir de se rendre au Canada. La réponse du saint se fait sans attendre : l'image s'anime - scène qui n'est pas sans rappeler le récit de Boucher cité précédemment - s'illumine, rayonne et une voix se fait entendre, assurant à Carron qu'il guérira s'il persévère dans son dessein d'aller aux Indes. Aussitôt, Carron fait le vœu de partir pour les missions²¹.

Les supérieurs de leur côté semblent prêter une relative attention à ce type de signes, mais ne les considèrent pas comme une preuve suffisante. Ils préfèrent vérifier ailleurs la réalité de la vocation missionnaire des candidats. Dès qu'il a pris connaissance de la lettre de Carron, le général Giovanni Paolo Oliva écrit à Paul Suffren, provincial de Lyon. Il lui

¹⁸ ARSI, FG 757 n°33, Bartholomé Lemaistre, Avignon, 27 août 1660.

¹⁹ *Récit écrit par le Père Louis Gonçalves aussitôt qu'il l'eut recueilli de la bouche même du Père Ignace*, dans Ignace DE LOYOLA, *Écrits...*, *op. cit.*

²⁰ ARSI, FG 757 n°225, Joseph Carron, Chambéry, avril 1668.

²¹ ARSI, FG 757 n°241, Joseph Carron, Avignon, 23 octobre 1668.

résume le contenu de l'*indipeta* et lui demande de vérifier si cela est « digne de foi ou si c'est une illusion de la nuit ou de l'imagination »²². Il répond également au jeune Jésuite, lui demandant de parler au provincial et de se fier à ses décisions. La solution ne satisfait pas Carron, qui, le 26 novembre 1668, demande une nouvelle fois à aller à Québec sans tarder²³. La prudence des supérieurs est cependant justifiée : dès le mois d'avril, il demande à quitter la Compagnie. Sa maladie a repris de plus belle et il pense désormais que la vie séculière lui conviendra mieux. Oliva lui marque son étonnement dans un courrier daté du 29 mai : « Vous qui naguère avez été transporté au 3^e ciel par saint Paul, à qui Xavier est apparu et vous a donné un incroyable désir de propager la foi, vous m'exposez dans une lettre, que par des pensées et des grâces célestes, vous vous laissez aller au désir de la vie séculière et que vous demandez à quitter la Compagnie. [...] »²⁴. En novembre 1670, Joseph Carron quitte définitivement la Société de Jésus. Ainsi, les supérieurs ont la difficile tâche de distinguer ce qui n'est « qu'imagination » de ce qui vient « vraiment de Dieu », en faisant intervenir d'autres critères, comme la capacité à assumer les fonctions, la vertu du personnage, l'intensité de sa vie spirituelle. Très souvent, comme dans le cas de Carron, le temps joue le rôle de révélateur. Ici, quelques mois ont suffi pour que le mal revienne et que la vocation missionnaire du jeune Jésuite se révèle une illusion.

3.b. Le « désir » des Indes

« *Cum ex veteri maiorum instituto cupere Paternitatem Vestram intelligerem, ut qui exterarum gentium ab errore revocandarum peculiari zelo tenerentur, pium ipsi desiderium aperirent, reverentiae in illam meae, et ingenuitatis esse duxi, ut quos hac in parte sentirem vehementes affectus animi, Paternitati vestrae proponerem ; verum ne id unius diei, aut immaturae adolescentiae leve consilium existimet, hanc mihi mentem ab ipso tyronicii initio divinitus impressam putet, quae velut scintilla quaedam sensim excrevit in incendium, quo ita inflammor interdum, ut repentinis ardens desideriorum aestibus, totus diffluam in sudorem* », écrit le jésuite Simon Moreau en 1662²⁵.

²² ARSI, Lugd. 9-I, f°207, Giovanni Paolo Oliva à Paul Suffren, 4 décembre 1668.

²³ Lettre perdue. Réponse du général dans Lugd. 9-I, f°234, datée du 17 décembre 1668.

²⁴ ARSI, Lugd. 9-I, f°248v, réponse du général Oliva à Joseph Carron, datée du 29 mai 1669.

²⁵ ARSI, FG 757 n°58, Simon Moreau, Clermont Ferrand, 4 août 1662 : « Sachant que votre Paternité souhaite, en vertu d'une antique habitude des anciens, que ceux qui, tenus par un zèle spécial pour écarter les peuples lointains de l'erreur, lui découvrent ce pieux désir, j'ai pensé qu'il est de mon respect envers elle et de ma loyauté, que de déclarer à votre Paternité les puissantes émotions de l'esprit que je sens à cet endroit. Assurément, qu'elle ne pense pas que c'est le projet d'un jour ou bien qu'il est dû à une jeunesse immature irréfléchie, mais qu'elle considère plutôt que cette pensée a été gravée dans ma pensée par l'Esprit saint au début de ma formation. À la manière d'une étincelle, elle s'est progressivement transformée en un incendie dont je suis embrasé, de telle sorte que, brûlant des flammes soudaines de ces désirs, me voici tout baigné de sueur ».

Le terme de désir (*desiderium*) revient de manière récurrente sous la plume des *indipeti* qui emploient également les expressions « *zelum* » (zèle), « *ardor* » (ardeur), « *inclinatio* » (inclination, penchant) et plus rarement « *voluntatis* » (volonté). Le mot « désir » est déjà utilisé par Ignace dans ses *Exercices*, en l’associant souvent aux verbes « vouloir » et « choisir ». Aussi, nous faut-il tenter de comprendre ce que le fondateur de la Compagnie entend exprimer en employant ce terme qui ne revêt pas une connotation spécialement péjorative²⁶. Ignace reconnaît que le désir fait intrinsèquement partie de la nature humaine. Désirer quelque chose n’est, en soi, pas une chose répréhensible : Dieu lui-même ne désire-t-il pas se donner à nous, « autant qu’il le peut, selon son divin dessein »²⁷ ? Ainsi, désirer une charge ou une fonction n’est pas nécessairement une mauvaise chose. Il s’agit de vérifier qui l’on sert lorsqu’on met ce désir en exécution. Il existe en effet de désirs désordonnés, qui « attachent l’homme de façon mauvaise » : ils le pousseront à servir d’abord ses avantages et ses intérêts personnels²⁸. L’homme doit donc chercher à les maîtriser- ce qui ne signifie pas qu’il doive les anéantir – afin qu’ils concordent avec le propre désir de Dieu. C’est en cela que le discernement devient nécessaire. Ce *desiderium* est, en soi, considéré comme un signe. À Gabriel de Saunay qui, en 1667, s’interroge sur les moyens de reconnaître une vocation pour les missions, son directeur spirituel l’invite à se fier en premiers lieux à ses inclinations : « *Responditque his in rebus se gerendum haud secus atque in vocationibus e saeculo ad religiosam vitam, cuius illud est praeligendum genus ac institutum, ad quod magis animus propendet* »²⁹.

Comme dans la lettre de Simon Moreau précédemment citée, ce « désir » se matérialise parfois en des « élans intérieurs », en *stimuli* ou en « feu » dévorant, selon un vocabulaire convenu, qui se retrouve également dans les hagiographies. Il est alors une sorte de moteur, poussant le Jésuite vers son objectif, les Indes et/ou le martyre. La plupart relèvent que ce désir est déjà ancien mais reconnaissent cependant la nécessité de le vérifier et de le purifier, afin de savoir « s’il vient de Dieu ou du diable ». En 1668, Pierre Ménard exprime au Général son dessein de partir pour la Chine, raison de son entrée dans la Compagnie : « *Liceret utinam per literas proxiliores aperire fusius sacrum illum ignem quo totus exardesco, videret ut vidi*

²⁶ Laura VILELA E SOUZA, Marina MASSIMI, « Il desiderio dell’oltremare nelle *litterae Indipetae*: le condizioni psicologiche per l’azione nella narrativa di giovani gesuiti del sedicesimo secolo », *Memorandum*, 2002, 3, p. 55-71.

²⁷ Ignace DE LOYOLA, *Exercices* n°234, dans *Écrits...*, *op. cit.*, p. 172.

²⁸ *Ibid.*, n°16, p. 56.

²⁹ ARSI, FG 757 n°214, Gabriel de Saunay, Poitiers, 7 novembre 1667 : « Il me répondit qu’il ne fallait pas se conduire pour ce genre de choses différemment de ce qu’on fait dans le siècle pour la vie religieuse : le genre et l’institut que l’on doit choisir est celui pour qui l’âme a le plus d’inclination ». (Voir annexe 6).

ego non semel coelitus accensum, Deumque ita jubere, cui ut obtemperem, et quo citius fieri poterit »³⁰. Une vingtaine d'années plus tard, Antoine Beauvolliers use encore de la même comparaison : « *Quid mihi in hanc rem sit meriti, haud scio : quid sit animi, et scio, et ita intimis sensibus experior ; ut exardescam totus, quoties in id suavissimae cogitationis mens quodammodo inescata delabitur* »³¹. Les Jésuites ne sont pas les seuls à évoquer leur désir des Indes. Le terme est entré dans le vocabulaire courant des candidats. Chez les Dominicains aussi, certains éprouvent un « zèle » brûlant pour la mission, tel Joseph Taladoire qui, en 1750, rêve de quitter Paris pour se rendre en Perse ou en Arménie. Il évoque « l'ardeur » de son désir qui, en dépit des rebuffades de ses supérieurs, ne parvient pas à se refroidir³². Les candidats aux Indes doivent examiner ce « zèle », le mettre à l'épreuve, notamment en considérant son évolution au fil du temps. C'est avec la certitude qu'il n'a « rien d'humain », mais qu'il est directement inspiré de l'Esprit Saint, qu'ils peuvent alors demander leur départ. En ce sens, le jésuite Jacques Imbert, en 1668, fait figure de modèle. Âgé de vingt-huit ans et entré depuis huit ans dans la Compagnie avec le désir d'aller aux Indes, il a pris cependant le temps de considérer sa vocation :

« *Sextus agitur annus ex quo animum induxeram litteras ad Paternitatem Vestram dare, quibus injectam mihi divinitus circa Missiones Indiae Orientalis ei mentem aperirem. Ad hoc usque tempus distuli tamen majorum consilio, qui authores fuere, ut prius instinctum illum certo iudicio ac per otium ponderarem, quam ad Paternitatem Vestram ex de re conscriberem* »³³.

Certains affirment que la récitation du Rosaire, les oraisons, les communions et les mortifications en tous genres les ont aidés à vérifier la qualité de ce feu intérieur et l'ont attisé encore davantage. Mais tous n'ont pas la patience d'Imbert. L'étreinte de ce désir se fait plus ou moins sentir : la plupart du temps, elle se fait plus forte, parfois jusqu'à l'insupportable. Le désir risque alors de virer à l'obsession. Les manifestations peuvent demeurer relativement discrètes : Denis Beauque, en 1659, se contente de pleurer et de soupirer lorsqu'il est en

³⁰ ARSI, FG 757 n°233, Pierre Ménard, Nîmes, 1^{er} juillet 1668 : « Si seulement il m'était possible d'écrire plus librement afin de décrire ce feu dont je brûle entièrement, il vous apparaîtrait, comme il m'est apparu à moi-même, qu'il a été allumé par le Ciel, et que Dieu a ordonné cela, afin que j'obéisse aussi vite qu'il sera possible de faire ».

³¹ ARSI, FG 757 n° 261, Antoine Beauvolliers, Bordeaux, 1684 : « Ce que j'ai fait pour mériter une telle chose, je ne sais ; mais ce qu'il en est de mon esprit, et ce que j'éprouve avec tant de force au plus secret de mes sens, cela je le sais, si bien que je m'enflamme complètement, toutes les fois que mon esprit, comme attiré, se livre à cette très douce pensée ».

³² AGOP, série XI, 11 310, doc. 42, Joseph Taladoire, 12 octobre 1750.

³³ ARSI, FG 757 n°224, Jacques Imbert, Arles, 29 février 1668 : « Il y a donc six ans, je résolus d'écrire à votre Paternité une lettre dans laquelle je lui aurais découvert la pensée que m'a inspirée l'Esprit d'aller dans les missions de l'Inde orientale. Néanmoins, sur les conseils des plus anciens, j'ai différé de la faire jusqu'à aujourd'hui, afin que j'examine d'abord cette inspiration par un jugement sûr et dans la paix, avant que d'écrire à votre Paternité à ce sujet ».

prière³⁴, et que nous retrouvons chez d'autres *indipeti*, à l'exemple de François Babinet, en 1665 : ses larmes se mêlent à l'encre avec laquelle il écrit sa lettre³⁵. Ce signe est d'ailleurs assez courant et s'inscrit dans une tradition judéo-chrétienne déjà ancienne. Ce phénomène des larmes, qui renvoie aux « mystères des relations entre l'âme et le corps », peut revêtir plusieurs significations : les Pères de l'Église le décrivent comme un « don » de Dieu³⁶, qui réclame cependant d'être discerné et vérifié, car il existe de bonnes et de mauvaises larmes, produites par la Grâce ou par la nature. Aussi, est-il nécessaire d'en chercher la cause car les pleurs peuvent toujours dissimuler quelques illusions de l'amour propre ou de « satisfaction sensible »³⁷. Ignace de Loyola accorde une place particulièrement importante aux larmes, il les recherche, et s'inquiète même lorsqu'il en est privé. Dans les Exercices, elles sont un des moyens pour reconnaître une consolation spirituelle d'un épisode de désolation et aident par conséquent à discernement des esprits³⁸.

Les troubles du sommeil sont relativement courants, c'est en tout cas ce qu'affirment les candidats. En 1700, Charles de Saint-Maur, de la province de France, note qu'il est dans la Compagnie pour sauver les âmes des barbares. Il assure que depuis son entrée, il n'a pas connu une seule nuit parfaitement paisible. Son sommeil est sans cesse perturbé par cet appel³⁹. Toutes les pensées sont tournées vers cet unique objectif : obtenir la mission lointaine, le plus vite possible, à n'importe quelle condition. Avant lui, Claude-Guillaume Dard, en 1658, souffrait d'insomnies semblables et rêvait régulièrement du Japon : « *Video Japoniae stellas singulis noctibus, patior frigora, incolis ministro [...]* »⁴⁰. Effets de rhétorique peut-être. Toujours est-il que l'appel est compris comme une perturbation

³⁴ ARSI, FG 757 n°26, Denis Beauque, Paray, 23 octobre 1659.

³⁵ ARSI, FG 757 n°133, François Babinet, Bordeaux, 19 août 1665.

³⁶ Au VII^e siècle, le moine Jean Climaque, dans le 7^e degré de *l'Échelle sainte*, affirme que « cette effusion de pleurs est une marque que Dieu est venu à nous sans que nous l'ayons appelé ».

³⁷ Jacques GADILLE, « Larmes », dans Marcel Viller (*et alii*), *Dictionnaire de spiritualité...*, *op. cit.*, t. IX, 1976, p. 287-304. Voir également les précisions que donne Pierre-Antoine FABRE, dans le *Journal des Motions intérieures*, Bruxelles, Lessius, 2007, p. 245-257.

³⁸ Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°316, dans *Écrits...*, *op. cit.*, p. 222-223 : « On reconnaît qu'il y a proprement consolation spirituelle lorsque, par quelque motion intérieure, l'âme brûle d'amour pour son Créateur et ne peut plus aimer aucune créature si ce n'est à cause de lui. Lorsque, aussi, on verse des larmes qui provoquent cet amour, qu'elles proviennent soit de la douleur pour les péchés, soit de la méditation de la Passion du Christ, soit de quelque autre cause droitement ordonnée au service et à l'honneur de Dieu. Enfin, on peut appeler consolation tout accroissement de foi, d'espérance et de charité ; et aussi toute allégresse qui incite habituellement l'âme à la méditation des choses célestes, au zèle pour le salut, à être en repos et en paix avec le Seigneur ». Voir les précisions que donne Pierre-Antoine FABRE, dans son édition du *Journal des Motions intérieures d'Ignace de Loyola*, Bruxelles, Lessius, 2007, p. 245-257.

³⁹ ARSI, Fr. 49 n°56, Charles-Julien de Saint-Maur, Paris, 21 janvier 1700.

⁴⁰ ARSI, FG 757 n°8, Claude-Guillaume Dard, Dôle, 6 juillet 1658 : « Chaque nuit, je vois les étoiles du Japon, j'en supporte le froid, je m'occupe de ses habitants. »

intérieure insoutenable, un trouble quotidien qui ne sauraient s'apaiser que dans le « oui » du Général.

Le désir des Indes peut aussi s'affaiblir au cours du temps, ce qui laisse les religieux dans un état d'assez grande perplexité. En 1666, Pierre Viollet, à Lyon, est hésitant et ne sait pas s'il est vraiment appelé aux missions lointaines. Il en avait autrefois un vif désir mais a ensuite senti baisser son enthousiasme, à tel point qu'un de ses supérieurs lui a conseillé de ne plus y penser. Néanmoins, une sourde inquiétude le taraude et il craint de se tromper sur le véritable dessein de Dieu à son égard.

« Sed tamen numquam executere potui scrupulum ne forte Deo vocanti morem non geram et ad gradum sanctitatis a Deo praeparatum meo vitio non aspirem. Rogo itaque Reverendam admodum Patrem Vestram ut aequi bonique consulat hanc meam scribendi importunitatem. Sunt nugae merae, fateor, quae narro omnia, verum hae nugae supra modum pertinent ad mentis quietem quam consequar altissimam, si Reverenda admodum Paternitas Vestra rem decidat per se, vel certe ad aliquem de nostris me remittat, cui perinde atque ipsi iubeat auscultare »⁴¹.

Inquiétudes, scrupules, sont donc désormais le lot quotidien de Viollet, qui confesse son incapacité à reconnaître le dessein de Dieu pour lui. Cette affirmation est peut-être, il est vrai, un stratagème d'écriture, afin de recevoir une réponse ferme du supérieur. Pour que le Préposé général puisse décider à sa place en toute connaissance de cause, il lui propose un inventaire de ses qualités et de ses défauts⁴² : il a déjà quarante ans, et il lui reste encore cinq ans à étudier. Il ne sera pas capable d'enseigner les « barbares » avant longtemps. Sa taille est petite et sa physionomie sans attrait, sa voix est faible et il chante faux... Néanmoins, il est suffisamment robuste pour supporter les fatigues et les jeûnes, apprend facilement les langues étrangères, a des notions de mathématiques et a une certaine facilité pour s'attacher les âmes des fidèles⁴³. Dans sa réponse, Giovanni Paolo Oliva calme ses scrupules, lui conseillant de terminer tranquillement ses études et de s'en remettre ensuite à la décision de ses supérieurs

⁴¹ ARSI, FG 757 n°161, Pierre Viollet, Lyon, 14 octobre 1666 : « Mais cependant, je n'ai pu jusqu'à présent me débarrasser de cette inquiétude : peut-être, alors que je suis appelé par Dieu, ne fais-je point sa volonté et, par ma faute, je n'aspire pas au degré de sainteté que Dieu m'a préparé. C'est pourquoi je demande à votre très Révérende Paternité, qu'elle estime juste et bonne l'inopportunité de ma lettre. Je l'avoue, tout ce que je raconte n'est que pure sornette. Mais en vérité, ces sornettes touchent à la tranquillité de mon esprit, qui sera très grande si votre très révérende Paternité décide elle-même de cette affaire, ou si elle l'abandonne à l'un des nôtres et qu'elle m'ordonne de lui obéir comme à elle-même. »

⁴² Ignace de Loyola propose cette méthode de discernement dans ses *Exercices* : « Peser combien d'avantages ou de soutiens pour atteindre ma fin me viendront donc si j'accepte telle charge ou tel bénéfice ; combien au contraire cela comporte de désavantages ou de dangers. [...] », (Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, dans *Écrits...*, op. cit., p. 144-145.

⁴³ ARSI, FG 757 n°161, Pierre Viollet, Lyon, 14 octobre 1666.

locaux, sans plus s'inquiéter⁴⁴. Le désir est donc un signe mais il n'est pas indispensable et d'aucuns s'en méfient, estimant qu'il peut être issu de l'amour-propre. Dans une de ses relations, Jean de Brébeuf prévient les candidats aux missions : « Les désirs que nous sentons de coopérer au salut des fidèles ne sont pas toujours des marques assurées de notre amour épuré »⁴⁵. Le désir peut en effet dissimuler de intentions « non-droites », au service, par exemple, de son intérêt personnel. D'ailleurs, ne pas ou ne plus désirer partir ne signifie nullement qu'on y est pas appelé. Le cas de Louis André en 1665, est symptomatique. Il a déjà écrit une première fois, il y a huit ans, pour exprimer son souhait de partir en Chine. Il réitère sa demande mais cette fois-ci mais en modifiant son argumentaire :

« *Sed ut mentem plane noverit meam fateor me reluctante oppido carne impresentiarum scribere, quippe in provincia valde utilem operam posse me ponere sentio. Verum quia vereor ne in propria causa iudex aequus non sim existimavi tutius esse Vestrae Paternitatis iudicio stare quam meo* »⁴⁶.

Le désir des Indes semble s'être amoindri. Ce manque d'inclination est pratiquement ressenti comme une anormalité mais en fait, ne préjuge pas de la non-vocation pour les missions. Dans le cas d'André, l'inclination, qui tient du sentiment, est changeante mais trompeuse. À l'inclination, se substitue l'obéissance : il s'agit désormais « dire son désir en toute indifférence »⁴⁷. Le Jésuite plie sa volonté à celle de Dieu jusqu'à l'embrasser complètement et sans réticence et à en faire sa propre volonté. C'est désormais au Supérieur général de juger du fondement de la vocation et de son éventuelle réalisation. D'ailleurs, cette baisse du *desiderium* est toute relative, puisque trois ans plus tard, André envoie une nouvelle demande à Rome. En 1670, il parvient à ses fins et débarque en Nouvelle-France⁴⁸.

3.c. La maladie

Reprenons la trame du récit du jésuite Jean-Baptiste Boucher. Un premier signe, tangible, par lequel Dieu lui aurait annoncé sa volonté, est celui de la maladie. Dans son cas, le mal est

⁴⁴ ARSI, Lugd. 9-I, f° 71, Giovanni Paolo Oliva à Pierre Viollet, 9 novembre 1666.

⁴⁵ Henri MARTIN, « Désirs », dans Marcel VILLER (*et alii*), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, *op. cit.* 1957, p. 592-623.

⁴⁶ ARSI, FG 757 n°131, Louis André, Avignon, 31 juillet 1665 : « Mais pour vous faire connaître exactement mes dispositions, j'avoue écrire actuellement en forçant absolument ma nature, car je sens que je pourrais faire œuvre vraiment utile en province. Mais parce que je crains de ne savoir être un juge équitable de ma propre cause, j'ai estimé plus sûr de m'en tenir au jugement de votre Paternité plutôt qu'au mien » (Georges BOTTEREAU, « Quitter l'Europe et ses délices... », *art. cit.*, p. 538-539)

⁴⁷ Voir à ce sujet la note d. p. 543, Ignace DE LOYOLA, *Constitutions*, n°605, *Écrits...*, *op. cit.*

⁴⁸ ARSI, Lugd. 9-I, f°206r, Giovanni Paolo Oliva à Louis André, 20 novembre 1668.

brutal, une sorte de crise de paralysie soudaine pendant une messe, suivie d'une chute et d'une blessure à la tête. Le thème apparaît également dans les biographies de grands missionnaires, en particulier dans celle de Mastrilli, guéri miraculeusement par François Xavier après un choc violent sur le crâne. Il n'est pas rare de le trouver dans les lettres des candidats aux Indes. Les Jésuites cherchent à donner du sens à leur maladie en l'interprétant comme un signe de la Providence. Le signe fait ici figure d'avertissement : Dieu semble s'impatienter de l'inertie de Boucher et le provoque, en le mettant dans l'obligation de faire un choix.

Ainsi, les marques de la vocation ne sont pas qu'intérieures. Elles s'expriment de manière parfois très physique, dans le corps même. Dans une douzaine de cas, la vocation indienne est la conséquence d'une violente maladie⁴⁹. Le schéma est grosso modo toujours le même : les médecins, incapables de soigner la maladie, avouent leur incompetence et le religieux n'a plus qu'à attendre la mort. En dernier recours, le Jésuite décide de se confier à l'intercession d'un saint, le plus souvent François Xavier ou la Vierge et prononce un vœu : en échange de sa guérison, il promet de partir dès que possible dans les missions lointaines et de passer le reste de ses jours à évangéliser les « païens ». Martial d'Alesme réclame à plusieurs reprises son départ entre 1667 et 1668. Atteint d'une grave maladie de poitrine, il a été immédiatement guéri après prononciation d'un vœu. Il souhaite se rendre en Martinique. Outre les fruits spirituels qu'il pourra en tirer, il espère que le soleil des îles lui permettra de recouvrer complètement la santé⁵⁰. Léonard de Vaux a connu une expérience assez similaire. Originaire de Belgique, il est tombé malade une première fois alors qu'il était encore un simple laïc. Guéri « miraculeusement », il comprend qu'il doit immédiatement entrer dans la Compagnie - ce qu'il fait en 1644 - et obtenir les Indes. Néanmoins, une dizaine d'années plus tard, l'occasion de se rendre dans la mission lointaine ne s'est toujours pas présentée. Il se trouve en dernière année de théologie. Pendant cette période charnière de la formation du Jésuite, l'appel pour les Indes se fait de nouveau sentir de manière forte : le Père de Vaux tombe de nouveau malade. Pour lui, il n'y a plus de doute possible. C'est la manière qu'a Dieu de lui rappeler sa promesse passée :

⁴⁹ Voir par exemple : Francia 48 f°4-5, Léonard de Vaux, Bourges, 6 janvier 1654 ; FG 757 n°66, Bernard Layrac, Auch, 3 mars 1663 ; FG 757 n°75, Pierre Dupouzet, Bordeaux, 26 avril 1663 ; FG 757 n°86, Maurice Guyet, La Flèche, 4 décembre 1663 ; FG 757 n°95, Jean Berthaud, Lyon, février 1664 ; FG 757 n°142, François Julian, Die, 28 novembre 1664 ; FG 757 n°154, Gabriel de Saunay, Poitiers, 22 avril 1666 (voir annexe n°6) ; FG 757 n°216, Martial d'Alesme, Toulouse, 15 novembre 1667 ; FG 757 n°241, Joseph Carron, Avignon, 23 octobre 1668 ; FG 757 n°247, Jean Hardy, Dijon, 15 décembre 1672 ; FG 757 n°260, Joseph Filleau, Poitiers, 10 février 1683 ; FG 757 n°263, Pierre Gravier, Lyon, 12 avril 1693 ; Gall. 110-II, f°292-293, Joseph de Loménie, Paris, 25 décembre 1710.

⁵⁰ ARSI, FG 757 n°216, Martial d'Alesme, Toulouse, 15 novembre 1667.

« Alterum est quod a duobus mensibus incidi in alium morbum satis gravem : sic ut proximus fuerim viatico suscipiendo, cumque magis magisque ingravescret morbus : recordatus sum iam a decem annis mihi a Deo redditam sanitatem duplici de causa ; nimirum ut Societatem ingrederer ; et ut ad indias irem. Primum jam factum est, dixi mecum, superest secundum : ergo die Presentationi Dei par Virginis, sacro ; invocata ipsius ope et similiter SS Ignatii et Franciscii ac divi Thoma Indiarum illarum apostoli, cum facultate RP Rectoris votum emisi in Indias eundi si ei placeret sanitatem mihi reddere, et si Paternitas Vestra veniam daret, ab illo tempore coepi melius valere adeo ut die S. Xaverii pono post emissum votum [...] »⁵¹.

La guérison est considérée comme un nouveau signe, par lequel Dieu tente une nouvelle fois de se faire entendre. Elle n'est pas, nous le verrons, un simple rétablissement du corps mais permet de renouer un dialogue affaibli ou interrompu avec Dieu. Le recouvrement de la santé devient l'occasion d'un retour à Dieu, d'un rappel des anciennes promesses faites dans le passé.

3.d. Le vœu pour la mission

Ces épisodes de guérison sont très souvent suivis ou provoqués par la prononciation d'un vœu privé, par lequel le Jésuite promet de partir dans les missions. Quoique non institutionnalisé, le vœu est, à quelques exceptions près, prononcé avec l'aval des supérieurs⁵². Cette dernière précision n'est pas anecdotique. Elle prouve en effet l'importance que revêt une telle démarche aux yeux de la Compagnie. Les Jésuites, tout au moins ceux qui ont fait profession solennelle, sont déjà liés par un quatrième vœu « pour les missions ». À tout moment, le pape ou le général peut leur ordonner de se rendre dans n'importe quelle région d'Europe ou du monde. L'engagement est donc un peu différent lorsqu'il s'agit d'un vœu prononcé par un malade qui espère guérir : il s'agit d'une sorte de contrat direct, entre Dieu et le religieux concerné, d'un pacte mais qui engage aussi le devenir de la Compagnie : il contient la promesse d'aller dans les missions lointaines. S'il guérit, c'est que la volonté de

⁵¹ ARSI, Francia 48 f°4-5, Léonard de Vaux, Bourges, 6 janvier 1654 : « Deuxièmement, il y a deux mois, je suis de nouveau tombé assez gravement malade, à tel point que j'étais à deux doigts de recevoir le viatique. Comme la maladie s'aggravait de plus en plus, je me suis souvenu qu'il a dix ans, la santé m'avait déjà été rendue par Dieu pour une double cause, pour que j'entre dans la Compagnie et que je parte pour les Indes. La première chose est déjà faite, me dis-je, ne reste plus que la seconde. Par conséquent, le jour de la Présentation de la Vierge, cette action ayant été placée sous l'invocation des saints Ignace et François et de saint Thomas, apôtre des Indes, et avec la permission du RP Recteur, je fis le vœu de partir pour les Indes, s'il leur plaisait de me rendre la santé et si votre Paternité m'en accorde la permission. À partir de ce moment, je commençai à aller mieux, surtout à partir de la Saint-Xavier après l'émission de mon vœu ».

⁵² Voir : Antonio QUERALT, « Vœu », *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique...*, op. cit., tome XVI, Paris, Beauchesne, 1994, p. 1167- 1195.

Dieu se trouve effectivement là. Dans le cas contraire, on pourra alors conclure que le plan divin était différent. C'est une promesse qui engage pleinement celui qui la prononce. En ce sens, le départ en mission devient une démarche de pèlerinage, qui permettra de « rendre ses vœux »⁵³. Si elle n'est pas accomplie, alors Dieu sera en droit de la rappeler, comme le laisse entendre Léonard de Vaux à la fin de la lettre : « [...] *Ac omnino extra periculum essem, et ecce iterum sanus factus sum ; an ergo diutius expectabo donec mihi deterius aliquid contingat ?* »⁵⁴.

Le vœu n'est pas nécessairement lié à une guérison. Pour un jeune Jésuite, encore novice ou étudiant, il peut simplement servir à affermir une vocation missionnaire, à l'ancrer dans la durée, pendant les longues années qui le séparent encore de la profession solennelle⁵⁵. Étienne Lauverjat, avec l'aval de son directeur de conscience, fait le vœu de partir dans les missions lointaines alors qu'il est en première année de noviciat. Depuis lors, il a pris l'habitude de demander chaque année son départ aux provinciaux successifs, qui finissent par lui accorder ce qu'il demande⁵⁶. Jacques Vaultier, étudiant en première année de théologie en 1668, demande pour la seconde fois à aller au Canada. L'année précédente, sa demande n'avait pas été retenue⁵⁷ : le Général lui avait simplement conseillé de conserver intact ce désir des missions lointaines et même de travailler à son augmentation. Sur les conseils de son père spirituel, Vaultier décide donc de prononcer un vœu par lequel il confirme son projet de partir aux Indes⁵⁸. Il en précise le contenu : « *Voveo me in Missiones iterum si a Superioribus meis aut mandatum mihi fuerit aut permissum. Voveo me hoc ipsum postulaturum, prout recta ratio et exiget, et ex viri prudentis consilio* »⁵⁹. Ainsi, le vœu pour les missions outre-mer oblige le Jésuite à travailler en vue de les obtenir et à s'y préparer avec constance, même s'il sait que ses chances de partir sont minces. Néanmoins, l'accomplissement du vœu demeure, au final, soumis au bon vouloir des supérieurs qui ont aussi le pouvoir de l'annuler si les circonstances l'obligent. En principe, les supérieurs s'engagent, en acceptant qu'un des leurs prononce un tel vœu, à accepter et à faciliter son départ. Aussi se montrent-ils extrêmement

⁵³ Philippe BOUTRY, Pierre-Antoine FABRE, Dominique JULIA, *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Éditions de l'EHESS, Paris, 2000.

⁵⁴ ARSI, Francia 48 f°4-5, Léonard de Vaux, Bourges, 6 janvier 1654 : « Je suis complètement hors de danger et me voici de nouveau guéri. Attendrai-je plus longtemps que quelque chose de pire m'arrive ? ».

⁵⁵ Voir par exemple l'*indipeta* de Joseph Verthamond, ARSI, FG 757 n°94, Bordeaux, janvier 1664.

⁵⁶ ARSI, Fr. 49, n°78, Étienne Lauverjat, La Flèche, 22 mars 1711.

⁵⁷ ARSI, FG 757 n°185, Jacques Vaultier, Bourges, 26 mars 1667.

⁵⁸ ARSI, FG 757 n°242, Jacques Vaultier, Bourges, 24 octobre 1668.

⁵⁹ *Ibid.* : « Je promets de nouveau de me vouer aux Missions, si j'en ai le commandement ou la permission de mes supérieurs. Je promets de les demander, dans la mesure où l'exige la raison droite et selon le conseil d'un homme avisé ».

vigilants sur le contenu même du vœu et n'hésitent-ils pas, parfois, à en faire changer les termes ou à demander son annulation s'ils l'estiment impossible à mettre en pratique. C'est ce qui arrive au Père Jean Gaspard, jésuite de la province de Lyon, et missionnaire à Saint-Hyppolite-du-Fort, en 1698. Il sait qu'il y est utile, l'endroit étant considéré comme un point chaud de la lutte contre le protestantisme. Néanmoins, il a prononcé autrefois le vœu de partir pour les missions d'outre-mer. Inquiet à l'idée de ne pas respecter son serment, il demande conseil au Préposé général de la Compagnie, Tyrso González. Celui-ci le rassure : il est évident que Gaspard est plus utile à « la gloire de Dieu » en demeurant dans la province de Lyon. Aussi, le délie-t-il officiellement de son vœu, le délivrant de ses scrupules, en même temps que de son serment de partir aux Indes⁶⁰.

3.e. Être « *idoine* »

Un autre signe favorable qui tendrait à montrer que le candidat est effectivement appelé aux missions est celui d'en avoir l'« aptitude » (*idoneus esse*). Ce critère est bien entendu pris en compte à la fois par les supérieurs, chargés de former les expéditions missionnaires, mais aussi par les religieux. Ces derniers considèrent que certaines aptitudes ou vertus particulières qu'ils ont développées, certains traits de leur caractère ou de leur physique, qui pourraient s'avérer utiles dans les missions, prouvent que Dieu est effectivement favorable à leur départ. Gabriel Maderi, très doué dans l'apprentissage des langues étrangères, considère que cette qualité lui donne la primauté sur les autres éventuelles candidatures⁶¹. François Froment, qui souhaite partir en Chine, avance des arguments du même type : âgé d'une trentaine d'années, il se targue de n'avoir jamais pris un seul médicament de sa vie et de bénéficier d'une excellente santé. Il maîtrise déjà le portugais et va commencer l'espagnol. Enfin, les mathématiques, la trigonométrie et l'horlogerie, matières très appréciées des chinois, n'ont quasiment plus de secret pour lui⁶². Ces Jésuites se montrent cohérents avec les attentes de la Compagnie qui a très vite compris les enjeux d'une bonne « administration des talents »⁶³. Pour servir « *ad maiorem Dei gloriam* », les Jésuites doivent se montrer toujours plus « efficaces ». Cette notion est développée dans le Nouveau Testament, en particulier dans la

⁶⁰ ARSI, Lugd. 10, f°386, Tyrso González à Jean Gaspard, Nîmes, 20 décembre 1698.

⁶¹ ARSI, FG 757 n°23, Gabriel Maderi, Poitiers, juin 1659.

⁶² ARSI, FG 757 n°251, François Froment, Dôle, 11 septembre 1678.

⁶³ Aliocha MALDAVSKY, « Administrer les vocations. Les *indipetae* et l'organisation des expéditions aux Indes occidentales au début du XVII^e siècle », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses et modernes...*, op. cit., p. 45-70.

parabole des talents⁶⁴ et dans les lettres de saint Paul : chacun a reçu des dons particuliers, qu'il doit mettre au service du royaume de Dieu⁶⁵. C'est guidé par la recherche du plus grand résultat spirituel, que le Général doit choisir les ouvriers qui travailleront à « la vigne » : les supérieurs cherchent à assigner à chacun la place qui lui correspond le mieux, en prenant en compte ses forces et ses points faibles⁶⁶.

Dans les autres ordres et congrégations religieux, l'aptitude physique et intellectuelle est de première importance. En 1731, François des Achards de La Baume, évêque d'Halicarnasse et délégué apostolique du Saint-Siège pour la Cochinchine, demande à être associé au séminaire et envoie une sorte de lettre de motivation aux directeurs :

« Il m'a toujours semblé que la complexion robuste que Dieu m'a donné jointe aux petits talents que j'aurais du cultiver un peu mieux que je n'ai fait étoit une marque de ma vocation, laquelle je n'ai jamais perdu de veüe malgré le genre de vie de chanoine⁶⁷ que j'avois été obligé d'embrasser et qui paroît si contraire ou pour mieux dire si différent de celui de la vie apostolique »⁶⁸.

Le critère de l'âge joue aussi un rôle dans le discernement. Ainsi, en 1683, Louis Tronson⁶⁹, directeur du séminaire de Saint-Sulpice, balaie d'un revers de main les interrogations d'un prêtre nommé Constant qui s'interroge sur sa vocation missionnaire et pense intégrer les Missions étrangères de Paris. Tronson lui conseille de ne plus y penser, car il est trop vieux et les MEP préfèrent des « personnes jeunes » : « Ainsi, vous vous

⁶⁴ Mt. 25, 14-30.

⁶⁵ Cet argument est notamment développé dans Romains 12, « Je vous exhorte donc, vous tous, selon le ministère qui m'a été donné par grâce, de ne vous point élever au delà de ce que vous devez, dans les sentiments que vous avez de vous-mêmes ; mais de vous tenir dans les bornes de la modération, selon la mesure du don de la foi que Dieu a départie à chacun de vous. Car comme dans un seul corps nous avons plusieurs membres, et que tous ces membres n'ont pas la même fonction ; de même en Jésus-Christ, quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes néanmoins qu'un seul corps, étant tous réciproquement membres les uns des autres. C'est pourquoi, comme nous avons tous des dons différents selon la grâce qui nous a été donnée ; que celui qui a reçu le don de prophétie, en use selon l'analogie et la règle de la foi, que celui qui est appelé au ministère de l'Eglise, s'attache à son ministère ; que celui qui a reçu le don d'enseigner, s'applique à enseigner, et que celui qui a reçu le don d'exhorter, exhorte les autres ; que celui qui fait l'aumône, la fasse avec simplicité ; que celui qui a la conduite de ses frères, s'en acquitte avec vigilance ; et que celui qui exerce les œuvres de miséricorde, le fasse avec joie ».

⁶⁶ Charlotte DE CASTELNAU-L'ESTOILE, « Les ouvriers d'une vigne stérile », *Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*, Lisbonne/ Paris, Centre Calouste Gulbekian, 2000, p. 90-92 ; (-), « Vocation missionnaire et Empire portugais à la fin du XVI^e siècle », *Transversalités*, 2001, n°80, p. 5-7. Rappelons que les catalogues triennaux sont écrits dans cette perspective.

⁶⁷ François des Achards de La Baume, né en 1679, est nommé prévôt cathédrale d'Avignon. Il est ensuite sacré évêque d'Halicarnasse avant 1730. Il meurt à Phu-Cam en 1741. Voir Léopold CADIERE, « Un délégué apostolique en Cochinchine au XVIII^e siècle : Mgr des Achards de la Baume », *Bulletin des Missions Étrangères*, 1923.

⁶⁸ AMEP, vol. 20, f. 233, Mgr d'Halicarnasse, 7 février 1731.

⁶⁹ Louis Tronson (1622-1700), est ordonné prêtre en 1647 et entre dans la Compagnie de Saint-Sulpice. Il en devient supérieur à partir de 1676, succédant à Jean-Jacques Olier. Il est l'auteur des *Examens particuliers*, parus en 1690 et republiés à de nombreuses reprises.

contenterez d'y aller en esprit et d'accompagner de cœur ceux que Dieu y appelle. C'est le moyen, en faisant à Autun ce que Notre Seigneur demande de vous, d'avoir part à tout ce qui se fera de bien à la Chine ». Au début du XVIII^e siècle, le Père Boyssière, provincial des Dominicains de Toulouse, les exhorte à prendre en considération leur éventuelle vocation indienne : les îles d'Amérique ont besoin d'une douzaine de nouveaux missionnaires. Il leur rappelle que l'ordre est avant tout donné à la prédication et à la propagation de l'Évangile, partout où les besoins s'en font sentir. Néanmoins, Boyssière se montre assez pondéré et recommande de ne pas se laisser emporter par un enthousiasme irréfléchi. Il lui semble en effet que beaucoup n'ont pas considéré avec assez d'attention les efforts que nécessitent le travail dans les îles : le risque est grand d'y travailler inutilement et même de s'y mettre en danger, physiquement et spirituellement. Il préconise donc les moyens de discernement habituels : veilles, prières, jeûnes, mais aussi de vérifier que sa santé et ses forces physiques sauront s'adapter aux nouvelles conditions de vie dans les Amériques. Pour lui, une réflexion de six mois à un an au moins est nécessaire avant de présenter sa candidature pour les Indes⁷⁰. Les réserves du provincial sont sans doute liées aux discussions alors en cours sur la réorganisation des missions françaises de l'ordre, problème qui sera abordé prochainement, et surtout à ses craintes de voir fuir de Toulouse un personnel qui lui est nécessaire. Il rappelle en effet dans la même lettre que la province manque d'au moins cent prêtres. S'il est prêt à faire un effort et à envoyer quelques religieux dans les Amériques, il tient cependant à ce que ne soit pas inutilement et sur de mauvais motifs. Les réticences de Joseph Boyssière sur les envois inconsidérés de missionnaires reflètent une opinion de plus en plus répandue en ce début du XVIII^e siècle. Les plaintes contre les « mauvais ouvriers », les descriptions des mœurs qu'adoptent certains religieux, une fois éloignés de l'Europe, reviennent régulièrement dans la correspondance. L'importance d'un bon discernement est réaffirmée avec plus de force, mais il ne peut demeurer personnel. Avoir le désir et même les capacités n'est pas encore suffisant si la vocation n'est pas soumise à l'entière approbation et au jugement de la hiérarchie.

⁷⁰ AGOP Série XIII 029601, Dossier Sr Diane du Christ, Joseph Boyssière aux religieux de sa province, 28 août 1718.

4. Le temps de la retraite

4.a. L'influence des Exercices spirituels chez les candidats jésuites

Sans indication de date ou de lieu, il serait fort difficile de distinguer une lettre *indipeta* de la fin du XVI^e siècle d'une écrite au XVIII^e siècle. Quant à déterminer la nationalité de son rédacteur, c'est chose pratiquement impossible : qu'elles viennent de France, de Belgique, d'Italie ou d'Espagne, les lettres se ressemblent d'une manière frappante. Nous le verrons, les arguments utilisés par les *indipeti* sont pratiquement toujours les mêmes et n'évoluent pratiquement pas au cours de l'époque moderne. De même, lorsqu'il s'agit de mettre des mots sur cet appel qu'ils estiment avoir entendu, les Jésuites usent toujours de termes identiques. Toutes ces lettres présentent un « air de famille » évident et la trame des *Exercices* se fait sentir, souvent de manière très nette.

Les *Exercices Spirituels* tiennent une place essentielle dans le discernement des vocations missionnaires. Martin Bouvart, de la province de France en fournit une bonne illustration. Le document dans lequel il évoque les circonstances de sa vocation missionnaire n'est pas une *indipeta*. Lorsqu'il le rédige, le Père Bouvart est déjà arrivé au Canada. La lettre, qui ne semble pas être l'originale, se divise en deux parties : la première est intitulée « *Vocatio Patris Martini Bouvart ad Societatem et Missiones canadenses* »⁷¹. La seconde est une relation de la mission de la Nouvelle-France. Rappelons en quelques mots le parcours de ce Jésuite, tel qu'il le décrit lui-même : né en 1639 à Chartres, le jeune homme y commence ses études. Mais elles sont trop laborieuses. Aussi promet-il à Dieu d'entrer dans la Compagnie de Jésus si ses résultats scolaires s'améliorent, ce qui est effectivement le cas. Cependant, il lui est impossible de tenir sa promesse en raison de violents maux de tête. Il poursuit néanmoins sa philosophie à Paris : ses fréquentations estudiantines ne sont pas des plus sûres et il aurait sans doute « pris l'habitude des mœurs dépravées » s'il n'avait eu l'heureuse inspiration d'entrer dans une confrérie dédiée à la Vierge. Il s'agit peut-être d'une congrégation mariale d'un des collèges des Jésuites de Paris. Décidé à se consacrer à Dieu, il hésite entre les Franciscains et les Jésuites. Une première « illumination de l'Esprit Saint », reçue pendant une communion lui fait comprendre qu'il doit opter pour ces derniers. Si l'on

⁷¹ ARSI, Gall.110-I, doc. 106, Martin Bouvart, Québec, n.d. : « Vocation du Père Martin Bouvart pour la Compagnie et pour les missions canadiennes ».

en croit Bouvart, sa vocation missionnaire est antérieure à ce premier événement. Dès son enfance, il est fasciné par les récits des martyres de Jean de Brébeuf et Gabriel Lallemant, massacrés en 1649. Une fois entré dans la Compagnie, il assiste à une retraite prêchée par Jérôme Lallemant⁷², et se convainc qu'il est appelé à partir en Nouvelle-France. Néanmoins, il laisse ce projet sans suite, estimant qu'il a encore besoin d'être vérifié : « *tamen neutram in partem flecti animum debere, sed ad omnia obedientiae propensam esse oportere censui* »⁷³. Lors de sa troisième année de probation, en 1672, sa vocation missionnaire se fait de nouveau pressante. Au moment de renouveler ses vœux, selon la coutume jésuite, le Père Bouvart entend une voix intérieure, qu'il comprend être celle de saint François Xavier, l'exhortant à accomplir sa promesse passée de se rendre dans les missions. Les *Exercices* qu'il accomplit ensuite sont pour lui une confirmation de cette impulsion secrètement entendue. Bouvart décrit les fruits des méditations qui lui ont été proposées pendant sa retraite des *Exercices*. Son directeur lui a proposé de contempler le mystère de l'Incarnation, en particulier, la Présentation du Christ au Temple et la fuite en Egypte⁷⁴ :

« *Eo autem mecum modum actum fuit. 17 Januarii Salvatoris in Aegyptum fugam meditando ostendit Deus ut, quemadmodum Jesu et Maria divina voluntas a Josepho a quo Aegyptum petere jussi fuerant, declarata fuit : ita etiam satis esse debere ut eadem mihi a Superioribus significaretur ; postero die se se mihi Jesus obedientiae⁷⁵ et specimen et exemplum offerens, ut essem ad omnia paratissimus admonuit⁷⁶.* »

⁷² Jérôme Lallemant, oncle de Gabriel Lallemant. Né à Paris en 1593, il entre dans la Province de France en 1610. Après avoir enseigné les humanités et la philosophie à Paris, il est nommé recteur de Blois puis de La Flèche. Il est ensuite envoyé au Canada et devient supérieur général de la mission. Il décède à Québec en 1610 (Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. IV, p. 1400).

⁷³ ARSI, Gall. 110-I, f°269v : « J'ai estimé cependant qu'il fallait que je dirige mon esprit vers un terrain neutre et que j'incline à une obéissance sans réserve ». Le Père Bouvart exprime très bien ici le principe de « l'indifférence » ignatienne, un des points essentiels de « l'élection » : « Il est nécessaire d'avoir pour objectif la fin pour laquelle je suis créé : louer Dieu notre Seigneur et sauver mon âme ; en outre, je dois me montrer indifférent, sans aucun attachement désordonné, de sorte que je ne sois pas davantage incliné ni attaché à prendre la chose envisagée qu'à la laisser, ni davantage à la laisser qu'à la prendre. Mais que je me tienne au milieu, comme au centre d'une balance, pour suivre ce que je sentirai davantage à la gloire et à la louange de Dieu notre Seigneur et au salut de mon âme » (Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°179 dans *Écrits...*, op. cit., p. 144).

⁷⁴ Ignace de Loyola, *Exercices spirituels...*, op. cit., n°132 p. 121 et n°269, p. 191 : « *Premier* : Hérode, voulant faire périr le petit enfant Jésus, fit tuer les innocents, Joseph ayant été averti par l'ange de s'enfuir en Egypte : « Lève-toi, et prends l'enfant avec Marie, sa mère, et fuis en Egypte etc. *Deuxième* : Joseph fit hâtivement route vers l'Egypte « Lui, se levant pendant la nuit, se retira en Egypte ». *Troisième* : « Et il demeura là-bas jusqu'à la mort d'Hérode ».

⁷⁵ La méditation suivant celle sur la fuite en Egypte porte effectivement sur l'obéissance du Christ à ses parents (*Exercices* n°134, p. 122 : « Le troisième jour : comment l'enfant Jésus était obéissant à ses parents à Nazareth, et comment plus tard, ils le trouvèrent dans le Temple [...] »). Le schéma décrit par Bouvart suit exactement la trame des *Exercices*. La méditation sur l'obéissance du Christ ouvre sur le « choix d'un état » (*Exercices* n°135 p. 122 : « Nous commencerons, tout en contemplant sa vie, à chercher et à demander en quelle vie et en quel état sa divine Majesté veut se servir de nous »), avec la grande méditation des « Deux étendards ».

⁷⁶ Il s'agit peut-être de la méditation sur la dernière Cène : « Il leur lava les pieds, même à Judas, en commençant par Pierre qui, considérant la majesté du Christ et son indignité s'y opposait : Seigneur, toi, tu me laves les

21 Januarii : Deum mea peccatoris opera, ad reducendas ad se animas uti velle sensi; postridie cum illi intus dicerem, Domine quid me vis facere? Sacrum facienti respondit Christus, Vade ad Ananiam. Circa purificate Virgini sacrum diem⁷⁷ vehementer impulsus fui ut omnia quibus instructus eram maturae adjumenta Deo tanquam obedientiae victima immolare »⁷⁸.

Outre l’empreinte des *Exercices* très perceptibles dans ce récit, il apparaît aussi des similitudes pour le moins frappantes avec la *Relation* de 1648-1649 écrite par Paul Ragueneau, rapportant la vie et le martyre de Jean Brébeuf⁷⁹. Ce dernier rapporte que Brébeuf cherchait avant tout à se conduire « sur les principes de la Foy, par les mouvemens de l’obeïssance, & les lumieres de la Raison ». Pendant une oraison, Dieu lui aurait confirmé que l’obeïssance est effectivement le lieu de la sanctification :

« Un jour parlant en oraison à N. Seigneur, & luy disant : *Domine, quid me vis facere ?* il entendit ceste response que Iesus-Christ fit autrefois à S. Paul : *Vade ad Ananiam, & ipse dicet tibi quid te oporteat facere* ; et depuis ce temps, il fut si confirmé dans les resolutions qu’il avoit , de ne chercher iamais autre conduite que celle de l’obeysance : que ie puis dire en verité, que ceste vertu estoit parfaite en luy : ne regardant que Dieu en la personne du Supérieur, luy découvrant son cœur avec une simplicité d’enfant [...] »⁸⁰.

Le mimétisme qu’a exercé la relation de Ragueneau sur le récit de Bouvart est net, d’autant plus que ce dernier reconnaît avoir lu cet ouvrage : la référence à Ananias que l’on retrouve dans les deux textes n’est sans doute pas le fait d’un hasard. Comme pour Brébeuf, Bouvart comprend que la soumission aux ordres de ses supérieurs équivaut à obéir à Dieu lui-même. Cet exemple permet de mesurer l’impact des relations sur les Jésuites demeurés en France. Elles ne fournissent pas seulement des détails matériels sur l’état des missions et l’avancée de l’évangélisation. Les figures de Jean de Brébeuf et des autres martyrs canadiens

pieds ? Car il ignorait que le Seigneur donnait un exemple d’humilité, lui qui déclarait ensuite : « Je vous ai donné l’exemple, pour que, comme moi j’ai fait, vous fassiez vous aussi ». (*Exercices* n°289, dans *Écrits...*, *op. cit.*, p. 205).

⁷⁷ Le 2 février.

⁷⁸ ARSI, Gall. 110-I, doc. 106, Martin Bouvart, Québec, n.d. : « Cela m’est arrivé de cette manière. Le 17 janvier, tandis que je méditais sur la Fuite de notre Sauveur en Égypte, Dieu me montra que, tout comme la volonté divine qui commandait à Jésus et Marie de se diriger vers l’Égypte avait été manifestée à Joseph, il aurait dû suffire qu’elle m’ait été signifiée par l’intermédiaire de mes supérieurs. Le lendemain, Jésus lui-même, me montrant l’exemple et le modèle de l’obeïssance, m’avertit de me tenir complètement prêt à tout. Le 21 janvier, je compris que Dieu voulait utiliser mes œuvres de pécheur pour ramener à lui les âmes. Le lendemain, je lui disais intérieurement : « Seigneur, faites de moi ce que vous voulez ! ». Ayant terminé la messe, le Christ me répondit : « Va voir Ananias ». Vers le saint jour de la Purification de la Vierge, il me poussa vivement, puisque j’étais pourvu depuis ma naissance par Dieu de tous les secours, de m’immoler également en victime de son obeïssance ».

⁷⁹ La bibliographie sur Jean de Brébeuf est importante, souvent apologétique ou polémique. Guy LAFLECHE et François Marc GAGNON en livrent une liste impressionnante dans *Les Saints Martyrs canadiens, Histoire du Mythe*, vol. 3, Laval (Québec), Éditions du Singulier, 1990.

⁸⁰ Reuben Gold THWAITES, *Travels and explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, vol. XXIV, Cleveland, The Burrows Brothers Company, 1898, p. 186.

sont prises pour modèles par certains des candidats aux Indes et marquent durablement leur vie spirituelle. À l'exemple de Brébeuf, Bouvart adopte une vision essentiellement christocentrique, tournée particulièrement sur l'Eucharistie. Le désir de martyre qui apparaît à plusieurs reprises dans sa lettre ne peut être interprété que dans ce contexte. Cette importance de l'Eucharistie est relevée par d'autres candidats aux Indes. Jean-Baptiste Boucher, cité précédemment, y faisait également allusion. Elle est, pour beaucoup, le lieu privilégié où Dieu révèle de manière particulièrement évidente sa volonté. Jean de Fontaney, de la province de France, affirme que penser à la mission lointaine lui donne des mouvements de joie, en particulier pendant la communion⁸¹. Pierre Ménard, en 1662, relève à son tour que son désir de partir pour les Indes se fait plus puissant lorsqu'il participe à la messe⁸². Il nous faudra revenir plus en profondeur sur le lien établis par les Jésuites entre l'Eucharistie et le martyre.

Il est impossible de lire les *indipetae* sans avoir posé, en toile de fond, les *Exercices spirituels* et sans avoir pris connaissance de la méthode de discernement qui y est proposée. Les candidats aux Indes eux-mêmes multiplient les allusions, montrant le rôle essentiel qu'ils ont joué dans leur prise de décision : « *Hanc mihi Deus mentem immisit, ex quo summo eius beneficio in Societatem ingressus sum ; nec dubiis, ut mihi videtur, indiciis hanc suam voluntatem significavit, maxime exercitiorum spiritualium tempore* », affirme l'un d'eux, en 1668⁸³. Les *Exercices spirituels* sont une « méthode de recherche », mise peu à peu en forme par Ignace de Loyola⁸⁴. Les Jésuites ont une grande habitude de cette méthode. Tous les ans, une retraite d'une dizaine de jours leur est proposée, qui reprend la structure et les principaux éléments des *Exercices*. Les « Grands Exercices » - d'une durée d'un mois - sont accomplis au moins à deux reprises au cours de la formation des Jésuites. Ils sont toujours prévus à des moments clefs de l'existence du religieux : ils ont d'abord lieu pendant la deuxième année du noviciat, avant le début des études de philosophie et de théologie. C'est le cas, en 1693, d'Hubert Vossel, coadjuteur spirituel à Lyon. Il demande, dans une orthographe approximative, le Canada et se souvient du moment qui a vu naître sa vocation :

⁸¹ Jean de Fontaney, FG 757 n°123, Orléans, 25 mars 1665.

⁸² Pierre Ménard, FG 757 n°233, Nîmes, 1^{er} juillet 1668.

⁸³ ARSI, FG 757 n°222, Pierre Millet, Paris, 6 janvier 1668 : « Dieu m'a inspiré (cette pensée) et c'est pour ce suprême bienfait que je suis entré dans la Compagnie ; il m'a signifié, il me semble, sa volonté de manière incontestable, notamment dans le temps des *Exercices spirituels* ».

⁸⁴ Sur la composition des *Exercices spirituels*, voir Joseph DE GUIBERT, « Quand et comment les *Exercices spirituels* ont-ils été composés ? », *La spiritualité de la Compagnie de Jésus, Esquisse historique*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953, p. 101-110 et l'introduction proposée par Cândido DE DALMASES, « Histoire de la rédaction des *Exercices spirituels* (1522 à 1548) », dans *Texte autographe des Exercices spirituels et Documents contemporains (1626-1615)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1986, p. 11-40. Voir également Manuel JUIZ JURADO, *Il pellegrino della volontà di Dio, Biografia spirituale di san'Ignazio di Loyola*, Milano, San Paolo, 2008.

« Je cete vocasion de puis la premier annee de mon noviciale [*sic*] cete vocasion me vint pandan la retere des trante jour de puis se tan je ne me poin citter [*sic*], ie crut dan le commansement que cete vocasion netes pas bonne pour moy parce que je me voi été si eslonnié des vertus [*éloigné des vertus*] quil fau avoir pour cete efet, mes me santan tougour preser [*toujours pressé*] plus fort ie le proposa a mon Superieur lequell me di quel etes bonne [...] »⁸⁵.

Ils sont accomplis une nouvelle fois à la fin du cursus d'études, pendant le Troisième An, soit une douzaine d'années après l'entrée du Jésuite dans la Compagnie. En 1663, Thierry Beschefer évoque lui aussi le rôle qu'ils ont joué dans le discernement de sa vocation. Il a ressenti l'appel pour les missions en lisant une relation des martyres de Jean de Brébeuf et d'Isaac Jogues. La retraite du Troisième An lui a ensuite permis de la confirmer. C'est avec cette certitude qu'il s'autorise alors à écrire officiellement au Général pour demander la mission de la Nouvelle-France⁸⁶.

Comme le souligne Maurice Giuliani, le texte des *Exercices* ne « vise qu'à susciter et soutenir une expérience » et possède par conséquent une dimension « d'utilité ». Les *Exercices* sont un temps de détermination, de décision. Il s'agit pour chacun de se demander « instamment dans quel genre de vie particulier sa Majesté aimerait que nous le servions »⁸⁷. Ce processus permet d'aboutir à « l'élection », cœur de la méthode ignatienne⁸⁸. Cette « élection », dans le langage d'Ignace, désigne le choix d'un état de vie, adapté à soi-même et répondant aux attentes de Dieu. Elle peut également être, pour les plus anciens qui ont déjà fait le choix d'une condition, la recherche d'un plus grand perfectionnement à l'intérieur de cet état. Le fondateur de la Compagnie distingue les élections « irrévocables », qui engagent définitivement les individus (par exemple, se marier) des révocables, sur lesquels il sera possible de revenir par la suite. Charlotte de Castelnaud considère que la mission lointaine est située à mi-chemin, entre l'élection irrévocable et révocable : on part normalement pour ne plus revenir⁸⁹. Néanmoins, en cas d'échec, le retour est possible. Les *Exercices* ne sont pas un ouvrage de prière ou un traité de dévotion qui se lirait d'un trait. D'ailleurs, celui qui accomplit les *Exercices* ne les a pas entre les mains, mais il les reçoit au fur et à mesure d'un

⁸⁵ ARSI, FG 757 n°264, Hubert Vossel, Lyon, 19 avril 1693.

⁸⁶ ARSI, FG 757 n°88, Thierry Beschefer, Nancy, 22 décembre 1663.

⁸⁷ Ignace DE LOYOLA, « Exercices spirituels », n°135, *Écrits*, op. cit., p. 123.

⁸⁸ Maurice GIULIANI, « Introduction », dans Ignace de Loyola, *Écrits...op. cit.*, p. 40-41. Voir également Laura VILELA E SOUZA, Marina MASSIMI, « Il desiderio dell'oltremare nelle *litterae indipetae...* », art. cit., p. 55-71. Les auteurs y proposent une approche originale de l'analyse des *indipetae*, en abordant les aspects psychologiques de ce processus de « l'élection », qui porte les jésuites à demander officiellement leur départ pour les Indes.

⁸⁹ Charlotte DE CASTELNAU-L'ESTOILE, « Le choix de la mission dans la province jésuite du Portugal », *Missions religieuses et modernes...*, op. cit., p. 30-31.

directeur, qui le rencontre quotidiennement. Pendant cette retraite de trente jours où la solitude et le silence sont de mise, l'exercitant se consacre essentiellement à la prière et la méditation. Il se sépare momentanément du reste du monde, libéré des influences extérieures et des préoccupations qui l'habitent en temps normal.

Les *Exercices*⁹⁰ sont divisés en quatre « semaines », de durée variable en fonction de la personne : au directeur de décider si le retrainant est en capacité d'aborder l'étape suivante. Le « fondement » sur lequel saint Ignace construit sa méthode est rappelé au début du livret : celui qui fait les Exercices est invité à prendre conscience des bontés que Dieu a pour l'homme. Il cherchera alors à oublier ses propres besoins pour se mettre à l'écoute de la volonté divine et à prendre les décisions qui le rendront plus à mêmes de servir « la gloire de Dieu »⁹¹. La première semaine commence par une réflexion sur le péché. Ignace invite le retrainant à considérer l'amour que Dieu a pour sa création, puis à observer la réponse que l'humanité, en retour, fait à Dieu : l'homme ne cesse de le rejeter en péchant. Elle s'achève par une méditation sur l'enfer. Cette prise de conscience de son propre péché et de sa faiblesse ne plonge cependant pas l'exercitant dans le désespoir mais le pousse à s'amender et à désirer être digne de la miséricorde divine, en trouvant les moyens de vraiment suivre le Christ. Après deux « contemplations » sur le mystère de l'Incarnation, les retrainants passent à l'élection d'un choix de vie, avec les fameuses méditations sur « l'appel du Roi »⁹² et surtout des « Deux étendards »⁹³. La troisième semaine est centrée sur la vision du Christ agonisant et crucifié, tandis que la quatrième porte sur la Résurrection. Cette dernière s'achève sur une grande méditation « *Ad amorem* » et la prière du « *Suscipe* » : il s'agit désormais d'offrir sa

⁹⁰ Les ouvrages de réflexion et d'analyse des *Exercices spirituels* sont nombreux. Voir notamment : Joseph THOMAS, *Le secret des jésuites, Les Exercices spirituels*, Paris, Desclée de Brouwer/ Bellarmin, 1984 ; Hans URS VON BALHAZAR, *Une théologie des Exercices spirituels*, Paris, Desclée de Brouwer/ Bellarmin, 1996 ainsi que les récents travaux d'Adrien Demoustiers, « Le discernement ignatien et l'invention de la Compagnie de Jésus », *Gregorianum*, 85/1, 2004, p. 65-87 ; *Les Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola*, Paris, Éditions Facultés Jésuites de Paris, 2006 ; (-), *Vers le bonheur durable. Consolation-désolation selon St Ignace, Règles du discernement des esprits de première semaine des Exercices Spirituels de saint Ignace*, Éditions Vie Chrétienne, Paris, 2010.

⁹¹ Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°23, *Écrits...*, *op. cit.*, p. 63-64. : « L'homme a été créé pour cette fin : louer et révéler le Seigneur son Dieu et enfin, en le servant, être sauvé. Et les autres choses qui se trouvent sur la terre ont été créées pour l'homme lui-même, afin de l'aider à poursuivre la fin de sa création. D'où il suit que l'on doit en user ou s'en abstenir dans la mesure où elles sont une aide ou un obstacle à la poursuite de la fin. C'est pourquoi nous devons nous comporter sans faire de différence en face de toutes les choses créées pour autant qu'elles sont soumises à la liberté de notre libre-arbitre et ne sont pas défendues ; de telle sorte que pour ce qui est de nous, nous ne cherchions pas plus la santé que la maladie, ni ne préférions les richesses à la pauvreté, l'honneur au mépris, une vie longue à une vie brève. Mais il convient que, de toutes choses, nous choisissons et désirions seulement celles qui nous conduisent à la fin ».

⁹² Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°91-100, *Écrits...*, *op. cit.*, p. 105-106.

⁹³ Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°136-148, *Écrits...*, *op. cit.*, p. 123-129.

propre volonté et sa liberté à Dieu et de se remettre entièrement entre ses mains, en se préparant à accomplir le mieux possible la volonté divine⁹⁴.

Ignace distingue deux grands « mouvements » de l'âme : la consolation et la désolation spirituelles, reçues pendant la retraite. Si le retraitant ressent des scrupules, des tristesses, des désagréments, du trouble, c'est que son âme est inspirée par l'esprit du mal. Au contraire, les mouvements de joie, de larmes de dévotion, de clarté intérieure sont les produits du Saint-Esprit. Néanmoins, le fondateur des Jésuites invite à bien vérifier ces mouvements : il existe en effet des désolations, comme le repentir, qui sont bonnes et au contraire, de fausses consolations. Pour les distinguer, Ignace propose une série de règles : si l'âme est embrasée par l'amour de Dieu, si elle l'aime exclusivement, si sa foi s'approfondit et que sa charité et son espérance augmentent, c'est que Dieu est bien l'auteur de cette consolation. Si au contraire, ténèbres, tristesse, doutes et basses envies envahissent l'âme, alors c'est le Diable est à l'œuvre⁹⁵. Les candidats aux Indes font régulièrement mention de ce genre de consolations, qui peuvent perdurer bien au-delà du temps des *Exercices*. Claude d'Hédicourt qui ne cesse de penser au Japon, donne, pour preuve de la réalité de sa vocation, les différentes consolations dont il est régulièrement comblé :

*« Jam vero si venia ad vitam in Societatem actam, desunt mihi verba quibus explicem quot et quanti desideria mea Dominus incrementis auxerit, quibus consolationibus et deliciis internis corroboravit revocanda essent omnia momenta dierum, statuenda ante oculos omnes inflammati cordis palpitationes, omnia suspir [...] »*⁹⁶

Selon lui, Dieu seul est en mesure de susciter une telle intensité de sentiments. Les « délices » et « consolations » qu'il ressent lorsqu'il pense à l'Asie éliminent ses dernières incertitudes et ses doutes et l'affermissent dans sa conviction qu'il doit partir.

⁹⁴ Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels*, n°230-234, *Écrits...*, *op. cit.*, p. 172-173 : « Prenez, Seigneur, et recevez toute ma liberté, ma mémoire, mon intelligence et toute ma volonté ; tout ce que j'ai et tout ce que je possède ; Vous me l'avez donné ; à vous, Seigneur, je le rends. Tout est vôtre, disposez-en votre entière volonté. Donnez-moi de vous aimer, donnez-moi votre grâce, celle-ci me suffit ».

⁹⁵ Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, n°313 à 326, *Écrits...*, *op. cit.*, p. 222-231.

⁹⁶ ARSI, FG 757 n°205, Claude d'Hédicourt, La Flèche, 1^{er} septembre 1667 : « Assurément, si j'en viens à la vie que j'ai passée dans la Compagnie, les mots vont me manquer pour dire combien et à quel prix le Seigneur a fait grandir mes désirs, il les a fortifiés par des consolations et des délices intérieurs, ils m'étaient rappelés à chaque instant du jour, je les avais sous les yeux, tous les battements de mon cœur, tous mes soupirs en étaient embrasés » [...].

4.b. La retraite dans les autres congrégations

Les congrégations de prêtres, comme les prêtres des Missions étrangères de Paris, les spiritains, ou les lazaristes, qui ne bénéficient pas de la méthode des *Exercices spirituels*, accordent une grande importance à la retraite, ainsi qu'à la direction spirituelle. La pratique s'en est répandue partout, jusqu'à devenir « un passage obligé de la vie dévote »⁹⁷. Elles sont le moment idéal pour juger des candidats qui se présentent. Avant de partir pour la Chine, François Pallu en organise une au château de La Couarde, propriété située dans la paroisse de Galluis, près de la forêt de Rambouillet, prêtée par sa parente, madame de Miramion. Il y reçoit plusieurs ecclésiastiques intéressés par la perspective de la Chine. Oraisons, missions dans les paroisses environnantes, entretiens personnels lui permettent de choisir les plus aptes : « Cette épreuve si nécessaire lui fit connoître les mœurs, les talents, la vocation, les vertus de ceux dont il fit le choix »⁹⁸. L'habitude est prise et la retraite devient un passage indispensable pour qui désire entrer au séminaire des MEP. Les exigences pour entrer sont en effet assez souples. La candidature des futurs séminaristes est d'abord étudiée par les directeurs du séminaire lors d'une assemblée générale. Les candidats n'y sont pas présents. Plusieurs critères sont pris en compte : leurs qualités, leur caractère, leurs vertus, leur naturel, leur piété. Les directeurs souhaitent également connaître leurs niveaux d'études et les motivations qui les poussent à entrer. Pour ce faire, ils font aussi appel à des témoignages extérieurs, recueillis auprès de l'entourage du postulant aux missions. Si cet examen s'est révélé favorable, l'Assemblée générale peut proposer une première retraite dirigée par un des directeurs de l'établissement. Au bout de cette première prise de contact, le directeur de la retraite est chargé de faire un nouveau rapport devant les membres de l'Assemblée générale qui décide ou non d'accueillir le candidat⁹⁹. Les retraites peuvent également se passer au séminaire de Saint-Sulpice ou de Saint-Lazare : c'est ce que fait Étienne Paumard. Né à Laval en 1640, il est recueilli, à la mort de ses parents, par un oncle, curé au Mans. Il songe à se faire chartreux puis trappiste, mais sa santé est décidément trop délicate. Aussi, décide-t-il de devenir prêtre, et d'étudier la théologie à Paris. Il se lie d'amitié avec un autre séminariste, Le Roux, qui depuis longtemps pense à partir aux missions. À son tour, Paumard se sent appelé à la même vocation. Pour les deux amis, le discernement personnel est rapide :

⁹⁷ Bernard PLONGERON, « Modernité et raison d'état à l'incrédulité du siècle », dans Jean-Marie Vauchez, Charles Piétri (et alii), *Histoire du Christianisme, t. 10, Les défis de la modernité*, Paris, Desclée, 1997, p. 259.

⁹⁸ AMEP vol. 35 f° 509-512, « Histoire des progrès de la religion chrétienne dans les Indes orientales », v. 1740.

⁹⁹ BnF, Fr. 25227, Règlement du séminaire des Missions étrangères de Paris

« Il s'informat de son amy de que s'estoit de ces missions, apres qu'il eut dit ce qu'il en sçavoit, M^r Paumard se sentit frappé intérieurement d'embrasser la même vocation. Sans plus raisonner, ny chercher personne qui put respondre de leur conduite, tous les deux furent se presenter à M^r de Fernel qui estoit pour lors directeur du Séminaire et qui les escoutat selon cette bonté qui lui estoit si naturelle, il les engageat de faire une retraite a St Lazare, pour qu'un directeur désintéressé put juger de leur vocation. La suite fut favorable à leur dessein. Ils furent receus au nombre des aspirants et des l'année suivante, on les fit partir pour les Indes »¹⁰⁰.

Le temps de la retraite doit normalement jouer un rôle capital dans l'admission des nouveaux candidats. Il est toutefois relativement bref. Le directeur chargé d'examiner les postulants a une mission très délicate, devant en quelques jours, déterminer de la réalité ou de l'absence de vocation. Silence, oraisons, méditation, conférences et missions dans les paroisses proches constituent les principales activités des retraitants. Le temps passé ensuite au séminaire est censé confirmer les résultats de la retraite. Mais, à l'intérieur même des Missions étrangères, des voix s'élèvent pour critiquer la rapidité avec laquelle est vérifiée la vocation des futurs missionnaires. En mars 1668, Jacques de Bourges, prêtre des MEP, écrit une longue lettre aux directeurs du séminaire et s'insurge de cet état des choses :

« On a de coutume d'employer pour la [*la vocation*] reconnoistre une retraicte de huit ou dix jours, apres quoy on reiectte ou on admet cet Ecclesiastique pour les Missions : Ce temps paroist extrêmement court : Si dans les Religions on donne une année entiere pour éprouver une vocation, Je pense qu'il en faudroit au moins autant, avant que de resoudre de la vocation d'un Missionnaire [...] »¹⁰¹.

Les extrêmes difficultés auxquels sont confrontés les missionnaires, une fois parvenus dans les terres « païennes », nécessitent, selon lui, une période de probation d'une toute autre ampleur. Les signaux indiquant une éventuelle « vocation indienne » sont si variés, et parfois si contradictoire qu'il est difficile de les déchiffrer et de comprendre d'où ils viennent. De l'avis de tous les auteurs spirituels, le recours à un directeur de conscience est donc un élément indispensable au « bon discernement ». Si pour certains, elle n'est qu'un outil parmi d'autres, elle est considérée par d'autres comme le lieu par excellence où se manifeste une vraie vocation car elle permet de faire intervenir un regard extérieur.

¹⁰⁰ Bibl. Maz., Man. 1952, Vachet, *Vies de missionnaires*, (manuscrit, sans date).

¹⁰¹ AMEP, vol. 4, f°205, Jacques de Bourges, à Surate, aux directeurs du séminaire des MEP, 10 mars 1668.

4. c. La direction spirituelle

La pratique de la direction spirituelle, apparue dès les premiers temps du christianisme, s'est banalisée à l'époque moderne¹⁰². Les traités sur le sujet foisonnent, à l'usage des clercs et des religieux mais aussi à l'intention des laïcs¹⁰³. Le constat de départ est simple : l'âme seule court le risque de se perdre, de dévier ou de se trouver ralentie. La connaissance qu'elle a d'elle-même est imparfaite. Elle a besoin d'un tiers qui l'aide à se diriger vers Dieu et ne pas perdre son amitié, en évitant de « tomber dans les illusions du démon »¹⁰⁴. À une époque où la psychologie n'existe pas encore, la direction spirituelle est une des seules à s'occuper de la vie intérieure¹⁰⁵. Son importance devient particulièrement cruciale lorsqu'il s'agit de prendre des décisions importantes, capables de modifier le cours de l'existence. À partir du XVI^e siècle, elle tend à devenir l'apanage des prêtres, qui monopolisent les charges de directeurs¹⁰⁶. L'historiographie récente s'est intéressée à ce phénomène, en particulier en ce qui concerne la direction spirituelle des femmes¹⁰⁷. Dans le cas de nos postulants missionnaires, les maîtres des novices, les recteurs des collèges ou bien les directeurs des études tiennent généralement ce rôle, en même temps que celui de confesseurs. Le circuit est fermé et s'effectue au sein de la même congrégation. Il est par conséquent relativement difficile d'enquêter sur la direction spirituelle de religieux. Contrairement aux laïcs ou aux religieuses¹⁰⁸, le recours aux échanges épistolaires s'avère moins nécessaire, dirigé et directeur habitant souvent dans le même établissement. La plupart des entretiens, oraux, sont à jamais perdus. Par ailleurs, le dirigé ne conserve pas toujours le même directeur. Il peut en changer assez souvent, comme l'a montré l'exemple d'Ignace Cotelendi qui doit se trouver un autre directeur lorsque le sien est assigné dans un nouveau collège. Le nom de ce nouvel accompagnateur spirituel lui a été indiqué par le Père Planchette. Ainsi, Cotelendi demeure sous la direction d'un Jésuite et ses échanges avec son ancien directeur se maintiennent.

¹⁰² M. Gaucheron, « Direction spirituelle », *Catholicisme, Hier, Aujourd'hui, Demain*, t. III, Paris, Letouzey & Ané, 1952, p. 863-874 ; Charles BERTHELOT DU CHESNAYE (*et alii*), « Direction spirituelle », dans *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique...*, *op. cit.*, 1957, p. 1062-1142.

¹⁰³ Le plus emblématique est sans doute celui de François de Sales, *Introduction à la vie dévote*.

¹⁰⁴ Sainte Thérèse de Jésus, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1949.

¹⁰⁵ Jean-Pierre SCHALLER, *Direction spirituelle et temps moderne*, Paris, Beauchesne, 1978, p. 21.

¹⁰⁶ Il existe des exceptions à cette règle comme le prouvent les exemples de certaines femmes ou de laïcs tels que Jean de Bernières ou Gaston de Renty. Voir l'ouvrage de Bernard Pitaut, *Histoire d'une direction spirituelle au XVII^e siècle, Gaston de Renty, Elisabeth de la Trinité*, Paris, Cerf, 1994.

¹⁰⁷ Nicole BOUTER, *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, CERCOR, Publications de l'Université, Saint-Étienne, 1994 ; Isabelle POUTRIN, *Le voile et la plume, Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995, Bernard DOMPNIER et Dominique JULIA (ss. la dir.), *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles*, CERCOR, Publications de l'Université Jean Monnet, Saint-Étienne, 2001.

¹⁰⁸ Voir par exemple les *Lettres* de Claude La Colombière, Paris, Desclée de Brouwer, 1992.

Aux Missions étrangères de Paris, l'avis du directeur a une importance cruciale, tout comme l'avait le temps de retraite décrit précédemment. Le système de recrutement des futurs missionnaires en est en partie la cause. Nous y reviendrons plus en détail : les ecclésiastiques, venus de tous les diocèses de France, sont des volontaires. Ils arrivent aux Missions étrangères en ayant déjà la volonté de se rendre aux Indes. Leur séjour à Paris, parfois très bref, est donc une période de simple confirmation et de formation, avant leur départ. Ce sont des diocésains, à l'exception notable de ceux qui ont étudié dans des séminaires comme Saint-Sulpice ou le Saint-Esprit. Ils ne bénéficient pas d'une méthode de discernement aussi complète que celle des Jésuites, même s'il leur est toujours possible de faire les *Exercices* pendant une retraite, ni de structures conventuelles et hiérarchiques comme les Capucins ou les Dominicains. Ils sont parfois curés ou vicaires, plongés dans les activités paroissiales, avec pour principal référent leur évêque. Leur directeur spirituel peut être n'importe quel prêtre : religieux, jésuite, diocésain etc. Lorsqu'ils décrivent le parcours « normal » pour rejoindre le séminaire, les responsables des MEP invitent donc en premier lieu les éventuels candidats à se tourner d'abord vers leur directeur de conscience, avant de les contacter : « Les Ecclesiastiques qui auront attrait de Dieu pour ces Missions doivent durant quelque temps exposer leurs pensées à un sage Directeur & sur tout examiner les motifs qui les y portent [...] », recommandent les vicaires apostoliques¹⁰⁹.

La tendance à faire des directeurs de conscience et des supérieurs les principaux agents du discernement vocationnel semble s'affirmer plus fortement au début du XVIII^e siècle en particulier chez les séculiers¹¹⁰. Pour Ignace Cotelendi, l'opinion des directeurs prime sur tout le reste. Elle offre, selon lui, plus de garantie que n'importe quel « signe », y compris les plus spectaculaires, dont il aurait pu bénéficier. La soumission à l'autorité des directeurs est la meilleure protection contre ce qui ne pourrait être qu'illusion de l'imagination. S'appuyant sur un épisode célèbre de la vie de Thérèse d'Avila, qui avait préféré désobéir aux ordres que le Christ lui avait donné lors d'une vision, plutôt qu'aller à l'encontre des recommandations de son directeur de conscience, Cotelendi affirme :

¹⁰⁹ *Relation des Evesques françois aux royaumes de Siam et de la Cochinchine, de Camboye & du Tonkin, &c., divisé en quatre parties*, Paris, Pierre Le Petit, Edme Couterot, Charles Angot, 1674, « Préface ».

¹¹⁰ En germe déjà, se profile le futur débat Lahitton-Branchereau, à la fin du XIX^e siècle, qui pousse à l'extrême ces deux logiques : Branchereau dans la *Vocation Sacerdotale* (1896) estime que la vocation est une réalité intérieure, qui se manifeste par des signes devant être discernés. Lahitton au contraire estime que l'appel se fait seulement par la voix des évêques. (Gérard LEFEUVRE, « Un débat sur la vocation sacerdotale », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 116-3, 2009).

« Dès lors, je me mis en diligence de communiquer mes desseins aux personnes qui tiennent la place de Dieu et dont je dois suivre la direction, car quand j'aurais tout les mouvements possibles, et si vous voulez, toutes les révélations et visions possibles de Sainte Gertrude, de Sainte Thérèse et de tant d'autres, et que je serais ravi au troisième ciel comme saint Paul, je me croirais le plus dangereusement trompé du monde si je ne soumettais tout cela à la censure et aux sentiments de mes directeurs, pour suivre en tout aveuglement leur volonté sans m'arrêter à aucune de mes lumières, qui après tout ne seraient que ténèbres si elles n'étaient aux sentiments de ceux que Dieu nous met en sa place pour nous éclairer »¹¹¹.

Le directeur est considéré comme le « truchement » par lequel Dieu exprime sa volonté, son consentement est donc très attendu. Néanmoins, il demeure faillible, sujet à l'erreur. Aussi, les traités recommandent-ils une grande patience en même temps qu'une soumission parfaite. Ce thème est plusieurs fois abordé par les biographes qui considèrent ces deux vertus comme une marque de sainteté et la donnent en modèle. Augeri, dans sa *Vie d'Ignace Cotolendi*, s'étend assez longuement sur l'indécision des directeurs jésuites du jeune curé : les Pères Beausse et Planchette soutiennent d'abord le projet de l'ecclésiastique puis reviennent ensuite sur leur décision et lui demandent d'y renoncer. Les parents d'Ignace Cotolendi leur ont écrit pour qu'ils dissuadent leur fils de partir et ils cèdent à leurs arguments, exigeant de Cotolendi qu'il abandonne son projet. L'auteur insiste sur l'attitude du jeune ecclésiastique, qui obéit sans tergiverser et sans révolte :

« Et il est vrai que durant toutes les traverses et oppositions à son dessein, il a été toujours dans un grand calme, s'abandonnant à l'obéissance de ses Directeurs, attendant le succès de la volonté de Dieu [...] continuant de travailler aux fonctions de sa cure avec une charité ardente & avec une grande égalité d'esprit, sans aucune inquiétude, redoublant ses penitences pour obliger Dieu à le regarder & ses prières afin qu'il exaucât, n'ayant jamais perdu l'espérance, s'animant par les contradictions [...] »¹¹².

Pour Augeri, toute velléité de résister à la décision des directeurs aurait été le fruit d'une inspiration diabolique : « Le malin esprit fit ce qu'il peut en effet pour le troubler et le porter à quelque inquiétude, ou quelque petit murmure, mais il a toujours tenu ferme, & son humilité & son obéissance l'ont fait triompher de toutes les embûches »¹¹³. Cette attitude docile est récompensée, puisque, selon le récit d'Augeri, Dieu, « par des voies intérieures », « fit connoître à ces deux directeurs qu'il le vouloit pour aller à la Chine & leur inspire de luy commander absolument de faire ce voyage »¹¹⁴.

¹¹¹ AMEP vol. 124, f°23, Ignace Cotolendi, à son père, 17 juin 1658.

¹¹² Gaspard AUGERI, *La vie de Monseigneur Ignace Cotolendi...*, op. cit., p. 146-147.

¹¹³ *Ibid.* p. 147.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 149-150.

La tâche de directeur est donc délicate et varie extrêmement entre les individus, selon les personnalités de chacun. Louis Tronson, qui entretient des relations épistolaires avec des prêtres de tout le royaume reçoit, semble-t-il, plusieurs confidences à ce sujet et a des avis assez tranchés sur la question. Ainsi, à un prêtre de Limoges nommé Maguelonne, il affirme d'un ton péremptoire :

« Ne vous amusez point à réfléchir sur le voyage de la Chine, ce ne peut être là qu'un sujet d'inquiétude et de trouble pour vous. Dieu ne vous y appelle point, et il vous doit être fort indifférent que les pensées vous en viennent ou ne vous en viennent pas. Je vous l'ai déjà dit et vous le dis encore, afin que vous agissiez sur ce principe et que rien ne puisse sur cela troubler votre paix ».

Les conseils du directeur spirituel sont considérés en soi comme des marques de la volonté de Dieu. À travers lui en effet, c'est l'autorité hiérarchique de l'Église qui appelle. François Pottier étudie la théologie de 1748 à 1753, au séminaire du Saint-Esprit créé en 1703 par Claude Poullart des Places. Depuis les années 1716 et surtout à partir de 1732, des relations se sont établies entre cet établissement et celui des Missions étrangères de Paris, ce qui permet de trouver de nouvelles recrues pour la Chine. Pottier est l'un d'eux. Quelques éléments sur les circonstances de sa vocation missionnaire apparaissent dans sa correspondance. La formation qu'il reçoit au séminaire de Saint-Esprit lui permet de s'intéresser assez vite aux missions étrangères. Dans les environs de 1748, il commence à réfléchir à l'éventualité de partir aux Indes¹¹⁵. François Pottier avoue qu'il a mis du temps à discuter avec son directeur spirituel de son dessein de se rendre en Chine. Pendant longtemps, ce projet demeure un secret entre les deux hommes, afin de le faire mûrir. Le jeune séminariste considère que le consentement de son directeur spirituel est une preuve plus certaine de sa vocation que n'importe quelle vision extraordinaire. C'est par cet intermédiaire humain que Dieu révèle sa volonté : il est, selon lui, « la voix que Dieu m'a donné pour me conduire dans la voye du Salut »¹¹⁶. Les missionnaires, dit-il, « n'ont pas eu de revelation particuliere et ils se sont contentés du desir et de leur inclination avec les avis et les conseils des directeurs, voye simple et ordinaire dont dieu se sert maintenant pour faire connoitre ses volontés »¹¹⁷. Pour connaître la volonté de Dieu, Pottier exclut les rêves et autres prémonitions. Un désir et une inclination durables et solides, l'obéissance au directeur, telles sont les clefs d'un réel discernement : elles donnent la certitude que le religieux n'obéit pas à

¹¹⁵ AMEP, vol. 508, doc. 2-1, François Pottier, à M. et Mme Maupou, 31 décembre 1748.

¹¹⁶ AMEP, vol. 508, doc. 38, François Pottier à M. Delacour, curé de Saint-Ours de Loches, 29 juin 1753.

¹¹⁷ AMEP, vol. 508, doc. 44, François Pottier à Mme Maupou, 31 août 1753.

son amour-propre mais qu'il suit réellement la voix de Dieu, manifestée par celle de ses directeurs. À son ancien curé auquel il annonce son départ pour la Chine, il écrit :

« J'y pense depuis longtemps et je ne m'y suis déterminé qu'après une longue et meure délibération, qu'après bien des conseils et le consentement de mon directeur par qui je me suis laissé conduire en aveugle dans cette affaire qui étoit bien trop délicate pour me diriger moi-même »¹¹⁸.

Dans cette première moitié du XVIII^e siècle, les aspirations personnelles comptent toujours mais les épisodes extraordinaires tels que les rêves, les visions, suscitent plus de méfiance qu'ils ne soulèvent d'enthousiasme. Cette tendance correspond à un mouvement plus général, dans lequel le miracle devient « inopportun »¹¹⁹. Chez Cotelendi déjà et, plus tard, Pottier, les signes spectaculaires n'ont pas tant d'importance, non plus que les désirs, les inclinations ou les larmes. Ils prônent plutôt une soumission à l'autorité ecclésiastique à travers la volonté des directeurs. Le discernement personnel est certes considéré comme un préalable nécessaire mais il ne peut être suffisant pour juger de la réalité ou non de la vocation. Le regard d'un directeur et de la hiérarchie ecclésiastique est de plus en plus fortement considéré comme le véritable juge en ce qui concerne l'envoi de nouveaux missionnaires dans des Indes qui réclament des qualités de plus en plus spécifiques.

5. Vocation et salut

Lorsqu'il cherche à justifier son départ, François Pottier cite trois objectifs, qu'il estime inséparables les uns des autres : la compassion pour les âmes des infidèles, le souci de son propre salut et la gloire de Dieu.

« Il [Dieu] sçait qu'en prenant le parti des missions, je n'ay jamais eu en veüe que ma propre sanctification, le salut de tant d'âmes qui perissent et tombent tous les jours en enfer faute de ministres, et avant toutes choses sa sainte gloire. C'est pourquoy, quelque chose qu'il arrive, je tacherai toujours de soumettre ma volonté à la sienne ; dans cette resolution, je ne crains ni persecutions, ni prisons, ni tourments, ni l'exil, ni la mort ; je ne crains autre chose sinon que de soutenir ma vocation par mes bonnes œuvres et d'éloigner de moy les secours et les graces que Dieu me destine à un pareil

¹¹⁸ AMEP vol. 508, doc. 38, François Pottier à M. Delacour, curé de Saint-Ours de Loches, 29 juin 1753.

¹¹⁹ L'expression est de François Laplanche, qui relève une « réduction » du merveilleux chez les auteurs et les théologiens (« Christianisme et culture au temps des pré-lumières », *Histoire du Christianisme...*, *op. cit.*, tome IX, p. 1104).

état cependant, ma crainte n'est pas sans l'espérance que Dieu connoissant ma foiblesse ne permettra pas que je le trahisse ni que je vive en pecheur au lieu que je vive en prêtre et en Apôtre de Jesus Christ »¹²⁰.

L'inquiétude de Pottier à propos de son salut n'est pas un effet de style. Cette question revient très régulièrement dans ses lettres, lorsqu'il n'est encore que séminariste au Saint-Esprit. Le jeune ecclésiastique a mis un peu de temps avant d'oser aborder avec sa famille la question de son départ pour l'Asie. Anticipant la colère de ses parents adoptifs, il tente de les habituer à cette idée, en partageant avec eux des réflexions sur le sacerdoce et des pensées qui lui tiennent particulièrement à cœur. Quelques mois avant son entrée au séminaire des MEP, la question de la mort et de la manière de s'y bien préparer est un des thèmes qui semble le préoccuper le plus. Il fait une assez longue digression sur le sujet dans une lettre adressée à son oncle, datée du 22 décembre 1752 : « Je suis extraordinairement surpris qu'un homme assuré de mourir sans sçavoir le jour, croyant fermement qu'il y a un enfer à éviter, un paradis à gagner, réfléchisse si peu à ce moment terrible », note-il¹²¹. Notons que cette même méditation avait été à l'origine de la conversion d'Anne-François de Beauvau, dans les années 1650, et qu'elle est au cœur des *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola. Pottier semble jusqu'alors peu coutumier de ce genre de réflexion, puisque son oncle lui répond rapidement, en lui demandant la signification de ce « sermon » et craint qu'il ne se fasse moine¹²². Cela ne l'empêche pas, quelques mois plus tard, de reprendre le fil de sa réflexion : « Il n'y a de nécessaire, dit Jesus Christ, que l'affaire du salut, c'est le terme unique auquel on doit tendre et auquel on ne peut parvenir qu'en écoutant la voix de Dieu afin de s'y soumettre »¹²³. Ces pensées n'ont rien d'original et rappellent certaines homélies prononcées à la même époque. Déjà, le XVII^e siècle a vu fleurir comme jamais les traités sur l'art de « bien mourir » : La Colombière, Houdry, Bossuet, Bourdaloue rappellent à leurs lecteurs ou auditeurs leurs conditions de mortels et les invitent à considérer sans attendre l'unique question qui vaille d'être posée : celle de l'immortalité de l'âme et du salut¹²⁴. Ce discours demeure d'actualité dans la première moitié du XVIII^e siècle : les prédicateurs insistent fortement sur le « drame » auquel chaque homme doit nécessairement se confronter : les flammes de l'enfer, la damnation éternelle ou le salut. Jean-Baptiste Massillon dans ses sermons, fustige de la même façon l'inconscience des hommes qui concentrent leurs énergies en futilité mais travaillent

¹²⁰ AMEP, vol. 508, doc. 65, François Pottier, Chine, à René Pottier son frère, Loches, 20 septembre 1757.

¹²¹ AMEP, vol. 508, doc. 33, François Pottier, Paris, à monsieur Maupou, Loches, 22 décembre 1752.

¹²² AMEP, vol. 508, doc. 36, François Pottier, Paris, à monsieur Maupou, Loches, 19 mars 1753.

¹²³ AMEP, vol. 508, doc. 39, François Pottier, Paris, à Mme Maupou, Loches, 11 juillet 1753.

¹²⁴ Cécile JOULIN, *La mort dans les œuvres oratoires de Bossuet*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002.

avec « indolence et indifférence » à leur salut¹²⁵. Il rappelle le lien vocation - salut. En effet, c'est en choisissant le « bon » état que le chrétien est en mesure de recevoir les grâces divines.

« Il demeure donc établi qu'avant que nous fussions nés, le Seigneur avoit tracé à chacun de nous le plan de nos destinées, & pour ainsi dire, le chemin de notre éternité, & que parmi cette multiplicité de voix qui forment les diverses conditions de la société, il n'en n'est qu'une qui soit la nôtre et par où Dieu ait voulu nous conduire au Salut »¹²⁶.

La réflexion sur la mort et sur le salut devient donc l'occasion de réfléchir au présent, à la manière de bien conduire son existence, en se conformant le mieux possible à la volonté divine. Pottier fait lui aussi ce rapprochement : choisir un autre état que celui auquel Dieu l'a destiné, c'est courir le risque d'être privé de ses grâces. Il reconnaît qu'on peut être sauvé partout, mais - la nuance est de taille - pas n'importe où¹²⁷ : « On ne peut être sauvé qu'où le Seigneur veut qu'on se sauve », estime-t-il. Obéir au projet divin, accepter d'embrasser l'état qui a été choisi et décidé par Dieu est aussi le seul moyen de bénéficier pleinement de ses grâces.

« Il destine à chacun un état, une condition, c'est la qu'il veut qu'on se sanctifie et non pas ailleurs. Il m'appelle à l'état des missions, c'est la qu'il me destine et qu'il me prépare les grâces nécessaires pour faire mon salut, il veut donc que je fasse mon salut dans les Indes et non pas en Touraine, eh bien, j'irai dans les Indes à quelques prix que ce soit, je n'ai rien de plus cher et de plus précieux que mon salut, ainsi, je sacrifierai tout pour parvenir à cette fin »¹²⁸.

Beaucoup partagent cette conception exclusive de la vocation : tous les états - mariage, sacerdoce, vie consacrée - peuvent permettre d'accéder au Ciel, pour peu que ce soit celui que Dieu ait choisi. Ils ne deviennent motifs de perversion que lorsque l'individu se les accapare, alors qu'il n'y a pas été appelé par Dieu. Le tout est d'accomplir la volonté divine. Il convient donc de ne pas usurper un état auquel on ne serait pas destiné. Aussi, mieux vaut être un père de famille vertueux qu'un mauvais prêtre, qui aurait choisi cet état par convenance sociale ou par intérêt. Le jésuite Cheminai de Montaigu (1652-1689) note :

¹²⁵ Voir par exemple le « Sermon pour le Mardi de la Passion », *Sermon de M. Massillon, évêque de Clermont, ci-devant prêtre de l'Oratoire, Carême, tome 4*, Paris, Jean Th. Hérisant et les frères Estienne, 1770.

¹²⁶ Jean-Baptiste MASSILLON, « Premier sermon à l'occasion d'une profession religieuse », *Sermons de M. Massillon, Panégyriques*, Paris, J-Th. Hérisant et les frères Estienne, 1763.

¹²⁷ AMEP, vol. 508, doc. 49, François Pottier, Paris, à M. et Mme Maupou, Loches, 27 octobre 1753 : « Vous me direz sans doute qu'y ayant à souffrir partout, on peut se sauver partout, et par conséquent en Touraine. Il est vrai qu'il y a à souffrir partout, mais il faut aller chercher les souffrances où Dieu vous les prépare. Autrement, pourquoi ne pas rester à souffrir dans le monde au lieu d'aller à Latrape (sic) ou aux Chartreux ? ».

¹²⁸ AMEP, vol. 508, doc. 49, François Pottier, Paris, à M. et Mme Maupou, Loches, 27 octobre 1753.

« Car bien que tous ces chemins conduisent au Ciel, chacun a le sien marqué, & il n'appartient pas à tout le monde d'arriver au terme par les voies que le Seigneur ne nous a pas prescrites, comme il ne nous appartient pas de marcher dans les voies d'autrui. [...] En un mot, il ne faut point juger des états par ce qu'ils sont en eux-mêmes ; mais pour faire un choix sage & judicieux, il les faut considérer par le rapport qu'ils ont avec nous »¹²⁹.

Les exemples de ce type seraient nombreux. Bien discerner sa vocation est une des conditions inhérentes au salut : en obéissant au projet conçu par Dieu, le baptisé se rend capable de bénéficier pleinement de la grâce, et, par conséquent, d'être sauvé. En s'y refusant au contraire, l'individu introduit un dérangement dans l'ordonnement divin. Il dérègle le plan de Dieu et entraîne une perturbation du corps social dans son ensemble. Il y a donc un lien entre la vocation et l'ordre politique. Chacun a une fonction bien marquée, et doit chercher à la remplir du mieux qu'il le peut. La vocation pour les Indes est une « grâce » supplémentaire, accordée à quelques rares « élus ».

¹²⁹ « Sermon sur le choix d'un état de vie », *Sermons du R. Pere Cheminai de la Compagnie de Jésus, revus par le P. Bretonneau de la même Compagnie, tome 2*, Bruxelles, François Foppens, 1754, p. 203-204.

Chapitre 6 :

Une vision idéalisée du missionnaire et de sa mission

0. Introduction

Plusieurs études récentes ont cherché à présenter les principales motivations des candidats aux Indes. Elles s'appuient sur l'analyse des *indipetae*, source d'une particulière richesse pour un tel sujet. À notre tour, nous utiliserons les apports de ces demandes d'Indes. Néanmoins, l'aspect semi-officiel et le ton parfois assez convenu de ces pétitions rend délicate leur lecture. Au XVII^e ou au XVIII^e siècles, en Italie, en France ou en Espagne, les raisons qui poussent les candidats aux Indes semblent invariables et les mêmes termes reviennent sans cesse pour les décrire.

La question du martyr, maintes fois relevée par les historiens, s'impose comme une des grandes motivations des postulants missionnaires. Ana Rita Capoccia montre comment, au XVIII^e siècle, ce désir de martyr est devenu, avec le thème de « l'indifférence », un des arguments les plus communément exprimés par les aspirants jésuites italiens lorsqu'ils veulent être envoyés aux Indes. Indifférence et martyr trouvent leur source dans les textes de base de la formation jésuite et dans l'application concrète des directives du fondateur¹. La recherche du martyr est abordée sans ambiguïté dans les *litterae indipetae* jésuites². Une petite quarantaine de postulants aux Indes avouent explicitement leur désir de mourir violemment pour le Christ. Certes, la référence au martyr fait partie de cette rhétorique missionnaire et pour certains, elle semble être une sorte de passage obligé, destiné aussi à témoigner de leur parfaite disponibilité aux décisions de Dieu et des supérieurs. Mais le martyr est, dans la pensée de la plupart des candidats aux Indes, un élément constitutif de la mission elle-même. À l'exception de saint François Xavier, les missionnaires invoqués comme modèle par les candidats aux Indes sont généralement des martyrs, même s'ils n'ont pas été officiellement canonisés par l'Église³ : les « canadiens », Jean de Brébeuf,

¹ Ana Rita CAPOCCIA, "Per una lettura delle *Indipetae* italiane del Settecento : « Indifferenza » e desiderio di martirio", *Nouvelles de la République des Lettres*, 2000-1, p. 7-43.

² Pierre-Antoine Fabre note que certaines expressions utilisées dans les *indipetae* ne signifient pas nécessairement que le jésuite désire mourir martyr. Par exemple, la phrase « demander la grâce de mourir aux Indes » peut simplement être un constat, le jésuite sachant qu'il ne retournera probablement jamais en Europe et qu'il mourra dans une terre étrangère. Cependant, les *indipetae* de notre corpus qui évoquent le sujet nous semblent, en règle générale, sans ambiguïté : c'est bel et bien du martyr de sang qu'il s'agit. (Pierre-Antoine Fabre, *Missions religieuses modernes*, « Notre lieu est le monde », Collection de l'École française de Rome, 2007).

³ Un certain nombre de canonisations eurent lieu au XX^e siècle : les martyrs canadiens furent canonisés en 1930 par Pie XI. Voir Pierre DELOOZ, « Sainteté et martyr », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, vol. 95-3, 2000, p. 37-44.

Isaac Jogues, Gabriel Lallemant⁴, les « japonais », comme le Père Mastrilli que nous avons évoqué précédemment, ou Antoine Ixida⁵. Claude d'Hédicourt, qui rêve du Japon depuis son enfance, entretient sa flamme missionnaire en lisant et relisant les récits de leur vie :

« *Litanias mihi conscripsi Beatissimorum Nostrorum Martyrum, nec possum satis explicare qua teneritudine erga illos afficiar, Japonicos praesertim meos patronos, quorum mihi gloriosissima facta fusissime descripsi unde aliquid quotidie relego, magno animi fructu, et grandi desiderorum meorum incremento* »⁶.

La chose n'a, à vrai dire, rien de nouveau dans la Compagnie. Les Jésuites des années 1650-1750 expriment les mêmes désirs que leurs confrères de la fin du XVI^e siècle. Mais ce constat du « désir de martyr » est insuffisant. Il nous faut aussi tenter de comprendre ce qui le motive. Les candidats aux Indes lui accordent diverses significations, souvent mêlées. Certains considèrent que ce serait en soi un moyen d'apostolat : le témoignage de leur sang permet de faire avancer l'annonce de la Bonne Nouvelle chez les barbares. D'autres font du martyr l'objet principal de leur voyage, y voyant le moyen de se conformer parfaitement au Christ. Quelques lettres sont même signées du sang de leurs auteurs⁷. Le salut des « infidèles » semble devenu un élément presque secondaire : la chose qui compte avant tout, c'est le sacrifice accompli par le religieux lui-même, prêt à quitter patrie, famille et confort pour se mettre à la suite du Christ et souffrir pour et comme lui.

Ces « motivations » invoquées pour partir aux Indes, sont évidemment liées à la conception que les postulants se font de la mission : il est impossible de traiter les premières sans parler de la seconde, tant elles sont étroitement imbriquées. Là encore, les religieux puisent dans un fonds lexical commun. Ce langage est-il propre aux seuls Jésuites, influencés par les relations, les lettres de saint François Xavier et les *Exercices* d'Ignace de Loyola ? Le

⁴ Voir par exemple l'*indipeta* de Thierry Beschefer qui demande la Nouvelle-France : « *Caeterum tredecim annorum vocatio est, nata ex iis flammis qua Patres de Breboeuf, et Lallement apud Iroquaos gloriosa morte coronarunt* » (*Il y a treize ans, ma vocation a jailli des flammes dans lesquelles les Pères de Brébeuf et Lallement ont été récompensés par une glorieuse mort chez les iroquois*). (ARSI, FG 757 n°88, Nancy, 22 décembre 1663).

⁵ Le jésuite Antoine Pinto Ixida (ou Ishida), né en 1590, mourut à Nagasaki le 3 septembre 1632, avec plusieurs autres religieux européens (franciscains et augustins). Après avoir subi le supplice de l'eau bouillante, ils furent brûlés vifs. (d'après le *Martyrologium romanum, ex decreto sacrosancti oecumeni concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Typis Vaticanis, 2004, p. 493-495.)

⁶ ARSI, FG 757 n°205, Claude d'Hédicourt, La Flèche, 1^{er} septembre 1667 : « J'ai rédigé pour moi des litanies de nos bienheureux martyrs et je ne peux suffisamment expliquer quelle tendresse j'éprouve pour eux, en particulier pour mes patrons japonais dont je me suis écrit très largement les faits les plus glorieux et que je relis tous les jours pour un grand fruit de l'âme et une forte augmentation de mes désirs ».

⁷ Voir ARSI, FG 757 n°42, Bartholomé Lemaistre, Chambéry, 30 novembre 1661 et n° 52, Chambéry, 26 février 1662 ; FG 757 n°57, Étienne de Carheil, Tours, 9 juillet 1662 ; FG 757 n°116, Jean Liffade, Angoulême, 8 avril 1664 et n°140, Angoulême, 30 août 1665 ; FG 757 n° 186, Jean-Baptiste Boucher, Dijon, 25 avril 1667 et n°245, Pont-à-Mousson, 5 avril 1672 ; FG 757 n°255, Jean-Baptiste Crossard, Pont-à-Mousson, 11 août 1679.

trouve-t-on ailleurs ? Dans d'autres congrégations, quelles sont les motivations invoquées par les candidats aux missions ? Quelle définition donnent-ils de la mission ? Pour trouver une réponse à ces questions, regardons ce qu'en disent des « non jésuites », et appuyons-nous particulièrement sur l'exemple de François Pottier, vicaire apostolique du Se-tchoan et évêque d'Agathopolis⁸. Pour comprendre ce qui l'a poussé à partir en Asie, une lecture de sa correspondance privée, dont une partie importante est conservée aux archives des Missions étrangères de Paris, s'impose. Soulignons d'ores et déjà la rareté de ce type de documentation. Même s'il manque des lettres, le tout forme un corpus cohérent, riche et bien conservé. Pottier s'adresse en général à sa famille, notamment à un couple de Loches, les Maupou, oncle et tante du jeune missionnaire. Son autre correspondant est le curé de Saint-Ours de Loches, qui l'a bien connu pendant sa jeunesse. Commencée en octobre 1748, la correspondance de Pottier se poursuit jusqu'en 1791⁹ : il est donc possible de suivre le missionnaire pendant une quarantaine d'années, ce qui, là encore, n'est pas si courant¹⁰. Par essence, ces courriers sont de nature privée. Le ton est libre, surtout avant son départ : Pottier y aborde tous les sujets, de l'usure de sa soutane à l'état de la mission de Chine en passant par des réflexions spirituelles ou des nouvelles de sa santé. Il ne s'agit pas, comme pour les *indipetae*, de sorte de lettres de motivation, par lequel, en quelques pages, le religieux expose son désir des Indes et fait état de ses aptitudes à remplir cette mission. Les éléments touchant sa vocation missionnaire sont plus diffus, mais toutefois présents : sa famille s'oppose en effet avec une grande violence à son départ. Aussi, Pottier tente-t-il de se justifier en expliquant les raisons qui le poussent à agir de la sorte. Cherchons donc un à un les éléments qui ont pu justifier son départ pour la Chine, en les confrontant aux motivations que nous relevons chez les Jésuites et dans les autres ordres.

⁸ Léonide GUIOT, *La mission du Su-Tchen au XVIII^e siècle, Vie et apostolat de Mgr Pottier*, Paris, Téqui, 1892. Catherine MARIN lui consacre un article : « Du séminaire du Saint-Esprit à la mission de Chine, Monseigneur François Pottier (1726-1792), fondateur de l'Église du Sechuan », *Claude Poullart des Places et les Spiritains, De la fondation en 1703 à la restauration par Libermann en 1848, La congrégation du Saint-Esprit et son Histoire-I*, Paris, Karthala, 2009, p. 413-424. Voir également, du même auteur, « Passer sur l'autre rive ; de l'Occident à l'Extrême-Orient », dans Catherine Marin (ss. dir.), *Les écritures de la mission en Extrême-Orient : le choc de l'arrivée, XVIII^e-XX^e siècles*, Paris, Brepols, 2007, p. 17-31 : trois lettres de François Pottier y sont publiées dans leur intégralité.

⁹ AMEP, vol. 508, Correspondance de François Pottier.

¹⁰ Cinquante-deux lettres rédigées entre 1748 et 1754, période de la formation de Pottier à Paris jusqu'à son arrivée à Macao, sont conservées aux AMEP. Le rythme de la correspondance ralentit après 1754, année de l'arrivée de Pottier en Chine : 74 lettres entre 1755 et 1791. Certaines ont, à quelques variantes près, le même contenu : pour être sûr qu'au moins l'une d'entre elles parviendrait à ses destinataires, l'ecclésiastique avait pris l'habitude d'en envoyer plusieurs exemplaires par différents bateaux.

1. Mission, conversion et expiation : convertir l'autre

Les « intentions » des postulants aux missions sont plus ou moins longuement exposées dans les *litterae indipetae*. Cet argumentaire est indispensable car il est un des signes qui permettra aux supérieurs de discerner une vraie vocation d'une simple illusion. Ces intentions doivent être « droites », c'est-à-dire seulement motivées par « plus grande gloire de Dieu », en mettant de côté tout intérêt personnel¹¹. Dans les Exercices, le discernement des intentions fait d'ailleurs des dispositions à prendre avant de faire élection.

Le premier argument avancé par les candidats aux Indes est bien sûr l'évangélisation des « païens ». Le lien entre mission et conversion semble de prime abord assez évident : dans l'univers mental de tous, le missionnaire est d'abord un « convertisseur » qui vient apporter la Bonne Nouvelle aux « païens » et « hérétiques ». Ce point est évidemment essentiel lorsqu'il s'agit de comprendre les raisons qui poussent des religieux européens à quitter leur pays natal pour se rendre aux Indes. Le motif des « pauvres âmes » des « barbares », condamnées à brûler en enfer parce qu'elles ne connaissent pas Dieu est récurrent dans les archives, tant manuscrites qu'imprimées. Mais le mot « conversion » revêt un sens large et la correspondance de candidats missionnaires montre qu'autant que l'étranger, c'est soi-même qu'il s'agit aussi de convertir. La mission réclame une conversion intérieure, qui rend possible l'évangélisation de l'autre.

1.a. Le missionnaire idéal

Qu'est-qu'un missionnaire ? Est-il possible d'en faire un portrait-type ? En dépit de pièges, la littérature hagiographique nous apporte un premier élément de réponse. Les clichés qu'elle véhicule permettent de savoir vers quel idéal tendent les postulants aux missions et

¹¹ Pour la Compagnie de Jésus, les constitutions précisent : « Tous s'efforceront d'avoir une intention droite, non seulement en ce qui regarde leur état de vie, mais même dans toutes les choses particulières, cherchant toujours purement en celles-ci à servir la divine Bonté et à lui plaire pour elle-même, pour l'amour et les bienfaits si singuliers dont elle nous a prévenus, plutôt que par la crainte des peines ou l'espoir des récompenses, bien qu'on doive aussi en être aidés. On les exhortera souvent à chercher en toutes choses Dieu notre Seigneur, écartant d'eux-mêmes autant que possible l'amour de toutes les créatures, pour les placer dans le Créateur de celles-ci, l'aimant en toutes et toutes en lui, conformément à sa très sainte et divine volonté ». Ignace DE LOYOLA, *Constitutions*, n°288, dans *Écrits...op. cit.*, p. 465.

font connaître les modèles auxquels ils aimeraient ressembler. Bernard Dompnier qui s'est déjà intéressé à cette question, en particulier en ce qui concerne les missions intérieures du Dauphiné, constate que le missionnaire est « en quelque sorte rangé non seulement à part des fidèles, mais aussi de la masse du clergé » et qu'il représente le modèle le plus achevé du « bon ecclésiastique »¹². Il est donné en exemple à l'ensemble des prêtres, qui, s'ils ne sont pas tous destinés à partir aux Indes, peuvent au moins en adopter l'esprit et les vertus.

Esprit Fléchier, dans un panégyrique de saint François Xavier, trace le portrait du missionnaire idéal. Il le décrit paré des vertus indispensables à l'exercice de son apostolat, comblé des dons du Saint-Esprit. Dès sa naissance, saint François Xavier présentait, selon l'orateur, « le corps, le cœur et l'esprit d'un apôtre ». Les principales qualités et vertus qu'il attribue à ce « parfait missionnaire » pourraient donc être classées en trois grandes catégories. Physiquement, François Xavier possède la « force » et la « puissance », qui permet de supporter un travail long et difficile. Pour ce qui est de l'esprit, Fléchier retient la « vivacité », qui permet de « s'entretenir dans l'action », la science, qui permet de vaincre la raison humaine, lorsqu'elle s'oppose à la foi, la « sagesse », qui le pousse à rechercher le bien et « l'agrément », moyen pour le Jésuite de « s'insinuer dans les esprits » par la seule beauté de son verbe. Quant au « cœur », le missionnaire possède, outre le « courage », qui lui permet de résister au mal, la « générosité » et la « patience » qui le poussent à entreprendre de grands desseins et à les soutenir dans les épreuves, ainsi que le « zèle » qui l'aide à souffrir les persécutions, sans oublier une débordante « charité », moteur de toutes ses actions¹³.

Les vertus attribuées à François Xavier sont, à peu de choses près, les mêmes qui caractérisent les autres grands prédicateurs, comme saint Dominique quelques siècles plus tôt. Vincent Houdry (S.I), auteur d'un ouvrage destiné à aider les prêtres à rédiger leurs sermons, recense ainsi les arguments iconoclastes pour quiconque désire faire l'éloge du fondateur des Frères prêcheurs. Saint Dominique rassemble en sa personne les principales vertus d'un « homme apostolique » : « sçavoir un grand zèle qui a été modéré & conduit par la prudence dans tous ses desseins & entreprises », une force et un courage « admirables », une « austerité accompagnée de douceur, de condescendance & d'humilité »¹⁴. Pour Houdry, Dominique a amplement mérité le titre « d'apôtre » car il en a toutes les caractéristiques : voyageur, il a

¹² Bernard DOMPNIER, *L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII^e siècle*, Thèse pour le doctorat de III^e cycle, Université de Paris I, 1981, p. 296.

¹³ Esprit FLECHIER, *Panégyriques et autres sermons*, Paris, Jean Anisson, 1696, p. 356-367.

¹⁴ Vincent HOUDRY, *La bibliothèque des Prédicateurs, Troisième partie, Le panégyrique des Saints, Tome second*, « Panegyrique de saint Dominique », Lyon, A. Boudet, 1712-1724, p. 247.

souffert la persécution pour « Jésus-Christ et la Propagation de la Foy ». Serviteur de la vérité, il est, comme l'est aussi saint François Xavier, un homme de miracles, marque de la justesse de ses paroles et de la légitimité de son action. C'est la preuve, selon Houdry, « qu'il avait hérité du pouvoir des premiers Apôtres, à qui le Fils de Dieu avoit dit : « allez, publiez partout l'Évangile, guérissez les infirmités, les paralysies, ressuscitez les morts »¹⁵. Le même pouvoir de « résurrection des morts » est, nous l'avons vu précédemment, accordé également à François Xavier. C'est une des caractéristiques couramment attribuées aux missionnaires : elle les associe directement aux Douze, auxquels le Christ conféré cette puissance, en leur promettant aussi qu'ils subiraient la persécution, trait également présent dans toutes les biographies de missionnaires. L'amour de la pauvreté et le désintéressement sont deux autres des vertus du « bon missionnaire » : les hagiographies insistent sur leur dénuement total, leur détachement des biens matériels, leur refus des honneurs, et leur capacité à se priver de tout, même de nourriture. Esprit Fléchier le note au sujet de saint François Xavier : « Combien de fois, dépourvu de tout, & prest à tomber dans la défaillance, se nourrissant du pain de la parole de Dieu, qu'il alloit distribuer, & se ranimant par la pensée du sacrifice qu'il alloit faire, tira-t-il des forces de sa foiblesse ? ». Saint Dominique présente le même esprit de privation :

« Quel agréable spectacle de contempler cet homme apostolique, allant de ville en ville, & par la campagne, repaître ces pauvres troupeaux, qui languissoient par la négligence de leurs Pasteurs ! Que de contradictions, que de fatigues dans les voyages ! quelle disette dans le cours de ses missions n'a-t-il pas eu à souffrir ? Il étoit exposé à la faim, à la soif, à la persécution, au glaive ; il se défendoit en mesme temps & de la faveur, & de la fureur, & des louanges, & des mepris »¹⁶.

Sans surprise, ces mêmes vertus sont attribuées aux autres missionnaires, même moins connus : dans sa notice sur le dominicain saint Louis Bertrand (1526-1581), Touron insiste sur la pureté du jeune ecclésiastique, son attirance pour l'oraison, sa résistance face aux refus de sa famille de le voir prendre l'habit. Il s'inflige des pénitences sévères, se montre respectueux de la plus stricte observance. En dépit d'infirmités physiques et d'une voix « peu agréable », il demande à partir dans les Indes et embarque pour le Mexique. Ses qualités, à en croire son biographe, ne sont pas différentes de celles de saint François Xavier ou de saint Dominique : le désintéressement et le refus de tout confort ou profit matériel, l'amour des souffrances, sa charité, son humilité, sa crainte de Dieu, joints à un « zèle infatigable » et à une grande

¹⁵ Math. 10, 8 : « Rendez la santé aux malades, ressuscitez les morts, guérissez les lépreux, chassez les démons : donnez gratuitement ce que vous avez reçu gratuitement ».

¹⁶ Vincent Houdry, *La bibliothèque des prédicateurs...*, op. cit. p. 273.

intrépidité. Lui aussi subit de multiples persécutions et outrages : empoisonné par des « idolâtres », harcelé par les démons, calomnié, les prodiges qu'il accomplit confirment pourtant la vérité de la parole qu'il annonce : guérison de malades, résurrection d'un mort, prophéties, conversions en masse. L'auteur insiste également sur sa persévérance dans les épreuves ainsi que sur son sens de l'obéissance, qui le rend parfaitement soumis aux décisions de ses supérieurs¹⁷.

En 1662, le capucin François de Toulouse rédige un traité intitulé *Jésus-Christ ou le Parfait Missionnaire*¹⁸. La mission est, d'après lui, un vaste champ, qui comprend aussi bien les missions internes auprès des catholiques ou des protestants, que celles organisées en Chine ou en Amérique. Même s'il les distingue les unes des autres, il considère qu'elles sont toutes issues d'une seule et même source : la mission de Jésus-Christ, annoncée par les prophètes et continuée par les Apôtres. Dans la seconde partie de son ouvrage, François de Toulouse s'intéresse aux qualités du missionnaire, qui sont, d'après lui, celles de Jésus lui-même : dans l'exercice de ses fonctions, il devra faire preuve de « fidélité à sa vocation », d'un grand « zèle », et d'« assiduité infatigable dans tous les exercices de sa mission ». Dans ses rapports avec les autres, le missionnaire idéal que décrit le Père de Toulouse est « doux », « humble », « patient ». Amené à côtoyer la foule, il demeure pourtant éloigné de ses vices : évitant « l'acception des personnes » et la « familiarité des femmes », il édifie par ses saints entretiens et n'hésite pas à corriger du vice ceux qui l'entourent. Enfin, le Capucin insiste sur la formation intellectuelle du missionnaire, capable de tenir tête aux arguments de ses contradicteurs.

Même si chaque profil a bien sûr des variantes, une sorte de portrait type du « bon missionnaire » se dégage, modelé sur la personne du Christ et des apôtres. Perpétuellement en déplacement - chaque pays qu'il visite n'est pour lui qu'une étape, qui le projette vers la suivante - il n'a pour seul ancrage que l'oraison. Pauvre, seul, mortifié, fatigué, persécuté, moqué, il se montre fidèle à la parole qu'il annonce et ne trouve refuge qu'en Dieu, qui le comble des dons de son Esprit. Bien que la documentation demeure trop éparse, l'insistance sur le nécessaire détachement matériel imposé par le départ pour les Indes semble devenir plus pressante au cours du XVIII^e siècle. Peut-être en réaction aux multiples scandales qui ont

¹⁷ Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres de l'ordre de saint Dominique...*, op. cit., tome IV, 1697, p. 485-526.

¹⁸ François DE THOLOSE, *Jésus-Christ ou le parfait Missionnaire, où il est traité de la Mission en général, des qualitez nécessaires au Parfait Missionnaire, de la conduite & emplois du parfait Missionnaire*, Paris, Denis Thierry, 1662. L'auteur est lui-même supérieur de la mission du Vigan, dans les Cévennes.

éclaté, et aux accusations qui stigmatisent les profits pécuniaires et le train de vie de certains missionnaires¹⁹, les textes rappellent l'idéal de pauvreté évangélique et les renoncements nécessaires à l'apostolat²⁰. De même, les biographes insistent largement sur la soumission du missionnaire, toujours prêt à se plier aux volontés de ses supérieurs et de l'Église. Nous le verrons, l'obéissance est un des critères les plus souvent exigés par les supérieurs lorsqu'il s'agit de recruter des nouveaux missionnaires.

Les vertus et qualités attribuées aux missionnaires sont les mêmes dans des documents de nature plus privée, preuve que ce portrait a été bien intégré. Les auteurs insistent sur le caractère extraordinaire de la fonction de missionnaire. Les postulants aux Indes et leurs formateurs trouvent leurs modèles en saint Paul, « l'Apôtre des Gentils » ainsi qu'en saint Thomas, évangéliste des « Indes ». Pour eux, la légitimité de la mission ne fait aucun doute et repose d'abord sur des bases « surnaturelles », fondées directement sur les Écritures : « Allez donc et instruisez tous les peuples au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit »²¹. Jacques de Brisacier²², qui dirige le séminaire des MEP pendant environ cinquante ans, n'est jamais parti dans les missions étrangères, ce qui ne l'empêche pas de composer de petits écrits spirituels, destinés à aider les séminaristes à mieux se préparer à leur mission. Vers 1735, il rédige une longue méditation sur la vocation aux missions, demeurée à l'état de manuscrit²³. Elle reprend la plupart des stéréotypes du « bon missionnaire ». Brisacier part d'une première

¹⁹ Rappelons que l'affaire Lavalette qui servit de prétexte à la dissolution de la Compagnie est un scandale financier.

²⁰ Nous en trouvons une illustration (légèrement postérieure à notre période) dans une lettre du Père Lanoë, spiritain et missionnaire à Macari en Guyane, (vers 1784), destinée à ses supérieurs, pour réclamer l'arrivée de renforts : « Je prie le Seigneur qu'il vous fasse la grâce de trouver de véritables Missionnaires, remplis de l'esprit de leur état, et entièrement détachés du monde, et de l'argent. Je voudrais que nous ne fussions tous qu'un cœur et qu'une ame, et que nous ne connaissions point ce malheureux « mien » et « tien », qui cause tant de desordres, que nous disions et pratiquions tous les jours ces douces paroles, « Dominus, pars haereditatis mea ». Mais nous voyons malheureusement que le changement de climat change aussi les mœurs. Tel qui étoit détaché de tout en France, s'attache à tout ici et ce sous prétexte de manquer à l'avenir. M^{rs} les chefs se sont plaints en ma présence de l'avarice insatiable de plusieurs Missionnaires, en disant qu'il est inouï que quelqu'un qui en arrivant n'avoit rien et demandoit des avances sur ses appointemens, prenne au bout de 18 mois pour conq mille livres de change etc. Enfin la plupart des habitans regardent l'avarice comme le caractere distinctif des prêtres [...] » (Arch. Nat., M. 200, doc. 10).

²¹ Math. 28, 18.

²² Jacques de Brisacier, né en 1642, commence ses études dans sa ville natale de Blois. Prieur de Saint-Blaise, de Moreuil, abbé commendataire de Saint-Pierre de Neuvilliers, il devient aumônier prédicateur de la reine Marie-Thérèse et abbé de Sainte-Marie de Flabemont en Bessigny (diocèse de Toul). En 1670, il réside au séminaire des Missions étrangères et en devient directeur avant 1675. Il fut nommé second assistant du supérieur en 1677. Élu supérieur en 1681, il est réélu sans interruption de 1683 à 1697. À cette date il devint assistant du supérieur, Louis Tiberge, puis de nouveau fut élu supérieur de 1700 à 1720 et une nouvelle fois en 1724 jusqu'en 1736. Ses différents supérieurs présentent donc un ensemble de plus de 50 ans, par conséquent 17 élections ou réélections. C'est sous son gouvernement qu'est initiée la construction des bâtiments de la chapelle et du séminaire et qu'est établi le Règlement général de la Société (Launay-MEP).

²³ AMEP, vol. 20, f°675-692, Jacques de Brisacier, « Divers actes sur la vocation aux Missions. Ces actes pourront servir d'oraisons jaculatoires et servir de temp en temp de matiere de meditations ».

affirmation : l'état d'apôtre est le plus noble de l'Église et les missionnaires en sont les héritiers. Le Christ a envoyé les apôtres évangéliser le monde : de même, lorsque les supérieurs envoient un de leurs religieux en Inde ou en Amérique, c'est Dieu lui-même qui envoie. Par conséquent, recevoir et accepter ce que dit l'envoyé revient à écouter celui qui l'envoie : le missionnaire est comparé à un « ambassadeur » ou à un « ministre d'Etat du royaume de Jésus pour les pays étrangers ». Il est un intermédiaire, chargé d'établir une médiation entre Dieu et son peuple, en faisant connaître à tous la Bonne Nouvelle. Il doit être prêt à donner « la vie du corps » pour sauver « la vie de l'âme » de ses semblables. Brisacier, reprenant des images bibliques traditionnelles, compare ainsi les missionnaires à des « pêcheurs d'hommes », des « chasseurs » qui vont chercher les âmes dans les montagnes et les cavernes, des « pasteurs », qui doivent rassembler les brebis ou bien encore, des « agriculteurs », qui travaillent à labourer le « champ de l'Église ». Dans ses méditations, Jacques de Brisacier fait même du missionnaire la « mère de Dieu », puisqu'il est chargé de faire « naître spirituellement » le Christ dans les âmes et comparer sa vie à celle de Dieu, qui ne cherche qu'à se faire connaître et se faire aimer des hommes : le missionnaire agit de même, ne vivant et n'agissant que pour faire connaître et adorer Dieu par toutes les créatures de la terre. Il est la « langue, les mains, les pieds de Dieu ». Parce qu'il est au sens propre un « envoyé » (par Dieu et par la hiérarchie ecclésiastique), qu'il a accepté de quitter sa patrie, sa famille, de renoncer aux biens matériels et aux charges honorifiques, le missionnaire est un modèle d'obéissance et d'indifférence, renonçant à lui-même pour n'accomplir que la volonté de celui qui l'envoie.

Pour Brisacier, la charge que remplit le missionnaire comprend deux grands volets. Il aide à la formation de nouvelles églises, mais veille aussi à leur préservation future. L'action du missionnaire est également d'ordre moral, voire éducatif. Car entendre parler du Christ n'est qu'une première étape, il faut aussi vivre de son enseignement et l'appliquer au quotidien. Le missionnaire est chargé de veiller à la conversion morale des nouveaux baptisés, en les faisant grandir dans la vertu et en les éloignant du vice : Brisacier les compare ainsi à du « sel », utilisé pour éviter la corruption des aliments ou à « des soldats qui combattent sous cette aimable Capitaine contre le monde, contre la chair, contre les Demons, contre les tyrans, contre les péchés, contre les mauvaises coutumes, contre les maximes des philosophes, et généralement contre tous les ennemis »²⁴. Pour ce faire, il doit lui-même être parfaitement

²⁴ Cette comparaison est peut-être inspirée par la bataille des deux étendards décrite par Ignace de Loyola dans ses *Exercices* ?

vertueux et montrer l'exemple de la perfection à tous ceux qu'il fréquente : le simple fait de le voir vivre est déjà censé être une méthode de prédication. Ses vertus, son comportement général lui donnent un statut à part et lui acquièrent une aura et une autorité qui viennent renforcer son discours²⁵.

La mission lointaine, selon le directeur des MEP, ne se comprend qu'en méditant sur l'Incarnation de Jésus. Le missionnaire est la figure même du Christ sur terre. C'est sur ce dernier qu'il doit calquer toutes ses attitudes, sa manière d'être :

« J'ai résolu d'aller à Dieu par Jesus Christ et en renouvelle la résolution de tout mon cœur. Dieu sera ma fin et Jésus le chemin pour arriver à mon Dieu [...] Voyez mon âme ce qu'a fait Jesus Christ, il a travaillé toute sa vie à réparer la gloire de son Père et sauver les âmes en priant, en s'humiliant, en souffrant, en conversant, preschant et en mourant »²⁶.

À son tour, le missionnaire est appelé à « aller, prescher, souffrir et mourir », pour répandre la Bonne Nouvelle.

Dominique Deslandres résume les vertus prêtées au « bon missionnaire » du premier XVII^e siècle, par ces trois mots : « science suffisante, santé, sainteté »²⁷. Ce portrait reste parfaitement valable pour la seconde partie du XVII^e et le début du XVIII^e siècle. Qu'ils soient capucins, jésuites, dominicains, séculiers, les missionnaires semblent tous taillés dans la même roche. Les auteurs insistent sur la ressemblance du missionnaire avec le Christ et en font l'héritier direct des apôtres : ce qu'il fait en Chine, en Nouvelle-France ou en Perse n'est pas différent de ce que Pierre, Paul ou Thomas accomplissaient aux premiers temps du christianisme. Ses objectifs sont les mêmes, de même que la manière de les remplir et les grâces qu'il reçoit, face aux « païens » qu'il a reçu la charge d'évangéliser.

1.b. Le problème du salut des païens

« Le fils de Dieu est descendu du Ciel en terre pour sauver les hommes et moy pour les mesmes ames, je n'irois pas d'un bout de la terre a l'autre ? » s'interroge Jacques de

²⁵ Voir à ce sujet l'intervention de Federico PALOMO, «Homens enviados do Céu, Les formes de présentation des missionnaires de l'intérieur (Portugal, XVI^e-XVII^e siècles)», dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses à l'époque moderne...*, op. cit., p. 287-306.

²⁶ AMEP vol. 20, f°688, Jacques de Brisacier, « Divers actes sur la vocation aux missions... ».

²⁷ Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, op. cit. p. 96.

Brisacier²⁸. La question de savoir si les non-baptisés, qui n'ont jamais connu le Christ, peuvent être sauvés a fait, depuis la découverte du Nouveau Monde, l'objet de longs débats. Le problème du salut des « païens » se pose de manière accrue au moment des grandes découvertes. Les chrétiens prennent soudainement conscience de l'existence de peuples, civilisés, cultivés, politiquement et socialement organisés, mais demeurés totalement étrangers au christianisme. Ces hommes qui ignorent tout de l'Évangile et n'ont pas reçu le baptême peuvent-ils être sauvés ? Les Dominicains espagnols, comme François de Vitoria, Melchior Cano ou Dominique Soto, sont à la pointe du débat, tandis que le magistère conserve un silence prudent sur ces épineuses problématiques. Le concile de Trente évoque brièvement le sujet, à propos de la Justification (6^e session) : le Christ est mort pour tous, juifs, païens, sans exception.

Dieu « l'a enfin envoyé aux hommes, lors que les temps se sont trouvez heureusement accomplis ; & pour racheter les Juifs qui estoient sous la Loy, & pour faire que les Gentils, qui ne recherchoient point la Justice, parvinssent à la Justice ; & qu'ainsi tous fussent rendus Enfants adoptifs : C'est luy que Dieu a proposé pour estre, par la foy que nous aurions en son Sang, la propitiation pour nos péchez, & non-seulement pour les nostres, mais aussi pour ceux de tout le monde »²⁹.

Néanmoins, poursuivent les Pères conciliaires, « *post evangelium promulgatum* » « après l'annonce de l'Évangile », il est nécessaire de passer de l'« ancien » à « l'homme nouveau », en étant régénéré dans les eaux du baptême, ou au moins en désirant l'être. Comme le note Bernard Sesboüé, l'expression adoptée par le Concile est volontairement ambiguë et n'apporte pas une réponse tranchée : veut-elle signifier que le baptême est devenu pour tous une condition du salut, dès la première annonce de l'Évangile, au moment de la Pentecôte ? Ou bien l'obligation d'être baptisé ne devient-elle effective qu'à partir du moment où la prédication a réellement été faite : en ce cas, les païens qui n'ont jamais entendu parler de Jésus peuvent tout de même être sauvés, alors qu'ils ignorent encore son existence³⁰.

Les Jésuites, forts de leurs expériences missionnaires en Asie et en Amérique, renouvellent à leur tour la réflexion théologique : Bellarmin, Suarez avancent de nouvelles hypothèses, plus souples, estimant qu'une foi implicite peut suffire et qu'il est donc possible d'être sauvé sans connaître directement Jésus-Christ. Ces positions ne sont pas majoritaires et les discussions se poursuivent, autour de diverses hypothèses. Les protestants s'interrogent

²⁸ AMEP, vol. 20, f°688, Jacques de Brisacier, « Divers actes sur la vocation aux missions qui peuvent servir d'oraisons jaculatoires et de temps de suiet de meditation ».

²⁹ Concile de Trente, « Décret sur la Justification », 6^e session, ch. 3.

³⁰ Bernard SESBOÛÉ, *Hors de l'Église pas de salut, Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004, p. 124-126.

aussi sur ce problème. En témoigne un chapitre des *Visites charitables*³¹ rédigé par Charles Drelincourt³². Le pasteur imagine un dialogue avec un de ses fidèles, pris de compassion pour les « païens » condamnés à l'enfer parce qu'ils n'ont pas connu le Christ : « Comment cela se peut accorder avec la bonté & la miséricorde de Dieu qui est infinie, de laisser perir tant de millions d'âmes, qu'il est en son pouvoir de convertir & de sauver ? », s'interroge le fidèle. Drelincourt tente d'expliquer ce paradoxe grâce à divers arguments. Il affirme donc qu'une partie des Indes et de l'Orient a déjà été évangélisée par des disciples comme Pierre et Thomas et qu'il en reste même des traces dans certaines régions³³. Par conséquent, les « païens » de ces régions ont normalement été en mesure de connaître la Bonne Nouvelle³⁴. Mais Drelincourt reconnaît tout de même que douze disciples ne pouvaient suffire à la tâche et que des régions entières - dont l'Amérique - n'ont jamais été visitées par les apôtres. Drelincourt reprend à son compte la proposition de saint Thomas d'Aquin qui considérait que pour être sauvé, il était nécessaire de croire explicitement en Jésus-Christ et d'avoir reçu le baptême (ou au moins désirer le recevoir). Le « docteur angélique » estimait cependant que Dieu ne laissait personne sans moyen d'être sauvé³⁵. Drelincourt rassure à son tour son interlocuteur :

« Mais je puis assurer avec un sainte hardiesse que Dieu est si bon & si miséricordieux, que s'il se trouvoit un homme sur la terre qui par la contemplation des œuvres de la Creation & de la Providence, eût appris à la connoître & eût conçu un sincere desir de l'adorer & de lui rendre le culte religieux qui est dû à cet être suprême, sans doute que Dieu auroit pitié de lui, & lui enverroît quelqu'un de ses serviteurs

³¹ Charles DRELINCOURT, *Les visites charitables ou les consolations chrétiennes pour toutes sortes de personnes affligées, Nouvelle édition retouchée par J. Brutel de la Rivière, t. III, « 52^e visite ou Consolation pour un Fidele qui s'afflige des erreurs & des superstitions, dont la plus grande partie de la est couvertes ; & de ce qu'il y a si peu de veritables Chrétiens », Amsterdam, 1731, p. 410-465.*

³² Charles Drelincourt (1595-1669), né à Sedan, devient pasteur en 1618, chargé en 1620 de desservir l'Église de Paris-Charenton. Il est l'auteur des nombreux ouvrages, notamment de polémique, comme : *Le triomphe de l'Église sous la croix ou la gloire des martyres*, Genève (1629), *L'Abrégé des controverses ou sommaire des erreurs de l'Église romaine avec leur réfutation par des textes exprès de la Bible de Louvain*, Genève, 1628, réédité une vingtaine de fois et traduit en allemand, Bâle, 1634, ou *L'Avertissement sur les disputes et le procédé des missionnaires*, 1651.

³³ Cette croyance a notamment été nourrie par le mythe du « Royaume du prêtre Jean ». Mais on en trouve également la trace dans des récits de voyages et des relations de missionnaires catholiques, notamment en Asie. Les voyageurs avaient cru retrouver dans certains gestes et coutumes autochtones, des traces d'une première évangélisation.

³⁴ Cette thèse est notamment proposée par Martin Bucer. Il estime que les Apôtres ont eu la possibilité d'évangéliser les principales régions de la terre et qu'à partir de là, la Bonne Nouvelle a pu s'étendre partout dans le monde. Voir François ROUSSEAU, « Les protestants et l'idée de mission », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, XII, n°57, oct.-déc. 1926, p. 443-459.

³⁵ « Si aliquis taliter (sc. In silvis) nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium », *De Veritate*, 14, a.11, ad 1. Pour une analyse plus complète de la pensée de saint Thomas sur le salut des infidèles, voir Louis CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles, Essai historique*, Toulouse, Grand Séminaire, 1934, p. 186-199.

pour l'instruire ; & même un Ange du Ciel pour lui annoncer le salut & la redemption qui est en Jesus Christ, plutôt que de le laisser perir dans son ignorance »³⁶.

Les missions protestantes - mises à part quelques initiatives venues des Provinces-Unies - sont pratiquement inexistantes. Ce n'est qu'à la fin du XVIII^e siècle et surtout au XIX^e siècles qu'elles prennent toute leur place dans l'espace religieux mondial. Les *Visites charitables* sont publiées pour la première fois entre 1667 et 1669 : les mesures anti-protestantes se multiplient, la liberté de culte se réduit peu à peu. Les protestants français n'ont donc pas encore la capacité d'entamer des missions de grande ampleur. Mais le sujet est suffisamment important pour que Drelincourt s'y arrête longuement. Le pasteur oscille entre deux positions. Il reconnaît certes la nécessité d'une évangélisation et s'afflige de ce que le zèle de ses coreligionnaires soit « fort froid et fort languissant ». S'il recommande de prier pour que Dieu suscite des « ouvriers », il demeure toutefois dans une posture attentiste : le moment de l'action n'est pas encore venu. « Ne doutez pas, mon Frere, que l'Evangile ne soit un jour prêché dans tous les endroits du monde ; & que tous ceux qui sont ordonnez à la vie éternelle ne soit amenez à la Foi ». Le ton se durcit toutefois à la fin du chapitre. Au fidèle qui s'indigne encore que des milliers d'âmes paraissent abandonnées par Dieu, Drelincourt réaffirme la suprême liberté de Dieu qui choisit de distribuer sa grâce à qui il veut, sans que l'homme n'ait à porter de jugement : « Je vous dirai encore une fois que Dieu n'est obligé à personne, & qu'il fait de son bien ce qui lui semble. Quand Dieu laisseroit tous les hommes dans la damnation éternelle, nous n'aurions pas raison de nous plaindre de sa justice ». En attendant, cette situation doit surtout être l'occasion de rendre grâce à Dieu de faire partie des rares élus qui ont déjà bénéficié de sa révélation.

La position du pasteur Drelincourt est, à quelques nuances près, pratiquement la même que celles des théologiens catholiques. De ce côté, les interrogations demeurent, enrichies encore par les expériences missionnaires sur le terrain. En 1676, une relation des Missions étrangères de Paris rapporte un dialogue entre le Père Vachet³⁷ et le fils du roi de Cochinchine. Ce dernier l'interroge sur le problème du salut de ceux qui n'ont pas encore reçu la Bonne Nouvelle. Reprenant les affirmations du religieux qui lui a expliqué que Dieu était bon et tout puissant, le jeune prince pousse plus loin le raisonnement :

³⁶ Charles DRELINCOURT, *Les visites charitables...*, *op. cit.*, p. 425.

³⁷ Bénigne Vachet, né en 1641 à Dijon. Il entre en 1668 au séminaire des Missions étrangères de Paris, peu de temps après avoir été ordonné prêtre. En 1669, il est envoyé au Siam. Il effectue également divers missions en Cochinchine. En 1684-1686, il est chargé d'accompagner les différentes ambassades entre le Siam et la France. Il revient définitivement en France en 1686 et meurt au séminaire de la rue du Bac, en 1720.

« Pourquoi éclaire-t'il vos Royaumes depuis si longtemps des lumieres de l'Evangile & qu'il laisse celui-cy avec tant d'autres depuis tant de siecles dans les tenebres de l'Idolatrie, pour me servir de vos termes. Pour un Chrétien, on peut compter mille Gentils qu'il n'éclaire pas ; Et à mon égard, je ne sens point qu'il me donne assez de connoissance pour me dégoûter de ma Religion, & pour m'engager dans la sienne »³⁸.

Vachet répond à ces objections en rappelant que Dieu, même s'il a le pouvoir d'empêcher l'homme de tomber dans le péché, n'en a pas néanmoins le devoir. Il laisse aux hommes l'exercice de leur libre-arbitre et la liberté de décider si, oui ou non, ils veulent se mettre à son service. Quant à la réflexion sur la damnation des païens, Vachet reprend la doctrine de saint Thomas. Les païens ne seront pas damnés à cause de leur ignorance, mais à cause de leurs péchés : car s'il est vrai qu'ils n'ont pas bénéficié de la révélation divine, ils ont pu trouver dans la « loi naturelle » les moyens de s'orienter vers Dieu³⁹ :

« Et quoy que nous tenions que la Foy Chrétienne est nécessaire pour le salut, neantmoins lors qu'on n'a pas encore suffisamment annoncé l'Evangile à quelques uns, Dieu ne leur impute pas leur infidélité comme un crime, & il ne les damne pas précisément pour cette infidélité, mais pour le péché originel joint aux autres pechez actuels qu'ils ont commis en abusant de la raison qu'il leur a donnée, & en contrevenant aux obligations que la loy naturelle leur imposait »⁴⁰.

D'ailleurs, la présence des missionnaires en Cochinchine est le signe que Dieu s'intéresse pleinement à ces régions : « Et vous ne pourrez plus dire dorénavant qu'il vous abandonne, & qu'il n'étend pas sa Providence jusqu'à vous ». La scène s'achève sur la promesse du jeune prince d'embrasser le christianisme « dès qu'il seroit parfaitement convaincu de la vérité de sa doctrine ».

Le problème du salut des « païens », loin d'être résolu, trouve une nouvelle actualité avec la crise janséniste. Arnauld, dans un traité demeuré inédit de son vivant, estime que les païens sont irrémédiablement voués aux flammes des enfers⁴¹. La Constitution *Unigenitus*, promulguée en 1713 par Clément XI condamne notamment une proposition attribuée à Quesnel, selon laquelle « Hors de l'Église, aucune grâce n'est concédée », réinterprétation rigoriste de la fameuse expression du Concile de Florence, « Hors de l'Église, point de salut ».

³⁸ *Relation des Missions et des voyages des Evesques vicaires apostoliques et de leurs Ecclesiastiques ès années 1676 & 1677*, Paris, Charles Angot, 1680, p. 64-65.

³⁹ Saint Thomas, *Somme théologique*, vol. 3, 2a 2ae, q. 10, a. 1, Paris, Cerf, 1999, p. 76 : « L'infidélité est-elle un péché? [...] Si l'infidélité est prise dans le sens purement négatif, comme chez ceux qui n'ont absolument pas entendu parler de la foi, elle n'a pas raison de péché, mais plutôt de châtement, parce qu'une telle ignorance du divin est une conséquence du péché du premier père. Or, ceux qui sont infidèles de cette façon sont damnés pour d'autres péchés qui ne peuvent être remis sans la foi, mais non pour le péché d'infidélité ».

⁴⁰ *Relation des Missions ... op. cit.*, , 1680, p. 65.

⁴¹ Antoine ARNAULD, *De la Necessité de la foi en Jésus-Christ pour être sauvé*, Paris, Osmont, 1701.

Les théologiens éloignés des positions jansénistes, prennent généralement des positions assez tranchées sur la question du salut des « infidèles », même si de nombreuses nuances demeurent. Beaucoup estiment en effet qu'une foi « implicite » ne suffit pas. Au cours de la première moitié du XVIII^e siècle, la controverse reste vive, encore alimentée par la querelle des rites chinois. Les théologiens qui s'essaient à des propositions plus souples sont suspectés de succomber au relativisme ambiant, où toutes les religions se valent⁴². Le bénédictin Augustin Calmet, dans les années 1770, conclut sa *Dissertation sur le salut des Gentils*, par ces termes sans appel :

« Aujourd'hui que les matieres de Theologie sont plus developpées, on est persuadé que ceux d'entre les Gentils qui n'ont eu qu'une connoissance naturelle, spéculative & sterile de la Divinité & des vertus morales, qui n'ont été éclairé ni de la foi, ni d'aucune lumiere surnaturelle, qui n'ont point eu une Foi au moins explicite au Messie, & au Libérateur du genre humain, qui n'ont point eu la charité pendant leur vie, & qui n'en ont point produit les œuvres, ne peuvent avoir de part au Royaume du Ciel »⁴³.

Les candidats missionnaires quant à eux, adoptent une position très tranchée sur le sujet. Les Jésuites ne font pas exception à cette règle et semblent bien éloignés des nuances théologiques avancées par certains de leurs confrères. Pas un instant, ils ne doutent que les âmes des « païens » ne soient irrémédiablement condamnées à l'enfer, à moins qu'un prêtre ne les baptise dans les plus brefs délais : « [...] *tanto enim animarum zelo saepius ardere coepi, ut multoties uberrimas funderem lachrymas, praesertim cum tot animarum millia, pro quibus Christus Dominus prestisissimum sanguinem effundere dignatus est nunc operarium fortasse inopia misere ad inferna detrudi perenderem [...]* »⁴⁴. Cette vision catégorique du salut des païens est aussi celle de François Pottier qui, en 1753, reprend l'argument de la damnation des « infidèles » pour justifier son départ vers la Chine :

« Jettez un peu les yeux sur mon entreprise : elle est toute pour Dieu, pour mon salut et celui des pauvres infideles, retirer, si je puis, quelques ames qui ont couté comme la vôtre tout le sang de Jesus Christ notre bon Maître, leur procurer [...] un bonheur éternel, leur rompre le pain de vie qu'ils demandent avec empressement, en un

⁴² Louis CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles*, op. cit.

⁴³ Augustin CALMET, « Dissertation sur le Salut des Gentils », *Bible en latin et en françois*, tome XV, Paris, Antoine Boudet/ Veuve Desaint, Avignon, François-Barthelemy Merande, 1773 (2^e édition), p. 313.

⁴⁴ ARSI, FG 757 n° 257, Louis Knollenberg, Chambéry, 23 septembre 1679 : « J'ai commencé à brûler d'un si grand zèle pour les âmes, tant et si bien que, souvent, je fondais en larmes très abondantes en considérant tant de milliers d'âmes pour lesquelles le Christ notre Seigneur a bien voulu verser son très précieux sang, et qui sont misérablement précipitées dans les enfers, peut-être par un manque d'ouvriers.

mot, rompre les chaînes qui les tiennent, aller les délivrer de l'esclavage du démon sous le joug duquel ils gemissent, voi[là] mon but et mon dessein »⁴⁵.

Les expressions qu'il emploie pour décrire ses « desseins » appartiennent au vocabulaire désormais classique des missionnaires, que nous retrouvons aussi dans les *indipetae*. Elles sont déjà usitées dans les lettres plus anciennes, datées des premières décennies du XVII^e siècle⁴⁶. Les comparaisons que les candidats utilisent sont toujours les mêmes : les « païens » sont des « ignorants », des « aveugles », « enchaînés par le démon », « esclaves du péché et des ténèbres ». Ils sont précipités dans les « flammes » ou le « gouffre » des enfers, autant d'images typiques de l'iconographie traditionnelle. Ils sont aussi des suppliants, qui appellent à l'aide ceux qui ont déjà eu la révélation divine : le salut est donc possible, quasiment à portée de la main des « païens », mais il leur manque des prêtres pour leur permettre d'y avoir accès. Les régions « païennes » sont souvent comparées à des champs de blé, mûrs pour la moisson ou à une vigne dont les fruits n'attendraient plus qu'à être cueillis. Pour ces candidats aux Indes, la légitimité de ces missions est une évidence. Elle repose d'abord, d'après eux, sur des bases « surnaturelles », puisque qu'elles sont fondées directement sur les Écritures : « Allez donc et instruisez tous les peuples au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit »⁴⁷. Forts de cette conviction, ils estiment aussi que la multiplication des conversions rapportées par les relations des Indes est une nouvelle preuve, « naturelle », de la légitimité de la mission lointaine : ces résultats confirment l'existence d'une « demande » des indiens, qui, si l'on en croit notamment les lettres *indipetae*, n'attendent que la visite des missionnaires pour se convertir.

⁴⁵ AMEP, vol. 508, doc. 47, François Pottier, Paris, à Mme Maupou, Loches, 18 octobre 1753. Dans une autre lettre écrite pendant la traversée, il note : « Plaise au Seigneur que mes efforts, quelques foibles qu'ils puissent être ne soient pas tout à fait inutiles, quoiqu'après tout, je tacherois de prendre mon parti, si le Dieu tout puissant dont il faut adorer les décisions suprêmes, refusoit à mes peines le fruit que je desire : conquérir les âmes et procurer à mes frères le bonheur et le ciel que j'espere, c'est tout le motif de mes démarches et l'objet de mes desirs, apres quoy, rien ne me flatte plus, *omnia arbitror et stecora, ut Christum lucrifaciam* [« les regardant comme des ordures, afin que je gagne Jésus-Christ (Phil. 3, 8) », je ne suis point né pour la terre, aussi bien loin de rien perdre en perdant la vie que j'y ai reçu, je ne la perdrai au contraire que pour en acquérir une autre, qui me conduira vers le lieu apres lequel j'aspire, en me retirant d'un autre ou j'ay sujet de m'ennuyer » (AMEP, vol. 508, doc. 46, François Pottier, Île Maurice, 12 juin 1754, à M. et Mme Maupou, Loches).

⁴⁶ Voir ARSI, FG 752, *indipetae Galliae*. Quelques-uns d'entre elles sont publiées par Lucien CAMPEAU, *Momenta Novae Franciaie, La première mission d'Acadie (1602-1616)*, Roma/ Québec, Monumenta Historica Soc. Iesu / Presses de l'Université de Laval, 1967.

⁴⁷ Math. 28, 18.

1.c. L'urgence de la mission : « l'appel des infidèles »

Si les candidats s'attendent à des conditions de vie difficiles, beaucoup conservent une vision idéalisée de la mission, persuadés qu'ils pourront baptiser facilement des peuples qui n'attendent qu'eux pour se convertir au christianisme. Michel Nau, jésuite parisien, insiste sur le manque de prêtres dont souffre l'Asie. Le jésuite écrit en 1663, alors que la France multiplie les initiatives missionnaires vers la Chine : les relations des missions sont prometteuses, laissant espérer des conversions massives.

« Audio in Sinensi immenso illo vigno vix esse a nostris viginti, in Tunquinensi, sexa ut admodum octo, non plures in Cochinchina, forte nullos in Japonia &c. Videat quaeso P.V. quot tamen millia lectissimorum hominum, paucissimi illi homines Christo et Religioni adiungant. Et hinc intellegat quam longe pluram miserabiliter pereant qui audire de Christo propter tantam Sacerdotium paucitatem non queunt. Si vera sunt quae ex Nostrorum illic degentium litteris accipimus, sunt autem profecto verissima, sacerdos unus quilibet quotannis, homines fore bis mille sua vel suorum opera ab erroribus ad fidem abducit »⁴⁸.

Le temps est donc compté. Aussi, les *indipeti* insistent-ils sur la nécessité de ne plus attendre et de partir le plus vite possible au « secours » de ces âmes. La lettre de Bartholomé Lemaistre⁴⁹, datée de 1661, est parfaitement représentative de cette rhétorique missionnaire, qui puise ses sources dans les relations de mission, les écrits de saint François Xavier et bien évidemment dans la Bible. Le jeune Jésuite, encore étudiant en théologie, s'insurge contre la réponse que lui avait faite le Général lors d'une précédente demande : arguant qu'il n'y avait pas d'urgence, le préposé de la Compagnie l'encourageait plutôt à terminer ses études, afin d'être mieux préparé à son futur ministère. Lemaistre répond en insistant sur la situation critique dans laquelle se trouvent les âmes de « païens », et sur la responsabilité qui pèse sur le Général :

⁴⁸ ARSI, FG 757 n°78, Michel Nau, Paris, 29 juin 1663 : « J'entends qu'en Chine, il n'y a qu'une petite vingtaine des nôtres pour une immense vigne, qu'ils ne sont que six ou huit au Tonkin, qu'ils ne sont pas plus nombreux en Cochinchine, qu'il n'y a pratiquement personne au Japon, etc. De grâce, que votre Paternité voit combien, parmi un millier d'hommes très illustres, un très petit nombre sont attachés au Christ et à la religion. Et qu'elle comprenne que beaucoup périssent vraiment misérablement, sans avoir pu entendre parler du Christ à cause du manque de prêtres. Si ce que nous entendons dans les lettres des nôtres est la vérité, il est alors très vrai que n'importe quel prêtre conduit tous les ans des erreurs à la foi des milliers d'hommes, par sa seule action ».

⁴⁹ Bartholomé Lemaistre, né en 1642 à Lyon, entre dans la Compagnie de Jésus en septembre 1657, en Avignon. À partir de 1660, il demande la mission lointaine avec une belle obstination. Neuf de ses lettres rédigées entre 1660 et 1668 sont conservées aux ARSI. Il obtient finalement l'autorisation de partir en 1673 pour la Syrie, mais revient très rapidement en France. Il meurt à Dôle en 1679. (ARSIS)

« Tot ne essent inutilia, dum his omnibus videtur Pat(ernit)as V(estra) satisfacisse dum mihi dicit nihil urgere, ignoscat mihi dixerim non solum parum sed et maxime urgere, et quod res illa minores patiatur moras quam qualibet alia, quod namque maius potestesse negotium quam animas turmatim in inferos corruentes retinere, sic nihil urget. Videbit P(aternitas) V(estra) centenas quotidie tot misrum infidelium animas in inferos descendere et potest eis auxilium ferre, et potest tormenta supplici qua patientur per aeternitatem, in voluptates et ingaudia sempiterna convertere, non habent qui panem eis frangat⁵⁰ et clamant ad P(aternitat)em V(estr)am erit ne ipsorum tot precibus, totque clamoribus surda, potest hominem mittere qui eos ab inferis eripiat et retrahat, nullum sese e[ill.] impedimenta quidergo amplius tardabit P(aternitas) V(estra). Nonenim ego hanc gratiam peto, sed ipsi sunt qui hanc gratiam petunt a P(aternitate) V(estra) rationes quas possem ipsi proponere sunt certe debiles sed dignetur auscultare ea quae ipsi dicent tot miseri infideles »⁵¹.

Le thème de « l'appel des infidèles » est présent à plusieurs reprises dans les lettres des *indipeti*, qui insistent sur le devoir d'assistance des chrétiens vis-à-vis de ces peuples. Jean-Ignace de Eguya, en 1761, demande les missions des îles Canaries et imagine les supplications des « barbares » qui attendent l'arrivée de prédicateurs : « *Effingo mihi barbaros illos Reverentiam vestram cicumdantes, et ubilla prolixis genibus per viscera Christi evangelis praeconem petentes* »⁵². De par leur quatrième vœu, les Jésuites se sentent d'autant plus responsables de ces âmes et il en est de même pour tous les ordres « missionnaires ».

Les Dominicains considèrent eux aussi que l'annonce aux infidèles est pour eux une nécessité absolue. L'oublier ou l'ignorer serait une trahison de sa vocation : « C'est pourquoi chaque Religieux de cet Ordre, a qui Dieu a confié le talent de sa parole, peut dire avec saint Paul : malheur a moi si je ne preche pas l'Évangile⁵³ : car je suis obligé nécessairement par ma vocation de remplir ce Ministère », relève le livret d'instructions à destination des jeunes

⁵⁰ Lamentations 4, 4 : « [...] *Parvuli peterunt panem et non erat qui frangeret eis* » (« Les petits ont demandé du pain, il n'y avait personne pour le leur en donner »). Cet extrait biblique, cité par saint François Xavier dans une de ses plus célèbres lettres, est ensuite repris dans de nombreux *indipetae* et ouvrages missionnaires. Il fait typiquement partie de la rhétorique missionnaire traditionnelle.

⁵¹ ARSI, FG 757 n°32, Bartholomé Lemaistre, Avignon, 8 mai 1661 : « Ne sont-elles complètement (mes prières et mes arguments) vaines, puisqu'il semble à votre Paternité qu'elle les a toutes satisfaites en me disant que rien ne presse. Qu'elle me pardonne si je lui dis que cela ne presse pas seulement un peu mais grandement et que c'est une chose qui souffre encore moins de retard que n'importe quoi d'autre. En effet, quelle plus grande affaire pourrait nous arrêter que celle des âmes courant dans les enfers par escadrons. Ainsi, rien ne presse ? Votre Paternité verra chaque jour des centaines d'âmes de ces misérables infidèles descendre aux enfers, et elle peut leur apporter de l'aide, elle peut transformer en bonheur et en joie éternels le tourment de leur supplice dont ils souffrent pour l'éternité. Ils n'ont personne pour leur rompre le pain, et ils crient vers votre Paternité qui ne sera pas sourde à leurs si nombreuses prières et à tant de supplications : elle peut leur envoyer un homme qui les délivrera et les tirera des enfers, il n'y a aucun obstacle qui retardera plus longtemps votre Paternité. Ce n'est pas moi en effet qui réclame cette grâce, mais ce sont eux qui demandent cette faveur à votre Paternité. Sans doute, les raisons que je pourrais avancer sont faibles, mais qu'elle daigne écouter celles d'infidèles si misérables ».

⁵² ARSI, FG 757 n°275, Jean Ignace de Eguya, Toulouse, 16 mars 1761 : « Je me représente ces barbares, entourant votre Révérence, et demandant un héraut de l'Évangile, par les entrailles du Christ ».

⁵³ 1 Co 9, 16.

novices, qui ont pu lire, dans le paragraphe précédent, un éloge des missions lointaines faites par les Dominicains⁵⁴. Certes, par le baptême, tout chrétien est appelé à annoncer la Bonne Nouvelle. Mais une responsabilité encore plus grande revient à ceux qui ont été appelés dans des ordres naturellement tournés vers les missions et qui ont reçu une formation spéciale pour l’apostolat. Se considérant « spécialement choisi » par Dieu, sans avoir rien fait pour le mériter, le postulant missionnaire est aussi convaincu des devoirs qui lui incombent désormais : il devra donner en proportion de la grâce qu’il a reçu, c’est donc son propre salut qui est aussi en question.

Les *indipeti* multiplient les allusions au sang que le Christ a versé pour les âmes de tous les hommes, sans exception. Certains insistent également sur le fait que Jésus est mort spécifiquement pour eux, en paiement de leurs propres péchés. Il leur faut donc tenter de rendre ce qui leur a été donné. Claude d’Hédicourt, en 1667, en fait sa principale motivation :

*« [...] Occurrit mihi continuo non posse melius ea beneficia compensare quam sanguinis mei effusione pro eo qui suum pro me tam liberaliter profudisset. Statimque me totum consecravi atque obtuli Christo ab omnia formentorum genera, idque cum tot lacrymiis et consolationibus internis, ut videretur mihi tunc esse in Paradiso et martyria omnia quo unquam fuerunt, devorare cum alacritate [...] »*⁵⁵.

Le fait que ce sacrifice du Christ demeure toujours inconnu de beaucoup est donc un scandale. Face à l’immensité du sacrifice consenti, les postulants considèrent que le don de leur propre vie et les souffrances qui les attendent dans les missions sont la seule réponse possible, même si elle demeure toujours inadaptée. Pour certains candidats aux Indes, le fait que le Christ ait accepté de « mourir pour les hommes » prouve la valeur que ces derniers ont aux yeux de Dieu. À leur tour, les religieux ne peuvent faire moins que consacrer toute leur existence à ces âmes dont le rachat a été payé si chèrement. Étienne de Carheil qui rêve de partir au Canada en fait un de ses arguments :

*« Volo esse apud Canadenses. Illic baptismo habeo baptizare, ecce quomodo coarctor donec perficiam. Quid si Ecclesia Canadensis sponsa sanguinum mihi est ? Quid si meus sanguis debetur Christo Iesu quid si illum sibi meruit ? quid si rogavit Patrem ut effunderetur, possum ne ei denegare qui suum mihi non denegavit »*⁵⁶.

⁵⁴ AGOP, XI, 11300, Noviciat général de Paris (1632-1725), « Instructions des novices, La prédication ».

⁵⁵ ARSI, FG 757 n°205, Claude d’Hédicourt, La Flèche, 1^{er} septembre 1667 : « Il m’apparut que je ne pouvais mieux compenser cette faveur que par l’effusion de mon sang pour celui qui l’avait si généreusement versé pour moi. Aussitôt, je me suis consacré et offert tout entier au Christ pour les tourments des peuples, avec tant de larmes et de consolations intérieures qu’il me semblait être déjà au Paradis et dévorer avec allégresse tous les martyres qui furent un jour ».

⁵⁶ ARSI, FG 757 n°101, Étienne de Carheil, Bourges, 17 janvier 1666 : « Je veux être chez les Canadiens. C’est là que j’ai à baptiser. Et je souffre violence tant que je n’y arrive pas. Et que dire si j’ai moi-même à être

Le missionnaire, « propagateur de la foi » est donc considéré comme un collaborateur de la rédemption, non seulement pour les « sauvages », les « barbares » et les autres « infidèles » mais aussi, comme par ricochet, pour la vieille Europe chrétienne.

1.d. La mission lointaine, instrument pour convertir l'Europe

La mission, si elle est un lieu de conversion des « païens » et des « infidèles » est aussi un argument utilisé contre les détracteurs du catholicisme. Les protestants sont les premiers visés par ces flèches. Ce thème est développé notamment par Fénelon, dans une célèbre homélie « Sur la vocation des Gentils », prononcée dans la chapelle des Missions étrangères de Paris, à l'occasion de la venue des ambassadeurs du roi de Siam, le 6 janvier 1687. Le sermon est construit sur deux arguments : la diffusion du christianisme en Asie est une nouvelle dont il faut se réjouir car elle signifie « le triomphe de la religion » dans le monde entier. Chaque nouveau baptême d'un « païen » est une compensation, qui vient en quelque sorte dédommager Dieu des « pertes » qu'il a subies en Europe avec le développement du protestantisme. Les conversions massives des païens rapportées par les relations sont autant de preuves lancées à la face des « hérétiques », qui sont quasiment inactifs sur le terrain missionnaire. Elles témoignent une nouvelle fois de la légitimité des missions catholiques : c'est aussi la preuve, selon Fénelon, que l'Église est bien au service de la vérité et qu'elle est l'unique héritière du Christ :

« C'est pour cette raison que Dieu, outre la succession non interrompue des pasteurs, naturellement si propre à faire passer la vérité de main en main dans la suite de tous les siècles, a mis cette fécondité si étendue et si singulière dans la vraie Église, pour la distinguer de toutes les sociétés retranchées, qui languissent obscures, stériles et resserrées dans un coin du monde »⁵⁷.

Mais Fénelon invite aussi à « trembler » devant cette nouvelle :

« Mais c'est peut-être aussi l'effet d'une secrète réprobation qui pend sur nos têtes. Peut-être sera-ce sur nos ruines que ces peuples s'élèveront, comme les gentils

baptisé ? Que dire si l'Église du Canada est pour moi une épouse de sang ? Que dire si je dois mon sang à Jésus-Christ, s'il se l'ait mérité ? Et s'il a demandé à son Père qu'il fût répandu, puis-je le lui refuser, à lui qui ne m'a pas refusé le sien ».

⁵⁷ *Œuvres complètes de Fénelon, Archevêque de Cambrai, Éducation des Filles, Panégyriques, Sermons, etc., t. XVII, Paris, Gauthier Frères, 1830, p. 148-168.*

s'élevèrent sur celles des juifs à la naissance de l'Église. Voici une œuvre que Dieu fait pour glorifier son évangile : mais n'est-ce point aussi pour le transférer ? »⁵⁸.

L'Europe, qui a laissé se développer les « hérésies » et « l'incrédulité », se laisse corrompre et tombe dans la décadence : « Sous prétexte de se polir, on s'est amolli pour la volupté, et endurci contre la vertu et contre l'honneur. On invente chaque jour et à l'infini de nouvelles nécessités pour autoriser les passions les plus odieuses ». Dieu pourrait donc se détourner de cette région et choisir d'accorder les « lumières de la foi » à d'autres :

« La foi ne s'éteindra point, je l'avoue ; mais elle n'est attachée à aucun des lieux qu'elle éclaire ; elle laisse derrière elle une affreuse nuit à ceux qui ont méprisé le jour, et elle porte ses rayons à des yeux plus purs. Que ferait plus longtemps la foi chez des peuples corrompus jusqu'à la racine, qui ne portent le nom de fidèles que pour le flétrir et le profaner ? »⁵⁹.

Pour Fénelon, la mission lointaine est donc, outre le moyen de sauver de nouvelles âmes, une occasion de conversion pour les fidèles européens, coupables d'avoir oublié ou négligé la foi de leurs pères. Elle vise au salut de tous, missionnaires, païens, chrétiens d'Europe, schismatiques et cherche, selon l'expression du jésuite Antoine Peytier, « le bien universel des hommes »⁶⁰.

Cette idée d'un possible transfert de la foi chrétienne vers d'autres contrées moins ingrates que l'Europe avait déjà été un des arguments développés par Esprit Fléchier, dans son panégyrique sur saint François Xavier, prononcé en 1683. Elle trouve une actualité renouvelée avec la multiplication des persécutions anti-protestantes, qui aboutissent, en 1685 à la Révocation de l'édit de Nantes. Fléchier considère lui-aussi que les conversions faites par les missionnaires au Japon et en Asie sont une sorte de compensation pour l'Église des pertes que lui a fait subir le schisme protestant : « Sa Providence qui veille toujours au bien de son Église, la consolait des pertes si sensibles, qu'elle souffroit en Europe par les acquisitions qu'elle faisoit dans ces Terres Etrangères, & réparoit ainsi avantageusement dans le Nouveau monde, les brèches que les Heresies faisoient à ses Veritez dans l'ancien »⁶¹. Pour Fléchier, le « zèle apostolique » de Xavier, son total dévouement à la cause missionnaire devrait interpellier les Jésuites qui l'écoutent, en les incitant à leur tour à se donner entièrement à

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ ARSI, Gall. 110-I, doc. 18, Antoine Peytier, 3 octobre 1662 : « *bona universa mundi* ». Cet aspect est souligné par Bernard Dompnier qui remarque que « la mission est proche de l'utopie, et c'est peut-être un élément absolument fondamental dans la comparaison entre le proche et le lointain ». (Bernard DOMPNIER, « Commentaires », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent, *Missions religieuses et modernes...*, *op. cit.*, p. 312.)

⁶¹ Esprit FLECHIER, *Panégyriques...*, *op. cit.*, p. 377.

l'exercice de la prédication. Il en profite pour fustiger les chrétiens d'Europe, indifférents ou peu réceptifs à l'annonce de la parole de Dieu : « Craignons donc, Messieurs, que Dieu ne punisse notre dureté, qu'il ne transporte sa foy de nostre Hémisphère dans l'autre, & que lassé de la sterilité de sa Vigne ancienne, il n'envoie ses Ouvriers en cultiver une nouvelle ! »⁶².

Le départ des missionnaires est l'occasion, pour Fénelon, d'appeler les chrétiens d'Europe à redécouvrir les fondements de leur propre foi. Les conversions et la fondation de nouvelles Églises en Chine ou en Amérique résonnent comme autant d'avertissements à la conversion et un appel à relancer la ferveur pour les missions internes à l'Europe : comme les « gentils » se sont élevées sur les « ruines » du peuple juif, les païens convertis pourraient eux aussi s'élever sur les restes d'une Europe autrefois croyante⁶³. Le motif de la conversion se trouve donc au cœur de la réflexion de Fénelon. La manière d'opérer demeure cependant floue. Fénelon propose le modèle des apôtres et le témoignage des martyrs. Les candidats aux Indes reprennent les mêmes thématiques lorsqu'il s'agit de réfléchir aux « méthodes » d'évangélisation.

1.e. Comment convertir ?

L'évangélisation des « païens » par ces nouveaux apôtres que sont les missionnaires est la motivation la plus souvent citée pour justifier du départ pour les Indes. En revanche, la réflexion sur les moyens concrets pour y parvenir est plus limitée. Certains, nous le verrons, prennent tout de même en considération le problème de la langue ou de la connaissance des sciences, qui leur permettront de s'intégrer aux populations locales. Jean Moreau est le seul à évoquer une méthode un peu différente pour évangéliser les Indiens du Canada. La manière dont il envisage son séjour est néanmoins assez fantasmée et c'est sur le mode lyrique qu'il décrit sa future mission :

« Tantus ardor tantaque desiderii vis nunc erat et nunc est ut, si quod absit, dominii essem concederem iam nunc ratem superarisque savientis oceani fluctibus in extremos novi orbis angulos et vastas solitudines solisque per via feris Novae-Franciae

⁶² Esprit FLECHIER, *Panegyriques...*, op. cit., p. 379.

⁶³ *Œuvres complètes de Fénelon, Archevêque de Cambrai, Éducation des Filles, Panegyriques, Sermons, etc.*, t. XVII, Paris, Gauthier Frères, 1830.

deserta ut incolas et upis oves et truneis informibus vivas deitatis imagines effingerem abderem me »⁶⁴.

Les « méthodes » dont les candidats aux Indes préfèrent parler sont généralement d'ordre plus « spirituelles » : leur mort sera à elle seule un moyen de convertir les populations. Le martyr est, au sens strict, le témoignage du chrétien qui a accepté de répandre son sang (*effusio sanguinis*) pour le bien de l'Église ou la défense de sa foi. Plusieurs conditions sont nécessaires : ce don de sa vie doit être accompli consciemment et librement. Il devient alors une occasion de prouver sa fidélité au Christ, en l'imitant dans sa Passion. Mais qui dit martyr, dit aussi persécuteur qui agit en *odium fidei*, en haine de la foi⁶⁵.

Les premiers vicaires apostoliques des MEP, comme Pierre Lambert de la Motte, témoignent d'un vif désir de mourir violemment. Les sermons des grands prédicateurs exaltent le statut des martyrs. Bossuet relève la puissance du sang versé : si les discours qu'a fait le Christ de son vivant lui ont gagné peu de disciples, sa mort, en revanche, lui devait attirer le monde. L'offrande de sa vie a été nécessaire pour sauver l'humanité. De même, l'anéantissement consenti par le chrétien est nécessaire à la réussite de l'apostolat.

« Cette vérité étant supposée, je ne m'étonne pas, chrétiens, que l'Église soit établie par le moyen des persécutions. Donnez du sang, bienheureux apôtre ; votre maître vous donnera une voix capable d'émouvoir le ciel et la terre. Puisqu'il vous a enseigné que sa force consiste en sa croix, portez-là par toute la terre, cette croix victorieuse et toute-puissante ; mais ne la portez pas imprimée sur des marbres inanimés, ni sur des métaux insensibles ; portez là sur votre corps même, et abandonnez-le aux tyrans, afin que leur fureur y puisse graver une image vive et naturelle de Jésus-Christ crucifié »⁶⁶.

Cette conviction que le sang versé permettra de faire croître la mission est aussi celle de François Pottier (MEP), vicaire apostolique du Se-Chuan, qui écrit en 1756 :

« *Sanguis martyrum est semen christianorum*⁶⁷. S'il y en avoit une plus grande effusion dans ce vaste Empire [l'Empire romain], la religion y seroit encore bien plus florissante, car ce n'est précisément que par ce moyen qu'elle s'est établie dans toute l'Europe et il en sera de même dans tous les temps, et dans tous les lieux, mais hélas ces heureux temps se sont écoulés et nous ne méritons plus aujourd'hui de mourir pour Jésus Christ, nous n'avons point cette humilité, cette simplicité chrétienne qui rend les

⁶⁴ ARSI, FG 757 n°17, Jean Moreau, Pau, 1659.

⁶⁵ Voir *Martyrs et martyrologes, Revue des sciences humaines*, 269, 1, janvier-mars 2003 et Isabelle HEULLANT-DONAT, « *Odium Fidei* et définition du martyr chrétien », dans Marc Deleplace (ss.dir.), *Les discours de la haine, Récits et discours de la passion dans la cité*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p. 113-124.

⁶⁶ Jacques Bénigne BOSSUET, « Sermon sur la Vocation des Gentils à la foi », 18 novembre 1668, Chapelle des carmélites du faubourg Saint-Jacques, *Oraisons funèbres, suivies du sermon pour la profession de Mme de La Vallière, du panégyrique de saint Paul et du sermon sur la vocation des Gentils*, Paris, Mame, 1879.

⁶⁷ Cette très célèbre expression est employée pour la première fois par Tertullien.

cœurs candides, ce mépris de nous-mêmes, cet amour de souffrir, ce désir de chatier notre corps [...] »⁶⁸.

Évoquant un de ses confrères évêques qui vient d'être arrêté, Pottier, écrit dans la même lettre :

« Plaise au Seigneur que ce prelat emprisonné et chargé de chaînes pour le St Nom de Dieu procure sa gloire soit par sa constance à souffrir les maux de sa prison et la pesanteur de ses fers, soit par le martyre, à l'exemple de ce vénérable Evêque qui après grand nombre d'années de fatigues et de travaux dans sa mission eut la tête tranchée il y a sept ou huit ans pour la même cause⁶⁹ : la religion n'en pourra tirer que des effets aussi glorieux que salutaires »⁷⁰.

Le souhait de Pottier de voir son confrère supporter dignement le martyre doit être replacé dans le contexte bien particulier des missions chinoises. Bien qu'aucun prêtre du Se-Chuan ne soit tué durant cette période 1750-1755, les persécutions contre les chrétiens se multiplient, les arrestations sont violentes et les interrogatoires sont l'occasion de traumatisantes tortures : les apostasies se multiplient⁷¹. Si Pottier souhaite que l'évêque reçoive la « grâce » du martyre, c'est parce que son exemple permettra d'édifier et de consolider une communauté chrétienne fragilisée.

Tout en reconnaissant la valeur évangélisatrice du martyre, Ignace Cotolendi, en 1658, refuse d'en faire un objectif en tant que tel et rappelant avec bon sens que l'évangélisation nécessite aussi des ouvriers vivants :

« [...], Dieu me donna le mouvement de me joindre avec eux [*les vicaires apostoliques*] pour aller en leur compagnie en ce grand pays de conquêtes, non pour me faire martyriser, qui sont les termes desquels ma mère se sert en vous écrivant, si comme le premier but des personnes qui vont de là était de s'aller faire martyriser, quoique nous sachions au contraire que le fils de Dieu étant en ce monde, commanda à ces apôtres que, quand on les persécuterait en une part, ils fussent en un autre, non pour éviter simplement la persécution et la peine, mais pour se conserver pour le profit des âmes, tellement que quoiqu'une personne qui va en ces pays, doive aller toute prête de souffrir beaucoup et de donner sa vie et son sang pour l'amour de Jésus-Christ, on n'y va pas néanmoins en se proposant pour fin son propre martyre, mais pour étendre le domaine du grand roi en le faisant connaître adorer et servir par tant de peuples infidèles et idolâtres, et par ces moyens, rendre une infinité d'âmes participantes des mérites de la

⁶⁸ AMEP vol. 508, n°66 François Pottier, Chine, à M. Chesnon, France, 20 septembre 1756.

⁶⁹ Il s'agit de François Serrano, dominicain. Il quitta l'Espagne en 1725 et fut nommé évêque de Tipasa par le pape Benoît XIV. Il fut tué en prison le 28 octobre 1748 avec trois autres frères prêcheurs, Joachim Royo, Jean Alcober et François Diaz. (voir la longue notice que leur consacre Antoine TOURON, *Histoire des hommes illustres...op. cit.*, t. VI, p. 758-784).

⁷⁰ AMEP vol. 508, n°66 François Pottier, Chine, à M. Chesnon, France, 20 septembre 1756.

⁷¹ Voir Anne WEBER, *Missionnaires et chrétientés en Chine dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, L'exemple de la mission du Sichuan (1746-1769)*, Paris, Thèse de l'École nationale des chartes, 2005.

passion de Jésus-Christ, enfin, les tirer de la tyrannie du Diable, fermer les portes de l'enfer et ouvrir celles du Paradis »⁷².

Le martyre est une hypothèse à laquelle il faut penser, une marque aussi de disponibilité, mais la prédication passe avant toute chose. Cette opinion nuancée de Cotelendi est minoritaire. Beaucoup recherchent explicitement les Indes pour y mourir de mort violente. Dans bien des cas, le martyre garde sa valeur de témoignage pour les « païens », mais il parachève aussi un processus personnel de conversion et d'expiation.

2. La mission lointaine, occasion et condition d'une conversion personnelle

2.a. La « double conversion »

La première lettre dans laquelle François Pottier mentionne explicitement sa vocation pour la Chine date du 29 juin 1753. Il écrit à son ancien curé, le Père Delacour, et lui demande d'aider ses parents adoptifs à surmonter leur dépit lorsqu'ils apprendront la nouvelle. Il affirme avoir perçu « l'appel » depuis trois ans déjà et n'obéir qu'à la « volonté de Dieu », mais relève aussi que cela ne fut pas sans mal. Accepter sa vocation pour les Indes a exigé qu'il mène une lutte sans merci contre lui-même :

« La nature a combattu et combat encore rudement : quitter mes chers parents à qui je suis redevable, voilà qui me revolte, et je ne pourrai résister à ce mouvement si je n'étois assuré que Dieu veut que j'aille ailleurs que dans ma patrie travailler à sa gloire »⁷³.

Pottier paraît être assez bien renseigné des conditions de vie qui l'attendent sur place. Il sait qu'il ne reverra probablement jamais les siens, même s'il s'efforce de les rassurer sur ce point en minimisant les risques encourus. À quelques exceptions près, les *indipetae* évoquent rarement cette « déchirure », sinon sous forme d'allusions. La soumission à la volonté de Dieu nécessite une purification, un changement de perspective qui fait préférer les desseins divins

⁷² AMEP vol. 124, f°171-172, Ignace Cotelendi à son père, Aix, 17 juin 1658.

⁷³ AMEP, vol. 508, doc. 38, François Pottier, Paris, à M. Delacour, curé de Saint-Ours, Loches, 29 juin 1753.

aux plans humains, bref, une véritable « conversion » au sens propre du mot. Cette notion est centrale et nous la retrouvons également dans les *indipetae*.

Au début du XVII^e siècle, le Père Louis Lallemant, un des grands « mystiques » de la Compagnie⁷⁴, explique qu'il « existe d'ordinaire deux conversions à la plupart des saints et des religieux qui se rendent parfaits : l'une par laquelle ils se dévouent au service de Dieu, l'autre par laquelle ils se donnent entièrement à la perfection. [...] Cette seconde conversion n'arrive pas à tous les religieux, et c'est par leur négligence »⁷⁵. Il s'agit, selon l'expression de Lallemant, de « franchir le pas » et de se « donner pleinement à Dieu », de cesser de vivre comme « le commun » pour suivre les « sublimes voies » :

« Il ne faut donc que renoncer une bonne fois à tous nos intérêts et à toutes nos satisfactions, à tous nos desseins et à toutes nos volontés, pour ne dépendre plus désormais que du bon plaisir de Dieu et nous résigner [nous abandonner sans réserve] entre ses mains »⁷⁶.

L'entrée en religion est une étape mais la sainteté exige de franchir un pas supplémentaire, exigeant et rude. Cette conversion peut s'accomplir progressivement, comme dans le cas de Pottier, mais peut aussi être brutale. Étienne-Guillaume Le Couteux, jésuite de la province de France, illustre bien ce phénomène de la « double conversion »⁷⁷. Sa pétition pour la Chine, datée de 1700, est une des plus longues lettres de notre corpus. Il affirme qu'il mûrit ce projet depuis sept ans, alors qu'il était encore étudiant en théologie et n'avait pas encore été ordonné prêtre. De 1684 à 1693, Le Couteux vit dans la Compagnie « de manière très peu religieuse » (« *sane parum religiose* ») et redoute par-dessus tout être appelé par Dieu pour les missions externes. Il décrit en détail l'événement fondateur et le déroulement de sa conversion (*conversio*), terme choisi par lui pour qualifier son expérience :

⁷⁴ Louis Lallemant, né à Châlon-sur-Marne en 1578, étudie à Bourges au collège des jésuites. Il entre dans la Compagnie en 1605, fait son noviciat à Nancy et ses études à Pont-à-Mousson. Pendant plusieurs années, il enseigne la philosophie, les mathématiques, la théologie morale et scolastique à Paris. Il occupe de hautes charges dont celle de recteur au noviciat et de maître des novices et directeur du Troisième An. Il devient ensuite préfet des hautes études, puis recteur du collège de Bourges où il meurt en 1635. Il est un des principaux écrivains jésuites mystiques du XVII^e siècle. Henri Brémond ramène sa doctrine à ces quatre chefs : La « seconde conversion », « la critique de l'action », « la garde du cœur » et « la conduite du Saint-Esprit ». Lallemant n'a rien écrit de son vivant. Son œuvre a été recueillie par un de ses « disciples » et célèbre missionnaire, Jean Rigoleuc, puis publiée par le Père Pierre Champion : *Doctrine spirituelle du P. Lallemant*, 1694. (Cf. Henri BREMOND, *Histoire littéraire...*, op. cit., Tome V, « La conquête mystique »). Voir également, Louis COUREL, *La vie et la doctrine spirituelle du Père Louis Lallemant*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959 et Raymond GAWRONSKI, *For God's Greater Glory, Gems of Jesuit Spirituality from Louis Lallemant*, Jean-Pierre de Caussade and Claude de La Colombière, Bloomington, Word Wisdom, 2006.

⁷⁵ Louis LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, 2^e principe, Chap. 6, Art. 2, Paris, Éditions A. Pottier, 1936, cité dans Albert PERBAL, « Conversion », *Dictionnaire ascétique et mystique...*, op. cit., t. II-2, p. 2261.

⁷⁶ *Ibid.*, 2^e Principe, Sect. 1, C. 1, art. 2.

⁷⁷ Voir annexe 7.

« *Interea tamen cum subreptas in vicinia violatasque ab impiis fuisse sacras Hostias audivissem, illam tam Domino Jesu Christo in Eucharistia injuriam reparare volui⁷⁸ ; ad hoc facere nescio quid statui per dies aliquot ; promissum implevi ; et cui nihil tale cogitandi imo de emendandi moribus parum sollicito ; affulget subitus divinae gratiae radius : premit me Deus, urget ; agit adeo vivide, ita constanter, ut quo me verterem, prorsus nescirem. Scilicet emendanda est misera vita, moriendum est pro Christi amore [...]. Hac Reverendus Pater, intus clamabat Spiritus Sanctus. Ego, reluctari, ire, redire, nihil non agere ut mentem hanc executerem, anxius esse vehementer, sollicitus, alloqui virum amicum et peritum, illachrimavi, recurrere ad preces, adire Sanctum Sacramentum. Frustra : ad quatuor dies integros pugnavi pertinaciter, donec quinto dies in flectibus cum eorum Sancto Sacramento ingemiscerem divinumque, imploraram auxilium factus sum dereferite alter, manusque tandem dedi. Ego victus a Divina Gratia »⁷⁹.*

Rarement, les *indipeti* font état, avec une telle précision, des luttes qui les animent. Les différentes étapes sont clairement identifiables : Le Couteulx se présente d'abord comme un pécheur et jésuite peu zélé, qui n'a pas encore pris conscience de la « grandeur » de sa vocation. Son cas aurait pu servir d'illustration au Père Judde qui, nous l'avons vu précédemment, fustigeait précisément le manque de zèle missionnaire de certains membres de la Compagnie. Le Couteulx vit tranquillement, se satisfaisant de son existence. Tout l'épisode de la « conversion » se construit autour de l'Eucharistie : il commence avec la profanation des hosties, se poursuit par le désir du religieux de réparer cette injure et s'achève devant le Saint-Sacrement, avec la certitude qu'il lui faut à son tour mourir pour le Christ. La conversion est inattendue et renverse les certitudes du jeune homme. S'ensuit alors le récit d'un combat intérieur violent, duquel Dieu sort vainqueur, description qui n'est pas sans rappeler la lutte de Jacob et de l'Ange⁸⁰. Le Jésuite est plongé dans « l'*in* - quiétude », agité dans son corps et

⁷⁸ La réaction de Le Couteulx n'est pas exceptionnelle. Les mentalités furent marquées par les profanations d'hostie et de reliques perpétrées notamment pendant les guerres de religion et au cours du XVII^e siècle (notamment pendant et après la Fronde, à Paris et en province). Des cérémonies expiatoires étaient organisées pour « réparer » le sacrilège fait au Saint-Sacrement et des ouvrages sur le sujet furent publiés (comme par exemple *L'Amende honorable à Jésus-christ pour les profanations commises depuis la révolution*, Paris, J. Boyard, 1675). Voir Édouard GLOTIN, « Réparation », *Dictionnaire de spiritualité...op. cit.*, tome XIII, 1988, p. 383-384.

⁷⁹ Fr. 49 doc. 61, 10, Étienne-Guillaume Le Couteulx, Paris, 10 mars 1700 : « Cependant, alors que j'avais entendu que des Saintes Hosties avaient été volées et profanées par des impies dans les environs, je voulus réparer cette injure faite au Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Je ne sais pas pourquoi, je décidai de le faire pendant quelques jours et je tins ma promesse. Et alors que rien de tel ne m'était jamais venu à l'esprit mais même au contraire, je ne demandais guère la réforme de mes mœurs, le rayon de la divine grâce brille soudain, Dieu m'écrase, me presse, il me tarade si vigoureusement et si constamment, tant et si bien je ne sais plus du tout vers où me tourner. « Assurément, cette misérable vie doit être réformée, il faut mourir pour l'amour du Christ [...] ». Voilà, Révérend Père, ce que me criait l'Esprit Saint. Et moi, de résister, d'aller et venir dans la maison, de ne rien faire pour accomplir cette volonté, et d'être profondément inquiet, troublé. Je parle à un ami qui avait de l'expérience, je pleure, prie, me rends devant le Saint-Sacrement. En vain. Pendant quatre jours entiers, j'ai combattu avec opiniâtreté, jusqu'à ce que, le cinquième jour, agenouillé devant le Saint-Sacrement, je gémissis devant Dieu, j'implore son aide. Soudain, je devins autre, je tendis enfin la main. Je fus alors vaincu par la grâce de Dieu ». Le texte intégral de cette lettre a été reproduit en annexe (n°7).

⁸⁰ Genèse 32.

dans son esprit. Ce n'est qu'au bout de quatre jours que Le Couteulx reconnaît sa défaite et accepte de s'abandonner à la « volonté divine »⁸¹. Cette « seconde conversion » lui permet de découvrir en vérité sa vocation de Jésuite et d'accepter enfin d'en assumer pleinement les exigences. À la crise spirituelle et à son apaisement, succède la prise de deux résolutions, qui sont liées l'une à l'autre. Le Jésuite se promet d'abord de revenir à une vertu plus grande et décide de partir chez les « païens », en espérant y trouver le martyre : les craintes qu'il avait auparavant d'y être un jour envoyé se sont évanouies. La mission lointaine devient le lieu où pourra s'accomplir parfaitement sa vocation et où il pourra véritablement mettre en place la réforme de ses mœurs. D'autres Jésuites font état d'expériences assez proches⁸². Les cas de maladies et de guérisons soudaines entraînent d'ailleurs souvent une conversion : la guérison est autant physique que spirituelle. L'exemple de Jean-Baptiste Boucher, que nous avons décrit plus haut, en est une bonne illustration : une maladie soudaine le plonge dans l'obscurité physique (il devient aveugle), mais aussi intérieure (il vit une sorte d'acédie et n'a « plus de goût pour la dévotion »). La guérison lui rend la vue mais remplit son âme « d'ivresse, de paix et de joie ». Transformé par cette expérience, il demande la mission lointaine.

Nous reprenons donc l'hypothèse posée par Pierre-Antoine Fabre, proposant de lire les *indipetae* dans la perspective de la conversion⁸³. En ce sens, il est assez logique que bon nombre d'*indipetae* aient été rédigées juste après ou juste avant le Troisième An de noviciat, année justement considérée par Louis Lallemant comme « le temps de la seconde conversion ». Cette insistance de plus en plus vive portée sur la conversion intérieure participe d'un mouvement plus général, en particulier au début du XVIII^e siècle. Éric Suire la relève également dans la littérature hagiographique : les textes édifiants n'insistent plus tant sur la conversion des autres que sur la conversion intérieure. « Le résultat de la démarche missionnaire - l'édification des masses - paraît moins importante que la démarche elle-même,

⁸¹ Ce chiffre rappelle également l'expérience de Saul, qui après sa chute de cheval, reste aveugle pendant trois jours entiers, sans boire et sans manger. Le quatrième jour, Ananie lui ayant imposé les mains, Saul retrouve la vue, est baptisé, prend de la nourriture et retrouve des forces. Il commence alors sa prédication (Ac. 9, 9-20).

⁸² Nous avons évoqué précédemment le cas d'Anne-François de Beauvau. D'autres épisodes de conversions brutales dans : ARSI, FG 757 n°6, Jean-Baptiste Dambraigne, Pont-à-Mousson, 1657 ; Fr. 34-I, doc. 98, Émeric de Chavagnac, Paris, 21 novembre 1698.

⁸³ Pierre-Antoine FABRE, « Les premiers jésuites des Philippines et leurs *Indipetae* », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses et modernes...*, op. cit., p. 81-83. L'exemple de Gregorio Baroncini qu'il propose possède un certain nombre de points communs avec celui de Le Couteulx, en particulier le passage d'une forte aversion pour les Indes à la volonté de s'y rendre.

jugée valorisante en soi », note-t-il⁸⁴. Cette tendance constatée dans les imprimés, se confirme nettement dans les lettres de demandes d'Indes.

Nous voyons se dessiner un lien entre la notion de conversion intérieure et celle de mission. Dans le cas de Pottier, obéir à « l'appel » de la Chine a nécessité un retournement intérieur : il a dû accepter de lâcher ce qui le retenait encore en Europe, notamment sa famille. Dans celui de Le Couteulx, une conversion subite lui fait comprendre que l'existence qu'il menait jusqu'à présent ne correspond pas à sa véritable vocation de Jésuite. La décision de vivre de manière plus vertueuse est immédiatement accompagnée du désir de partir pour la Chine. La rupture qu'a provoquée en lui la conversion doit être concrétisée par une rupture physique, par des actes radicaux : il faut vivre de façon plus intense sa vocation. Demeurer en Europe devient chose impossible, il demande à partir, afin de confirmer et de poursuivre ce processus de conversion, en passant à un « degré » supplémentaire dans sa relation à Dieu et dans la manière de le servir. Ce processus est presque inséparable de la notion d'expiation des péchés, soit parce qu'il l'a suscité ou qu'il en est la conséquence la plus immédiate. Le voyage vers les Indes puis l'installation dans le pays sont un moyen de poursuivre cette conversion, initiée en Europe.

2.b. Mission, lieu d'expiation de ses péchés

« *Heu ! innumere pene per mea peccata Domini mei gloriam quantum in me esset, copiosus possem reparare?* », s'interroge François Babinet, jésuite de la province d'Aquitaine, en 1665. Le départ pour la mission indienne est, à l'en croire, le moyen le plus efficace de réparer ses anciennes fautes⁸⁵. D'autres *indipeti* ont suivi le même raisonnement. En 1664, le Père Louis Jobert, entré dans la Compagnie pour récolter plus facilement la « palme du martyr », demande lui aussi la Chine ou le Japon : il estime que c'est la meilleure voie pour racheter ses péchés (« *peccata redimere mea* »)⁸⁶. En 1730, le récollet Hyppolite Collet sollicite les Indes auprès de la Propaganda Fide, pour « racheter ses erreurs

⁸⁴ Éric SUIRE, *La sainteté française...*, *op. cit.* p. 165.

⁸⁵ François Babinet, Bordeaux, 19 août 1665 : « Hélas ! par combien de péchés innombrables ai-je bafoué la gloire de mon Seigneur ? À quel prix pourrais-je les réparer abondamment ? ».

⁸⁶ ARSI, FG 757 n°104, Louis Jobert, Paris, 14 mars 1664.

de jeunesse (*redimentis juventulis delictis*) »⁸⁷. La mission lointaine est régulièrement invoquée par les candidats comme le lieu où ils pourront expier des offenses qu'ils considèrent comme particulièrement graves. Là encore, le mouvement est plus global : la vie religieuse est considérée dans son ensemble comme un moyen de réparer ses péchés passés et de « travailler » à son salut⁸⁸. La mission pousse cette logique jusqu'au bout, parce qu'elle offre des moyens concrets d'expier, notamment par des épreuves physiques.

Émeric de Chavagnac, que nous avons cité précédemment, décrit de manière très détaillée, le cheminement qui l'a conduit à demander les missions lointaines. Sa lettre, envoyée en *solli*, est destinée au seul Général : ses supérieurs locaux ne sont pas mis au courant de sa démarche. Le départ pour la Chine qu'il réclame est, selon lui, la dernière étape qui lui permettra de boucler un long et douloureux chemin de repentance, entamé depuis plusieurs années. Il rapporte avoir toujours eu le désir de mourir martyr, et ce depuis sa plus tendre enfance. Il commence pourtant, vers l'âge de treize ans, une période de crise spirituelle : ayant négligé d'aller à la messe un dimanche, il a tellement honte de lui-même qu'il décide de dissimuler ce péché pendant la confession, tout en continuant à communier comme à l'accoutumée. En dépit de ce poids pesant sur sa conscience, il demeure fermement convaincu qu'il est appelé au martyre, et entre, à quinze ans, dans la Compagnie de Jésus. Cependant, la pensée de ses péchés et de leur gravité le font sombrer dans le désespoir. Au bout de plusieurs années, sur le conseil du recteur de son collège, il entame une neuvaine à saint François Xavier et prononce un vœu privé dans lequel il promet de partir dans les missions lointaines. Ces deux démarches parachèvent sa transformation. Il décide de vivre plus vertueusement, en se conformant strictement aux règles de la Compagnie, et de faire son possible pour partir dans les missions. Mourir pour le Christ lui semble l'unique voie possible pour rendre grâce à Dieu de sa miséricorde et expier les péchés :

« Tam ardens autem est desiderium illud, ut si hinc caelum apertum, illinc crucem aut ardentem pyram viderem, caelum credo omitterem. Si rogat unde hoc desiderium mihi? R. Nescio : nisi in me quidem esse, sed non ex me. Immo stupet rei magnitudine attonita natura reclamatur quantum potest, & futuri horrore supplicii tota contremiscit triplex tamen contra motivum accendit. I^{um} est, eo me a Deo vocari: non vocat autem Deus &

⁸⁷ PF, SC Missioni, vol.3, f°90, Hippolyte Collet, récollet de la province de Saint-Denis, aux cardinaux de la Propaganda Fide, septembre 1730.

⁸⁸ Mario ROSA, « La religiosa », in Rosario Villari (a cura di), *L'uomo nella Storia, L'età barocca*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1991, p. 233-281.

_____. 2^{um} est eam solam superesse expiandae perfidiae viam. 3^{um} sic redamandum esse infinite & gratis amantem Deum »⁸⁹.

Les deux dernières raisons invoquées par Chavagnac - expier la faute passée et rendre à Dieu l'amour qui lui est dû - résume assez bien cette conception « pénitentielle » de la mission. Partir aux Indes est préféré à toutes les autres charges parce que cela lui permet de trouver la souffrance et de vivre une sorte de purgatoire sur terre.

Ces réflexions sont marquées par l'idée d'une justice divine vindicative. Elle correspond à une compréhension dégradée de la doctrine de la « satisfaction » qui se répand à partir de la fin du Moyen Âge et se poursuit tout au long de l'époque moderne. Comme le souligne Édouard Glotin, la « réparation » (ou « satisfaction) est héritée du droit romain : ce concept « connotait non l'inflexibilité du créancier exigeant tout son dû, mais le compromis bienveillant qui condescend à se *satisfaire* d'un geste du débiteur insolvable »⁹⁰. Il ne s'agit pas de « rembourser » à prix équivalent une dette contractée envers Dieu. La théologie catholique insiste en effet sur le fait que le prix du péché a été entièrement et gracieusement payé par le sang du Christ sur la croix. Par amour de l'humanité, Jésus se fait victime pour les pécheurs, prenant sur lui le châtement mérité par l'homme. Le concile de Trente précise au cours de la VI^e session : « Cause méritoire, le Fils unique bien-aimé de Dieu, notre Seigneur Jésus-Christ, qui, *alors que nous étions ennemis* (Rom. 5, 10), à cause du grand amour dont il nous a aimé (Ep. 2,4) par sa très sainte passion sur le bois de la croix, nous a mérité la justification et a satisfait pour nous Dieu à son Père »⁹¹. Les Pères conciliaires insistent donc sur la gratuité de l'amour de Dieu qui cherche à se réconcilier avec l'homme, quitte à payer le prix le plus fort. Mais, comme le soulignent Bernard Sesbouë et Joseph Wolonsky, des interprétations beaucoup plus dures de la doctrine de la « satisfaction » se répandent : celle-ci est alors comprise « comme la compensation aussi exacte que possible du péché commis, par

⁸⁹ ARSI, Fr. 34-1, doc. 98, Émeric de Chavagnac, Paris, 21 novembre 1699 : « Ce désir est si ardent que si depuis le ciel ouvert, j'apercevais une croix ou un bûcher, je crois que j'abandonnerai le ciel. Si elle [*votre Paternité*] me demande d'où me vient un tel désir ? R(éponse). Je ne sais rien, si ce n'est qu'il est en moi, mais qu'il ne vient pas de moi. Bien mieux, la nature frappée de stupeur, reste stupéfaite devant la grandeur de cette affaire, elle proteste autant qu'elle le peut, elle tremble devant l'horreur du futur supplice, mais trois choses l'animent contre ces troubles : La première est que j'y suis appelé par Dieu ; or, Dieu n'appelle pas pour nous abandonner ensuite. Deuxièmement, c'est la seule voie qui me reste pour expier ma perfidie. Troisièmement, il faut rendre amour pour amour à Dieu qui nous aime infiniment et gratuitement ». Remarquons que l'expression « *redamandum amantem Deum* », empruntée à saint Paul, est aussi souvent employée dans les textes liés à la vénération du Sacré-Cœur, dont le culte se développe particulièrement dans les années 1670-1690, après les apparitions du Christ à une visitandine de Paray-le-Monial, Marguerite-Marie Alacoque (1647-1690). La dévotion au Sacré-Cœur, même si elle existait auparavant prend, notamment avec la vision de 1675, un sens de réparation très marqué. (Voir R. DARRICAU, B. PEYROUS, *Sainte Marguerite-Marie et le message de Paray-le-Monial*, Paris, Desclée, 1993).

⁹⁰ Édouard GLOTIN, « Réparation »... *art. cit.*, p. 369.

⁹¹ Concile de Trente, Session VI, décret sur la Justification, ch. 7, COD II-2.

un châtement expiatoire ». Le principe de justice humaine « œil pour œil, dent pour dent » est projeté dans les relations entre l'homme et Dieu⁹². Il faut souffrir pour « mériter » ensuite le pardon. En 1662, Joseph Verthamond espère que les épreuves qu'il aurait à affronter pendant la mission permettraient à Dieu « d'oublier » ses fautes : « [...] *quod periculis laboribusque ; harum missionum comitibus inviduis non tantum aequo animo sed et lubenti avidoque toleratis exoptem Deum prodigiose peccatorum meorum multitudinis et gravitatis oblivisci* »⁹³. Là encore, se perçoit l'influence des *Exercices spirituels*, qui invite à contempler le Christ sur la croix. Cette vision est alors une invitation à une nouvelle conversion et à l'action : « Imaginant le Christ notre Seigneur devant moi et mis en croix, faire un colloque : comment de Créateur, il en est venu à se faire homme, à passer de la vie éternelle à la mort temporelle, et ainsi à mourir pour mes péchés. De même, me regarder moi : ce que j'ai fait pour le Christ, ce que je fais pour le Christ, ce que je dois faire pour le Christ. Puis le voyant dans cet état, suspendu ainsi à la croix, parcourir ce qui s'offrira à moi »⁹⁴.

La volonté exprimée par plusieurs *indipeti* non seulement de mourir, mais aussi de souffrir beaucoup en partant aux Indes, trouve en partie son explication. Il s'agit de payer tout de suite la dette contractée envers Dieu.

2.c. La mission, occasion d'imiter le Christ crucifié

Pour la majorité des candidats aux Indes, la mission lointaine est donc un lieu de souffrance, parfois couronnée par le martyre. Comme le souligne Giovanni Pizzorusso, les motivations des candidats missionnaires sont encore imprégnées de l'idéal des croisades⁹⁵. Les difficultés qu'ils imaginent sont généralement « spiritualisées ». Or, les épreuves existent, mais elles sont souvent bien différentes de ce qu'ils pensent trouver. Jusqu'à présent, nous avons vu que la persécution était considérée comme un moyen de faire croître le nombre de

⁹² Bernard SESBOUË, Joseph WOLONSKI, *Histoire des dogmes, tome 1, Le Dieu du Salut*, Paris, Desclée, 1994, 497-499.

⁹³ ARSI, FG 757 n°51, Joseph Verthamond, Angoulême, février 1662 : « parce que en supportant, non pas avec une âme indifférente, mais joyeuse et avide, les dangers et les labeurs qui sont les compagnons inséparables des missions, je désire vivement que Dieu oublie la prodigieuse foule et la gravité de mes péchés ».

⁹⁴ Ignace DE LOYOLA, *Exercices spirituels, n°54, Écrits...*, *op. cit.*, p.84.

⁹⁵ Giovanni PIZZORUSSO, « Le choix indifférent : mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVII^e siècle », *MEFRIM*, 109-2, 1999, p. 881-894. Voir également, sur la notion de martyre, Frank LESTRINGANT, *Lumière des martyrs. Essai sur le martyre au siècle des Réformes*, Paris, Honoré Champion, 2004.

baptisés et de fortifier la foi des nouveaux convertis. Les épreuves sont aussi recherchées pour racheter des péchés et renouer sa relation avec Dieu. Mais ces deux aspects ne suffisent pas à expliquer le désir de souffrir et de mourir dans les Indes de nombreux religieux, et qui ne peut être réduit à un simple effet de rhétorique. Le capucin François de Toulouse, reprenant les textes de Tertullien, donne trois raisons qui poussent les chrétiens à désirer le martyre : « *Gloriam placendi Deo, configurari Passionibus Christi & coronam aeternatis* »⁹⁶. Cette idée n'a en fait rien de nouveau et reprend les conceptions traditionnelles du martyr chrétien, élaborée notamment pendant les premiers siècles du christianisme. Pour les postulants aux Indes, la mission est globalement considérée comme l'occasion d'être parfaitement configuré au Christ, en l'imitant dans sa vie apostolique et ses vertus, mais surtout dans sa passion et dans sa mort sur la croix⁹⁷.

Yves Krumenacker note que les nouvelles réflexions sur le sacerdoce nourrissent la spiritualité de certains missionnaires, en particulier les textes sur l'adhérence aux états de Jésus-Christ et à sa présence à l'intérieur de chacun. Les premiers vicaires apostoliques sont très proches de la pensée de Bérulle. Leur vie intérieure est concentrée sur la personne du Christ, en particulier sur le mystère de la croix⁹⁸. François Pallu, vicaire apostolique du Tonkin, a été marqué par la congrégation mariale qu'il fréquente au collège de Clermont, dirigée par le Père Jean Bagot. Il lit le *Chrétien intérieur* de Bernières et se place dans la même lignée spirituelle que son condisciple, Pierre Lambert de la Motte. Les écrits qu'il a laissés témoignent de ces diverses influences : il cherche à s'abandonner « à l'action de l'Esprit », en imitant Jésus-Christ et montre une grande dévotion mariale⁹⁹. Les supérieurs successifs du séminaire des MEP restent marqués par les enseignements de ces deux premiers vicaires apostoliques¹⁰⁰. Un siècle plus tard, François Pottier cherche également les moyens de ressembler de plus en plus au Christ, en l'imitant dans ses tribulations. Encore séminariste, il est profondément marqué par la lecture de *l'Imitation de Jésus-Christ*. Il en cite un passage portant précisément sur la souffrance et la nécessité de la supporter pour être sauvé :

⁹⁶ François DE THOULOUZE, *Le missionnaire apostolique, ou sermons utiles pour ceux qui s'emploient aux Missions, pour retirer les hommes du péché & les porter à la Penitence, Panegyrique des saints, Seconde partie du tome douzième*, « Sermon pour la feste de sainte Ursule », Paris, Estienne Michallet, 1682 (1666), p. 676 : « Plaire à Dieu, être configuré à la Passion du Christ et à sa couronne d'éternité ».

⁹⁷ Voir Ana Rita CAPPOCIA, *Per una lettura...*, art.cit.

⁹⁸ Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité, Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, p. 338-350.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 348.

¹⁰⁰ Louis BAUDIMENT, *Un mémoire anonyme sur François Pallu, Principal fondateur des Mission étrangères*, Paris, Spes, 1934 ; (-), *François Pallu, Principal fondateur de la Société des Missions étrangères*, Paris, Beauchesne, 1934 ; Guy-Marie OURY, *Monseigneur François Pallu ou les Missions étrangères en Asie au XVII^e siècle*, Paris, France-Empire, 1985.

« Le royaume de Dieu souffre violence, dit J. Ch., et il n'y a que ceux qui se font violence qui l'emportent. Il y a beaucoup de gens qui sont amateurs du bonheur de J. Ch., [...] mais il y en a peu qui veulent porter sa croix »¹⁰¹. Dans une autre lettre, il reprend ce thème et note :

« Un homme pour être un vrai chrétien doit toujours vivre au milieu des souffrances, parce que qui dit un Chrétien dit un martyr, ainsi souffrir ou n'être pas chrétien, c'est ce qui n'admet aucun milieu ; il faut donc nécessairement souffrir pour être sauvé, voilà mes chers parents ce qui m'a toujours occupé et ce qui m'occupe encore, c'est cette vérité qui m'a conduit et m'a dirigé dans la voye ou je marche actuellement ; il faut se sauver, voilà ce qui m'agite »¹⁰².

L'Imitation de Jésus-Christ est une des références des candidats missionnaires, qui le lisent régulièrement. La lecture de cet ouvrage permet de mieux comprendre leur rapport à la souffrance et au martyr. Ainsi, le chapitre de *L'Imitation* « Il faut nécessairement beaucoup souffrir pour pouvoir entrer dans le royaume de Dieu », auquel se réfère Pottier apporte un éclairage sur les motivations spirituelles à l'origine de son départ. L'auteur de *L'Imitation* relève qu'aucune vie ne peut échapper à la souffrance : elle est partout et peut survenir à tout moment. Il énonce ensuite le paradoxe chrétien de cette souffrance : elle ne doit pas être évitée car elle peut devenir source de salut, le Christ lui-même ayant accepté de mourir sur la croix. Il en conclut qu'« il n'y a point d'autre voye pour aller à la vie, & pour acquérir la paix intérieure & véritable, que celle de la Croix & d'une mortification continuelle ». Quiconque veut imiter le Christ doit passer par-là : « Toute la vie du Christ n'a été qu'une Croix & qu'un martyr, & après cela, vous cherchez du repos & de la joie » ? L'acceptation de cette part de souffrance inaliénable à la condition humaine est source de consolation, car Dieu répand en abondance ses grâces : plus le corps souffre, plus l'esprit se fortifie. La souffrance peut même devenir désirable, dans le sens où elle devient le lieu d'une rencontre plus intime avec le Christ, une occasion pour recevoir plus abondamment ses consolations. C'est lorsqu'il « porte humblement sa croix », que le chrétien devient un réel imitateur du Christ et qu'il lui devient semblable. Aussi, le chapitre se conclut-il sur un extrait de saint Paul : « Qu'il faut nécessairement beaucoup souffrir pour pouvoir entrer dans le Royaume de Dieu »¹⁰³. Fénelon méditant sur ce même texte affirme lui aussi qu'imiter Jésus, « c'est vivre comme il a vécu,

¹⁰¹ AMEP, vol. 508, doc. 43, François Pottier, Paris, à Mme Maupou, Loches, 13 août 1753. Pottier cite le chapitre 12 du livre II de *L'Imitation*, « Porter sa croix de bon cœur & mourir à soy-mesme ». Le texte intégral de cette lettre est proposé en annexe (n°12).

¹⁰² AMEP, vol. 508, doc. 47, François Pottier, Paris, à M. et Mme Maupou, Loches, 27 octobre 1753.

¹⁰³ *De l'imitation de Jésus-Christ*, traduction nouvelle par le sieur de Beüil, Prieur de Saint-Val, Paris, Guillaume Desprez, 1682, p. 137-144

penser comme il a pensé, et se conformer à son image, qui est le sceau de notre sanctification »¹⁰⁴.

Le martyr est donc aussi une manière d'imiter le Christ souffrant et de lui ressembler. Il continue et parachève le lent processus commencé au moment de l'entrée en religion : Louis Chatenet, en 1668, demande qu'on lui permette accomplir parfaitement l'« holocauste » (« *holocaustum* ») de sa vie, qu'il a commencé à faire en devenant Jésuite, en se rendant dans les îles d'Amérique. Le départ revêt selon eux, une valeur sacrificielle. Dans ce sens, le martyr des martyres est justement de ne pas pouvoir accomplir ce sacrifice jusqu'à son achèvement, et de devoir y renoncer, par obéissance aux ordres des supérieurs.

Nous l'avons mentionné précédemment, plusieurs candidats assurent que leur désir des Indes se manifeste plus vivement pendant l'Eucharistie. Jean-Baptiste Boucher, dont nous avons rapporté la « vision », trouve dans la mission canadienne l'occasion de revivre le sacrifice accompli par Jésus : « *Quare R(everen)de admodum in Chr(ist)o, si suo tempore possibile est, transeat ad me calix Missionis Canadensis, non tamen sicut ego volo, sed sicut tu : Ecce ego, mitte mitte mitte* »¹⁰⁵. La charge de missionnaire est donc censée être la meilleure voie à emprunter pour qui veut parfaitement ressembler au Christ : elle permet de vivre concrètement l'existence terrestre de Jésus, dans tous les aspects de son existence, de passer par les mêmes doutes, les mêmes angoisses et douleurs, d'accomplir les mêmes gestes : annonce de la parole, guérisons, résurrection, de renouveler son sacrifice. Surtout, la mission indienne donne la possibilité de « mourir pour les âmes », comme l'a fait le Christ. Ce motif est bien exprimé par le jésuite Joseph Talbert qui, au bout de dix années d'études, demande à partir en Amérique : « *Non meis confido viribus possum cum Christo tollere crucem, non me terrent pericula, non vulnera, nolo enim esse amplius sine vulnere cum videam Jesum vulneratum, ecce per ipsius vulnera loquor, per ipius lacrymas rogo quis petenti Christo denegat [...]* »¹⁰⁶. Certes, les supérieurs religieux insistent sur l'importance de « travailler »

¹⁰⁴ FENELON, *Œuvres*, « Sur l'Imitation de Jésus-Christ », Paris, Lefèvre, 1835 p. 284.

¹⁰⁵ ARSI, FG 757 n°245, Jean-Baptiste Boucher, Pont-à-Mousson, 5 avril 1672 : « C'est pourquoi, très révérend Père dans le Christ, si c'est un jour possible, faites que ce calice s'éloigne de moi : néanmoins qu'il en soit, non comme je le veux mais comme vous le voulez : me voici, envoyez moi, envoyez-moi, envoyez-moi ». Boucher fait évidemment référence à Math. 23, 39 : « *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste : verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* (« Mon Père, s'il est possible faites que ce calice s'éloigne de moi : néanmoins qu'il en soit, non comme je le veux, mais comme vous le voulez ».) et à Isaïe 6, 8 : « *Ecce ego, mitte me* », (Me voici, dis-je alors, envoyez-moi).

¹⁰⁶ ARSI, FG 757 n°109, Joseph Talbert, Lyon, 27 mars 1664 : « J'ai la ferme conviction que, non par mes propres forces, mais avec le Christ, je peux supporter la croix : ni les dangers, ni les blessures ne m'effrayent. En effet, je ne veux pas demeurer davantage sans blessure lorsque je vois Jésus blessé. Voici, c'est par sa blessure que je parle, c'est par ses larmes que je le demande, et qui refusera quelque chose au Christ qui en fait lui-même

au salut des âmes à l'intérieur du royaume et rappellent les besoins d'évangéliser les « Indes d'Europe ». Néanmoins, les *indipeti* ne paraissent pas tout à fait convaincus par ce discours et établissent une distinction entre « l'intérieur et l'extérieur » : il y a des endroits où la souffrance et la mort pour le Christ sont encore accessibles et d'autres où cela est devenu presque impossible.

3. Quitter l'Europe et son luxe : retrouver l'austérité de la vie religieuse

La mission lointaine est le plus souvent assimilée à la difficulté et à la promesse d'une vie éloignée de tout confort matériel, spirituel et humain. En 1668, François Barrière (S.I.) énumère les raisons pour lesquelles il demande la mission : « *Major omnium vitae commodorum expoliatio crebra pro Christo patiendi, unique Deo penitus adhaerendi felix necessitas* »¹⁰⁷. Les *indipeti* donnent parfois l'impression de ne pas tant chercher à gagner les Indes que de vouloir quitter une Europe qui, selon eux, n'offre plus de réelles possibilités à qui souhaite la perfection et la sainteté. Gabriel de Saunay se déclare prêt à tout quitter pour y parvenir :

« [...] *eo maiori animi fervore impellor ad Patern(itatem) Vestr(am) etiam atque etiam rogandum, ut potestatem, dum illud tempus advenerit, faciat, patrium solum deserendi, sicque natura magis magisque profligata atque contempta breviorum iuxta ac perfectionem ad sanctitatem tum propriam tum alienam viam amplectendi sectandique* »¹⁰⁸.

Le missionnaire est l'isolé et la mission le lieu par excellence des épreuves. Certains religieux recherchent cette âpreté pour elle-même, considérant que les facilités européennes sont un obstacle à leur cheminement spirituel.

la demande ? » C'est lui qui demande ma mission vers les peuples extérieurs, il a choisi un être aussi indigne que moi pour une telle Compagnie apostolique ».

¹⁰⁷ ARSI, FG 757 n°227, François Barrière, Toulouse, 17 avril 1668 : « Le plus grand dépouillement des commodités de la vie, l'heureuse nécessité de souffrir pour le Christ et surtout d'adhérer totalement à Dieu ».

¹⁰⁸ ARSI, FG 757 n°214, Gabriel de Saunay, Poitiers, 7 novembre 1667 : Je suis poussé vers votre Paternité par la plus grande ferveur de l'esprit, afin de lui demander encore et encore, qu'elle me donne le pouvoir, quand le moment sera venu, d'abandonner le sol de ma patrie, la nature étant de plus en plus piétinée et méprisée, pour suivre et embrasser une voie vers la sainteté et la perfection plus étroite qui m'est si propre et si étrangère à la fois ». (Voir annexe 6).

3.a. *Le refus de l'oisiveté*

François Pottier considère lui aussi que la mission est le lieu par excellence de la souffrance. Il réfute donc l'argument de son oncle et de sa tante qui considèrent que leur neveu a trouvé là un moyen facile d'échapper aux contraintes de l'Europe. Imprégné des récits des missionnaires qui évoquent longuement les épreuves qu'ils ont dû affronter, Pottier s'attend au pire : « Après tout, si j'embrasse cet état, c'est moi qui en ay le plus à souffrir. J'ay des peines des travaux, peut-être des persecutions qui m'attendent, la faim, la soif, le chaud, le froid, les souffrances. Voilà ordinairement le partage de ceux qui travaillent au salut des âmes »¹⁰⁹. Ce passage porte typiquement la marque des relations de missionnaires. Le même leitmotiv se retrouve dans les lettres *indipetae*. En 1658, Jean Moreau, le même qui, précédemment, évoquait la possibilité de se servir d'œuvres d'art pour évangéliser les indiens, imagine ce que sera sa vie au Canada :

*« Superest nisi ut suplex enixe contendam precibus a V. P^a ut votis annuat detque potestatem ignotas petendi oras, ut caecas Evangelico lumine illustrem simque eorum ex numero qui ludibria et verbera experti insuper et vincula et carceres lapidati sunt secti sunt tentati sunt in occisione gladii mortui sunt circuierunt in melotis in pellibus caprinis e gentes angustiati afflicti in solitudinibus erranter in montibus et speluneis et cavernis terrae. Caeterum non ex aliquo ingenita mortalibus levitatis aut curiositatis impetu sed sincero Deo serviendi et animas lucrandi et prae mature examinato consilio »*¹¹⁰.

La citation est une reprise pure et simple de la lettre aux Hébreux¹¹¹. Outre qu'il fait du missionnaire le continuateur de l'œuvre des apôtres, Moreau choisit de souligner les épreuves qui attendent immanquablement les évangélisateurs. Le Canada est une terre « en friche », où tout reste à faire, un lieu où pourra se retrouver la pureté des Églises primitives. Moins érudite, la description de Jean Liffade, coadjuteur temporel, reprend également cette idée :

« Je prévois bien qu'il y aura beaucoup à souffrir la pauvreté et la disette de plusieurs choses, l'incommodité de l'ayr, les mespris et affrons et plusieurs autres afflitions que je

¹⁰⁹ AMEP, vol. 508, doc. 43, François Pottier, Paris, à Mme Maupou, Loches, 13 août 1753 (voir annexe n°12).

¹¹⁰ ARSI, FG 757 n°17, Jean Moreau, Pau, 1659 : « Il n'y a rien de plus à ajouter si ce n'est qu'en suppliant, je demande instamment à votre Paternité de consentir à mes vœux et de me donner le pouvoir de rejoindre ces rivages lointains, afin que j'éclaire de la lumière évangélique ces côtes aveuglées et que je sois du nombre de ceux qui ont souffert les moqueries et les fouets, les chaînes et les prisons, qui furent retenus sous les coups et les moqueries, enchaînés, emprisonnés, ils ont été lapidés, ils ont été sciés; ils ont été éprouvés en toute manière; ils sont morts par le tranchant de l'épée; ils étaient vagabonds, couverts de peaux de brebis et de peaux de chèvres, étant abandonnés, affligés, persécutés, eux dont le monde n'était pas digne ; et ont passé leur vie errant dans les déserts et dans les montagnes, et se retirant dans les antres et dans les cavernes de la terre. Cela n'est le fait d'une gaminerie, ni d'une légèreté sur ce qui touche à la mort, ni d'un mouvement de curiosité, mais de la décision, mûrement réfléchie, de servir Dieu et de lui gagner des âmes ».

¹¹¹ Heb. 11, 36-38.

me résou dandurer avec la grâce de nostre Seigneur. Le Paradis mérite bien tout ce qu'on sauroit faire pour l'acquérir et dusse-je mesme perdre la vie pour cela, que je serais heureux si Dieu me jugeoit digne de cette grâce [...] »¹¹².

Le désir de l'action est au cœur de la demande de l'*indipeta*. Il s'agit, pour reprendre le terme de certains, de « se rendre utile » et ce, de manière très concrète. La vie d'étudiants ou de professeurs qui est le lot de tout jésuite, au moins dans la dizaine d'années qui suivent son entrée dans la Compagnie, entraîne parfois une certaine désillusion. La lettre qu'Antoine Rouchon envoie à Rome en 1664 pour demander les missions a une tonalité désabusée qui tranche avec le reste du corpus d'*indipetae*. Le religieux est entré depuis une dizaine d'année dans la Compagnie de Jésus et étudie alors la théologie. Il est déçu par les activités des Jésuites de sa province d'Aquitaine et surtout par l'attitude des fidèles, blasés, selon lui, par les cérémonies et les prédications.

*« Ad exterarum missiones, easque maxime in quibus laborum aerumnarumque plurimum pro Christo subeandis sit tam manifesta Dei voce sollicitare me assidue et pridem sentio, ut mihi deinceps, nec fas nec integrum esse videatur in nostro esto gallicano otio consensescere. Et quidem taedit me semper majorem in modum feriata huius vitae quae vel audiendis aliquot faeminarum confessionibus vel concionibus ad pompam sapius quam ad fructum declamitandis impenditur praesertim in ea operarum multitudine qua ad satietatem et, quod saeculi nauseantis vitium est, prope ad fastidium »*¹¹³.

Le problème de l'oisiveté est assez fréquemment évoqué comme motivation de départ. Julien Courboy, en 1661, affirme qu'il veut partir en Chine et y trouver les croix et les souffrances (« *Cruces et aerumnas* ») car il a besoin d'être sans cesse surchargé de travail. Demeurer en Europe, c'est courir le risque de succomber beaucoup plus facilement à la paresse, son pire défaut¹¹⁴. La mission est pour certains un moyen de se tenir éloignés d'un monde considéré comme vicieux. Dominique Dinot, étudiant les vocations de femmes cloîtrées, relève lui aussi que le « dégoût du monde » est un des motifs couramment évoqués

¹¹² ARSI, FG 757 n° 116, Angoulême, 8 avril 1664.

¹¹³ ARSI, FG 757 n°90, Antoine Rouchon, Bordeaux, 6 janvier 1664 : « Je me sens continuellement appelé par la voix de Dieu aux missions extérieures, en particulier dans celles où il y a le plus de travaux et de fatigues à affronter pour le Christ, tant et si bien qu'il me semble ensuite qu'il ne m'est plus vraiment permis de demeurer dans notre tranquillité française. Et d'ailleurs, je suis toujours écœuré par cette vie oisive qui consiste plus souvent à écouter les confessions de quelques femmes ou bien à faire des prédications pour l'apparat qu'avec fruit et par dessus tout, on est empêché dans cette multitude d'actions, par le dégoût et carrément par l'ennui, qui est le vice de ce siècle écœurant ». Rouchon réclame une nouvelle fois la mission en 1669. En 1685, il quitte la Compagnie pour entrer chez les bénédictins.

¹¹⁴ ARSI, FG 757 n°40, Julien Courboy, Dôle, 1^{er} mai 1661.

au moment de l'entrée au couvent¹¹⁵. Jean Vitry, apprenti apothicaire, se décide à entrer chez les Jésuites pour la même raison :

« Ayant désiré dès mon bas âge de mourir pour la foi catholique, et résolu de quitter le monde trompeur et de me retirer de ses vanités, après y avoir bien pancé durant un long espace de temps et prié Dieu qu'il me misse dans un lieu où je le puisse glorifier éternellement et y faire mon salut, enfin m'estant déterminé ce jour, ce Dieu d'amour me conduisit [...] à la porte de ce collège de Lymoges, sans que presque j'eusse eu la pancée d'entrer en sa Compagnie »¹¹⁶.

Rechercher dans la mission une vie plus rude, pour mieux se rapprocher du Christ correspond là aussi à un mouvement plus global : la vie religieuse, tout au long du XVII^e siècle, se conçoit comme un combat héroïque, une lutte sans merci contre les tentations dont il faut se défendre avec les armes de la pénitence, de l'étroite observance de la règle, de l'austérité. Cette voie de l'ascétisme est la seule qui permette d'accéder au salut. Les pratiques de mortification participent à l'intensification de la relation à Dieu¹¹⁷. Même si, en principe, l'entrée en religion nécessite une rupture avec la vie d'avant, sa famille, les liens demeurent. De même, quelques-uns estiment qu'ils ne vivent pas leurs vœux de manière assez radicale, notamment celui de pauvreté. Le jésuite Pierre Viollet, en 1666, estime que la vie de son collègue lui offre trop de facilités et que trop de choses et d'affections l'attachent encore au monde. Il demande le départ pour tirer les Chinois de « l'idolâtrie », mais surtout le moyen pour mieux se concentrer sur l'essentiel :

*« Igitur rationum quae me ad consilii adducunt, prima facile est, quia spero me futurum multo sanctiorem, ab Europa si discedam, quam si vitam hic exigam. Nam ante omnia, ipsa per se profectio habet abnegationem consanguineorum, affinium, familiarum numeris omnibus absolutam, et, nequid dissimulem, mihi nominatim molestam propter incensum erga nonneminem de nostris amorem. Deinde paupertatem cuius nihil propter nomen hactenus fere novis, difficilissimis in rebus passim experiar [...] »*¹¹⁸.

La demande de départ pour la Chine n'est qu'une étape supplémentaire de ce processus, qui lui permettra de quitter réellement le monde. La recherche d'absolu rend nécessaire de s'être

¹¹⁵ Dominique DINET, *Vocation et fidélité...*, op. cit., p. p. 18-23. Consulter également : Michel DE CERTEAU, *Le mépris du monde : la notion de mépris du monde dans la tradition spirituelle occidentale*, Paris Cerf, 1965.

¹¹⁶ ARSI, FG 757 n°145, Jean Vitry, Limoges, 15 janvier 1666.

¹¹⁷ Voir la contribution de Bernard DOMPNIER, « Miroir et agent de la Réforme : le monde des religieux », dans Jean-Marie Mayeur, Charles Piétri (et alii), *Histoire du Christianisme... op. cit.* t. 9, p. 279-300.

¹¹⁸ ARSI, FG 757 n°161, Pierre Viollet, Lyon, 14 octobre 1666: « Donc, voici les raisons qui m'amènent à cette décision. La première est simple : j'espère que je serai plus saint en m'éloignant de l'Europe qu'en terminant ma vie ici. En effet, avant toutes choses, le départ signifie pour moi le renoncement absolu à ses frères, ses parents, à tous ses amis, et je ne cacherai pas qu'en ce qui me concerne, cela me fera une grande peine, en raison du brûlant amour que je porte aux nôtres. Il signifie ensuite la pauvreté, que, jusqu'à présent, je ne connais que de nom, j'en ferai partout l'expérience dans des choses très difficiles [...] ».

soi-même « absou », délivré de ses anciens liens¹¹⁹. Car pour beaucoup, le vieux continent s'est amolli, se laissant pervertir par le luxe et la facilité et devenant incapable de défendre la foi contre les attaques des « hérésies » protestantes. « Les Indes » sont le lieu où pourra se faire le renouveau de l'Église et où les missionnaires eux-mêmes pourront vivre plus réellement leur vocation religieuse, en vivant éloignés des tentations. S'en aller dans les missions lointaines permet en quelque sorte de revivre à la manière des premiers chrétiens et de retrouver la « ferveur » primitive qui les caractérisait.

Le relâchement de la vie régulière dans certains couvents a ainsi pu décider certains religieux à partir, pour tenter de trouver ailleurs une meilleure observance. Il semble que cette motivation soit plus souvent évoquée dans les années 1700-1750, même si la faiblesse de notre échantillon ne permet pas de conclure de manière définitive. En 1722, les frères Jean et René Maubert, entrés tous les deux chez les théatins, réclament à la *Propaganda Fide* l'autorisation de partir aux Indes. Ils font de cette recherche d'une plus grande radicalité un de leurs arguments :

« Les vrais et seuls motifs qui nous engagent à demander cette grace ; sont le désir de procurer la conversion des ames et celui de parvenir plus surement à la gloire immortelle en menant une vie plus laborieuse et plus pénible, que celle que nous menons dans nostre communauté »¹²⁰.

La mission crée une frontière, une barrière infranchissable entre le monde et le religieux. Le missionnaire est considéré comme une sorte d'ermite, vivant une ascèse quotidienne, un solitaire qui ne trouve plus son secours qu'en Dieu. C'est sans doute dans cette logique qu'il faut comprendre la demande de quelques postulants missionnaires, qui réclament, au cas où les Indes leur seraient refusées, de rentrer dans des ordres réputés pour leur austérité : en 1730, le carme Élisée de Saint-Stanislas supplie les cardinaux de la *Propaganda Fide* de le laisser partir. En cas de refus, il propose de devenir trappiste : « Si vos Eminences ne me jugent pas capable des missions, accordé moy en grace de me retirer dans la celebre abbaye de La Trappe en basse Normandie pour y finir mes jours dans la solitude ou je ne cesseray de prier Dieu pour la conversion des infideles »¹²¹.

¹¹⁹ Les deux termes, « absolu » et « absoudre » sont issus de la même racine latin « *absolvere* », délier, détacher.

¹²⁰ PF, SC Missioni, vol. 2, f° 530rv, Jean et René Maubert, théatins, Paris, 30 novembre 1722, à Mgr Caraffa, secrétaire de la Propaganda Fide. (Voir annexe 10).

¹²¹ PF SC Missioni vol. 3, f°69, Frère Élisée de Saint Stanislas, carme déchaux, Valenciennes, 20 février 1730. Voir également ARSI, FG 757 n°261, Jean-Ignace de Eguya, Toulouse, 10 janvier 1761. Un autre exemple, plus tardif : le Père Georges Alary (+1817), des MEP : à partir de 1764, il est nommé pro-vicaire et travaille dans les missions de Siam. Après avoir été neuf mois captifs des birmans, il parvient en Chine où il fonde plusieurs églises. Nommé à Paris pour former les futurs missionnaires, il tente, en 1773, de renoncer à son poste et de se

Nous avons vu précédemment que l'image du missionnaire était régulièrement associée à l'abandon des secours humains, à l'éloignement. Elle est par conséquent, une occasion « d'abandon » plus total en « la Providence ». Aymar Chevalier, en 1664, voit dans les « tribulations » qui l'attendent, le « chemin le plus assuré que je trouve à la perfection & pour m'unir plus étroitement à luy (Dieu) »¹²². Cette certitude est celle de plusieurs autres de ses confrères. Car face à une telle solitude et la perte de ses repères, le seul secours possible vient de Dieu qui n'abandonne pas ceux qu'il a envoyés. Pierre Viollet, que nous avons cité précédemment, conclut sa lettre dans ce sens : « [...] *Praeterea credibile est orationi diligentiorum me daturum operam; tum quia omni humano destituar praesidio, nec nisi a Deo spes erit solatii, tum quia tempus non consumetur in literis, quas usu didici me non parum ab orandi studio avocare* »¹²³. Les *indipeti* espèrent donc que la distance que le voyage vers les missions creusera entre eux et l'Europe, leur permettra de mieux se rapprocher de Dieu. Brisacier, dans ses oraisons, invite ceux qui sont appelés à exercer une telle charge à « l'humilité » et à la « reconnaissance ». Ils doivent considérer leur peu de talents intellectuels, physiques, leur facilité à se décourager devant le premier obstacle, leur manque de foi, et surtout, l'indignité dans laquelle les a plongé leurs péchés : « J'ay mérité d'estre damné, j'ay mérité plusieurs fois, et si vous m'aviez traité comme je le méritois, je seroy a present en enfer, j'y brusleroy a l'heure que je parle, et j'y blasphemerois vostre St Nom avec les Demons ». Brisacier invite alors le candidat aux missions à s'émerveiller d'avoir été choisi, en dépit de toutes ces infirmités, et à rendre grâce de la miséricorde divine à son égard. La considération de sa faiblesse et de ses fautes est une occasion de méditer sur la toute puissance divine, qui, d'un rien, peut accomplir de grandes œuvres. Le missionnaire, parce qu'il sait sa propre inconséquence et qu'il a conscience de la hauteur de sa fonction, est alors invité à ne plus chercher de secours qu'en Dieu seul : « Ce n'est point des hommes ni par des moyens humains, c'est de vous seul mon Dieu que j'espère cette grâce ».

Les *indipeti* sont familiers de ce type de remarque et se répandent souvent sur leur indignité à remplir cette charge. Émeric Lavour, futur missionnaire à la Martinique, le relève :

retirer définitivement à La Trappe. Les réactions de ces anciens collègues missionnaires sont très vives. L'un d'eux l'accuse « de jeter l'œuvre de Dieu par les fenêtres, précisément au moment que Dieu vous a rapellé de mille dangers et de tant de courses », (AMEP, vol. 29, f. 197-200, Père Bramany, Paris, à Georges Alary, 8 août 1773). Un bref du pape Clément XIV lui ordonne de revenir au séminaire de la rue du Bac, ce qu'il fait. Jusqu'à la Révolution française, il est donc chargé de la formation des séminaristes.

¹²² ARSI, FG 757 n°118, Aymar Chevalier, Bordeaux, 21 avril 1664. (Voir annexe 4.)

¹²³ ARSI, FG 757 n°161, Pierre Viollet, Lyon, 14 octobre 1666 : « En outre, il est vraisemblable que je m'appliquerai avec plus de zèle à l'oraison d'une part parce je serai privé de tout secours humain et que je n'aurai nul espoir si ce n'est en Dieu, et d'autre part, parce que le temps n'étant plus consumé dans les livres, que j'ai étudiés comme le veut l'usage, je ne serai pas distrait de la prière par l'étude ».

« *Sublimitas tanti muneris, et infirmitatis meae conscientia rem hactenus intra merum desiderium continuit* »¹²⁴. Ce sentiment est partagé par Hubert Vossel, coadjuteur temporel de la province de Lyon, qui constate dans une orthographe approximative : « Je crut dans le commansement que cete vocasion n'etes pas bonne pour moi parce que ie me voié si élonnié es vertus qu'il faut avoire pour cete efet, mes me santan preser plus for, ie le proposa à mon supirieur, lequel me di quel etes bonne»¹²⁵. Les exemples de ce type foisonnent. Mais il serait cependant trop réducteur de taxer ces protestations d'humilité de simples passages obligés. Ils participent à cette méditation sur l'idéal missionnaire et sur la vocation : l'*indipetus* a le sentiment très net d'avoir été « choisi » entre mille par Dieu, pour une raison connue de lui-seul. Son propre mérite n'entre pour rien dans ce choix, il est d'ailleurs inexistant face à la grandeur de cette fonction. À partir de cette certitude, ils peuvent, à l'instar de la proposition de Brisacier, entamer une méditation sur l'abîme qui lui faudra encore franchir avant d'acquérir les vertus propres au missionnaire, mais aussi sur l'infinie miséricorde dont Dieu fait preuve à son égard et sur les grâces dont il le comble¹²⁶.

3.b. Les « mauvais » motifs

Nous avons présenté jusqu'à présent les motivations « intérieures » des candidats : désir de mourir pour le Christ, d'évangéliser les « païens », de quitter le confort européen et de retrouver la radicalité évangélique ou bien encore de trouver un lieu où ils pourront expier leurs péchés et avancer vers la sainteté et la perfection. Néanmoins, une lecture plus approfondie des *indipetae* et de la correspondance des missionnaires permet de distinguer d'autres raisons qui ont pu pousser des religieux à demander les Indes, intérêts personnels et motivations plus spirituelles étant alors étroitement imbriquées les unes aux autres.

Dans sa retraite aux novices de la deuxième année, le Père Judde énumère les mauvais motifs qui poussent parfois certains religieux vers les Indes : carriérisme, incapacité à demeurer stable, soif d'exotisme, désir de se débarrasser de certains soucis...

¹²⁴ ARSI, FG 757 n°252, Aurillac, 20 avril 1679 : « La sublimité d'une telle fonction et la conscience de ma propre faiblesse a jusqu'à présent retenu à l'intérieur de moi ce pur désir ».

¹²⁵ ARSI, FG 757 n°264, Hubert Vossel, Lyon, 19 avril 1693.

¹²⁶ Voir Pierre-Antoine FABRE, « Les premiers jésuites des Philippines et leurs *indipetae* », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent, *Missions religieuses et modernes...*, op. cit., p. 78-80.

« Il faut bien croire qu'il fut entré dans ces prétendues vocations plus d'envie de courir le monde, et d'aller promener ses inquietudes, que de vrai zèle pour la gloire de Dieu et le salut des âmes. L'envie peut-être d'aller faire quelque figure labas, faute d'espérance ici de percer la foule, et de se distinguer jamais en rien. Ou bien l'illusion puérile de ceux qui s'imaginent qu'il n'y a de peines que celles qu'ils sentent dans le tems et dans l'emploi présent, ou que toutes les autres ne sont rien en comparaison »¹²⁷.

Les « mauvais » motifs ou les raisons d'ordre privé à l'origine de la demande pour les Indes sont de plusieurs sortes. La longueur de la formation imposée par la Compagnie et la difficulté à réussir ses études est pour quelques-uns un véritable problème. Antoine-Alexis Dartois en 1699, écrit une lettre au Général pour lui demander conseil. Il enseigne depuis deux ans et demi dans les petites classes du collège de Dijon. Bien qu'il ait déjà prononcé des vœux simples, il ne se sent pas satisfait de cet emploi car il a toujours abhorré les travaux intellectuels¹²⁸. Il affirme avoir parlé à plusieurs reprises à ses supérieurs locaux, mais en vain : ceux-ci s'obstinent à le faire étudier et à lui confier des charges d'enseignement. La mission lointaine est, selon lui, une possibilité parmi d'autres pour mieux échapper à ce supplice : « [...] scripsi supplex et praedicta exposui aut votis liberari aut a studio extrahi cupiens sive in gradu fratris coadjutoris temporalis sive cum missionariis ad Sinas profisci »¹²⁹. Il avoue éprouver maintenant une attirance pour la vie monastique, qui, à l'en croire, ne nécessite pas d'études. À aucun moment, Dartois n'évoque un quelconque désir des Indes, ni une vocation spéciale. Partir pour la Chine semble être seulement l'occasion d'apaiser une de ces « inquietudes » évoquées par le Père Judde.

Pour quelques autres, le départ hors d'Europe est aussi un moyen de fuir un supérieur jugé particulièrement dur, ou indigne de sa fonction comme le cas du Père Mellet (OP)¹³⁰, et surtout de trouver un nouvel espace de liberté, loin de l'autorité des supérieurs. Dans quelques rares cas, des religieux, bien qu'ils n'aient pas obtenu l'autorisation de partir, décident de passer outre. Ce n'est pas tant la mission qu'ils recherchent que la perspective d'une existence plus facile, loin de leur communauté et surtout de la surveillance leur hiérarchie. Il devient dès lors très difficile aux supérieurs demeurés en métropole de faire revenir ou même de donner

¹²⁷ Bibl. Maz., man. 1278, f°32, Claude Judde, « Exhortations religieuses : Discours sur l'esprit des Missions ».

¹²⁸ ARSI, Camp. 37-II, doc. 115 (soli), Antoine-Alexis Dartois, Dijon, 8 mai 1699 : (« [...] semper equidem me ineptum etiam ante probationis annos existimavi tum propter repugnatem animum et a studio abhorrentem cum propter omnium rerum ignorantiam » (Même avant mes années de probation, j'ai assurément toujours pensé que j'en étais incapable, tant en raison de mon esprit contraire et détestant l'étude, qu'à cause de mon ignorance sur tous les sujets »).

¹²⁹ *Ibid.* : « j'écrivis en suppliant, et je découvris les choses susdites, désirant soit être libéré de mes vœux, soit être retiré de cet emploi, soit partir avec le grade de frère coadjuteur avec les missionnaires de Chine ».

¹³⁰ AGOP, série XIII 35952.

une quelconque sanction à ces religieux incontrôlables. Même s'ils restent marginaux, ces cas semblent plus courants au cours du XVIII^e siècle¹³¹.

Les Indes sont l'occasion, pour certains religieux au passé particulièrement lourd, de se faire oublier. C'est d'ailleurs une des accusations fréquemment portées par les détracteurs des missions, qui estiment que les ordres religieux ont trouvé là un moyen commode de se débarrasser de leurs membres les plus encombrants. Cependant, au moins en ce qui concerne les Jésuites, elle paraît, à quelques exceptions près, en grande partie infondée. Nous le verrons plus en détail par la suite, mais les supérieurs romains et locaux se montrent généralement soucieux d'envoyer des religieux jugés - au moins au départ - « vertueux » et spirituellement éprouvés. Certes, quelques candidatures paraissent reposer sur des motifs troubles. C'est du moins ce que laissent supposer le cas de François La Motte, blâmé à plusieurs reprises pour sa « familiarité avec une femme de très mauvaise réputation » (« *a familiaritate cum foeminis plena offensionis* »). Cette attitude lui a valu de nombreuses réprimandes de ses supérieurs, qui ont aussi jugé préférable de retarder sa profession de cinq ans. La Motte se rebiffe contre cette décision et, dans la même lettre, demande à partir pour les missions étrangères. Ce document ayant été perdu, il n'est pas possible de connaître les justifications qu'il donne à un tel dessein. Le général González, s'il l'encourage à persévérer dans ce désir, refuse son autorisation dans l'immédiat¹³². Jean Levesque, coadjuteur temporel de la province de Lyon, a lui aussi visiblement songé aux missions syriennes comme moyen de faire oublier sa

¹³¹ À titre d'exemple, nous transcrivons cette lettre datée de 1772 (PF Cong. Amérique-Antilles, vol. II, f°228-231). L'abbé de L'Isle-Dieu dénonce à la *Propaganda Fide* la présence illicite à Cayenne de deux religieux cordeliers : « [...] qui y sont passé sans aucune obéissance de leur Supérieur régulier, et qui de plus ne peuvent y avoir légitimement été approuvés par le préfet apostolique qui les y a fait passer et qui n'avoit pas plus le pouvoir que les deux nouveaux préfet et vice-préfet apostoliques par lesquels on vient de les remplacer, d'autant que leurs facultés sont restreintes à pouvoir seulement approuver dans le district et sur le territoire de leur mission et simplement des prêtres séculiers et jamais aucun régulier. [...] C'est à Votre Eminence, Monseigneur, à apprécier l'inconvénient qu'il y auroit à laisser plus longtemps ces deux religieux dans la colonie dont il s'agit, et à juger de la nécessité qu'il y a de les rappeler incessamment, comme de la voye par laquelle on y doit procéder et avec le plus de prudence et de discrétion qu'il sera possible, afin d'éviter l'éclat et même le scandale qui en résulteroit, comme l'inquiétude ou cela pourroit jeter les habitants qui s'y seroient adressés pour la confession.

Le P. Henry n'est pas absolument un mauvais sujet du moins à ce que m'en dit l'ancien religieux de la Maison de Paris, mais de son aveu, il est entièrement dépourvu de tous les talents nécessaires pour remplir les fonctions de l'œuvre qu'il a embrassée par des vues simplement humaines. Mais je suis informé d'ailleurs que c'est un très mauvais sujet. A l'égard du Père Layer que j'ai nommé le premier, il est de notoriété publique que c'est un très mauvais sujet qui a réclamé contre ses vœux au Parlement de Besançon ou ses motifs et ses moyens ont été rejetés publiquement et avec un scandale égal de la publicité de l'arrest qui l'a condamné à rentrer dans la communauté et à faire ne sorte d'y reprendre l'esprit de son état. C'est de cela, Monseigneur, qu'il est parti avec son compagnon, le P. Henry, pour se rendre à Paris, sous un habit laïque l'un et l'autre sans obéissance de leur supérieur majeur régulier ; et ainsi on ne les connoit point dans la maison de Paris que par leur nom et pour y être venus à différentes reprises sous leur habit de déguisement pour y rendre visite à quelques religieux de la Maison qui ne pensent pas mieux qu'eux et qui sont à la quête de protection pour avoir la liberté de prendre le même parti qu'eux ».

¹³² ARSI, Lugd. 10, f°239, Tyrso González à François La Motte (Avignon), 9 septembre 1692.

mauvaise conduite. Là encore, sa lettre a été perdue. Le Général ne répond pas immédiatement à sa sollicitation : il préfère se renseigner auprès des supérieurs locaux et savoir s'il s'est effectivement corrigé de ses travers¹³³. La réponse du provincial est négative. Quelques semaines plus tard, González décide non seulement de ne pas laisser Levesque partir dans les missions lointaines, mais de le renvoyer de la Compagnie¹³⁴. Dans ces deux exemples, la tentation de se servir des missions lointaines comme d'un refuge est probable. Néanmoins, le départ, proposé par le Jésuite lui-même, a été soit ajourné, soit rejeté par le Général. Le seul contre-exemple à cette règle est celui de François-Xavier Pagnon, de la province d'Aquitaine : éclaboussé par une affaire des plus scabreuses, il obtient néanmoins son départ pour la Syrie. L'affaire est d'autant plus délicate que Pagnon est issu d'une grande famille bordelaise. Les supérieurs, en acceptant son départ, ont peut-être voulu ménager l'honneur de la Compagnie et les susceptibilités familiales, au détriment du bien des missions¹³⁵. Bien documentée, cette affaire a l'avantage d'éclairer les conditions de recrutement des futurs missionnaires, nous y reviendrons donc le moment venu.

Sans que les motifs spirituels ne soient absents de leur demande, certains *indipeti* considèrent que le voyage sera bénéfique à leur santé, même s'ils ne le disent pas toujours ouvertement. Guillaume Babusson en donne une bonne illustration. Né en 1631, il entre vers l'âge de dix-huit ans dans la Compagnie de Jésus. Pendant son noviciat, il souffre de maux de tête d'une grande violence, qui l'empêchent presque d'étudier. Son état empire et il se plaint d'avoir des « vapeurs au cerveau » (*in cerebrum vaporibus*). Les médecins attribuent ses migraines à l'existence « presque oisive » (*modo pene otioso*) qu'il mène au collège et lui conseillent de trouver un mode de vie plus porté sur « l'action ». Les deux lettres *indipetae* qu'il envoie à Rome en 1662 et 1664 ne mentionnent pas ces problèmes de santé. Il invoque juste, dans la première, son désir de sauver les âmes des Japonais¹³⁶ et, dans la seconde, propose de partir en Grèce, en compagnie du Père Jacques Bécherand qui prépare une expédition¹³⁷. Sa demande est entendue et il part quelques mois plus tard. Le motif qui l'a poussé à partir est aussi celui qui le fait revenir en Europe. Dès 1667 en effet, alors qu'il est missionnaire sur l'île de Saint-Irène, Babusson envoie une nouvelle supplique au Général, pour demander son rapatriement d'urgence. Dans cette lettre, au ton beaucoup plus personnel, il expose en détail les problèmes de santé qui furent à l'origine de sa demande pour les Indes.

¹³³ ARSI, Lugd. 10, f°347v, Tyrso González à Jean Levesque (Carpentras), 18 juin 1697.

¹³⁴ ARSI, Lugd. 10, f°347v, Tyrso González à Gabriel Jacob, provincial de Lyon, 16 juin 1697.

¹³⁵ ARSI, Aquit. 20-II, n°202, 1704, n°209, Bordeaux, 1709.

¹³⁶ ARSI, FG 757 n°56, Guillaume Babusson, Tournon, 15 juin 1662.

¹³⁷ ARSI, FG 757 n°98, Guillaume Babusson, Tournon, 6 mars 1664.

Mais il n'a pas trouvé en Grèce la guérison qu'il espérait, le mode de vie des missionnaires étant loin d'être celui auquel il s'attendait : « *Nunc autem hic versor in natione, ubi calamitas temporum postulat operarios tales qui non annos solum integros, sed totam etiam pene vitam, sese contineant inclusi intra cubiculum tum libris, tum orationi addicti sine ullis pene externis exercitationibus [...]* »¹³⁸. En dépit de la brièveté de son séjour, ses supérieurs acceptent son retour et c'est en France que Babusson passe le reste de son existence. Il n'est pas le premier à désirer vivre sous de meilleurs climats. L'argument est aussi celui de Martial d'Alesme, vers 1668, qui affirme avoir été guéri miraculeusement d'une grave maladie de poitrine. Il demande une première fois au Général de lui accorder la Martinique : il en a fait le vœu et pense par ailleurs que le soleil antillais l'aidera à achever sa convalescence¹³⁹. Changeant d'avis, il propose, dans une autre lettre, de se rendre à Constantinople car il estime que le climat turc peut aussi lui être bénéfique¹⁴⁰. Finalement, quelques mois plus tard, il envoie une nouvelle missive pour obtenir les missions, de préférence martiniquaises, évoquant une nouvelle fois des motifs de santé :

« *Valetudinis mea ratio quae me cogere videtur ut missiones exeras adeam, hanc inter vitae apostolicae munera, quam inter studia sibi magis constitutam multi affirmant quam etiam ob causam melius ce dicunt me Martinicam ire quam Constantinopolim quo me mitti postulaveram qui facilius et citius illuc me posse mitti putaveram ; verum Paternitati vestra locum quo debeam ire indifferenter committo, sicut hocce meum concilium rationesque meas omnes [...]* »¹⁴¹.

Cette dernière citation de Martial d'Alesme introduit déjà une autre problématique : le choix de la destination. Il est possible de distinguer deux phases dans son raisonnement : d'abord, il propose à son supérieur les lieux pour lesquels il pourrait se rendre le plus utile, et ceux, au contraire, où il risque d'être un poids retardant l'avancement de la mission. Après avoir remis entre les mains du Général les renseignements nécessaires à la décision, il déclare sa parfaite disponibilité à obéir en tout à la volonté de ses supérieurs. La question de la destination occupe donc une place centrale dans sa lettre : elle permet de mieux valoriser son

¹³⁸ ARSI, Francia 48 doc. 275, Guillaume Babusson, île de Sainte-Îrène, 20 novembre 1667 : « D'autre part, je vis maintenant dans un pays, où le malheur des temps exige des ouvriers qui demeurent enfermés dans leur chambre, non seulement des années entières mais quasiment toute leur vie, à lire ou à prier, sans faire pratiquement aucun exercice extérieur ».

¹³⁹ ARSI, FG 757 n°216, Martial d'Alesme, Toulouse, 15 novembre 1667

¹⁴⁰ ARSI, FG 757 n°230, Martial d'Alesme, Toulouse, 6 mai 1668.

¹⁴¹ ARSI, FG 757 n°236, Martial d'Alesme, Toulouse, 12 juillet 1668 : « Il me semble qu'une raison de santé me contraint à me rendre dans les missions externes, beaucoup m'ont affirmé que celle-ci (ma santé) est bien plus adaptée aux charges apostoliques qu'aux études, pour cette même raison, ils m'ont dit aussi qu'il serait mieux que j'aille à la Martinique plutôt qu'à Constantinople où j'avais demandé qu'on m'envoyât, pensant que je pourrais y être dépêché plus aisément et plus rapidement, mais en vérité, dans l'indifférence, je confie à votre Paternité (le soin de choisir) le lieu où je devrais me rendre, de même que ce projet et toutes mes raisons ».

indifférence finale, mais signale des lieux suffisamment précis pour guider le choix des supérieurs lorsque cela sera nécessaire.

4. La question du lieu

4. a. *Partir... le choix indifférent*

Les motivations invoquées par les candidats aux Indes sont donc d'abord d'ordre intérieur. Ceux-ci savent en général les difficultés qui les attendent, ce qui ne les empêche pas de rêver à des conversions massives. Les relations venues des Indes font cependant état des obstacles que rencontre l'évangélisation dans divers lieux « des Indes ». Le décalage avec la réalité vécue dans certains lieux de mission et l'imaginaire des postulants est évident. Il n'est pas dû à un manque d'informations. Certains, en effet, se montrent lucides sur l'état des missions de certaines régions ce qui prouve que les renseignements circulent. Le problème de la destination concerne en premier lieu les membres de la Compagnie de Jésus, à qui s'offre un assez large éventail de lieux de mission. Pour les Dominicains, la situation est différente, puisque les Antilles sont à peu près l'unique mission qu'ils peuvent espérer obtenir. Quant aux séminaristes des Missions étrangères de Paris, ils sont, comme les Jésuites, appelés à cultiver un esprit « d'indifférence ». Néanmoins, à part quelques prêtres envoyés en Nouvelle-France, ils savent qu'ils seront mandatés en Asie, région qu'ils considèrent dans sa globalité, sans établir de distinction fondamentale entre la Chine, le Siam, la Cochinchine ou le Tonkin.

Les Jésuites, en écrivant une lettre *indipeta*, se soumettent à un exercice paradoxal. Ignace de Loyola appelle en effet ses religieux à cultiver en eux « l'indifférence » et de n'avoir d'autre volonté que celle de Dieu et à celles de leurs supérieurs, qui en sont les porte-paroles. Soulignons par conséquent la difficulté que représente la rédaction d'une *indipeta*, puisqu'il s'agit d'exprimer un désir, tout en demeurant indifférent. Pourtant le choix du lieu, ou du moins la proposition d'une destination, reste un point d'une particulière importance. Le paradoxe est bien exprimé par Pierre Dardène qui tente de concilier inclination et indifférence :

« *Ad locum quod attinet, et si paratus sum sanctae obedientiae ductum in omnibus sequi cum ea indifferentia qua (ut olim ad me Va Ra scripsit) germanus est Societatis character: in Sinas tamen Japoniam aut Indias orientales magis propendem me sentio* »¹⁴².

Un certain nombre considère en effet que l'inclination n'est pas incompatible avec cette exigence d'indifférence. Dans les *Constitutions*, Ignace de Loyola précise au sujet de l'envoi des missionnaires :

« Toutefois, celui qui sera envoyé dans un grand pays tel que les Indes ou d'autres provinces, sans qu'aucune région ne leur soit spécialement délimitée, peut s'arrêter plus ou moins dans un lieu ou dans un autre, et après avoir considéré toutes choses, se trouvant indifférent dans sa volonté et après avoir fait oraison, il peut aller partout où il le jugera plus opportun pour la gloire de Dieu notre Seigneur »¹⁴³.

Certes, l'article concerne les Jésuites déjà partis dans les Indes, éloignés de Rome, qui doivent décider du lieu où ils exerceront leur fonction de missionnaire. Mais la formulation est révélatrice du sens de cette « indifférence » si fortement recommandée par Ignace. Elle n'oblige pas en effet à demeurer passif ou à ne rien vouloir mais à souhaiter et choisir « seulement les choses qui nous conduisent davantage à la fin pour laquelle nous avons été créés », à savoir « pour louer Dieu et pour lui offrir service et révérence et par ces moyens sauver son âme »¹⁴⁴. L'indifférence ignatienne débouche donc sur un choix, motivé par le souci de « la plus grande gloire de Dieu ».

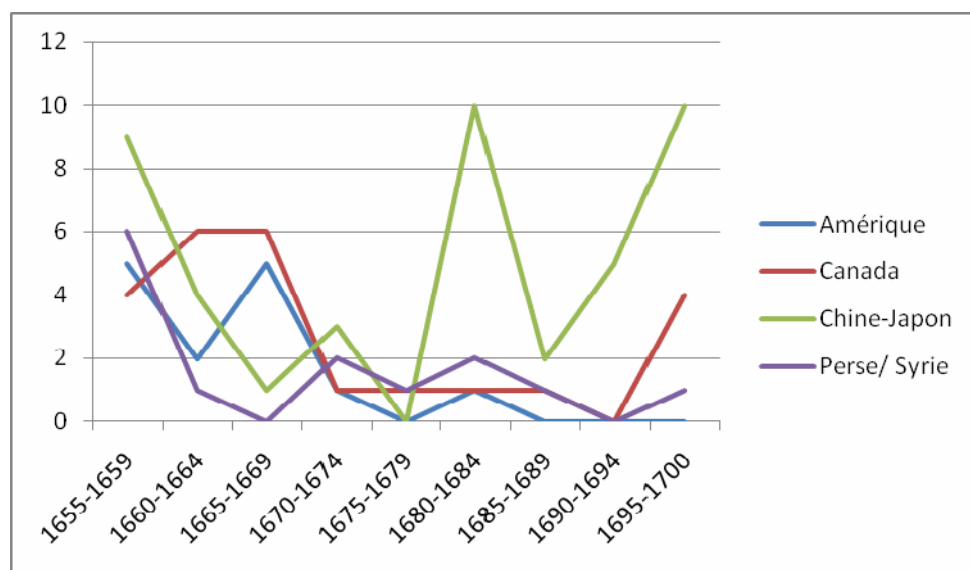
L'étude des réponses faite par Rome aux *indipeti* lyonnais entre 1655 et 1700 permet d'avoir une vision globale de ce problème du choix d'une destination.

¹⁴² ARSI, FG 757 n°149, Pierre Dardène, Toulouse, 27 mars 1666 : « En ce qui concerne le lieu, et même si je suis prêt à suivre la conduite de la sainte obéissance avec cette indifférence qui (comme naguère me l'écrivit votre Paternité) est le véritable caractère de la Compagnie : je me sens cependant une inclination pour la Chine, le Japon ou les Indes orientales ».

¹⁴³ Ignace DE LOYOLA, « Constitutions et règles », n°633, *Écrits...op. cit.*, p. 554.

¹⁴⁴ Ignace DE LOYOLA, « Exercices spirituels », n°23, *Écrits...op. cit.*, p. 62-65.

Les destinations les plus demandées par les indipeti de la province de Lyon entre 1655 et 1700



Destinations demandées par les indipeti de la province de Lyon, entre 1655 et 1700 (d'après les registres de réponses du Général et les indipetae)

	Amérique méridionale	Canada	Chine-Japon	Perse/Syrie	Indifférent	Autre	Total
1655-1659	5	4	9	6	14	2 (Grèce)	40
1660-1664	2	6	4	1	14	1 (Goa)	28
1665-1669	5	6	1	0	35	1 (Smyrne)	48
1670-1674	1	1	3	2	13		20
1675-1679	0	1	0	1	15		17
1680-1684	1	1	10	2	7		21
1685-1689	0	1	2	1	5		9
1690-1694	0	0	5	0	17		22
1695-1700	0	4	10	1	8	1 (Siam)	24
Total	14	24	44	14	128	5	229

Ces tableaux appellent quelques remarques. Les registres contenant les réponses du Général étant bien conservés, nous avons d'un aperçu assez précis du nombre d'*indipetae* envoyées à Rome. Néanmoins, certains Jésuites qui sont réellement partis en mission, ne paraissent pas avoir écrit d'*indipeta* : nous tenterons plus loin de résoudre cette question. Dans ses réponses, le Général reprend souvent les termes utilisés par son correspondant et résume en quelques mots les passages marquants de l'*indipeta*, en particulier lorsqu'une destination précise a été spécifiée. Il est difficile de savoir ce que revêtent certains termes, en particulier celui d'« *Indias* ». Dans certain cas, il est en effet employé de manière générique « demander les Indes », ce qui peut désigner aussi bien les Indes orientales qu'occidentales (Amérique). Dans ce cas, on peut considérer que le Jésuite est « indifférent ». Ainsi, en 1661, le vicaire général Giovanni Paolo Oliva se réjouit que Jacques Tiram lui ait demandé avec ardeur « le départ pour les Indes (*profectionem in Indias*) » et regrette que la pénurie de personnel l'empêche de lui accorder cette faveur. L'*indipeta* ayant été conservée, il est possible de vérifier le sens que revêt « *Indias* » : dans le cas présent, Tiram laissait à ses supérieurs le libre choix de la destination, précisant simplement qu'il se sentait appeler « à aider les infidèles dans les Indes (*juvandorum infidelium in Indias*) »¹⁴⁵. En revanche, pour d'autres *indipeti*, le terme d'« *Indias* » recouvre une zone géographique plus limitée, en l'occurrence l'Asie. Prenons l'exemple de Denis Beauque. Dans sa première lettre, il réclame d'abord d'aller aux Indes « *Indias* », avant de préciser qu'il est « prêt à se rendre dans n'importe quelle région d'Orient (*Paratus sum proficisci in quam orientis plagam [...]*) » et qu'il désire passer le reste de sa vie « dans n'importe quelle région des Indes » (*in quavis indiarum parte*) »¹⁴⁶. Ici, le terme « d'Indes » concerne uniquement la partie orientale, en excluant d'office l'Amérique. La réponse du Général le confirme : s'il le loue pour son désir d'aller dans les « missions indiennes (*indiarum missionibus*) », il le presse aussi de s'intéresser à d'autres destinations, comme la Nouvelle-France ou la Grèce, qui sont facilement attribuées à ceux qui souhaitent partir en mission¹⁴⁷. Par défaut, nous avons donc aussi classé dans « indifférent » tous les postulants qui demandaient les « Indes », les « barbares » ou les « infidèles », sauf lorsque, la lettre *indipeta* étant en notre possession, il était possible de préciser le sens de ces différents termes.

Les résultats de ce tableau le montrent : certaines régions, la Chine, le Japon, la Nouvelle-France sont plus sollicitées que d'autres, notamment la Perse, la Grèce et la

¹⁴⁵ ARSI, FG 757 n°39, Jacques Tiram, Nîmes, 20 avril 1661.

¹⁴⁶ ARSI, FG 757 n°26, Denis Beauque, Paray, 23 octobre 1659.

¹⁴⁷ ARSI, Lugd. 8-I, f°312v, Goswin Nickel, Rome, 29 décembre 1659, à Denis Beauque, Paray.

Syrie¹⁴⁸. Certes, ce choix est dicté par un certain pragmatisme. À cause du patronage portugais et espagnol, ils savent que certaines destinations, notamment l'Amérique du Sud, sont pratiquement impossibles à obtenir, même si certains proposent des solutions pour les obtenir. Aussi, se limitent-ils généralement à demander les missions « des Français », qu'ils sont plus certains d'obtenir. L'éventail des destinations proposées s'est considérablement élargi par rapport à la première moitié du XVII^e siècle, période étudiée par Dominique Deslandres¹⁴⁹. Jacques Vaultier, en 1667, demande la Nouvelle-France. Il précise que son inclination personnelle n'a rien à voir avec ce choix. S'il se permet de formuler une telle proposition, c'est par simple réalisme : « *Coeterum si Missionem Canadensem postulo, id non id circo facio quod huic magis quam alii quiquam sim addictus, sed quia hanc ipsam et facilius et citius concedi mihi posse sperem* »¹⁵⁰. De fait, certains Jésuites semblent avoir choisi leur destination sur des critères très pratiques : la rencontre d'un procureur des missions leur promettant de favoriser leur départ pour telle ou telle destination, la perspective de se joindre à une expédition s'appêtant à embarquer dans quelques semaines, sont autant de raisons qui expliquent le choix précis d'un pays plutôt qu'un autre. Les événements politiques entrent également en ligne de compte. Ainsi, en 1659, Jean Roger, sur les conseils de son supérieur, a-t-il dû « transformer son zèle », et adapter son désir personnel aux circonstances du temps :

« *Oblatum me destinavit continuo Reverendus Pater ad Sinas, ad quos reluctantibus Lusitanis, cum non patuerit nobis aditus, significavit ut ad Persas vel Syros zelum converterem. Ad Persas itaque animum addixi, qui scientiarum, maximus vero Mathematicarum, quarum esset mihi aliquis usus, discentur Syriis amantiores* »¹⁵¹.

Le choix de la destination a pris en compte plusieurs critères : considérations d'ordre géo-politique (les portugais refusent l'accès aux français en Chine), prise en compte de la

¹⁴⁸ À titre comparatif, voir l'article d'Ana Rita CAPOCCIA, « Le destin des *indipetae* au-delà du XVI^e siècle », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...op. cit.*, p. 92-93 : elle y étudie les destinations demandées par les jésuites italiens du XVIII^e siècle. Les Italiens étant acceptés dans les missions ibériques, le nombre de lieux de mission qu'ils proposent est beaucoup plus fort que celui des jésuites de l'Assistance de France. Les destinations les plus sollicitées sont les Philippines et la Chine, suivies par l'Amérique du Sud (Mexique, Chili, Paraguay).

¹⁴⁹ Dominique DESLANDRES, « Les missions françaises intérieures et lointaines, Esquisse géo-historique », *Mélanges de l'École française de Rome*, 109-2, 1997, p. 538. Le Canada et Constantinople sont les plus souvent demandés dans les *indipetae* envoyées en 1607 et 1615. L'auteur relève également une demande pour la Grèce et une autre pour le Pérou.

¹⁵⁰ ARSI, FG 757 n°185, Jacques Vaultier, Bourges, 26 mars 1664 : « Par ailleurs, même si je demande la mission canadienne, je ne fais pas cela parce que j'y suis plus enclin qu'à une autre mais parce que j'espère qu'elle peut m'être accordée plus aisément et plus rapidement. »

¹⁵¹ ARSI, FG 757 n°36, Jean Roger : « Le Révérend Père m'a promis qu'il me destinait à la Chine, pour laquelle, les portugais s'y opposant, l'accès nous est impossible, et il m'a signifié de transformer mon zèle en faveur de la Perse ou de la Syrie. C'est pourquoi, j'ai voué mon esprit aux Perses qui sont plus amoureux des sciences, et surtout des mathématiques, dont j'ai quelques pratiques, que les Syriens ».

situation missionnaire mondiale (le Père Roger évoque juste avant la pénurie de missionnaires dans les régions du Levant), le tout mis en rapport avec ses talents et ses goûts personnels : son amour des mathématiques. Le choix d'une destination plutôt qu'une autre peut aussi être guidé par des impératifs ou des goûts personnels. S'il s'agit en effet d'aller là où ils seront le plus utiles, le choix de la destination doit être cohérent avec leurs talents particuliers, ou avec les traits spécifiques de leur caractère : aussi, certains *indipeti* tentent-ils de démontrer en quoi ils correspondent mieux à telle région, ou bien au contraire, pourquoi il serait préférable de ne pas les envoyer dans tel endroit. À travers cette liste d'arguments, nous obtenons un portrait en creux de la perception que les *indipeti* se font des différents pays auxquels ils peuvent prétendre et de leur mission en général.

4.b. Où aller ? l'argument intellectuel

Jean Mongin, de la province de Lyon, écrit en 1662 au Père Giovanni Paolo Oliva. S'il affirme être prêt à se rendre partout où on le voudra, et notamment au Canada, il reconnaît toutefois avoir une inclination en faveur de l'Asie qui lui permettrait de valoriser son talent pour les sciences¹⁵². Sans surprise, l'argument intellectuel est généralement avancé pour les demandes en direction de l'Asie, notamment de la Chine, et parfois de Constantinople. Pierre Dardène, qui tout en étant indifférent, souhaite se rendre en Chine ou au Japon, expose le bien-fondé de sa proposition. Il lui semble qu'il pourra y œuvrer de façon particulièrement avantageuse, en raison de ses connaissances scientifiques : « *Tum quod mathematicas artes, quibus ego diu multumque fructuque ut opinor non paenitendo studui, ad Christi fidem aditum apud illas gentes aperire consuevisse ferunt. Accedit aptitudi ad linguas perdiscendas singularis, quam mihi Deus pro sua benignitate in eum ut opinor finem largitus est* »¹⁵³. Cette conception, qui fait de la culture et de la science un moyen d'apostolat, est héritée des premiers missionnaires jésuites de Chine, en particulier Matteo Ricci. Celui-ci espérait que la conversion de l'empereur entraînerait celle de tout son peuple. Se présentant comme un lettré, il parvient à pénétrer légalement en Chine, et tente d'établir des liens avec le pouvoir impérial par le biais des mathématiques, des sciences, des arts ou de techniques sophistiquées, comme

¹⁵² ARSI, FG 757 n°59, Jean Mongin, Le Puy, 20 août 1662.

¹⁵³ ARSI, FG 757 n°149, Pierre Dardène, Toulouse, 27 mars 1666 : « Ensuite, parce que les arts des mathématiques que j'ai longtemps et beaucoup étudié, avec, je crois, un fruit non regrettable, permettent d'ouvrir et un accès à la foi du Christ chez ces peuples qui y sont accoutumés ».

l'horlogerie¹⁵⁴. Peu à peu les Jésuites parviennent à des postes importants au sein de la société chinoise, notamment comme directeurs de l'Observatoire d'astronomie. La période 1662-1722 est donc particulièrement favorable à l'extension du christianisme : l'empereur se sert des Jésuites pour obtenir des renseignements sur les technologies européennes. Les missions s'agrandissent, se multiplient et le nombre de chrétiens augmente, jusqu'à atteindre, d'après Jean-Pierre Duteil, environ 300 000 personnes. L'argument scientifique se légitime donc d'autant mieux qu'il correspond à des méthodes déjà appliquées sur place. En revanche, la position importante occupée par certains Jésuites, astronomes de l'empereur, est considérée par les autres congrégations missionnaires, notamment dominicains et capucins, comme étant incompatibles avec l'état religieux et fournit une nouvelle pierre d'achoppement dans la querelle des rites¹⁵⁵. Les prêtres des MEP, par exemple François Pottier, pourtant appelés à travailler en Asie, n'évoquent à aucun moment l'intérêt intellectuel pour justifier leur départ, préférant se concentrer sur des motivations spirituelles.

A contrario, la Nouvelle France est considérée comme le pays le moins cultivé : les mœurs des indiens sont rugueuses, mal policées. Joseph-François Lafiteau (S.I) a hésité avant de demander le Canada, retenu qu'il était par la dépravation de ses habitants :

*« Deo vocanti obsecundare veritam me non diffitebor, quippe aliquandiu terruere, non quidem ex amicorum, parentum et patriae desiderio, securatae molestiae, nec quae ab infido mari, rerum inopia, barbarorumque nativa feritate praemisa sunt impendere, pericula (his ego Divinae miseratione pectus impetuum sensi) sed magis quae a deprevatis hominum, affrenatae licentia perditorum omnique prorsus relligionis sensu carentium, moribus aeterna saluti metuenda videbantur, ut cum, Deo juvante, refederit nimius ille timor [...] »*¹⁵⁶.

Évangéliser ces populations demandera donc plus de résistance physique et morale que de sciences. Un certain nombre de candidats pour le Canada aimeraient d'ailleurs abréger leurs études, afin d'aller plus rapidement sauver ces « barbares » de l'enfer qui les attend, Jacques Bruyas en 1664, souhaite interrompre sa théologie pour se rendre au Canada et se

¹⁵⁴¹⁵⁴ Le 400^e anniversaire de la mort de Matteo Ricci a donné lieu cette année à plusieurs manifestations et colloques. Les publications sont donc nombreuses sur le sujet. Signalons seulement le beau catalogue de l'exposition qui s'est tenue au Vatican (Braccio di Carlo Magno) : Antonio PAOLUCCI (*et alii*), *Ai crinali della Storia, Padre Matteo Ricci (1552-1610) fra Roma e Pechino*, Torino/ Londra/ Venezia/ New-York, 2009.

¹⁵⁵ René ETIEMBLE, *Les Jésuites en Chine, 1552-1773, La Querelle des Rites*, Paris, Julliard, 1966 ; Jean-Pierre DUTEIL, *Le mandat du Ciel...*, *op. cit.*

¹⁵⁶ ARSI, Fr. 49 n°79, Joseph-François Lafiteau, Paris, 10 avril 1711 : « Je ne cacherai pas qu'assez longtemps, j'ai bien sûr craint d'obéir à Dieu qui m'appelait, non pas tant en raison de mes amis, de mes parents et du désir de ma patrie, ni à cause des dangers (que j'ai senti fondre dans ma poitrine, par la miséricorde divine) qui m'ont été annoncés et qui me menacent, en raison d'une mer peu sûre, du manque de choses, de la cruauté innée des barbares, mais il me semblait plutôt qu'il fallait craindre la dépravation des hommes, la licence effrénée de ces perdus et de tous ceux qui n'ont pas le moindre sens de la religion et des mœurs en vue du salut éternel, jusqu'à ce que Dieu aidant, cette crainte se soit apaisée [...] ».

déclare prêt à devenir coadjuteur temporel. Il estime de toute façon en savoir suffisamment pour travailler dans ces régions « *quae viros virtutibus magis quam scientiis instructos desiderarent* »¹⁵⁷. Les « barbares » des Caraïbes sont vus de la même manière, au moins dans la deuxième moitié du XVII^e siècle, la perception des îles d'Amérique évoluant avec les progrès de la colonisation. Jean Rullier, de la province d'Aquitaine, considère lui aussi que de longues études ne sont pas indispensables pour y être efficace : mieux vaudrait les raccourcir et commencer de suite à travailler au « salut des âmes », car note-t-il : « *Quod deesset scientia, id facile suppleret Caritas* »¹⁵⁸. La rudesse de ces peuples est également liée à des facteurs climatiques : le froid ou la chaleur ont une influence sur les mœurs et le comportement général de ses populations, mais aussi sur les réactions du Jésuite qui y sera envoyé. C'est pourquoi ce dernier point est très régulièrement abordé par les *indipeti*, qui en font un argument central servant à justifier leur choix d'une destination.

4.c. Où aller ? L'argument climatique

Certains justifient leur départ aux Indes en avançant l'argument de leur état de santé et des bienfaits que le changement de climat pourrait provoquer en eux. Il est difficile de mesurer l'état précis des connaissances sur le type de climat qu'ils trouveront dans les pays de mission. Pour un même pays, la description peut changer du tout au tout, en fonction du Jésuite qui l'écrit. Certains, qui répugnent à être envoyés dans certains lieux, utilisent l'argument du climat pour montrer qu'ils n'y sont pas physiquement adaptés et qu'il vaudrait mieux les envoyer ailleurs. Quelques constantes se dégagent néanmoins. À la Nouvelle-France, sont associés le froid, le gel et la neige. Les habitants vivent dans des « cabanes enfumées », de la façon la plus inconfortable qui soit. Le pays est couvert de vastes forêts, de grottes et de montagnes. Pierre Champion, arguant une maladie aux yeux, se refuse à partir dans un tel endroit :

« Accidit quod me satis sentio ad missiones Americanas minus idoneum et illi ipse qui ex iis redierunt, eas mihi dissuadent : tum quod insularum meridionalium cxaelum bilioso temperamento quale meum est, plerumque mortale sit, tum quod oculi mei

¹⁵⁷ ARSI, FG 757 n°94, Jacques Bruyas, Lyon, 24 janvier 1664 : « qui exigent plus des hommes de vertu que des personnes instruites dans les sciences ».

¹⁵⁸ ARSI, FG 757 n°107, Jean Rullier, Pau, 23 mars 1664 : « Lorsque la science fait défaut, la charité la supplée facilement ». Cité par Giovanni PIZZORUSSO, « *Le choix indifférent...* », *art. cit.*, p. 890.

breviores periclitarentur ab Novae Franciae nivibus et fumo qui solet esse in barbarorum casis admodum incommodus »¹⁵⁹.

L'incapacité à affronter les froids canadiens est aussi évoquée par Jacques Charles, en 1657 : il s'estime trop fragile pour le supporter et demande plutôt qu'on le laisse aller au Japon où il fait meilleur. Le Général n'est cependant pas convaincu par la démonstration : lui faisant remarquer que l'hiver nippon est au moins aussi rude qu'au Canada, il lui conseille plutôt de rester au chaud... en France¹⁶⁰.

Peu attirant également, le climat syrien et libanais. Plusieurs *indipeti* évoquent le manque chronique de nourriture que les missionnaires doivent y supporter. Étienne Le Couteulx, en 1700, a étudié les différents pays de mission, non seulement en lisant les relations mais en prenant également des renseignements auprès de personnes qui y avaient voyagé. Expliquer pourquoi il ne peut pas se rendre dans ces régions, lui permet de justifier sa volonté d'aller en Chine, seule contrée qui corresponde réellement à ses capacités. « *Canadentibus et Syriis laboribus longe inferiores esse mihi videntur vires meae. In Canada brevi deficerent prae ingenti frigore ac summa victus penuria : firmissimae robustissimaeque, vix ibi sunt satis. In Libano et aliis Syriae partibus servandae Armenorum aut Maronitorum, longa severa et frequentia jejeunia, magna ubique victus difficultae* »¹⁶¹. Cette opinion est partagée par un certain nombre. Ceux qui souhaitent se rendre en Syrie et en Perse affichent un profil adapté : Pierre Champion tient à peu près le même raisonnement. Son *indipeta* est un véritable *curriculum vitae* : il dispose d'une excellente santé, qui le rend capable de supporter les privations et les jeûnes. Son caractère le dispose à l'obéissance et il a reçu la « grâce de la chasteté ». Sa mémoire est excellente et il sait le latin, le grec, l'italien, l'espagnol et l'hébreu. Pour parachever le tout, il dispose déjà d'un bon bagage de connaissances sur les controverses

¹⁵⁹ ARSI, FG 757 n°76, Pierre Champion, Paris, 4 mai 1663 : « Il se passe que je me sens moins idoine pour les missions de l'Amérique, d'une part, parce que le climat de l'Amérique méridionale est souvent fatal à un tempérament bilieux comme le mien, d'autre part parce que mes yeux s'abîmeront vite dans les neiges de la Nouvelle-France et dans la fumée vraiment très incommode qu'on trouve dans les cabanes des barbares ». Cette description est une reprise des relations de la Nouvelle-France. Le Père Isaac Jogues, martyrisé en 1646, décrit les désagréments des cabanes canadiennes dans son journal daté de 1633-1636 : « Or je dirai néanmoins que le froid ni le chaud n'ont rien d'intolérable, et qu'on trouve quelques remèdes à ces deux maux : mais pour la fumée, je vous confesse que c'est un martyre. Elle me tuait et me faisait pleurer incessamment sans que j'eusse ni douleur ni tristesse dans le cœur. Elle nous terrassoit parfois tous tant que nous étions dans la cabane, c'est-à-dire qu'il falloit mettre la bouche contre la terre pour respirer [...] », (Armand OLICHON, *Les missions, Histoire de l'expansion du catholicisme dans le monde*, Paris, Bloud & Gay, 1936).

¹⁶⁰ ARSI, Lugd. 8-I, f°157v ; Giovanni Paolo Oliva, Rome, à Jacques Charles, Lyon, 11 juin 1657.

¹⁶¹ ARSI, Francia 49 n°61, Étienne-Guillaume Le Couteulx, Paris, 10 mars 1700 : « Mes forces me paraissent bien faibles pour les travaux du Canada et de la Syrie. Au Canada, elles me manqueraient en peu de temps, en raison du froid immense et du très grand manque de nourriture. Seraient-elles très solides et très résistantes, elles n'y suffiraient pas. Au Liban et dans les autres régions de la Syrie où vivent les Arméniens et les Maronites, le jeûne est long, sévère et très fréquent, le manque de nourriture y est très grand ». L'intégral de cette lettre a été reproduit en annexe (n°7).

qui divisent les chrétiens en Orient. Cette accumulation de qualités ne saurait être l'effet du hasard : c'est bien le signe que Dieu l'appelle dans les régions lointaines et plus spécialement aux missions orientales¹⁶².

Les « îles d'Amérique », Saint-Domingue, Saint-Christophe, la Guadeloupe, Cayenne et la Martinique sont évidemment réputées pour la chaleur de leur climat. Dans la première moitié du XVIII^e siècle, les Antilles semblent avoir perdu une partie de leur attrait. Si elles sont toujours considérées comme « dangereuses », ce n'est pas parce que les missionnaires y risquent le martyre, mais parce que leurs vertus y sont menacées et que « l'esprit missionnaire » s'y est perdu. La douceur des températures est considérée comme un danger potentiel, car elle entraîne, chez ses habitants, un penchant pour la sensualité. Bernard Layrac, qui avoue avoir eu des penchants « dangereux » pendant sa jeunesse demande à ne pas être envoyé dans ce genre d'endroit : « *Deterret quidem me quae regionis illius est consuetudo, corporum nuditas : meum videlicet salacitas vitium est, et lubrica fuit adolescentia, voto licet castitatis me ne prolaberer, obligassem* »¹⁶³. Cette difficulté est aussi celle d'Étienne Le Couteulx, lorsqu'il énumère les raisons pour lesquelles il refuse l'Amérique méridionale :

« *1°. Vocari me arbitror ad salute Ethnicorum ut supra notavi: ibi autem degitur inter francos. 2°. Nulla ibi occasio vel remotior marginii*¹⁶⁴. *3°. In caelo ita calido timerem debilioribus oculis. 4°. Nuda incedunt mulieres negrissa. Porro, Patri, loquor, frequentissime mulieres gravissime vexatus fui hactenus impuris cogitationibus. Horresco scribens. 5°. Ibi sua unique domus, commoda suppellex, peculium, servi, vivitur tranquille, per totam hebdomadam abundatere otio exceptis festis ac dominicis diebus* »¹⁶⁵.

En avril 1700, Émeric de Chavagnac apprend que le Général agrée sa demande de départ pour la Chine. Néanmoins, son provincial décide de l'envoyer plutôt aux Antilles, estimant que les besoins y sont plus pressants. Le Jésuite se refuse à une telle solution : c'est à la Chine qu'il

¹⁶² ARSI, FG 757 n°103, Pierre Champion, Paris, 14 mars 1664

¹⁶³ ARSI, FG 757 n°114, Bernard Layrac, Aurillac, 4 avril 1664 : « Cependant, une habitude de ces régions m'en détourne : la nudité de leurs corps. La lascivité est mon vice et ma jeunesse fut dangereuse, je me suis engagé par le vœu de chasteté à ne pas y succomber ». Ce point est également relevé par Jacques Bordieu (ARSIS FG 757 n°99, Paris, 7 mars 1664).

¹⁶⁴ C'est-à-dire de s'enfoncer plus dans les terres afin d'évangéliser les populations caraïbes autochtones.

¹⁶⁵ ARSI, Francia 49 n°61, Étienne-Guillaume Le Couteulx, Paris, 10 mars 1700 : « 1°. Je pense que je suis appelé au salut des païens, comme je l'ai écrit plus haut. Or, là-bas, je passerai ma vie au milieu des Français. 2°. Il n'y a là-bas aucune occasion de s'éloigner plus de la côte. 3°. Sous un climat aussi chaud, je craindrai pour mes yeux si fragiles. 4°. Les femmes négresses circulent nues. J'avoue, je vous le dis Père, que j'ai été très souvent et très fortement tourmenté par des pensées impures. J'en frémis en l'écrivant. 5°. Il y a là-bas une maison, commode par son mobilier, par ses biens, ses serviteurs et dans laquelle on peut vivre tranquillement dans le loisir pendant toute la semaine, excepté les dimanches et les jours de fêtes. Tel que je me connais, je soignerai ma personne, je serai l'esclave de ces commodités, ces douceurs me perdraient de mauvaise façon ». L'intégral de cette lettre a été reproduit en annexe (n°7).

se sent appelé. Les missions américaines n'offrent pas, selon lui, la radicalité qu'il recherche. La description qu'il livre de l'état des missions antillaises a beaucoup de similitudes avec celle de Le Couteux : les deux hommes ont peut-être échangé auparavant sur le sujet et certainement puisé leurs renseignements à la même source.

« *Totum illud genus Missionis de quo agitur, a vocationis meae fine ac motivo prorsus alienum videri. In iis insulis pacem altam regnare, otium, securitatem vigere, immo (quantum ex oculatis testibus cognovi) vix ullam superesse Missionis umbram. Parochiam quisque suam florentes inter Gallorum colonias, non secus ac Parochi in Gallia, pro modulo quisque suo administrat, sancta quidem & summo cum o(mn)ium amore ac laude, sed sine periculo, imo sine gravi admodum labore. Nullus ibi idolatra, Infideles nullus, si paucos Afros excipias qui in eas insulas quotannis ad servitutem deportantur, & in quibus solis erudiendis, diebus dominicis et festis (nam profestis non licet) cogitur ludere potius quam desudant missionariorum industria. Paternitatis Vestra est judicare coram Domino an ad illud vitae genus me tum vocare Deus [...]. Eone ergo vota nostra recident? Ut pacatam ac prope otiosam vitam inter Gallos in summa rerum omnium copia molliter & splendide etiam si lubet Parochorum instar degamus? Plus certe laboris habet ipsa Gallia, minus otii, plus forte etiam id fovendam exercendam virtutem praesidii »¹⁶⁶.*

Ces deux textes ne correspondent d'ailleurs que partiellement à la réalité antillaise, beaucoup plus contrastée que ces descriptions ne le laissent entendre¹⁶⁷. Mais certains détails rapportés sont justes : le Père Labat, dans le récit qu'il fait de son voyage aux Antilles, note par exemple que « les Jésuites ont une sucrerie & grand nombre d'esclaves à la Guadeloupe, ils y ont outre cela une belle maison et une belle Eglise dans le Bourg. Ils ont soin des Negres qui se trouvent dans la paroisse des Carmes »¹⁶⁸. C'est la définition même de la mission et du missionnaire qui est ici posée par les deux Jésuites. S'ils refusent à aller dans les îles, c'est parce qu'ils considèrent que la mission y a perdu sa raison d'être, - puisqu'ils sont appelés à vivre parmi les colons français et que les « païens » ont disparu-, et que le confort y est le même qu'en Europe, lorsqu'il n'est pas supérieur : le missionnaire s'est transformé en curé de

¹⁶⁶ ARSI, Francia 49, f°103-104, Émeric de Chavagnac, Paris, 24 mai 1700 : « Quant au genre de mission, il semble tout à fait différent de la fin et du motif de ma vocation. Une grande paix règne dans ces îles, le calme et la sécurité vont croissant, (autant que je l'ai appris de témoins oculaires), et c'est à peine s'il reste une ombre de mission. Chacun, à sa façon, y administre sa paroisse au milieu des Français, dans de florissantes colonies, comme n'importe quel curé en France, certes avec un très grand et saint amour et du mérite, mais sans danger et sans fournir un grand effort. Là-bas, il n'y a aucun idolâtre, aucun infidèle, à l'exception de quelques africains qui ont été déportés en tant qu'esclaves dans ces îles et auxquels on a seulement enseigné que les dimanches et jours de fêtes, (car cela n'est pas permis les jours non fériés), qu'il leur fallait s'amuser plutôt que de se donner de la peine dans les travaux des missionnaires. [...] Nos vœux coïncident-ils vraiment avec cela ? Allons-nous passer une vie oisive et paisible au milieu des français dans une très grande abondance de toutes choses, dans la douceur et la magnificence, même si cela est convenable, comme des curés ? Il y a certainement plus de travail en France même, moins de loisirs, et encore certainement plus de lieux pour exercer et entretenir sa vertu ».

¹⁶⁷ Voir par exemple, Laënnec HURBON, *Le phénomène religieux dans la Caraïbe, Guadeloupe, Martinique, Guyane, Haïti*, Paris, Karthala, 2000.

¹⁶⁸ Jean-Baptiste LABAT, *Nouveau voyage aux isles d'Amérique*, tome 1, La Haye, P. Husson, 1722, p. 78.

paroisse. Pour Chavagnac, la mission devrait être, par excellence, le lieu du manque de paix, de l'inconfort, de l'instabilité et de l'insécurité. Elle permet de trouver la souffrance, physique et intérieure, qui lui permettra d'expier ses péchés passés et d'entamer une existence nouvelle.

4.d. Où aller ? Trouver le lieu le plus pénible

Chavagnac et Le Couteulx se sont servis de la situation dans les Antilles pour mieux justifier leur inclination pour la Chine. Le lieu est réputé pour la finesse de sa civilisation mais aussi pour l'étrangeté de ses mœurs, le tout formant un ensemble culturel cohérent. L'Asie apparaît comme le lieu de la différence. La complexe querelle des rites chinois a accentué cette impression, en posant la question de l'adaptation du christianisme à la culture locale. Un rapport anonyme, écrit quelques temps après la suppression de la Compagnie de Jésus, relève :

« Il n'est pas des missions de l'Inde comme de celles des îles, l'austerité de la vie qu'on y mène, la différence de la nourriture, la privation de toute boisson, les langues barbares qu'on est obligé d'apprendre, les coutumes, les usages, les manières bizarres qu'il faut étudier, les sciences différents dont il faut être instruit, demandent des talents et des qualités qu'on ne gage pas des autres missionnaires et surtout une vocation extraordinaire qu'on ne sauroit trop éprouver. L'usage de cette société était de ne donner à cette mission et à celle de la Chine que des sujets qui dix ans de suite persévéroient à la demander. La moindre inconstance étoit une raison de refus»¹⁶⁹ .

À partir des années 1660, le gouvernement français soutient l'envoi de missionnaires vers la Chine. Colbert et Louvois cherchent à utiliser les missionnaires comme agents de liaison, notamment dans l'espoir de créer de nouveaux liens commerciaux. Difficile à obtenir, l'Asie semble réservée à une petite élite missionnaire, d'artistes, de scientifiques, triés sur le volet. Pourtant, elle est une des destinations les plus souvent sollicitées, notamment par les postulants aux Indes qui veulent mourir martyrs et qui, souvent précisent la destination qu'ils souhaitent obtenir. Sur les trente-six candidats aux missions de notre corpus d'*indipetae* qui désirent explicitement « mourir pour le Christ », dix demandent à aller en Nouvelle-France, un onzième est disposé à se rendre soit au Canada, soit en Virginie où il a entendu parler de nouvelles expéditions. Deux sollicitent soit les missions canadiennes, soit japonaises. La Nouvelle-France a été considérée, pendant une grande partie du XVII^e siècle, comme une terre privilégiée pour trouver le martyr. Sept Jésuites souhaitent se rendre en

¹⁶⁹ BnF, naf 9375, « Missions du Levant », s.l., sd. (après 1773).

Chine, deux au Japon, deux proposent la Chine ou le Japon. Un autre réclame de préférence l'Asie à l'Amérique. Quatre *indipeti* sollicitent les Antilles, mais la précision de leurs demandes est liée à un contexte précis : en 1664, de nouvelles missions se sont ouvertes et ils souhaitent s'y joindre ; en 1668, Laurent Mareschal, de la province de Lyon, vient d'obtenir la mission antillaise : son exemple suscite immédiatement des émules qui veulent profiter de l'occasion pour l'accompagner. Enfin, quatre candidats affirment qu'ils sont indifférents à la destination qu'on leur accordera et un dernier demande simplement les « Indes », sans plus de précisions¹⁷⁰.

Progressivement, la « géographie du martyr » se déplace d'Ouest en Est. L'Amérique du Nord attire un peu moins, contrairement à l'Asie qui fascine toujours davantage. Étienne Le Gac, jésuite de la province de France, en 1701, qui rêve de « participer aux souffrances et à la croix du Christ », relève qu'il a d'abord fortement souhaité se rendre au Canada, estimant qu'il ne pouvait « trouver nulle part ailleurs une plus grande moisson de souffrances ». Mais son enthousiasme pour l'Amérique du Nord se refroidit insensiblement : son intérêt se tourne désormais vers l'Asie, et par-dessus tout, vers le Japon. « *Querenti mihi apud Deum cruces auferri una cum Canadensi Missione interius responsum est non semel cruces in Japonia atque in Sinis non defuturas : hinc factum est nunc illas regiones magis magisque amem* »¹⁷¹.

¹⁷⁰ ARSI, FG 757 n°3, François-Ignace Baudet de Beaugard, Rouen, 8 juillet 1653 [Inde, Japon] ; n°9, Jean Rollet, Avignon, 24 juillet 1658 [Perse, Grèce, Syrie] ; n°17, Jean Moreau, Pau, 1659 [Nouvelle-France] ; n°19, Jean de Vignancourt, Rouen, 17 mai 1659 [Chine] ; n°22, Jean Rullier, Bordeaux, 4 juin 1659 [Nouvelle-France, Japon ou autre] ; n°27, Jacques Gérard, 2 décembre 1659 [Chine] ; n°33, Bartholomé Lemaistre, Avignon, 27 août 1660 [Indes] ; n°40, Julien Courboy, Dôle, 1^{er} mai 1660 [Chine] ; n°59, Jean Mongin, Lyon, 20 août 1662 [Asie de préférence ou Amérique] ; n°63, Antoine Silvy, Grenoble, 20 octobre 1662 [Nouvelle-France] ; n°94, Jacques Bruyas, Lyon, 24 janvier 1664 [Nouvelle-France] ; n°104, Louis Jobert, Paris, 14 mars 1664 [Indifférent] ; n°105, Martin Poinsset, Bordeaux, 19 mars 1664 [Antilles] ; n°109, Jean Talbert, Lyon, 27 mars 1664 [Antilles] ; n°136, Aymard Chevalier, Bordeaux, 25 août 1665 [Indifférent] (Voir annexe 4) ; n°190 ; Louis Masquières, Le Puy, 16 mai 1667 [Nouvelle-France] ; n°191, Philippe Pierson, Paris, 20 mai 1667 [Nouvelle-France] ; n°205, Claude d'Hédicourt, La Flèche, 1^{er} septembre 1667, [Japon] ; n°220, Bernard-Guillaume Barbier, Dôle, 19 décembre 1667 [Indifférent] ; n°223, Hugo Thaly, Dijon, 8 janvier 1668 [Japon] ; n°225, Joseph Carron, Chambéry, avril 1668 [Nouvelle-France] ; n°227, François Barrière, Toulouse, 17 avril 1668 [Antilles] ; n°240, Gabriel Duclos, Lyon, 26 septembre 1668 [Martinique] ; n°246, Charles-Nicolas Lebœuf, Pont-à-Mousson, 8 mai 1672 [Nouvelle-France] ; n°251, Louis Froment, Dole, 11 septembre 1678 [Chine] ; n°255, Jean-Baptiste Crossard, Pont-à-Mousson, 11 août 1679 [Chine] ; n°261, n°260, Joseph Filleau, Poitiers, 10 février 1683 [Nouvelle-France] ; n°261, Antoine Beauvollier, Bordeaux, février 1684 [Japon/ Chine] ; n°271, Henri Arnould, Pont-à-Mousson, 14 février 1761 [Indifférent] ; n°273, Jean de Flamanville, Pont-à-Mousson, 10 mars 1663 [Nouvelle-France / Virginie] ; Fr. 48 n°265, Étienne de Carheil, Bourges, 3 décembre 1664 [Japon/ Chine/ Nouvelle-France] ; Fr. 49, n°58, Norbert-Antoine Delabye, Paris, 1^{er} février 1700 [Nouvelle-France] ; n°62, Émeric de Chavagnac, 14 mai 1700 [Chine] ; n°61, Étienne-Guillaume Le Couteulx, Paris, 17 mars 1700 [Chine] ; Gall. 110 n°91-92, Étienne Le Gac, Paris, 5 juin 1701 [Chine/ Japon] (voir annexe n°9), n°18, Antoine Peytier, Lyon, 3 octobre 1662 [Nouvelle-France] ; Gall. 110-1, n°106a, Martin Bouvart, Québec, s.d.

¹⁷¹ ARSI, Gall. 110, doc. 91-92, Étienne Le Gac, 5 juin 1701 : « M'étant plaint à Dieu qu'en m'ôtant la mission canadienne, il m'en enlevait aussi les croix, il m'a été plusieurs fois intérieurement répondu que les croix ne manqueraient pas au Japon et en Chine ; voilà pourquoi j'apprécie de plus en plus ces régions ». Le texte intégral de cette lettre est proposé en annexe (n°9).

À partir de 1587, date du premier édit d'expulsion des missionnaires, les mesures anti-chrétiennes se multiplient. En 1614, tout prêtre étranger arrêté sur le sol japonais est condamné à mort. Le Japon se ferme progressivement à toutes formes de relations avec l'Europe dans les années 1614-1625 et les chrétiens subissent une répression féroce. L'archipel nippon devient la terre du martyr. Officiellement, la Compagnie n'envoie plus de religieux au Japon. Les candidats savent que leur demande n'a aucune chance d'aboutir auprès de leurs supérieurs. Mais là n'est sans doute pas l'important. Demander le Japon, donc le martyr, est une manière de prouver sa totale disponibilité à Dieu, son abandon absolu, son désir d'imiter le Christ en souffrant et en mourant comme lui. De plus, le Japon est le pays dans lequel a œuvré saint François Xavier, un des modèles apostoliques favoris. En dépit des interdictions, quelques rares missionnaires européens parviennent à s'y introduire, ce qui ne laisse pas de faire rêver les candidats missionnaires demeurés en France¹⁷². La Chine est considérée comme la première étape à franchir avant d'atteindre le Japon. C'est donc sans surprise qu'Émeric de Chavagnac exprime sa préférence pour la Chine par ces deux arguments : des persécutions contre les chrétiens menacent d'éclater en Chine, et surtout, c'est le pays le plus proche de l'empire du Japon (« *Quia vicina illo Imperio Japonia* »)¹⁷³.

C'est à juste raison que l'unité entre missions internes et missions externes a été soulignée par de travaux récents¹⁷⁴. D'ailleurs, quelques *indipeti* demandent indifféremment les unes ou les autres, laissant à leurs supérieurs le soin de trancher¹⁷⁵. Pourtant, même si, théoriquement, ils reconnaissent l'unité de ce champ apostolique, un certain nombre de candidats préfèrent « les Indes » à tout le reste, car c'est ici qu'ils pensent pouvoir réellement vivre selon l'idéal apostolique. La souffrance et le martyr de sang ne sont plus possibles en Europe et seules les missions lointaines offrent encore une réelle possibilité de les trouver. D'ailleurs, nous avons vu se former une hiérarchie entre les différents lieux de mission, graduation appelée à évoluer avec le temps et les événements politiques. Un certain nombre ne précisent pas de zone géographique définie mais demandent simplement d'aller chez les « barbares les plus cruels » et sont disposés à partir dans n'importe quelle région, pourvu qu'elle soit « *difficilissima* ». Laurent Mareschal ne désire y trouver que « des choses très pénibles et les moins recherchées par les hommes (« [...] *ut laboriosissimas quasque & ab humanis minus comparatas praesidiis exoptem mihi contingere [...]* »), et laisse ensuite le

¹⁷² Voir Juan RUIZ-DE-MEDINA, *El martirologio del Japón, 1558-1873*, Roma, Institutum Historicum S.I, 1999.

¹⁷³ ARSI, Fr. 34-1, doc. 98, Émeric de Chavagnac, Paris, 21 novembre 1699.

¹⁷⁴ Notamment ceux de Bernard DOMPNIER et ceux de Dominique DESLANDRES, *Croire et faire croire...*, *op. cit.*

¹⁷⁵ Voir par exemple ARSI, Lugd. 10 n°235, Tyrso González, Rome à Jean-Ignace Gravier, Paray, 22 juillet 1692.

choix du lieu à ses supérieurs : Japon, Syrie, Canada, Inde ou Japon, peu importe¹⁷⁶.
Finalement, les vraies frontières entre les missions de l'intérieur et celles de l'extérieur ne sont pas celles tracées par la main de l'homme ou de la nature. Pour quelques-uns, franchir la mer et se retrouver aux Antilles n'est pas suffisant pour être vraiment missionnaire. Elles se situent plutôt dans leur degré de difficulté et de dangerosité.

¹⁷⁶ ARSI, FG 757 n°68, Laurent Mareschal, Lyon, 15 mars 1663.

***TROISIEME PARTIE : L'ELECTION DES
MISSIONNAIRES***

Chapitre 7 :

*La hiérarchie ecclésiastique et l'élection des
missionnaires*

0. Introduction

Jusqu'à présent, notre étude s'est placée du point de vue des prétendants aux missions lointaines. Elle a tenté de saisir leurs motivations et de cerner les conditions qui ont pu les mener à formuler une telle demande. Ce premier volet de notre recherche a donc tenté de suivre les itinéraires de différents individus, venus de milieux, d'ordres religieux et de cultures différents mais tous poussés par le désir de partir aux Indes. S'ils sont nombreux à se sentir appelés et choisis par Dieu pour participer à l'œuvre missionnaire, ils ne sont en fait qu'une poignée à partir vraiment. Un candidat, en effet, même s'il présente un profil idoine pour la mission lointaine, n'a aucune certitude d'obtenir ce qu'il demande. Encore faut-il que son désir personnel coïncide avec les besoins des missions, les possibilités qu'a son ordre de l'y envoyer, les circonstances politiques... La relative rareté des départs pour les Indes a certainement dû frustrer bon nombre de religieux qui estimaient avoir été appelés *in partibus infidelium*. L'élection des missionnaires obéit à un jeu complexe où les décisions ne sont pas prises de manière unilatérale. La volonté individuelle est prise en considération mais d'autres facteurs entrent en jeu. Rappelons une évidence : envoyer un religieux en mission signifie l'enlever à son couvent ou son collège et à sa province. L'annonce d'un départ suscite parfois, notamment à l'échelon local, des oppositions farouches, avec ce débat constamment relancé : faut-il risquer d'envoyer des hommes dans des régions dangereuses pour un résultat aléatoire, ou bien concentrer ses forces dans les « Indes » d'Europe ?

Le départ pour les Indes est aussi un moment particulièrement éprouvant pour les familles, qui doivent accepter de ne plus jamais revoir leur fils de leur vivant. Il est vrai que l'entrée en religion est déjà censée détacher le jeune homme de son milieu d'origine. Cependant, les familles conservent avec lui plus de relations qu'on ne l'imagine souvent. L'opposition de certains parents au départ d'un fils et les moyens qu'ils mettent en œuvre pour y faire obstacle permet aussi de resituer la place de la famille dans l'existence du religieux, sujet peu abordé par les historiens, qui manquent souvent de sources à ce sujet. Les candidats qui ont été choisis partent avec une certaine image de ce que sera leur mission. Les motivations qu'ils avancent sont, nous l'avons vu, plutôt d'ordre « spirituel ». Cependant, ils

ne sont pas toujours conscients des vraies difficultés du terrain. Une fois arrivés, les désillusions sont très brutales et laissent les nouveaux arrivants dépourvus et parfois découragés devant l'ampleur de la tâche. Les plus conscients de cette situation sont sans doute les missionnaires eux-mêmes, qui savent mieux que personne les dangers et les difficultés qui les attendent. Lucides sur l'état de la situation, leurs rapports permettent de prendre conscience du fossé entre l'imaginaire des Indes et la réalité quotidienne de la mission.

1. Le choix des missionnaires dans la Compagnie de Jésus

1. a. *Écrire une indipeta*

Comment partir aux Indes ? Les individus ont-ils une part de choix dans leur affectation ? Les missionnaires sont-ils tous des volontaires ou bien l'ordre de départ a-t-il pu leur être imposé, sans qu'ils n'aient eu leur mot à dire ? Les Jésuites partis pour les Indes les ont-ils demandés ou ont-ils été nommés par leurs supérieurs et sont-ils partis par pure obéissance, sans que leur propre inclination n'ait été prise en considération ? Une manière d'aborder la question du recrutement pour les missions lointaines est de le comparer avec celui des missionnaires de l'intérieur. Ce dernier aspect a été étudié par Bernard Dompnier : rappelons brièvement ses conclusions. Jusqu'à présent, on pensait généralement que les Jésuites exerçaient au cours de leur carrière un nombre d'emplois variés, et menaient parfois de front des activités très diverses. Ce stéréotype dissimule en fait des réalités bien différentes. L'examen de plusieurs carrières individuelles lui permet de constater que si tous les Jésuites ont exercé une charge d'enseignement, ils y ont en revanche consacré un temps variable. Après leur troisième année de probation, un certain nombre d'entre eux se sont « spécialisés » dans une activité dominante et l'ont exercée pratiquement tout le reste de leur carrière. On trouve ainsi des religieux qui furent presque exclusivement missionnaires ou prédicateurs au sein de leur province. À partir de cette constatation, Bernard Dompnier se demande si les Jésuites dont l'activité missionnaire a dominé le cursus, ont choisi cette orientation ou n'ont fait qu'obéir aux ordres de leurs supérieurs. La réponse est nuancée : certes, à certaines périodes, des religieux ont certainement dû être missionnaires malgré eux, ou bien au contraire, être frustrés de leurs désirs apostoliques. Mais les affectations étant revues chaque année, les erreurs d'attribution de tel ou tel emploi ont pu être corrigées. Les talents et les goûts de chacun ont été pris en compte dans l'attribution des charges. « Il y a donc lieu de croire, conclut Bernard Dompnier, que malgré l'autoritarisme des affectations, aucun des éléments n'était négligé, ni les besoins de la Compagnie, ni le jugement porté sur un religieux par les autres, ni ses goûts personnels ». La motivation personnelle est même considérée comme un nécessaire facteur de réussite dans la mission et le Général la juge

inspensible¹. La nomination pour les missions lointaines suit en grande partie ce schéma. Les supérieurs locaux sont très impliqués lorsqu'il s'agit de choisir les futurs membres des expéditions pour les Indes. Mais le Préposé général joue également un rôle central dans le choix des missionnaires. Les provinciaux doivent par ailleurs compter sur d'autres intervenants, parfois inattendus, mais qui ont un poids réel : les assistants, les procureurs des missions, le provincial de France, les recteurs et parfois aussi les familles des Jésuites concernés qui, nous le verrons, n'hésitent pas à interférer dans la nomination de leur fils.

Comme pour les missions internes, la hiérarchie jésuite prend en compte deux aspects importants pour choisir les futurs ouvriers apostoliques : ils doivent avoir témoigné leur volonté d'aller dans les missions lointaines et en avoir les capacités. Le recrutement s'effectue d'abord sur la base du volontariat : avoir le profil adéquat ne suffit pas pour partir : encore faut-il le désirer. Ce critère est d'autant plus important que, contrairement aux missions intérieures, revenir en arrière s'avère plus compliqué une fois que le religieux est parti pour la mission. S'il est relativement facile de déplacer dans un collège un Jésuite mal à son aise dans une mission de la province, il est en revanche plus pénible et plus onéreux de faire revenir un religieux qui ne supporte pas le climat du Canada ou des Antilles... Néanmoins, le retour en France est possible, et même plus courant qu'on ne l'imagine. Toutefois, il est vrai que la marge « d'erreur » dans le choix des missionnaires envoyés *ad gentes* est plus faible que dans la mission interne.

Une des traces les plus originales de l'administration missionnaire jésuite est actuellement visible aux archives de la Compagnie de Jésus, à Rome. Il s'agit des *litterae indipetae*, lettres de demande d'Indes, dont nous avons déjà fait largement usage dans les précédents chapitres. Au cours du XVI^e siècle, ce système se généralise : tout Jésuite qui désire partir en mission peut en faire part au Général en lui exposant ses motivations². En 1722, le général Tamburini envoie une circulaire à l'ensemble des provinciaux, à l'exception de ceux d'Angleterre, portant sur ce sujet. Le préposé demande qu'une lecture en soit faite dans tous les établissements de la Compagnie. Il y expose les difficultés des missions et le manque de personnel. Il invite tous les volontaires pour les Indes à se manifester par écrit. Cette circulaire précise également les points essentiels devant être abordés dans une *indipeta* :

¹ Bernard DOMPNIER, *L'activité missionnaire... op. cit.*, p. 101-107.

² Edmond LAMALLE, « La documentation d'histoire missionnaire... », *art. cit.*, p. 131-176. Aliocha MALDAVSKY, « Administrer les vocations. Les *indipetae* et l'organisation des expéditions aux Indes occidentales au début du XVII^e siècle », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...*, *art. cit.*, p. 45-70.

leur âge, le moment de leur entrée dans la Compagnie, les fonctions qu'ils y ont accomplies, leur état de santé, afin, « *ita facilius statuere possimus, quod ad Dei gloriam et animarum salutem fore visum fuerit* »³. L'exigence de la rédaction d'une *littera indipeta* est en partie due à l'irréversibilité du choix des Indes. Elle est la preuve « administrative » écrite que le Jésuite désire bel et bien partir dans les missions, et s'avère particulièrement utile en cas de contestation⁴.

En retournant la question, on pourrait se demander si tous les missionnaires qui sont partis ont effectivement écrit une *indipeta*. Une première confrontation entre les différentes listes et autres répertoires qui recensent les missionnaires et la liasse des *indipetae* n'apportent pas de résultats très probants. Les archives de la Compagnie de Jésus ont connu de nombreuses vicissitudes, des blocs de liasses entiers ont disparu, notamment au cours du XIX^e siècle. Il n'y a apparemment pas de logique dans la conservation de ces *litterae indipetae* : elles viennent des quatre coins de l'Assistance, sont écrites par des Jésuites de tous grades, qui ne sont pas forcément partis pour les missions et qui n'ont pas tous eu un parcours particulièrement remarquable dans la Compagnie. Nous avons établi avec certitude que 72 des 270 candidats aux Indes dont nous avons encore les *indipetae* (1651-1710) ont effectivement obtenu leur départ. Par ailleurs, nous savons, d'après les différentes listes qui en ont été dressées, que plus de huit cents Jésuites de l'Assistance de France sont partis pour les missions lointaines entre 1650 et 1750.

Force est, pour enrichir ces données, de se tourner vers d'autres sources, et notamment les registres de réponses du Général dont nous avons déjà signalé l'intérêt. Le dépouillement systématique des catalogues lyonnais a permis de faire un premier constat : de nombreux Jésuites n'ont jamais demandé à partir aux Indes, ou du moins n'en ont-ils jamais informé le Général. La démarche n'a donc rien de systématique et ne concerne pas tout le monde, mais requiert un désir ou un projet bien particulier. En partant de différentes listes, nous avons sélectionné les noms des missionnaires originaires de la province de Lyon, partis entre 1653 et 1700 dans le Levant, en Chine, aux Antilles ou en Nouvelle-France, soit un échantillon de quarante-et-un individus. Nous avons vérifié ensuite s'ils avaient écrit ou non une *indipeta* : soit parce que leur lettre a été conservée, soit parce que les registres de réponses du Général

³ ARSI, Epp. NN. 9, f°111, P. Michelangelo Tamburini, Rome, 10 janvier 1722, « *De mittendis ad Indias novis operariis ad omnes Provinciales excepta Anglia* » : « Afin que nous puissions plus facilement décider de ce qu'il faudrait pour la gloire de Dieu et le salut des âmes ». Voir à ce sujet, Ana Rita CAPOCCIA, « Le destin des *indipetae*... », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent, *Missions religieuses modernes*, art. cit., p. 101-102.

⁴ Charlotte DE CASTELNAU-L'ESTOILE, « Le choix de la mission dans la province jésuite du Portugal », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes... op. cit.*, p. 31.

en ont gardé la trace. Nous avons par la même occasion, relevé la destination qu'ils avaient demandée en la comparant à celle qui leur avait été accordée, afin de savoir si les désirs personnels étaient pris en compte au moment de l'attribution d'une mission.

Jésuites de la province de Lyon partis dans les missions entre 1653 et 1700.

NOM	Prénom	Année de rédaction des <i>indipetae</i> ⁵	Destinations demandées	Année d'arrivée	Lieu de mission
ANDRE	Louis	1668	Indifférent	1669	Nouvelle-France
ANTOINE D'	Thomas (CT)	Xxxx ⁶		1678	Grèce
ARNOUX	Pierre	Xxxx		1688	Antilles
AUGERY	Humbert	1653	Tonkin	1656	Chine
BEAULIEU DE	Louis	1667	Nouvelle-France	1667	Nouvelle-France
BESSON	François	1658	Perse	1659	Syra, Egypte
BICORNET	Antoine (CT)	Xxxx		1697	Syra, Egypte
BOISOT	Joseph	Xxxx		1680	Syra, Egypte
BOUCHET	Jean	1685	Indifférent	1687	Arménie-Perse
BROISSIA DE	Jean-Charles	1692	Orient	1698	Chine
BRUYAS	Jacques	1663	Nouvelle-France	1666	Nouvelle-France
CHATERNET	Louis	1668	Antilles	1670	Antilles
CHATROUSSE	Claude (CT)	Xxxx		1670	Antilles
DAUDY	François	Xxxx		1691	Chine
ENTRECOLLES D'	François-Xavier	1697	Chine	1699	Chine
FONTENOY	François	1688	Nouvelle-France	1688	Nouvelle-France
GIRAUD	Armand	1653	Antilles	1655	Antilles
GRAVIER	Pierre	1692	Indifférent	1693	Syra, Egypte
LE VERT	Jean-Pierre	1668	Indifférent	1681	Arménie-Perse
LEAU	Corneille	1693	Arménie	1694	Arménie-Perse
LEMAISTRE	Bartholomé	1670	Indes	1673	Syrie
MARESCHAL	Laurent	1668	Indifférent puis Antilles	1664	Antilles
MARET	Germain	Xxxx		1659	Chine
MENAGER	Pascal	1694	Barbares	1694	Syra, Egypte
MERCIER	Claude-Ignace	1663	Indifférent	1663	Arménie-Perse
MICHEL	Claude-	Xxxx		1686	Antilles

⁵ Lorsqu'un jésuite a écrit plusieurs *indipetae*, nous n'indiquerons que la plus récente.

⁶ Xxxx : Pas de trace d'une lettre *indipeta*.

	François				
MONTILLET	Joseph	Xxxx		1685	Antilles
NONTRENEAU	Léon (CT)	Xxxx		1699	Arménie-Perse
PARRENIN	Dominique	1687	Chine ou Syrie	1698	Chine
RALE	Sébastien	1688	Indifférent	1689	Nouvelle-France
RESSINS DE	Jean	1692	Indifférent	1692	Grèce
ROCHETTE	Louis	1685	Chine	1687	Chine
ROLAND	Jacques (CT)	Xxxx		1680	Arménie-Perse
ROUX	Esprit	Xxxx		1674	Arménie-Perse
SAHIBAN	Gabriel (CT)	Xxxx		1684	Syra, Egypte
SILVY	Antoine	1662	Nouvelle-France	1673	Nouvelle-France
TULLE DE	Joseph	1666	Indifférent	1667	Antilles
VACELET	Ponce (CT)	Xxxx		1699	Nouvelle-France
VILLETTE DE	Claude	1693	Indifférent	1693	Grèce
WILLIER	Pierre	Xxxx		1674	Grèce

Plus de la moitié des missionnaires a donc été envoyée dans les missions lointaines après en avoir fait la demande à Rome. Comme pour Antoine Silvy ou Dominique Parrenin, plusieurs années se sont parfois écoulées avant que la demande ne soit acceptée. Néanmoins, leur pétition pour les Indes n'est pas oubliée et ressort lorsque le moment est devenu plus opportun. Certains postulants aux missions n'hésitent d'ailleurs pas à écrire à intervalles réguliers. C'est un moyen de prouver la constance de leur désir et donc la solidité de leur vocation. Quelques uns sont aussi poussés par la crainte de voir leur candidature sombrer dans l'oubli. Bartholomé Lemaistre écrit au moins dix fois entre 1660 et 1670⁷, à raison d'environ une lettre par an. Entré en 1657 dans la Compagnie, il envoie sa première supplique pour les Indes alors qu'il commence à peine la philosophie : les chances d'y être envoyé sont donc pratiquement nulles, ce qui ne l'empêche pas de persévérer avec une belle obstination. Le Général lui fait remarquer, dès 1664, que cet acharnement n'est pas utile : « [...] *neque opus esse, ut tam frequenter mihi commemores rem de qua mihi satis superque constat* »⁸. Son

⁷ ARSI, FG 757 n°33, Avignon, 27/08/1660 ; n°34, Avignon, 23/12/1660; n°38, Avignon, 08/03/1661; n°42, Chambéry, 30/11/1661; n°52, Chambéry, 26/02/1662; n°61, Chambéry, 03/09/1662; n°87, Aix-en-Provence, 15/12/1663; n°188, Châlon, 01/05/1667; n°231, Avignon, 03/06/1668, Lugd. 9-I, f°264, Giovanni Paolo Oliva, Rome, à Bartholomé Lemaistre, 5 août 1670.

⁸ ARSI, Goswin Nickel, Lugd. 8-II, 536v, Rome, 22 janvier 1664 à Bartholomé Lemaistre, Aix-en-Provence : « Il n'est pas utile de me rappeler sans cesse cette affaire dont je suis suffisamment au courant ».

insistance finit cependant par porter ses fruits : il obtient en 1673 la mission de Syrie, même si, pour des raisons inconnues, il n'y reste pas et retourne très rapidement en France.

Dans d'autres cas, le laps de temps entre l'envoi d'une *indipeta* et le départ est très bref. Dans un certain nombre de cas, l'*indipeta* est rédigée au dernier moment, au terme d'une série de démarches, entamées notamment auprès du recteur, du directeur spirituel et du provincial. Le Général ne fait alors que confirmer une décision pratiquement prise au niveau de l'Assistance.

Dans quinze cas, nous n'avons retrouvé aucune trace d'une lettre demandant les Indes. Cependant, ce chiffre doit être minoré. Sept d'entre eux sont des coadjuteurs temporels, qui ne maîtrisent pas nécessairement l'écrit. En ce qui les concerne, la procédure est un peu différente que pour les coadjuteurs spirituels et les profès à quatre vœux, et se joue essentiellement au niveau local⁹. Il ne reste donc que huit Jésuites pour lesquels nous n'avons absolument aucune trace d'une *indipeta*. Plusieurs cas de figures sont possibles : peut-être n'ont-elles effectivement jamais été écrites, ou bien le Général n'a pas jugé utile d'y répondre. La demande a également pu être formulée oralement à Rome, par l'intermédiaire d'un supérieur. Cela arrive parfois, comme le prouve l'exemple de Jean Lifflade, coadjuteur temporel, qui a profité d'un voyage de son provincial pour présenter sa candidature : « Lors que le R .P. Gadeau provincial partit pour aller a Rome la derniere fois je le fis prier par vois [*sic.*] de nos peres afin qu'il m'octin de vostre Reverence que jalase en quelque mission estrangere quelle que se feut eccecté le Canada pour qui je ne point dinclination »¹⁰. Enfin, il est possible que ces *indipetae* aient effectivement existé, mais qu'elles aient été envoyées non au Général mais aux supérieurs locaux. Elles auraient donc, dans ce cas, été conservées dans les archives provinciales, en France.

Notons enfin la coïncidence entre les destinations demandées et celles qui sont effectivement attribuées. Les supérieurs semblent sensibles aux souhaits émis par leurs subordonnés : ce n'est pas en vain que les postulants précisent parfois le lieu mission qu'ils aimeraient obtenir. Leur inclination est réellement prise en compte par l'administration romaine. Lorsqu'un Jésuite réclame une destination qui ne peut absolument pas lui être attribuée et si sa candidature est valable, le Général l'invite à une plus grande indifférence et à considérer les autres lieux de mission qui pourraient s'offrir à lui, sans pour autant le

⁹ Cependant, les coadjuteurs temporels étaient en droit de passer eux aussi par l'intermédiaire du Général. Quelques-unes de leurs *indipetae*, le plus souvent rédigées en français ou par un confrère plus lettré, sont encore conservées aux ARSI.

¹⁰ ARSI, FG 757 n°116, Jean Lifflade, Angoulême, 8 avril 1664.

contraindre. C'est dans ce sens que le général Gonzalez répond à Dominique Parrenin, qui, en 1697, espérait obtenir la Chine :

« *Placuit imprimis consilium V^a R^a adeundi exteras missiones, mature susceptum, religiose mihi declaratum, neque ad unum coarctatum. Sed omnes regiones complexum, quemus suos habent Sinas Mathematicos et operarios. Non habent Canadenses operarios plures postulant in Syria Graeciasque populi. Si V^a R^a eo se flecti sinat, ubi major operariorum penuria, rem faciet magis arduam, religioni utiliore* »¹¹.

Finalement, le premier désir de Parrenin est exaucé. L'année suivante, il obtient la Chine, conformément à son premier souhait. Contrairement à d'autres ministères attribués au simple niveau provincial, l'envoi dans les missions lointaines oblige le Jésuite à solliciter les plus hauts degrés de sa hiérarchie. L'*indipeta* est envoyée au Général, qui possède le pouvoir suprême d'octroyer la « grâce » des Indes. Pourtant, la réalité est plus contrastée. Il est vrai qu'en dernier lieu, le préposé de la Compagnie a le dernier mot sur le recrutement des missionnaires. Mais cette décision est éclairée par les avis de la hiérarchie locale, plus à même de connaître les motivations et les capacités réelles du postulant.

1.b. Le rôle du Général dans le choix des missionnaires

Une des nombreuses questions que posent les *indipetae*, est celle de leur rôle effectif et de leur utilité dans le choix des missionnaires. Logiquement, l'existence même des *indipetae* semble étayer l'hypothèse selon laquelle la décision de recruter tel ou tel missionnaire est prise à Rome. Étaient-elles obligatoires ? À quoi servaient-elles précisément ? Reprenant les observations de Mario Scaduto, Aliocha Maldavsky relève que, dès les années 1560, l'administration romaine tente d'organiser la sélection des futurs missionnaires, en centralisant les candidatures. Elle note toutefois que les *indipetae* ne sont pas le seul instrument du choix et que le rôle des supérieurs locaux reste mal défini. Néanmoins, Rome porte une grande attention à l'élection des missionnaires : le Général est en effet le mieux

¹¹ ARSI, Lugd. 10, f°336v, Tyrso Gonzalez, Rome, à Dominique Parrenin, Avignon, 12 février 1697 : « Le désir de votre Révérence d'aller dans les missions externes m'a plu ainsi que la manière mûre et religieuse dont elle le demande, et le fait qu'elle ne se limite pas à un seul lieu mais qu'elle accepte toutes les régions, même si son âme incline pour la Chine, en raison des disciplines mathématiques. Mais la Chine a suffisamment d'ouvriers et de mathématiciens, alors que le Canada la Syrie et la Grèce ont besoin de plus d'ouvriers. Si votre Révérence accepte d'aller là où il y a la plus grande pénurie d'ouvriers, elle accomplira une action plus difficile mais plus utile à la religion ».

placé pour organiser le « recrutement » international que demandent les provinces. L'*indipeta* occupe une « place de choix » dans la bureaucratie de la sélection¹².

En ce qui concerne la France du second XVII^e siècle, la situation paraît assez complexe. Dans les lettres de demande d'Indes, les allusions aux supérieurs locaux foisonnent et il est clair qu'avant même leur rédaction, tout un processus a déjà été mis en place. Par ailleurs, une étude des réponses que fait le Général à ces demandes d'Inde permet de mieux comprendre le rôle des différents niveaux de la hiérarchie jésuite dans l'administration missionnaire. Soulignons d'ores et déjà la spécificité du cas de la France, par rapport à l'Espagne, au Portugal ou à l'Italie. Les Jésuites sujets du roi de France sont en principe exclus de certaines régions de mission, notamment en Amérique du Sud. Dès lors, les espaces dans lesquels s'investissent les religieux français sont surtout ceux où le roi a établi des colonies : Nouvelle-France, Antilles. Les missionnaires français s'installent également dans des pays qui ne sont pas sous domination portugaise ou espagnole, comme le Levant, Constantinople, la Grèce ou la Chine. Peu à peu, certains lieux de missions sont considérés comme une sorte d'extension des provinces métropolitaines. C'est notamment le cas des Antilles et de la Nouvelle-France, apanage quasi exclusif des religieux « français », avec toutefois des exceptions pour certains missionnaires allemands, italiens ou belges. Ces missions ne constituent pas des provinces indépendantes, comme peuvent l'être le Brésil ou le Pérou, mais dépendent de l'Assistance de France. Le départ en mission d'un Jésuite pour la Nouvelle-France ou les îles d'Amérique ne nécessite pas un changement officiel de province, et ne doit donc nécessairement passer par Rome.

Il faut maintenant tenter de définir plus précisément le rôle du Préposé général dans le choix des missionnaires. Le neuvième chapitre des *Constitutions* de la Compagnie de Jésus décrit ses différents devoirs et prérogatives. Résidant à Rome, celui-ci est élu à vie par la Congrégation générale¹³ et a sur la Compagnie « tout pouvoir en vue de l'édification ». Cette autorité est néanmoins soumise d'une part aux *Constitutions*, d'autre part aux prescriptions de la Congrégation générale. Le préposé doit « pouvoir commander à tous au nom de l'obéissance, en tout ce qu'ils font pour la fin que poursuit la Compagnie, c'est-à-dire pour la perfection et l'aide du prochain en vue de la gloire divine ». Enfin, il devra « toujours être

¹² Aliocha MALDAVSKY, « Administrer les vocations ... », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...*, art. cit., p. 47-60.

¹³ La Congrégation générale est composée de trois représentants de chaque province, à savoir, le supérieur provincial et deux autres jésuites, qui ont été soit choisis directement par le provincial, soit élus par la congrégation provinciale. Elle se réunit à des dates variables, notamment pour l'élection d'un nouveau Général. Plus rarement, elle peut être convoquée sur ordre du Préposé lui-même.

obéi et révééré, comme quelqu'un qui tient la place du Christ notre Seigneur »¹⁴. Un point des *Constitutions* concerne plus particulièrement le cas de la nomination des missionnaires.

« Le Général aura encore tout pouvoir sur les missions, sans contrecarrer en aucun cas à celles du Siège Apostolique [...]. Il enverra tous ceux qu'il lui semblera bon, et qui sont sous son obéissance, profès ou non, en quelque partie du monde que ce soit, pour le temps qui lui paraîtra bon, afin de mettre en œuvre tout moyen qu'utilise la Compagnie pour aider le prochain. Il pourra également rappeler ceux qui ont été envoyés ; tout cela selon ce qu'il estimera être pour la plus grande gloire de Dieu notre Seigneur »¹⁵.

En principe, c'est donc le Supérieur général qui décide de l'envoi des missionnaires et qui sélectionne les sujets qui lui paraissent les plus adaptés. Il a toutefois la possibilité de déléguer cette prérogative à des inférieurs¹⁶. Le Jésuite désigné pour la mission doit s'incliner « allégrement » devant le commandement de son supérieur, « comme venant de Dieu notre Seigneur ». Une autre règle interne recommande aux provinciaux de n'envoyer personne aux missions étrangères sans l'autorisation du Général, lorsque cela entraîne un changement de province¹⁷. Les pouvoirs semblent donc clairement délimités. Pourtant, l'administration missionnaire jésuite est complexe. Pour faire le choix des missionnaires, le Général procède à un véritable discernement et peut demander conseil à d'autres membres de la Compagnie. Les différents rouages de la hiérarchie de la Compagnie, du religieux, en passant par les recteurs ou les provinciaux, sont sollicités tour à tour lorsqu'il s'agit de décider d'un départ pour les Indes.

Après avoir présenté les principales prérogatives du Préposé général, rappelons brièvement les différentes composantes de l'administration jésuite. Le Général dispose d'un certain nombre de personnes, chargées de l'aider dans ses tâches. Auprès de lui, se trouvent le Procureur général de l'ordre et un secrétaire général. En outre, chaque Assistance est représentée à Rome par quatre Pères : un Assistant¹⁸, un Procureur, un secrétaire et un copiste. Le rôle de l'Assistant est assez mal connu car il a finalement laissé peu de traces dans les

¹⁴ Ignace DE LOYOLA, « Constitutions et Règles », Chapitre 9, dans *Écrits...*, *op. cit.*, p. 578-586.

¹⁵ *Ibid.*, Chapitre 7, p.584.

¹⁶ *Ibid.*, Chapitre 2, p.547 : « De même que le général peut exercer les autres fonctions par lui-même et par les inférieurs, de même en est-il de même pour ce qui est d'envoyer en mission, et de se réserver celles qu'il jugerait bon de se réserver ».

¹⁷ « *Ad Provincias tamen extra Europam, et inter ipsamet, hae transmutationes sine facultate Generalis ne fiant* ». Cité par Edmond LAMALLE, « La documentation missionnaire dans le *Fondo Gesuitico* aux Archives Romaines de la Compagnie de Jésus », *Euntes docete*, 21, 1968, p. 131-176.

¹⁸ « L'Assistant est élu par la Congrégation générale pour être le conseiller du Préposé général. Il est chargé d'un groupe de provinces (une Assistance) [...]. Bien qu'il n'ait pas de juridiction, ses informations et sa personnalité lui donnent une influence notable sur les décisions du général. Si l'un des Assistants décède avant lui, le général propose aux Provinciaux un ou plusieurs noms pour le remplacer. Quand la majorité l'avait approuvé, le nouvel Assistant entrait alors en charge. (*Glossario gesuitico, Guida all'intelligenza dei documenti*, Rome, ARSI, 1992).

archives. Il n'en est pas moins primordial. Le Préposé général travaille en fait main dans la main avec l'Assistant. Les *indipetae* passent donc entre les mains de ce dernier et l'on peut penser que lui revient également la charge d'y répondre, en étroite collaboration avec le Général. En 1749, la Compagnie comprend cinq Assistances : Italie, Portugal, Espagne, France et Allemagne. Chacune de ces Assistances est divisée en provinces. L'Assistance de France, fondée en 1605, compte cinq provinces : France (1564), Aquitaine (1564), Lyon (1582), Toulouse (1608) et Champagne (1616). Dans chacune de ces provinces, le Préposé général délègue son pouvoir à un supérieur provincial qui prend les décisions ultimes au niveau de son ressort¹⁹. Chacune de ces provinces compte un certain nombre d'établissements : collèges, résidences, noviciats ou missions, eux-mêmes placés sous la direction d'un recteur ou d'un supérieur. Cette centralisation et cet encadrement marquent en profondeur le caractère de la Compagnie de Jésus. Les jésuites ont une conscience aigüe d'appartenir à une société fortement hiérarchisée et, par conséquent, d'être étroitement dépendants de l'autorité de leurs supérieurs immédiats.

1.c. Le rôle des supérieurs locaux

La lettre *indipeta* n'est donc pas nécessairement la première étape à effectuer pour obtenir la mission. De nombreux candidats ont déjà parlé de leur projet avec leurs supérieurs : s'ils sont scolastiques, ce peut-être le recteur de leur collège, s'ils viennent d'entrer dans la Compagnie, ce sera avec le maître des novices, qui est aussi souvent leur père spirituel. Ils peuvent aussi avoir fait une démarche auprès du préposé de leur province. Les Jésuites ne manquent d'ailleurs pas de le préciser dans leur lettre au Général, comme le fait Pierre Dardène, scolastique de la province de Toulouse, qui demande, en 1663, son départ. Il a pris contact par écrit avec le Père Bécherand, missionnaire à Constantinople revenu temporairement à Paris et lui a présenté sa candidature. Celui-ci l'encourage dans son entreprise et lui donne quelques conseils pour permettre sa réussite. Il lui suggère en particulier de demander son envoi à Rome pour y devenir le compagnon du Père Possini et y apprendre l'italien. Dardène s'empresse de parler de ce projet au Père Rochete, préfet des

¹⁹ Jean Baptiste Nolin, *Carte de l'Assistance de France divisée en cinq grandes provinces, où sont compris tous les collèges, séminaires, maisons professes, missions et résidences de la Compagnie de Jésus et ce qui s'enseigne dans chacune de ses maisons, Avec une notice des missions qui dépendent de ladite Assistance dans les quatre parties du monde*, Paris, chez Longchamps, 1761.

affaires spirituelles au collège d'Aubenas, où il réside. Il s'adresse également au Père provincial, François Tarbe, qui d'après lui, « n'est hostile en aucune manière » à l'idée, pourvu que le Père Possini accepte de l'accueillir. C'est avec ces trois avis favorables que Pierre Dardène se décide à écrire une seconde fois au Général²⁰. Le soutien de ses supérieurs est un argument en faveur de sa candidature, qu'il s'agit de faire valoir comme tel. Dans le cas présent, Bécherand n'est là que pour recruter et susciter des vocations, les encourager mais n'a pas de réel pouvoir décisionnel quant à l'issue de cette affaire.

Certaines *indipetae*, envoyées à Rome, sont écrites en étroite collaboration avec les supérieurs locaux. Un Jésuite de la province de Champagne, Christophe Derodez avoue au Général qu'il craignait que sa lettre ne parvienne pas à destination. Aussi, a-t-il fait deux autres copies de sa missive et chargé le Père Leclerc, procureur des missions d'Amérique et le Père Le Blanc, recteur d'Auxerre, de la transmettre directement au Général²¹. Il est probable que Derodez ait fait lire sa lettre à ses deux supérieurs ou au moins en ait partagé avec eux le contenu. Le réseau relationnel que chaque Jésuite a réussi à créer autour de lui a un impact dans la présentation de la candidature.

Le consentement du supérieur provincial est important. Une fois cet aval obtenu, le Jésuite doit encore obtenir celui du provincial de France, s'il vient de Lyon, de Toulouse, d'Aquitaine ou de Champagne. Ainsi, bon nombre de candidatures ont pu être présentées d'abord au simple niveau provincial. Cela pourrait expliquer, du moins en partie, la raison pour laquelle les lettres *indipetae* de nombreux Jésuites qui sont effectivement partis en mission ne se trouvent pas aux Archives romaines de la Compagnie. C'est ce que suggère une remarque d'un Jésuite de la province de Lyon, Jacques Millet de Challes, qui, en mars 1670, demande au Général de considérer le sérieux de son désir de partir : « *perpendat [...] saepiusque interpellasse superiores per litteras ad istam impetrandam* »²². De même, Pierre Médaille, en 1664, remarque que son provincial, le Père Baile, s'est d'abord montré hostile à son dessein avant de se raviser : « *Nam nullus fere est dubitandi locus quin libenter assentiatur RP Baile Provincialis noster. Quamquam enim initio suscepti muneris non multum consilio meo favere videretur, postea tamen et voce et scripto saepe pollicitus ...illud*

²⁰ARSI, FG 757 n°74, Pierre Dardène, 27 avril 1663, Béziers.

²¹ARSI, FG 757 n°60, Christophe Derodez, Charleville, 11 août 1662. La même lettre se trouve en ARSI Lugd. 11, doc. 97.

²²ARSI, FG 732 f°145, Jacques de Challes, s.l., 15 novembre 1670 : « qu'elle considère [...] que j'ai très souvent proposé par lettres à mes supérieurs d'y aller [*en Chine*] ».

quantum in se esset promoturum »²³. Cette remarque va dans le sens de l'existence d'un double réseau d'*indipetae* : l'un au niveau des provinces et de l'Assistance, l'autre au niveau romain²⁴. Nous n'avons pas retrouvé de lettres *indipetae* envoyées aux provinciaux, à une exception près. Nicolas Roger retranscrit la lettre de demande d'Inde que rédigea le Père Anne-François de Beauvau à l'intention du provincial de Champagne²⁵. La simple présence de ce texte dans cet ouvrage montre que cette pratique devait être courante. Le provincial peut aussi proposer à Rome des listes de noms de postulants aux Indes, en vue d'une prochaine expédition. Les candidats n'ont pas nécessairement eu besoin d'envoyer une supplique au Général : une lettre conservée en province a dû être suffisante.

Les Jésuites profitent souvent de la visite que le provincial rend annuellement à tous les établissements de sa juridiction pour lui parler de leur projet. Un blocage à ce premier niveau a pu décourager bon nombre de Jésuites qui pensaient pourtant avoir la vocation pour les missions. Ainsi, tenter de « comptabiliser » le nombre d'entre eux qui ont eu, à un moment de leur existence, le souhait de partir en Inde s'avère impossible. D'une part parce que ce désir a pu demeurer au rang de vœu pieux, sans jamais être formulé. Ensuite, parce qu'il a pu l'être au simple niveau de la province, soit par écrit soit par oral, et que les traces en ont totalement disparu. Enfin, nous l'avons montré, même lorsque ce que désir a été explicitement présenté à Rome, il n'est pas certain que la lettre ait été conservée.

Une *indipeta* particulièrement détaillée éclaire la façon dont sont choisis les missionnaires au niveau provincial. En 1663, Gabriel de Saunay²⁶ envoie une longue lettre au Général. Il en profite pour se plaindre de l'attitude de la hiérarchie de sa province d'Aquitaine. Depuis quelques temps, Saunay projette de partir à Constantinople avec le Père Bécherand. Il n'a pas encore commencé ses études de théologie mais estime que ce ne sera pas un obstacle. En effet, Bécherand lui a proposé de terminer ses études en Pologne et lui a

²³ ARSI, Tolos. 24 n°26, Pierre Médaille, Tournon, 16 janvier 1664 : « En effet, il y a fort peu de doute que notre provincial, le révérend Père Baile, acceptera volontiers. En effet, bien qu'au début, il n'a pas paru très favorable à ma résolution de me charger de cette fonction, il m'a par suite très souvent promis, par écrit et par oral, qu'il ferait ce qui serait en son pouvoir pour son avancement ».

²⁴ C'est l'hypothèse que propose Charlotte de Castelnau-L'Estoile qui constate le faible chiffre d'*indipetae* conservées pour le Portugal : elle évoque l'existence d'un « réseau interne d'*indipetae* », à l'intérieur même de l'Assistance du Portugal. (Charlotte de Castelnau-L'Estoile, « Le choix de la mission... », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...*, art. cit., p. 26-28. Pierre-Antoine Fabre évoque une autre possibilité : les *indipetae* étaient bien adressées au général à Rome mais ont pu être conservées dans les provinces, où elles étaient plus facilement accessibles en cas de conflit. (Pierre-Antoine Fabre, « Les premiers jésuites des Philippines... », dans Pierre-Antoine Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...*, art. cit., p. 77).

²⁵ BnF Fr. 13 867, P. Nicolas ROGER, *La vie de l'humble Père Anne François de Beauvau de la Compagnie de Jésus*, f°233-235. La lettre est datée du 14 février 1666.

²⁶ Voir annexe 6.

en outre assuré que les jeunes gens de son âge étaient particulièrement recherchés pour ces régions car ils ont une grande facilité à apprendre les langues étrangères. Gabriel de Saunay, persuadé que rien ne saurait être opposé à ces arguments, intervient auprès de ses supérieurs pour demander la permission de partir. Il confie d'abord son projet au recteur de la maison de Probation de Bordeaux, Louis Duprac, qui après un temps de réflexion, estime que le jeune Jésuite est effectivement appelé pour les Indes. Les deux hommes décident d'envoyer une lettre commune au provincial d'Aquitaine, le Père Claude Herbodeau. Ce dernier leur répond qu'avant de prendre une quelconque décision, il doit d'abord en référer à son Conseil provincial. Une réunion est spécialement organisée pour traiter de cette affaire mais le résultat déçoit profondément le Père de Saunay. Les conseillers considèrent en effet que sa vocation missionnaire est trop récente et qu'elle doit s'ancrer plus fermement. Ils exigent donc de Gabriel de Saunay qu'il achève ses études. Par ailleurs, ils estiment que la province manque déjà de personnel et que la perte de Saunay lui serait préjudiciable. La supplique qu'adresse le Père Gabriel à Rome vise donc à contrer la décision des supérieurs bordelais. Elle est un moyen d'attirer l'attention de la hiérarchie romaine sur son cas et peut-être d'obtenir du Général ce qu'il n'a pu avoir dans sa propre province²⁷. Par ailleurs, le jugement sur les capacités du Jésuite et sur la pertinence de sa candidature pour les Indes n'est pas formulé unilatéralement par le provincial mais est le fruit d'une discussion, qui est faite au sein d'un Conseil.

Quoiqu'il en soit, cette première prise de contact avec les supérieurs locaux est un préalable nécessaire avant toute intervention auprès du Général. Certains *indipeti* craignant justement la réaction négative de leurs supérieurs, préfèrent écrire directement au Général, sans que les supérieurs locaux n'en soient avertis. Dans ce cas, la réponse du Général est presque toujours la même : il loue le désir des missions mais ne peut l'agréer pour l'instant. Il faut d'abord en parler au supérieur de sa province. S'il est d'accord, il pourra s'adresser au Provincial de France de qui dépendent les missions lointaines. C'est seulement avec l'aval de ces deux personnages que le Général donnera suite à la demande de départ. Voici par exemple la réponse donnée en 1660 à Denis Beuque, jésuite de la province de Lyon, qui réclamait la permission de partir en Grèce : « *Age de hac re cum Patre Provinciali Lugdunensi cuius si consensum impetraveris, scribes ad Patrem Provincialem Franciae ut ab eo rescias num opera tua indigeat in missionibus Graeciae, quod si ipse tuam operam acceptet, tunc libenter*

²⁷ ARSI, FG 757 n°82, Gabriel de Saunay, Bordeaux, octobre 1663

vois tuis satisfaciamus »²⁸. Le rôle de la hiérarchie locale dans le choix des missionnaires se trouve confirmé. C'est vers elle que le Général se tourne systématiquement.

Il arrive toutefois que le Général insiste avec plus de force sur certaines candidatures : il cherche à répondre aux sollicitations ponctuelles de certaines missions, qui souffrent d'une pénurie de personnel. Il n'hésite pas en ce cas à réclamer aux provinces un quota de nouveaux missionnaires et, éventuellement propose des noms de Jésuites dont il a reçu les candidatures, et qui lui paraissent particulièrement idoines pour la mission. En 1688 par exemple, alors que le Canada manque particulièrement de missionnaires, Tyrso González écrit au provincial de Lyon, Guillaume Monchanin, et lui propose d'office deux noms de Jésuites dont il a déjà reçu les *indipetae*²⁹ et qui lui semblent pouvoir convenir. Les provinces françaises regimbent à fournir de nouveaux missionnaires. La récente révocation de l'édit de Nantes mobilise toutes les énergies car il faut maintenant s'occuper des « nouveaux convertis ».

*« Unum est etiam, quod ego vehementer cupio, nimirum usque Sebastianus Rale ad missiones canadenses mittatur. Quam indigeat vestra provincia suis operariis hoc praesertim tempore, cum recens ad Romanam fidem conversi excluendi sunt, non ignoro. Sed eo loco sunt res canadenses, ut subsidium hoc necessario requirant : quod una vestra provincia potest modo suppeditare. P. Franciscum Fontenoy, P. Sebastiano libenter adjungerem, si ea uteretur valetudine, quae laboribus canadensibus par esse posset. Erit V. R. illud ipsum examinare et saltem P. Sebastianum Procuratori canadensium missionum non gravate concedere: cuius in locum plures alios suo tempore divina Providentia sufficiet »*³⁰.

Force est au Père Monchanin d'accéder à la demande du Général : Fontenoy part en 1688 pour le Canada, Rale le rejoint l'année suivante. Les *indipetae* ont donc un véritable rôle et sont utilisées comme un outil de discernement à part entière, même si d'autres avis sont ensuite sollicités pour juger de la valeur du candidat et de ses motivations. Elle n'est pas un

²⁸ ARSI, Lugd. 8-I, f°312v, 29 décembre 1659 : « Faites en part au Provincial de Lyon et si vous obtenez son consentement, écrivez au Provincial de France pour savoir si l'on a besoin de vos services en Grèce. Si lui même accepte votre proposition, alors je satisferais très volontiers votre vœu ».

²⁹ D'après Lugd. 10, François Fontenoy avait envoyé une *indipeta* le 13 avril 1688 pour demander à travailler auprès des nouveaux convertis ou bien à partir dans les missions canadiennes. Sébastien Ralle quant à lui avait écrit le 17 février 1688, sans préciser semble-t-il de destination. Les deux hommes, tous deux résidant au collège de la Trinité, se connaissent et viennent d'achever leur théologie.

³⁰ ARSI, Lugd. 10 f°151, Tyrso González, Rome, à Guillaume Monchanin, Lyon, 20 avril 1688 : « Il y a encore une chose que je désire vivement, c'est que Sébastien Ralle soit envoyé dans les missions canadiennes. Je n'ignore pas que votre province manque d'ouvriers, surtout en ce moment avec les retours à la foi romaine de ceux qui en étaient sortis. Mais les affaires canadiennes sont à un tel point qu'elles réclament par force de l'aide : votre province pourrait les aider de cette manière. J'ajointrai volontiers le Père François Fontenoy au Père Sébastien, s'il bénéficie d'une santé qui lui permette d'être idoine aux travaux canadiens. Ce sera à votre révérence d'examiner cela et de concéder de bon cœur au moins le Père Sébastien au procureur des missions canadiennes. La Providence pourvoira son poste par d'autres personnes quand le moment sera venu ».

exercice de pure forme. Le Général s'intéresse de près aux motivations des postulants, à leur cursus, pour pouvoir ensuite mieux les recommander en vue d'un possible départ.

Nous le constatons, l'approbation des supérieurs locaux est un élément clef du choix des missionnaires. Leur accord est indispensable et le Général se permet rarement de les contraindre ou de leur imposer un nom. Lorsqu'il estime que la candidature d'un *indipetus* est valable et mérite qu'on lui porte attention, le Général se contente de donner aux provinciaux l'autorisation de l'envoyer dans les missions étrangères, en les laissant ensuite libres de le faire ou non. Certains Jésuites sont donc très déçus de constater que l'accord de principe du Général n'a pas été suivi immédiatement d'effet. François Bonal par exemple s'en plaint au Préposé général. En décembre 1661, il rédige pour la seconde fois une demande pour les missions païennes, en particulier celle de la Chine et du Japon. Il est alors professeur de rhétorique à Béziers. En août 1662, Goswin Nickel autorise le Père Tarbe, provincial de Toulouse à l'envoyer dans les missions étrangères « *quando opportunum iudicaret* ». Le supérieur toulousain prend la recommandation au pied de la lettre et estime que le moment n'est pas venu... En 1667, le Père Bonal écrit une nouvelle supplique à Rome : « *Spes quo facta erat consequendi quod vehementer efflagito, extenuatur in dies et pene evanesci, nisi V.P. mandato et voluntate sustentur* »³¹. La lettre *indipeta* est ici une tentative de faire accélérer une procédure lourde, un moyen de faire pression sur une hiérarchie locale jugée trop lente. Son insistance finit par porter ses fruits : grâce à une intervention directe de l'Assistant de France, Bonal obtient en 1675 la mission de la Guadeloupe.

Le rôle des supérieurs locaux est d'autant plus essentiel qu'ils connaissent les Jésuites de leur province et peuvent obtenir des renseignements rapides et précis sur chaque postulant. Certes, le Général dispose à Rome des catalogues provinciaux qui lui permettent de se faire une idée assez claire de l'état général du personnel dans chaque Assistance. Il peut par exemple savoir le niveau précis d'études et les états de service de chaque Jésuite de la Compagnie, obtenir des précisions sur son caractère, ses capacités, ses faiblesses, ses talents. Néanmoins, les supérieurs locaux, qui sont aussi les rédacteurs de ces catalogues, demeurent les plus aptes à saisir la personnalité du candidat et à observer ses qualités. Lorsque certains *indipeti* font part au Général de leur désir d'aller aux Indes sans en avoir averti préalablement

³¹ ARSI, FG 757 n°181, François Bonal, Albi, 20 février 1667 : « Cette espérance que vous m'aviez faite que ce que je demandais instamment me serait concédé s'affaiblit de jour en jour et va presque disparaître si Votre Paternité ne la soutient de sa volonté et de son commandement ».

leurs supérieurs, ils sont immédiatement invités à réparer ce retard. Rome se donne ainsi une garantie : si le provincial approuve, c'est non seulement qu'il a considéré que sa province ne souffrirait pas d'un nouveau départ, mais aussi qu'il a estimé que le candidat avait un profil idoine pour cette fonction. À Hubert Possel, coadjuteur temporel qui souhaite partir aux Indes, le général Tyrso González adresse la réponse suivante :

« Je n'ai pu pourtant rien déterminer sur une affaire de cette conséquence pour vous, parce que je ne sais pas ce qu'en jugent vos supérieurs qui vous connaissent plus immédiatement que moi. Déclarez votre dessein au P. Provincial et s'il vous juge propre pour ces missions que vous demandez, obtenez de lui qu'il m'en écrive. Au contraire, s'il ne juge pas à propos de vous y envoyer, soumettez vous à son avis, dans la pensée que Dieu est content de votre bonne volonté »³².

En 1730, la Congrégation générale établit officiellement le rôle des supérieurs provinciaux :

« *Quo melius constare possit, utrum illi, qui ad missiones transmarinas destinantur, necessariis animi ac corporis viribus praediti sint ; statuit Congregatio ut Provinciales de iis, qui ad hujusmodi missiones aspirant, diligenter inquirant curantque de iisdem inquiri a viris prius prudentibus, quibus sunt probe noti : ac tam suum, quam horum iudicium ad Patrem nostrum transmittans, ut statuatur, quod in Domino videbitur* »³³.

Si la décision finale demeure du ressort du Général, le travail préparatoire de sélection et de discernement est donc d'abord effectué par la hiérarchie provinciale. Une lettre datée de 1692 du général Tyrso González à l'intention de Léonard Verneuil, provincial d'Aquitaine, nous apporte un éclairage.

« *Omnino assentior V.R. missionarios non esse destinandos ad Missiones transmarinas, nisi probata virtuti ; qui caeteris sic prosint, ut sibi non desint, ac Societatis possint esse decori et ornamento. Enixe petentibus illas Missiones cum ego annuo eam semper adhiberi cautionem volo, ut apti iudicentur et idonei ab iis, quibus apprime cogniti et perspecti esse debent. Si illos ineptos iudices provinciales de suo iudicio nos debent facere certiores* »³⁴.

³² ARSI, Lugd. 10, f°258, Tyrso González, Rome, à Hubert Possel, Lyon, 2 juin 1693.

³³ ARSI, Cong. Gen. 16, 1730, f°234, « *Informationes de candidati missionum* » : « Pour que l'on puisse mieux examiner si ceux qui seront envoyés dans les missions outre-mer sont munis des forces d'esprit et de corps suffisantes, la Congrégation a décidé que les provinciaux de ceux qui aspirent à une mission, s'en occupent et mènent une enquête et qu'on s'enquiert soigneusement d'eux auprès d'hommes prudents, desquels ils sont bien connus : qu'ils transmettent ces jugements et le sien à notre Père, qui prendra sa décision comme il lui paraîtra bon devant le Seigneur ».

³⁴ ARSI, Aquit. 4-II, f°465, Père Tyrso González, Rome, au Père Léonard Verneuil, 27 mai 1692 : « Je suis tout à fait d'accord avec votre Révérence pour dire que les missionnaires ne doivent pas être envoyés dans les missions outre-mer, sans garantie de leur vertu, qu'ils soient donc utiles aux autres, afin qu'ils ne se fassent pas eux-mêmes défaut, et qu'ils puissent être convenables pour la gloire de la Compagnie. Dès lors que j'autorise ces

Dès lors, le rôle des supérieurs locaux se précise. Ils jouent en quelque sorte un rôle de filtre. L'approbation du préposé de la Compagnie, pour être pleine et entière, doit tenir compte du jugement des supérieurs locaux. En cas d'avis négatifs, la demande a de fortes chances d'être définitivement repoussée. En 1734, le général Retz envoie une lettre destinée à tous les provinciaux. Il y expose en neuf points les informations qu'ils devront obtenir sur les prétendants aux Indes³⁵. Outre les indications sur l'état physique du postulant aux missions et sur son cursus dans la Compagnie, Retz souhaite savoir si l'intention qui le pousse est droite (« *recta intentione* »), c'est-à-dire non motivée par un intérêt personnel. Aussi, faut-il vérifier que les candidats sont vraiment « zélés » pour les âmes et prêts à affronter les difficultés pour étendre la « gloire de Dieu ». Il veut également savoir s'il possède certaines vertus indispensables aux missionnaires : dévotion, mortifications, attachement à la pauvreté, obéissance et indifférence au lieu et aux charges, mansuétude et charité fraternelle et enfin zèle pour la paix. Avant de l'envoyer, il faudra aussi vérifier si les candidats semblent constants dans leur vocation, s'ils supporteront sur le long terme les épreuves et si leur caractère et leur constitution ne les empêcheront pas de s'adapter aux mœurs des régions où ils devront vivre³⁶.

La procédure courante est donc la suivante. Le Jésuite envoie une lettre à Rome, parfois après en avoir parlé à ses supérieurs directs. S'il est en fin d'étude et si sa vocation semble fondée, le Général lui fait une première réponse, pour le féliciter de son désir, l'encourager à persévérer et l'inviter à progresser dans les vertus nécessaires au « bon missionnaire ». Charles de Noyelles répond par exemple au coadjuteur Antoine André qui souhaite, en 1688, partir dans n'importe quelle mission : il le félicite pour son ardeur, l'encourage à être chaque jour plus fidèle à sa vocation³⁷. En parallèle, il envoie une lettre au provincial, pour lui signaler la candidature, lui demander de statuer au sujet de sa pertinence³⁸.

missions à ceux qui le demandent avec insistance, je veux que cette précaution soit toujours appliquée, afin que ceux par qui ils doivent être très bien examinés et éprouvés, jugent s'ils y sont aptes et idoines ».

³⁵ Ana Rita CAPOCCIA, « Le destin des *indipetae* au-delà du XVI^e siècle », dans Pierre-Antone Fabre, Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes...*, op. cit., p. 101-102. La lettre du P. Retz y est retranscrite intégralement.

³⁶ ARSI, Epp. NN 9, f°151, P. Francesco Retz, Rome, 2 octobre 1734, « à tous les provinciaux sauf ceux de Lituanie et d'Angleterre ».

³⁷ ARSI, Lugd. 10, 145v, Charles de Noyelle, Rome, à Antoine André, 16 mars 1688 : « Vous m'avez fait le plaisir de me découvrir le désir que Dieu vous inspire de l'aller servir dans quelque missions étrangere, et j'ay esté fort edifié de la manière de proposer votre desir. J'en écrirai au Père Provincial afin qu'il examine bien cette vocation et vous accorde ce que vous souhaitez s'il juge qu'il le faille faire. C'est à vous cependant de mener une vie qui corresponde à ce si saint dessein et de dependre entierement de la volonté de vos superieurs pour aller ou pour demeurer selon qu'ils le jugeront à propos. C'est la le veritable moyen de connoitre et de faire la volonté de Dieu que vous cherchez. Je le prie de vous combler de ses bénédictions ».

³⁸ ARSI, Lugd. 10, 147, Charles de Noyelle, Rome, à Guillaume Monchanin, 16 mars 1688.

Sauf cas relativement exceptionnels, la décision du provincial, quelle qu'elle soit, est confirmée ensuite par Rome. Si la « grâce des Indes » est, en théorie, octroyée par le Général, elle est, dans les faits, le fruit de discussions et de compromis, après une série de consultations qui laissent toute sa place à l'avis des supérieurs locaux.

Dans ce discernement, le rôle des recteurs s'avère primordial. Ils sont parfois les directeurs spirituels des candidats aux Indes et sont donc les plus aptes à juger de l'opportunité d'un départ. Le cas de Pierre Brillhac, jésuite toulousain qui demande à plusieurs reprises à partir pour le Canada, l'illustre bien. En 1692, il envoie pour la première fois sa candidature à Rome. Tyrso González l'en félicite mais lui demande de mûrir encore sa vocation. L'année suivante, Brillhac réitère, mais sa proposition est de nouveau refusée. Le Général lui explique que la province d'Aquitaine manque de personnel et ne peut se permettre pour l'instant d'envoyer des missionnaires. Néanmoins, il envoie une lettre au provincial, Léonard Verneuil, pour lui signaler la vocation de Brillhac et lui demander d'agir en conséquence dès que le Jésuite aura achevé sa troisième année de probation. En février 1694, Brillhac écrit une troisième lettre à Rome, mentionnant au passage les doutes qui commencent à l'agiter. Le Général ne prend aucune décision. Il renvoie l'affaire au nouveau recteur du noviciat de Bordeaux, Gabriel de Saunay³⁹, lui laissant le soin de décider de tout : « *Totum hoc negotium VR prudentia ac religioni commi, atque iterum commito. Re intuetur propius, hominem novit intime, in secretiore animi recessus introspectit, ac introspeciet, adeoque si quid novi ei contingat, intelliget* »⁴⁰. De fait, le Général se fie au jugement du Père de Saunay, qui estime que Brillhac n'a pas la vocation pour les Indes. La candidature du Jésuite est donc définitivement repoussée : « *Judicium VR de retinendo in Gallia P. Petri Brillhac omissa ad Canadenses missiones profectione probo ego et confirmo ; et hanc meam sententiam eidem per Vm Rm declaratam volo : ut omni deinceps ac sollitudine super hac negotio solutus vivat* »⁴¹.

³⁹ Signalons que le Père Gabriel de Saunay est lui-même l'auteur de plusieurs *indipetae* entre 1663 et 1667. (ARSI, FG 757 n°82, Bordeaux, octobre 1663 ; n°154, Poitiers, 22 avril 1666 ; n°214, Poitiers 7 novembre 1667). Voir annexe 6.

⁴⁰ ARSI, Aquitaine 4-II, f. 501v, Tyrso González, Rome, au P. Gabriel de Saunay, recteur de Bordeaux, 13 avril 1694 : « Je déléguaï et je délègue de nouveau toute cette affaire à la prudence et au sentiment religieux de V.R. Elle voit mieux les choses au sujet de cette affaire, elle qui connaît intimement cet homme, qui a examiné les replis secrets de son âme, qui a regardé à l'intérieur de lui, et qui saura si quelque chose de nouveau lui arrive ».

⁴¹ ARSI, Aquitaine 4-II, f. 503v, Tyrso González, Rome, à Gabriel de Saunay, Bordeaux, 10 août 1694 : « J'approuve et je confirme votre décision de retenir en France le Père Pierre Brillhac en laissant de côté les missions canadiennes, et je veux que V(otre) R(évérence) lui fasse connaître mon avis, à son tour, qu'elle soit libérée de toute inquiétude au sujet de cette affaire ».

Un autre exemple toulousain, celui du jésuite François-Xavier Pagnon⁴² nous permet de mieux saisir l'importance des informations fournies par les supérieurs provinciaux, mais aussi de voir les limites de ce système. Cette affaire, délicate pour la province d'Aquitaine, éclate à la fin du XVII^e siècle. Elle a été l'objet d'une correspondance importante entre la hiérarchie aquitaine et la curie généralice. En mars 1691, le général Tyrso González répond à une pétition pour la mission de Syrie, faite par François-Xavier Pagnon, jésuite du collège de Poitiers⁴³. Il approuve son désir pour les missions mais souhaite auparavant le voir achever ses études de théologie et faire une troisième année de probation. Il envoie une lettre dans ce sens au provincial d'Aquitaine, le Père Léonard Verneuil. Vers 1692, Pagnon part pour la Syrie mais, contre toute attente, en revient l'année suivante. Sa conduite dans la mission est vigoureusement condamnée par le Préposé général : le Père Pagnon n'a pas rempli son office de missionnaire, il a calomnié les Jésuites et les religieux des autres ordres qui se trouvaient sur place, a envoyé des lettres injurieuses à ses supérieurs et, comble de désobéissance, est revenu en France sans l'autorisation de sa hiérarchie⁴⁴. Il est jugé et puni pour ces différentes fautes par le nouveau provincial, Ignace Tartas. En 1699, il est admis à la profession des quatre vœux. Il est l'objet d'un nouveau scandale à partir de 1704. Profitant de la visite annuelle que le provincial, le Père Marc-Antoine Cochepin, effectue au collège de Limoges, le Père Pagnon lui offre sa démission, sans donner d'explications convaincantes. Cochepin refuse de prendre immédiatement une décision. Il l'encourage à réfléchir plus sérieusement et à reparler éventuellement de cette décision avec son futur successeur, étant lui-même quasiment parvenu à la fin de son mandat. Le provincial s'inquiète de l'éventualité d'un scandale public car François-Xavier Pagnon appartient à une excellente famille bordelaise et son départ de la Compagnie risquerait de faire grand bruit. De plus, l'homme est indiscipliné et volontiers provocateur :

« Est autem Pater Franciscus clarissima in Senatu Burdigalensi familia : unde timendum sit ne migratio ejus in alterum Ordinem Religiosum honori Societatis non mediocriter noceat : praesertim cum sit homo acris ingenii et lingua valde intemperatitatis, paratissimus, ut mihi videtur, aliud quidvis comminisci et dicere potius, ad excusandam in publicum desertionem suam, quam ut fateatur sua duntaxat culpa et voluntate, absque demerito Societatis, eam contigisse »⁴⁵.

⁴² Les archives jésuites orthographient son nom « Pagnon ». Mais à Bordeaux, la famille est plus connue sous le nom de Paignon.

⁴³ ARSI, Aquit. 4-II, f°459v, Tyrso González au P. Pagnon, 11 mars 1691. L'*indipeta* de Pagnon datée du 29 février 1691 a été perdue.

⁴⁴ ARSI, Aquit. 4-II f°505-509, Tyrso González à Ignace Tartas, provincial d'Aquitaine, 18 janvier 1695.

⁴⁵ ARSI, Aquit. 20-II, f°370-371, Marc-Antoine Cochepin à Tyrso González, 31 août 1704 : « D'autre part, le Père François est issu d'une très célèbre famille du sénat de Bordeaux, il est donc à craindre que son changement vers un autre ordre religieux ne nuise beaucoup à l'honneur de la Compagnie. D'autant plus que c'est un homme d'une grande intelligence et d'une langue très indisciplinée, il est très prêt, ce me semble, à inventer et à dire

Le Père Cochevin ajoute, dans la lettre qu'il écrit au Général pour lui relater les faits, que Pagnon a été accusé à deux reprises d'avoir péché contre le vœu de chasteté envers de jeunes pénitents⁴⁶. Le Père Tyrso González l'encourage à surveiller de façon accrue le Père Pagnon et au besoin à le changer de collègue. L'affaire en reste là pendant plusieurs années, mais la province d'Aquitaine semble toujours bien embarrassée de la présence de ce Jésuite.

En 1709, une nouvelle lettre du Père Cochevin parvient à Rome. Il est au collège de Bordeaux et s'afflige de la nouvelle qui vient de lui parvenir : François-Xavier Pagnon a une nouvelle fois été choisi pour la mission de Syrie. La décision a été prise par son successeur à la tête de la province, le Père Jean-Joseph Guibert, qui a lui-même examinée la candidature de Pagnon lors de son passage au collège de Limoges. Estimant que le Provincial n'était pas au courant de la « corruption » du postulant aux missions, Cochevin le prévient immédiatement et obtient de lui la promesse que la mission de Pagnon sera annulée. Il est cependant trop tard et, avant même d'avoir reçu le contrordre de son provincial, le Père Pagnon s'est mis en route pour Marseille. Le danger qu'il profite de la mission pour entretenir ses « vices » en toute impunité est grand selon Cochevin : « *Conducet eo plurimum si Pater Xavierius destineatur in aliqua domo nostra ad laborandum ab oculis superiorum ; neque pretextu zeli permittatur circumcursare solus, ut fieri solet in remotis illis regionibus propter paucitatem operarium* »⁴⁷. La réponse du Général ne tient cependant pas compte de cet avertissement : il affirme se souvenir parfaitement de ce qui s'est passé en 1704 et avoir écouté avec attention les différents comptes-rendus des provinciaux d'Aquitaine. Mais il note toutefois que les preuves contre Pagnon sont finalement assez faibles, qu'elles sont peut-être de pures calomnies et que celui-ci s'est amendé de ses péchés passés... Par conséquent, il estime que rien ne s'oppose à un départ du Jésuite vers la Syrie. Il promet seulement de recommander au procureur des missions une certaine vigilance à l'égard de Pagnon, en veillant notamment à ce qu'il soit toujours accompagné par un confrère dans tous ses déplacements⁴⁸. L'affaire en reste là. Pagnon part dans les missions, mais pour peu de temps : il meurt en 1710 dans un naufrage entre Chypre et Constantinople.

n'importe quoi, pour excuser publiquement son abandon, plutôt que d'avouer exactement qu'elle n'est arrivée que par sa faute et sa volonté, au préjudice de la Compagnie ». François Xavier Pagnon est le fils de François Pagnon, marchand à Limoges reconverti dans la magistrature, qui épouse en troisièmes noces Catherine de Sabourin, issue d'une importante famille de parlementaires bordelais. (voir Vincent MEYZIE, *Les illusions perdues de la magistrature seconde en Limousin et en Périgord*, Limoges, PULIM, 2006).

⁴⁶ ARSI, Aquit. 20-II, f°370-371, Marc-Antoine Cochevin au P. Tyrso González, 31 août 1704.

⁴⁷ ARSI, Aquit. 20-II ; doc. 209, P. Marc-Antoine Cochevin au P. Michelangelo Tamburino, 22 janvier 1709 : « Il serait donc vraiment avantageux que le Père Xavier soit envoyé dans une de nos maisons pour qu'il y travaille sous les yeux des supérieurs et qu'il ne lui soit permis, sous aucun prétexte de zèle, de circuler seul, comme on a l'habitude de le faire dans ces régions éloignées pour un petit nombre d'ouvriers ».

⁴⁸ ARSI, Assist. Gall. Ep. Gen. 1700-1770.

Quelques remarques avant de clore ce chapitre. Cette affaire témoigne de l'importance du rôle des supérieurs locaux, souvent informés de détails sur la personnalité du Jésuite qui ne peuvent apparaître dans les catalogues triennaux. Néanmoins, les mandats relativement courts de ces provinciaux empêchent parfois un traitement efficace de ces informations. L'issue de cette affaire montre aussi qu'en dernier lieu, le Préposé général, s'il se repose souvent sur la hiérarchie locale pour se forger une opinion, peut aussi, dans des cas litigieux, imposer son choix, en dépit de tous les avertissements qui ont pu lui être prodigués auparavant. Notons enfin que ce genre d'événement est rare. C'est un des seuls de ce type que nous ayons retrouvé dans les archives de la Compagnie⁴⁹. Dans le cas présent, il y a de fortes présomptions que le Général ait trouvé dans le « désir » de la Syrie de François-Xavier Pagnon, un moyen élégant de l'éloigner de la province d'Aquitaine.

Le Général conserve un droit de regard sur la nomination des missionnaires mais délègue largement cette tâche aux supérieurs provinciaux qui maîtrisent mieux que lui la situation locale. Ceux-ci ont un rôle de discernement des vocations et des talents. Ces deux critères ne sont pas les seuls à entrer en ligne de compte lorsqu'il s'agit de décider du départ d'un Jésuite pour les Indes. Si la vocation missionnaire concerne d'abord un individu, ses conséquences touchent l'ensemble de l'ordre et en premier lieu la province dont le Jésuite est originaire. Les *litterae indipetae* se font l'écho des débats suscités par la question des missions *ad gentes* et qui ont des répercussions extrêmement concrètes. C'est en fait une interrogation globale sur l'apostolat de la Compagnie que nous voyons se dessiner.

1.d. Les tensions dans la Compagnie de Jésus au sujet des missions externes

Nous l'avons vu, le Jésuite, par vocation, se définit comme un pèlerin et un apôtre. Par ailleurs, les relations venues du monde entier exaltent les actions des missionnaires et martyrs de la Compagnie et encouragent les volontaires à suivre leur exemple. Néanmoins, la mission *ad gentes* n'est pas considérée par tous comme une priorité. L'étude des conditions du recrutement des futurs missionnaires en témoigne d'une manière étonnante.

⁴⁹ On ne peut cependant pas exclure que d'autres affaires aient existées mais que les archivistes n'aient pas jugé utiles de garder de documentation sur ce sujet. La notoriété de la famille du Père Pagnon a sans doute motivé la conservation de ces archives. Les lettres ont pu être conservées pour servir, le cas échéant, de justificatifs.

Quelques années après la fondation de la Société de Jésus, le développement des collèges pousse les Jésuites à se poser la question de leur identité⁵⁰. Ils s'interrogent sur la façon de tenir l'équilibre entre l'action et la contemplation, entre le « dehors » et « l'interne » : certains craignent en effet de se dissiper dans les activités extérieures, au risque de perdre toute assise spirituelle⁵¹. À l'inverse, d'autres estiment que les collèges offrent des commodités trop grandes, qui font diminuer le zèle apostolique et s'éloigner de l'esprit du fondateur de l'ordre⁵². Cette crise identitaire se fait particulièrement pressante sous le généralat de Claudio Acquaviva (1581-1615)⁵³, qui avait déjà tenté de répondre à la question de la place de l'oraison dans la vie consacrée apostolique. Dans plusieurs de ces lettres, Acquaviva reconnaît que l'oraison doit jouer un rôle essentiel dans la vie d'un Jésuite et que celui-ci doit savoir lui consacrer un temps suffisamment long. Il prend cependant bien soin de distinguer la vocation des purs contemplatifs de celle d'un Jésuite. Les premiers, voués tout entier à l'oraison, lui consacrent le plus de temps possible, en acceptant même si c'est nécessaire d'affaiblir leur corps pour mieux accomplir cet exercice. Le Jésuite pour sa part, doit accepter de quitter l'oraison pour la mission apostolique et doit réserver ses forces physiques pour accomplir sa mission⁵⁴. La question reste cependant ouverte. Henri Brémond consacre ainsi un ouvrage de sa monumentale *Histoire du sentiment religieux* au Père Louis Lallemant et à sa « critique de l'action »⁵⁵ : le premier devoir du Jésuite doit être de travailler à sa propre perfection. C'est lorsqu'il sera enfin « tout à Dieu » que le Jésuite pourra s'autoriser à l'action. « Nous ne devons sortir au dehors pour le service du prochain, que faisant des coups d'essai. Il faut être comme des chiens de chasse qu'on tient encore à demi en

⁵⁰ Voir Luce GIARD, « Au premier temps de la Compagnie de Jésus : du projet initial à l'entrée dans l'enseignement », dans Xavier Dumortier, Luce Giard (*et alii*), *Tradition jésuite...*, *op. cit.*, p. 11-45.

⁵¹ Cette question a notamment été étudiée par Michel de CERTEAU, « La réforme de l'intérieur au temps d'Acquaviva », dans *Les jésuites. Spiritualités et activité. Jalons d'une histoire*, Paris, 1974.

⁵² Paolo BROGGIO, « La questione dell'identità missionaria nei gesuiti spagnoli del XVII secolo », *Mélanges de l'École Française de Rome*, 115, 2003, p. 227-231. Voir également : M. RUIZ JURADO, « Alle radici della coscienza missionaria dei gesuiti », *La Civiltà cattolica*, II, 1997, p. 345-358.

⁵³ Paolo BROGGIO (ss. dir.), *Strategie politiche e religiose nel mondo moderno: la Compagnia di Gesù ai tempi di Claudio Acquaviva, 1581-1615*, Roma, Aracne, 2004.

⁵⁴ Joseph DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus...*, *op. cit.* p. 230-231.

⁵⁵ Le Père Louis Lallemant, né en 1587, entre dans la Compagnie en 1605. Il enseigne la philosophie et la théologie, puis devient recteur et maître des novices en 1622 au collège de Rouen. Il est instructeur du Troisième An en 1628. Il est ensuite nommé recteur de Bourges et meurt dans cette ville en 1635. Parmi ses « disciples » et élèves, comptent Jacques Nouet, Vincent Huby, Jean Rigoleuc, Jean-Joseph Surin, Paul Le Jeune, missionnaire au Canada. Lallemant n'a rien publié de son vivant. Pierre Champion regroupe certaines notes prises par certains des auditeurs de Lallemant et les regroupe sous le titre de *Doctrines spirituelles* (1694). (Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux...*, *op. cit.*, tome V, *La conquête mystique, L'école du Père Louis Lallemant et la tradition mystique de la Compagnie de Jésus*, 1923 ; Joseph de GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus...*, *op. cit.*, p. 347-360).

laisse. Quand nous en serons venus à posséder Dieu (par la contemplation), nous pourrons donner une plus grande liberté à notre zèle »⁵⁶.

La question de « l'auto-compréhension » que les Jésuites ont d'eux-mêmes et la définition de la place de la mission dans leur identité se pose encore à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle. Dominique Bouhours, au détour de sa biographie de saint Ignace, expose les caractéristiques les plus marquantes de la Compagnie : selon lui, il existait jusqu'à présent deux voies qui permettaient aux chrétiens d'être sauvés, deux attitudes fondamentales dont les représentantes les plus célèbres sont les deux sœurs, Marthe et Marie. La première, « toute occupée au service du prochain », symbolise la vie apostolique, la seconde, « n'a point d'autre employ que le repos et la contemplation ». D'après Bouhours, l'originalité d'Ignace est d'avoir su emprunter à ces deux figures ce qu'elles avaient de meilleur et d'avoir tracé de cette manière une troisième voie. Le Jésuite sera donc « contemplatif dans l'action » : assidu à l'oraison mentale et à la lecture des Écritures, il fréquente les sacrements et pratique les *Exercices*, ce qui représente autant de moyens de travailler à son propre salut. Mais cette contemplation le renvoie vers l'action et au service du prochain : prédications, controverses avec les « hérétiques », missions parmi les « fidèles & idolâtres », visites des prisonniers et des malades, direction de conscience. Bouhours place néanmoins au premier rang de toutes les activités de la Compagnie « l'éducation de la jeunesse », unique moyen de « réformer vraiment le monde »⁵⁷.

Les *indipetae* des Jésuites des provinces françaises se font l'écho de ces débats et réflexions internes. La légitimité de la mission lointaine n'est pas remise en cause. À la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle, les Jésuites de France ont pris solidement position dans le paysage missionnaire mondial. En 1675, le catalogue triennal de la province de France en dresse un rapide bilan. Les Jésuites français sont présents en Grèce, à Salonique ou dans les îles d'Eubée, de Paros, Nauplie, Naxos et de Sainte-Irène. Depuis plusieurs décennies déjà, ils se sont installés à Constantinople et tentent d'évangéliser la Syrie. Une brève tentative de mission est également faite en Egypte, à la fin du XVII^e siècle, mais s'interrompt dès 1712. Côté américain, la mission de la Nouvelle-France est la plus connue, grâce aux relations régulières qui en rapportent les avancées et par le récit des martyrs subis notamment par Jean de Brébeuf, Isaac Jogues, Antoine Daniel, et Gabriel Lallemant dans les années

⁵⁶ *Doctrine spirituelle*, p. 92, cité par Louis BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux...*, op. cit. p. 28.

⁵⁷ Dominique BOUHOURS, *La vie d'Ignace de Loyola, fondateur de la Compagnie de Jésus*, Lyon, Jean Goy, 1688, p. 283-284

1642-1649. Mais les Jésuites possèdent aussi des résidences dans les îles de la Martinique, de la Guadeloupe et de Saint-Christophe⁵⁸. Officiellement, les missions d'Asie ne sont pas du ressort des provinces françaises. La présence de Français en Chine reste faible jusque dans les années 1664. Alexandre de Rhodes, originaire d'Avignon, est sujet du pape, Nicolas Trigault quant à lui, qui part en Chine de 1627 à 1667 vient de Douai et relève de la couronne d'Espagne. En revanche, à partir de 1664, le nombre de missionnaires français en Chine « explose », jusqu'à dépasser celui des Portugais. Dehergne recense 90 noms pour la période 1662-1723 et 42 pour les années 1736-1773. Jean-Pierre Duteil souligne que cette « période » de la Mission française de Chine est le fruit d'une volonté politique. Colbert, puis Louvois, utilisent les compétences, notamment scientifiques, des Jésuites pour faire de ces derniers leurs agents de liaison. Pour les deux ministres, l'objectif est avant tout commercial : ouvrir de nouvelles routes maritimes entre la France et l'Extrême-Orient⁵⁹.

Les excuses alléguées par les provinciaux pour empêcher le départ d'un sujet sont souvent les mêmes. La plus courante est celle précédemment citée, à savoir que le départ de Jésuites pour les Indes prive la province d'un personnel dont elle a elle-même le plus grand besoin. Les provinciaux s'en plaignent régulièrement au Général qui se montre attentif à leurs revendications. Les candidatures de certains Jésuites, dont les capacités sont particulièrement prometteuses, font parfois l'objet de blocage au niveau local. Même si le refus n'est pas absolu, les supérieurs tentent de retenir leurs membres en leur promettant une brillante carrière et des charges au sein de la Compagnie. C'est en tout cas ce qu'affirment plusieurs *indipeti*, comme Étienne de Carheil. Celui-ci a écrit au moins huit *indipetae* entre 1652 et 1666, dont seules quatre nous sont parvenues. Jusqu'à présent, la mission ne lui a jamais été accordée car il n'avait pas achevé ses études. En 1666, alors qu'il est en quatrième année de théologie, il retente sa chance et demande la Nouvelle-France. Il note cependant, sans citer explicitement de noms, que « certaines personnes » lui reconnaissant un certain talent pour les lettres, tentent de le dissuader. Ils lui proposent les plus hautes charges dans l'enseignement. Et Carheil de conclure : « *sed quod illi promittere se arbitrantur, ego minari existimo* »⁶⁰. Désormais, ajoute-il, tous les efforts qu'il déploie pour étudier sont uniquement tournés vers la perspective de son départ, même s'il reste improbable :

« *O me (non audeo dicere miserum) sed parum felicem, si eo studium valuit, ut una hac in Gallia doceam, ut doceam humaniores literas, docere evangelium non possim :*

⁵⁸ ARSI, Fr. 15.

⁵⁹ Jean-Pierre DUTEIL, *Le mandat du Ciel, op. cit.*, p. 41-42.

⁶⁰ ARSI, FG 757 n°146, Étienne de Carheil, Bourges, 17 janvier 1666 : « Mais ce qu'ils appellent des promesses, je l'appelle des menaces ».

aut si utrumque hic possum, certe non possum (id quod iam dixi) nec baptizare, nec baptizari eo baptismo, quem Christus aut meruit a me ut velim, aut mihi ut possim »⁶¹.

Il demande la permission au Général, s'il part au Canada, de brûler tous ses écrits passés afin de montrer aux autres que toute la science des hommes « vaut moins que la moindre goutte d'eau du baptême et le plus petit degré de vertu ». Au-delà de l'aspect un peu rhétorique de cette lettre, un débat de fond se profile ici. Deux conceptions de ce que doit être l'apostolat Jésuite transparaissent. La première est celle de Carheil : le salut des âmes des indiens vaut plus que la science et les lettres. L'urgence missionnaire prime sur toute autre considération, sur toute velléité de carrière et de gloire personnelle. Mais s'il désire la mission, c'est aussi parce qu'elle lui apporte le martyre. La question du lieu a donc une importance fondamentale, et Carheil n'envisage pas exercer en France. Ce point est important car il montre une certaine réticence, que nous retrouverons à de nombreuses reprises, de placer sur le même plan les missions intérieures et extérieures. L'une et l'autre n'ont pas, aux yeux de Carheil, la même valeur. Au contraire, les supérieurs et les « gens » - pour reprendre le terme du Jésuite - insistent sur le rôle qu'est appelé à jouer la Compagnie en France et notamment dans le domaine éducatif. En conservant les meilleurs professeurs, en prodiguant un enseignement de qualité dans ses collèges, en étant à la pointe des problématiques scientifiques et philosophiques de leur temps, les Jésuites participent à la réforme de la société et contribuent à dissiper « l'ignorance ». Ceux qui ont reçu un talent particulier pour enseigner ou écrire doivent par conséquent cultiver leurs capacités et les mettre au service de leur province, pour agir en Europe. Si la question n'est pas neuve, elle se pose avec une actualité nouvelle. Dans les dernières décennies du XVII^e siècle et dans la première moitié du XVIII^e siècle, la Compagnie de Jésus se trouve au cœur de plusieurs polémiques : droit de régale, jansénisme, quiétisme...⁶² Le sujet des missions lointaines redevient d'une actualité cruciale : la Compagnie encourage la création des Missions étrangères de Paris, avant d'être confrontée à la complexe question des « rites chinois ». Le nombre, la variété de ses adversaires, de même

⁶¹ *Ibid.* : « O combien je serais moins heureux (je n'ose dire misérable), si mon étude a fait tant de progrès que je doive enseigner en France, professer les humanités et que je ne puisse faire connaître l'Évangile, et même si je le peux, je ne pourrai certainement pas (comme je l'ai déjà dit), ni baptiser, ni être baptisé par ce baptême que le Christ s'est mérité de ma part, comme je voudrais pouvoir le faire ».

⁶² Nous ne pouvons entrer dans les détails d'une histoire aussi complexe. L'histoire de la Compagnie de Jésus en France a été étudiée par Henri FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762)*, 5 volumes, Paris, Picard, 1910-1925. L'auteur n'a pas pu achever son ouvrage, son étude s'arrête donc aux années 1645. L'ouvrage de Jacques CRETINEAU-JOLY, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie composée sur les documents inédits et authentiques*, Paris, P. Mellier, 1844-1846, demeure donc un complément indispensable, mais doit être resitué dans le contexte historique dans lequel il été rédigé. Un large champ d'études, portant en particulier sur les années 1650-1768, reste par conséquent ouvert.

que leur virulence, témoignent de la place que la Société de Jésus occupe dans le paysage culturel, politique et religieux du royaume de France.

Il apparaît dans un nombre non négligeable de cas, que l'*indipeta* est rédigée dans un contexte de conflit, ou du moins de divergence d'opinion entre le Jésuite et ses supérieurs immédiats. La réaction de la hiérarchie locale devant la demande d'Inde est en effet très variée : elle peut aller de l'encouragement au refus le plus catégorique. Dès lors, la lettre de demande d'Inde tend parfois à devenir une sorte de recours face à un blocage au niveau provincial, le Préposé général faisant en quelque sorte figure d'arbitre. Cet usage de la lettre *indipetae* n'est d'ailleurs pas contraire à l'esprit des *Constitutions*. D'abord parce que les missions, nous l'avons vu, sont considérées comme relevant de la juridiction immédiate du Général et d'autre part parce que ce dernier peut traiter directement avec les individus, si le besoin s'en fait sentir :

« Quelquefois, cependant, pour avoir plus d'information sur toutes les choses et sur d'autres cas qui arrivent ordinairement, le général traitera avec les recteurs ou les supérieurs locaux et avec les personnes particulières. Il s'efforcera aussi de les aider en les conseillant, en les blâmant, en les corrigeant si cela est nécessaire. Car c'est à lui qu'il revient de suppléer aux déficiences des supérieurs qui lui sont subordonnés et de perfectionner ce qui ne serait pas parfaits en eux, avec la faveur et l'aide divine »⁶³.

Contrairement à d'autres ordres comme les Capucins ou les Carmes, la Compagnie de Jésus entretient peu de lien avec la congrégation de la *Propaganda Fide*. En cas de conflit, il est donc inutile de se tourner vers cette dernière, contrairement aux Dominicains ou aux Capucins⁶⁴. La figure du Préposé général, ultime dispensateur de la grâce des Indes, est donc essentielle et c'est vers elle que les Jésuites se tournent lorsqu'ils n'ont plus d'autres recours possible. Le cas de Jacques Millet de Challes illustre bien ce genre de situation et il n'est pas le seul. Né en 1627 à Chambéry, il entre chez les Jésuites en 1644, à Avignon, et prononce ses quatre vœux en 1662 ou 1663. Il affirme dans une de ses lettres qu'il a le désir de partir pour les missions et surtout pour la Chine, depuis son enfance. En 1653, il avait été débouté dans sa première demande pour les Indes car il n'avait pas achevé ses études⁶⁵. En octobre 1665, il écrit une nouvelle fois au Général pour lui faire part de son désir⁶⁶. Les ordres de Rome sont clairs : avant toute chose, il doit parler de cette affaire avec Louis Cello, provincial de France. Il s'exécute aussitôt, avec la permission du provincial de Lyon, Guillaume Hugon. La réponse

⁶³ Ignace de Loyola, *Constitutions...*, *op. cit.*, Chapitre 6, n°791 : « Ce qui aidera le préposé général à bien remplir sa fonction », p. 592-593.

⁶⁴ Voir Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi*, *op. cit.*, p. 200-201

⁶⁵ Lettre perdue mais réponse du général datée du 18 août 1653 dans ARSI, Lugd. 8-I, f°7v.

⁶⁶ Lettre perdue.

est encourageante : le Père Cello a pris des renseignements sur Challes et a la conviction de la réalité de la vocation indienne du Jésuite. Il ne s'opposera pas à son départ, pour peu que les supérieurs de la province de Lyon donnent eux aussi leur accord. Il lui recommande de lui faire passer, par l'intermédiaire du procureur⁶⁷ de Lyon, une lettre de demande pour les Indes à l'intention du Préposé général. Il se propose de joindre à ce courrier une lettre rédigée de sa main, pour soutenir sa candidature. Le double caractère de l'*indipeta*, à la fois privé, puisqu'il s'agit de parler de sa vocation et administratif est ici particulièrement flagrant. Dans le cas présent, elle passe dans les mains de deux voire trois intermédiaires avant de parvenir dans celles du Général : le procureur, le provincial de France et sans doute celui de Lyon. Les risques de voir la lettre bloquée par l'un d'eux existent, surtout en cas de désaccord. En février 1666, Jacques de Challes s'inquiète de ne pas avoir de réponse et choisit de s'adresser de façon directe au général Oliva. Il y évoque ses soupçons sur les réelles intentions du procureur de Lyon : « *Suspitor tamen sibi persuasisse P. Provincialem me ob acceptam aliquam in hac provincia molestiam missiones cogitare* ». Le procureur a émis des doutes sur les réelles motivations de Challes : il le soupçonne de ne désirer la compagnie des « barbares » que pour mieux fuir celles de ses confrères et de chercher d'éviter les « croix » quotidiennes du collègue⁶⁸.

Dès lors, Challes utilise l'*indipeta* comme un moyen de faire vérifier la réalité de son appel pour les Indes et de contrer les « mauvaises intentions » du procureur de Lyon. Tout en réaffirmant son profond désir d'évangéliser les « gentils », il invite le Général de la Compagnie à ne pas tenir compte de sa propre volonté mais à choisir ce qui semble le plus propre à servir la gloire de Dieu. Si le Général accepte son départ, il donnera aux yeux de tous du crédit à la demande de mission en montrant que le désir de Challes est bien une inspiration divine. Le Général se garde bien, dans sa réponse, de prendre parti. Il le félicite de sa vocation et l'invite simplement à en parler avec son provincial⁶⁹. En 1670, le Père de Challes envoie une nouvelle pétition, plus pressante car il a déjà 43 ans et craint que son âge ne devienne bientôt un obstacle à sa vocation. Il promet même d'aller à Rome pour en parler directement au Général. Ses suppliques successives n'aboutissent pas et Challes termine sa carrière dans sa province.

⁶⁷ Le terme de procureur désigne plusieurs types d'office. Ici, le procureur est le représentant d'une province auprès d'une autre province. Il était chargé de défendre les intérêts de ses mandataires et il s'agissait d'une charge permanente. Dans l'exemple qui nous intéresse, il s'agit donc d'un représentant de la province de Lyon, mandaté auprès de la province de France.

⁶⁸ ARSI, Lugd. 11, n°110, Jacques de Challes, Aix-en-Provence, 15 février 1666 : « Je soupçonne qu'il (le procureur de Lyon) a convaincu le Père provincial de penser à la gêne pour la province qu'occasionnerait mon départ en mission ».

⁶⁹ ARSI, Lugd. 9-I, f°51v, Giovanni Paolo Oliva, Rome, à Jacques de Challes, Aix-en-Provence, 31 mars 1666.

Certains Jésuites, se méfiant des éventuelles réticences de leur hiérarchie provinciale, tentent de contourner le problème, en la mettant devant le fait accompli. Charles Belleville, de la province d'Aquitaine est dans ce cas. Il a profité de son passage à Rome pour obtenir du Général l'autorisation de partir pour les missions externes. Mais une fois revenu à Bordeaux, ses espoirs s'écroulent. Le provincial, le Père Tartas, refuse de le croire et repousse le projet à une date indéterminée. Ce n'est que devant la confirmation écrite de la curie généralice que celui-ci s'incline finalement et laisse Belleville partir en 1698⁷⁰. Accepter que des Jésuites quittent la province est en effet un enjeu important. Les missions étrangères sont placées sous la juridiction de la province de Paris : « De toutes les Provinces de la Compagnie qui sont en France, il n'y a que celle de Paris que l'on appelle communément Province de France, de laquelle dependent les Missions des pais estrangers, Il y en a de deux sortes, Les unes sont au levant, les autres au couchant »⁷¹. Lorsqu'un Jésuite d'une province comme celle de Lyon, d'Aquitaine ou de Champagne part pour une région lointaine, il change aussi de province. Dès lors, il est considéré comme « mort pour sa province », qui ne peut désormais plus compter sur lui : l'on comprend aisément les réticences des supérieurs à se séparer de certains de leurs religieux.

Assez régulièrement, les candidats aux Indes font état de pression de leur hiérarchie locale, qui voit parfois d'un mauvais œil leur dessein de quitter la province pour se rendre aux Indes. Certains supérieurs craignent une hémorragie de personnel et refusent de laisser partir des individus particulièrement brillants et prometteurs. Le cas de Michel Nau illustre bien ces conflits⁷². En 1663, ce Jésuite parisien écrit au Général pour se plaindre de l'attitude de son Provincial, le Père Castillon. Ce dernier a opposé un refus catégorique à sa demande de partir en Chine, en Cochinchine ou au Japon. Nau rapporte les propos qu'il lui aurait alors tenus :

*« Significavit obsitutum se valide quo minus meis P(aternitas) V(estra) postulatis annuat, laborare sacerdotum inopia missiones huic nostrae Provinciae annexas ; ad eversionem ipsarum abuti hoc aestu nostro Daemonem, inclamare opem qui illic degunt e Societate ; caeterim debere nos ita affectos esse animo ut nolimus partem in alteram nisi ex Superiorum nutu propendere, ipsorum esse quas libenter orbis in regiones emittere »*⁷³.

⁷⁰ ARSI, Aquit. 20-II, f°249, Charles Belleville, 15 avril 1694, lettre « soli ».

⁷¹ AMEP, vol. 116, f°445-464, « Etat general des Missions des Pères de la compagnie de Jesus dans les pais estrangers ».

⁷² Voir à son sujet : Bernard HEYBERGER, Mercedes GARCÍA-ARENAL, Emanuele COLOMBO, Paola VISMARA (a cura di), *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del convegno internazionale, Milano, Università degli Studi, 17-18 ottobre 2007, Milan, Marietti 1820, 2009.

⁷³ ARSI, FG 757 n°78, Michel Nau, Paris, 29 juin 1663 : « Il m'a signifié qu'il s'y opposerait absolument, à moins que Votre Paternité n'accepte ma proposition, et qu'il ne participerait pas à diminuer le nombre de prêtres dans les différents lieux de la province, que le Diable abuse souvent de nos ardeurs en vue de la destruction des

Deux éléments apparaissent dans cette réflexion du Père Castillon. L'argument qu'il utilise pourrait se résumer de cette manière : pourquoi aller chercher ailleurs ce que l'on a sous la main ? Il y a suffisamment d' « hérésies » et de « mauvais catholiques » à évangéliser en France pour ne pas aller les chercher à des milliers de kilomètres. La question est donc de redéfinir les vraies priorités de la Compagnie : doit-elle agir sur place, en travaillant au niveau local, ou doit-elle continuer à s'exporter vers l'extérieur au risque de dilapider des énergies précieuses dans des entreprises qui ne sont pas toujours couronnées de succès. Ce n'est pas la mission qui est remise en cause mais le lieu où elle doit s'effectuer. Par ailleurs, la remarque de Castillon aborde aussi le délicat problème de l'obéissance et du choix d'une vocation, thèmes centraux de la spiritualité ignatienne. Il ne s'agit pas d'écouter ses propres inclinations, mais de se rendre « indifférent », afin de pouvoir faire du désir de ses supérieurs, qui sont la voix de Dieu, ses propres désirs. S'il y a toujours « appel » pour les Indes, il doit se faire d'abord par l'intermédiaire de la hiérarchie. Cette première demande n'ayant pas abouti, Nau réitère l'année suivante. Il y expose les besoins des missions de Perse, de Chine et du Japon et se lamente du manque de prêtres dans ces régions. Il affirme qu'il y a déjà vingt ans que Dieu l'a appelé aux missions de la Chine et de l'Asie et supplie le Général de lui concéder une de ces missions « *quantumvis obsistat R(everendus) P(ater) noster Provincialis quod velit prius iis quas curat missionibus consultum* »⁷⁴. Son insistance s'avère payante puisqu'il obtient finalement l'autorisation de partir, pour les régions du Levant vers 1665. L'*indipeta* peut devenir un recours face au refus des supérieurs locaux d'agréer la demande. Certaines portent d'ailleurs la mention « *solis* », ce qui signifie que la lettre, au caractère strictement confidentiel, devait être lue directement par le Général, sans passer par l'intermédiaire d'un secrétaire. Le cas de Nau montre que le Rome reste en dernier lieu la maîtresse final de la décision. Cette tendance de certains provinciaux à freiner les enthousiasmes missionnaires des leurs est révélatrice d'un débat de fond, qui n'est d'ailleurs pas spécifique aux seuls Jésuites.

La Compagnie de Jésus, outre les missions, joue en effet un rôle important au sein de la société française, notamment à travers l'enseignement qu'elle dispense dans ses collèges. S'il connaît les besoins des missions, le Général est aussi très au fait des nécessités des provinces européennes. Il doit donc sans cesse trouver un équilibre entre d'une part les demandes croissantes des missions d'outre-mer et d'autre part, les revendications des

provinces. Nous ne devons pas avoir d'attrance ni de désir autre que ceux de nos supérieurs, eux seuls peuvent décider d'envoyer quelqu'un dans les régions lointaines »

⁷⁴ ARSI, FG 757 n°92, Michel Nau, Paris, 11 janvier 1664 : « bien que notre révérend Père Provincial s'oppose parce qu'il voudrait plutôt que ce projet (concerne) les missions dont il a la charge » ;

provinciaux de la métropole qui craignent de manquer de personnel. En fait, le Général semble faire preuve d'une relative souplesse lorsqu'il s'agit de recruter des renforts pour les missions, comme en témoigne une lettre au provincial de France, datée de 1688 :

«Quoniam vero missionibus exteris sic est providendum, ut Provincia ipse non destinantur operariis sibi necessariis, atque de hac necessitate facilius est iudicare ipsis Provincialibus, non facile ego contra horum iudicio suppetias illos mandavero. Quare RV exploratis Prov., viribus statuatur an carere possit quatuor illis, quos mihi nominat, aut aliquot, vel aliquo ex illis : tum vero me licet, ut mittantur »⁷⁵.

Pour le candidat aux Indes, le refus de ses supérieurs locaux de le laisser partir pour une telle raison est parfois vécu comme un drame intérieur et suscite des réactions variées. Ces tensions, ces interrogations sur la pertinence d'envoyer des missionnaires en grand nombre vers les régions extérieures au royaume, permettent de nuancer quelque peu une vision sans doute trop édifiante de l'« élan missionnaire » de la France. Certes, un véritable enthousiasme, notamment chez les plus jeunes des Jésuites, existe, et il est relayé à l'intérieur de la société civile. Toutefois, les débats émergent et une réflexion sur les axes d'apostolat à privilégier s'établit. La situation spécifique de la France, par rapport à des pays comme le Portugal, l'Italie ou l'Espagne, doit ici être relevée. Le royaume de France est marqué jusqu'en 1685 par la présence d'une minorité protestante qui fait parler d'elle. Les religieux se sentent également appelés à combattre de nouveaux « adversaires » : jansénistes, athées ou philosophes... Deux conceptions coexistent et s'affrontent parfois. La première affirme que la priorité est de sauver les âmes des populations les plus proches, afin d'empêcher le « venin de l'hérésie » ou de « l'athéisme » de s'étendre plus, tandis que la seconde souligne la nécessité de « procurer le salut des indiens », pour reprendre le titre du célèbre ouvrage de José de Acosta, à la fin du XVI^e siècle⁷⁶. En soi, ces deux propositions ne sont pas antinomiques, au contraire. Les voies de passage entre missions internes et externes ont été largement soulignées par l'historiographie récente. Les campagnes françaises sont régulièrement comparées aux Indes, les paysans sont assimilés aux « Indiens » et aux « barbares ». Les méthodes d'évangélisation utilisées auprès des populations rurales du royaume ne sont pas si éloignées de celles dont les missionnaires usent pour propager la

⁷⁵ ARSI, Gall. 42 f°18r, P. Tyrso González, au P. Bomier, 1688 : « Etant donné qu'il faut prendre garde, en ce qui concerne les missions extérieures, que les provinces ne soient pas privées des ouvriers qui leur sont nécessaires, et qu'il est plus facile aux Provinciaux de juger de ces besoins, je ne demanderai pas des aides contre leur avis. C'est pourquoi, que Votre Révérence, une fois qu'elle aura passé en revue les hommes de sa province, décide si elle peut se passer de quatre d'entre eux, dont elle me donnera les noms, ou bien d'un peu moins. C'est alors que je pourrais les envoyer ».

⁷⁶ José de ACOSTA, *De natura Novi Orbi libri II et de promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute*, Salamanticae, G. Foquel, 1589 (1588) ; (-), *Histoire naturelle et morale des Indes tant orientales qu'Occidentales*, Paris, Orry, 1598, rééd. 1600, 1606, 1616 etc.

Bonne Nouvelle dans les Indes. Missions lointaines et internes participent d'un même élan, d'un même combat. Mais, à en croire certaines réactions, la légitimité d'un départ aux Indes cesse d'être claire quand l'Europe a besoin de main d'œuvre⁷⁷.

1.e. La participation des provinces françaises à l'effort des missions ad gentes

Si la mission *ad gentes* semble mobiliser une partie des élites dévotes françaises et susciter le désir de partir chez de nombreux individus, le nombre de missionnaires qui sont effectivement partis au Canada, au Levant ou en Chine est en réalité plus réduit qu'on n'aurait tendance à le penser. Les possibilités de départ des Jésuites français sont sensiblement plus faibles que pour certains de leurs compatriotes européens, comme ceux de la péninsule ibérique. Charlotte de Castelnau affirme que « le destin des Jésuites portugais est la mission lointaine » : partir outre-mer est pour eux une « ardente obligation » et la mission *ad gentes*, si elle n'est pas le seul, est toutefois un débouché extrêmement important⁷⁸. En France, la situation est différente. Les missions lointaines mobilisent proportionnellement assez peu de monde. Quelques sondages effectués dans les catalogues triennaux, conservés aux Archives romaines de la Compagnie nous en donnent une idée plus précise⁷⁹.

⁷⁷ À titre d'illustration, cette remarque de Descartes apprenant, vers 1645, le départ pour la Martinique du jésuite Denis Mesland (ARSI, Gall. 121, Dossier abbé David) : « J'ay leu avec beaucoup d'emotion l'adieu pour jamais que j'ay trouvé dans la lettre que vous avez pris la peine de m'escire ; et il m'auroit touché encore davantage, si je n'étais icy dans un païs où je vois tous les jours plusieurs personnes qui sont revenues des Antipodes. Ces exemples si ordinaires m'empeschent de perdre entièrement l'espérance de vous revoir quelque jour en Europe ; et encore que vostre dessein de convertir les sauvages soit très généreux et très saint, à cause que je m'imagine que c'est seulement de beaucoup de zele et de patience dont on a besoin pour l'executer et non point de beaucoup d'esprit et de sçavoir, il me semble que les talents que Dieu vous a donnez pourraient estre employez plus utilement à la conversion de nos athées, qui se picquent de bon esprit et ne veulent se rendre qu'à l'évidence de la raison ; ce qui me fait espérer qu'après que vous aurez fait une expédition aux lieux où vous allez et conquis plusieurs milliers d'âmes à Dieu, le même esprit qui vous y conduit vous ramenera, et je le souhaite de tout mon cœur. »

⁷⁸ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE, « Vocation missionnaire et empire portugais... », *art. cit.*, p. 1-16.

⁷⁹ ARSI, Francia, vol.11 à 20.

Nombre de Jésuites de la province de France dans les missions d'Amérique, du Levant et d'Orient d'après les catalogues triennaux (ARSI)

Année	Total personnel province de France	Canada Québec	Amérique méridionale	Grèce-Syrie	Inde Chine ⁸⁰	Nombre total de missionnaires de la province de France
1611	502	2				2
1628	603	9				9
1639	689	2				27
1651	694	30	13	25		68
1661	684	28	18	31		77
1672	771	23	23	29		92
1681	760	45	19	48		112
1711	931	41	33	55	58	187
1723	928	49	57	56	42	204
1737	936	46	60	47	44	197
1749	882	50	54	45	47	196
1757	909	56	51	48	55	212

Quelques remarques sur les données de ce tableau sont nécessaires. Une première observation semble montrer que l'effort consenti par la province de France pour les missions *ad gentes* a été réel : à en croire ces données, environ 14% des Jésuites de la province de France en 1681 seraient ainsi envoyés dans les missions, 22% en 1749. Ce serait oublier qu'une fois nommés pour une mission, les Jésuites étaient rattachés à la province de France, même s'ils étaient originaires de celles de Lyon, de Champagne, de Toulouse ou d'Aquitaine. Dès lors, ils sont comptabilisés parmi le personnel de la province de France. Le nombre de missionnaires mentionnés concerne par conséquent toute l'Assistance de France et c'est ce chiffre qu'il faut prendre en compte si l'on veut calculer la proportion réelle des missionnaires *ad Indias*. À titre d'exemple, en 1749, le nombre total de Jésuites de l'Assistance de France est estimé à 3330⁸¹ dont environ 196 se trouvent dans les missions *ad gentes*, soit à peu près

⁸⁰ Jusqu'en 1690, les missionnaires envoyés en Chine ou en Inde ne sont pas comptabilisés parmi les effectifs de la province.

⁸¹ Alfred HAMY, *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier, de 1540 à 1773*, Paris, Picard, 1892.

6% des Jésuites français. Michel Morineau qualifie très justement l'apostolat *in partibus infidelium* de « parure de la Compagnie » mais note également qu'elle « ne mobilisa qu'une très petite fraction de ses membres en France »⁸².

Le nombre de missionnaires est cependant en augmentation tout au long du XVII^e siècle, les possibilités de lieux de mission accessibles aux Jésuites français progressant elles aussi. Cette progression se poursuit plus lentement jusque dans les années 1750 puis le nombre de missionnaires se stabilise autour d'environ deux cents personnes. La pensée de la mission est très vivante dans les collèges et résidences de la Compagnie et le missionnaire érigé en une sorte d'idéal. Toutefois, si la mission lointaine est un débouché possible, l'obtenir reste assez improbable et les Jésuites de France ont bien plus de chance de faire toute leur carrière à l'intérieur du royaume, en enseignant ou en travaillant dans les missions internes. La « médiatisation » -pour employer un terme d'aujourd'hui- de l'apostolat lointain, est bien au-delà de l'activité missionnaire réelle. Elle ne doit pas dissimuler que c'est avant tout en France que se concentre l'action des Jésuites, notamment dans les collèges et dans les missions proches.

L'étude des vocations missionnaires invite à s'interroger sur les origines géographiques des religieux concernés. Il apparaît très rapidement que les provinces de l'Assistance de France ont participé de manière inégale à l'effort missionnaire *ad gentes*.

⁸² Il estime à 2% ou 3% le nombre de jésuites français partis pour les missions *ad gentes* au XVII^e siècle. (Michel MORINEAU, « Les jésuites parmi les hommes. La soif du Martyre », *Les jésuites parmi les hommes*, 1985, p. 53).

Provinces d'origine des Jésuites se trouvant dans les missions du Canada, du Levant et des îles d'Amérique (1) d'après le Catalogue triennal de la province de France de 1658⁸³.

Province	Mission	Nombre de missionnaires	Mission	Nombre de missionnaires	Missio n	Nombre de missionnaires	Total
Aquitaine	Canada	2	Amérique	2	Levant (3)	-	4
Champagne	Canada	1	Amérique	2	Levant	3	6
France	Canada	21	Amérique	11	Levant	16	48
Lyon	Canada	1	Amérique	-	Levant	6	7
Toulouse	Canada	3	Amérique	1	Levant	-	4
Autres (2)	Canada	1	Amérique	2	Levant	6	9
Total	Canada	29	Amérique	18	Levant	31	78

Provinces d'origines des Jésuites se trouvant dans les missions du Canada, du Levant et des îles d'Amérique, d'après le Catalogue Triennal de la province de France de 1672.

Province	Mission	Nbre de missionnaires	Mission	Nbre de missionnaires	Mission	Nbre de missionnaires	Total
Aquitaine	Canada	2	Amérique	5	Levant (3)	3	10
Champagne	Canada	3	Amérique	3	Levant	5	11
France	Canada	23	Amérique	9	Levant	12	44
Lyon	Canada	6	Amérique	1	Levant	5	12
Toulouse	Canada	8	Amérique	3	Levant	5	16
Autres (2)	Canada	2	Amérique	2	Levant	0	4
Total	Canada	44	Amérique	23	Levant	30	97

⁸³ ARSI, Francia 13.

Provinces d'origine des Jésuites se trouvant dans les missions du Canada, des îles d'Amérique, du Levant et de Chine (1) d'après le catalogue triennal de la province de France de 1693⁸⁴.

Province	Mission	Nbre de Missionnaires	Mission	Nbre de missionnaires	Mission	Nbre de Missionnaires	Total
Aquitaine	Canada	2	Amérique	4	Levant (3) Chine	15	21
Champagne	Canada	1	Amérique	1	Levant, Chine	6	8
France	Canada	25	Amérique	10	Levant, Chine	32	67
Lyon	Canada	4	Amérique	2	Levant, Chine	6	12
Toulouse	Canada	7	Amérique	2	Levant, Chine	13	22
Autres (2)	Canada	2	Amérique	-	Levant, Chine	7	9
Total		41		19		79	139

- (1) Nous considérons comme « missionnaires » tous les Jésuites ayant quitté la France et se trouvant dans les pays cités, sans distinguer ceux qui ont effectivement eu une activité missionnaire auprès des populations autochtones de ceux qui ont eu des activités différentes, notamment des charges d'enseignement ou de pastorale auprès des européens. Les missions concernées sont celles qui dépendent de l'Assistance de France. Les Jésuites français qui se trouvent dans les missions d'autres assistances, ne sont pas comptabilisés dans le Catalogue et n'entrent donc pas dans notre décompte.
- (2) La rubrique « Autres » concerne les individus dont la province d'origine n'a pu être identifiée ou qui n'appartiennent pas à l'Assistance de France (ils sont souvent issus des provinces gallo-belge ou romaine).
- (3) La rubrique « Levant » désigne les missions de Perse, Syrie, Grèce et de Constantinople. Le catalogue de 1693 y ajoute les missionnaires de Chine.

Ces trois sondages effectués dans les catalogues triennaux appellent une série de remarques. La province de France est la plus grande pourvoyeuse de missionnaires : environ 51% des effectifs missionnaires en 1658 et 48% en 1693. Une première raison évidente s'impose : c'est la province numériquement la plus importante ; il est donc naturel qu'elle soit mieux représentée. Les provinces plus petites, comme celles de Toulouse et d'Aquitaine, fournissent, proportionnellement un nombre relativement important de missionnaires : chacune d'elles procure à peu près 22% des effectifs missionnaires globaux en 1693. Le cas de Lyon est beaucoup plus étonnant. La province a pourtant été rapidement sensibilisée à la problématique des Indes. Charles Frostin a relevé plusieurs indices d'une participation précoce de celle-ci à la mise en place des premières missions françaises, notamment vers le Levant (1609) et l'Acadie (1611). Les éditions lyonnaises, qui laissent une large place aux

⁸⁴ ARSI, Francia 16.

écrits religieux, impriment régulièrement des livres de littérature missionnaire, comme des relations et d'ouvrages historiques et géographiques sur les Indes. Charles Frostin relève également que des Jésuites de la province de Lyon ont déployé une grande activité en faveur des missions lointaines. Le Père Coton, confesseur et prédicateur d'Henri IV soutient les initiatives de la Compagnie au Levant dans les années 1605-1610. Le premier supérieur de la mission levantine est François de Canillac, recteur du noviciat de Lyon de 1605 à 1608 et les missionnaires choisis pour partir en Acadie en 1611, Enemond Massé et Pierre Biard, sont eux aussi issus de cette province. D'autre part, les vocations pour les Indes y semblent aussi nombreuses qu'ailleurs : la liasse des *litterae indipetae* qui nous sont parvenues contient de nombreuses candidatures lyonnaises. Néanmoins, dans les années 1650-1750, Lyon est-elle toujours cette « très active place missionnaire expédiant ses recrues à travers le monde »⁸⁵ ? L'analyse des *Catalogi* invite à nuancer cette affirmation. Le nombre de jésuites originaires de la province de Lyon qui sont partis dans les missions « françaises » est proportionnellement un des plus faibles de toute l'Assistance, en 1693, un peu moins de 9% des missionnaires en sont originaires. C'est pourtant la plus importante province de l'Assistance après celle de France, en dépit de plusieurs réductions de son territoire au début du XVII^e siècle. En 1630, elle compte 460 membres, en 1749, 405⁸⁶. Elle borde la frontière sud-est du royaume et certaines zones de son territoire sont marquées par une forte implantation protestante, d'où une activité apostolique relativement importante, notamment dans le Dauphiné et la Provence. Bernard Dompnier relève qu'en 1620, « la province de Lyon est amplement engagée dans l'activité missionnaire » intérieure et fait preuve d'un zèle « remarquable » en la matière⁸⁷. Cette présence réduite de la province de Lyon dans le paysage des missions *ad gentes* demeure pour le moins problématique. La mobilisation des jésuites lyonnais dans les missions intérieures à l'espace français peut en partie expliquer ce déséquilibre.

⁸⁵ Charles FROSTIN, « Lyon, place jésuite, et l'ouverture sur la mission lointaine (fin XVI^e - début XVII^e siècle) », *Cahiers d'Histoire*, tome XXX, 1985, n°3-4, p. 231-262.

⁸⁶ Alfred HAMY, *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie...*, op. cit., p. 1.

⁸⁷ Bernard DOMPNIER, *L'activité missionnaire en Dauphiné...*, op. cit., p. 93.

1.f. La Congrégation provinciale de 1672

La prépondérance de la province de France dans les affaires des Missions est aisément compréhensible. C'est la plus ancienne et la plus importante de toute l'Assistance, notamment au niveau de son personnel. Surtout, la manière dont sont organisées les missions outre-mer la favorise : les missions lui sont toutes commises. Les autres provinces de l'Assistance ne sont sollicitées que pour compléter les effectifs missionnaires que Paris ne pourrait fournir⁸⁸. Pour autant, cette organisation lui pèse parfois lourdement. En 1668, le général Giovanni Paolo Oliva se fait son porte-parole dans une lettre adressée à tous les provinciaux de France. Il relève que les missions externes ont été attribuées à la province de France pour une raison économique : les collèges de Paris sont, selon lui, les mieux placés pour récolter des aumônes substantielles qui serviront à financer le départ et l'entretien des missionnaires. Néanmoins, il note que la province de France manque d'hommes et qu'elle ne peut subvenir aux besoins des missions externes. Aussi, convie-t-il les supérieurs des autres provinces à une plus grande solidarité et à participer de façon significative à l'effort missionnaire, en acceptant de laisser partir ceux de leur province qui en auraient la vocation⁸⁹. Visiblement, les recommandations du Général ne suffisent pas. Quatre ans plus tard, le sujet est de nouveau abordé dans les discussions de la Congrégation provinciale, réunie le 8 mai 1672, par le Père Jean Pinette, provincial de France⁹⁰. Une quarantaine de Jésuites sont présents. Les Pères se plaignent que leur province « *exhausta operariis, non potest, cum numerum subministrat regionibus necessarius est, et ab aliis provinciis abunde satis non juvatur, ut experientia constat* »⁹¹. Les catalogues confirment en partie cette affirmation.

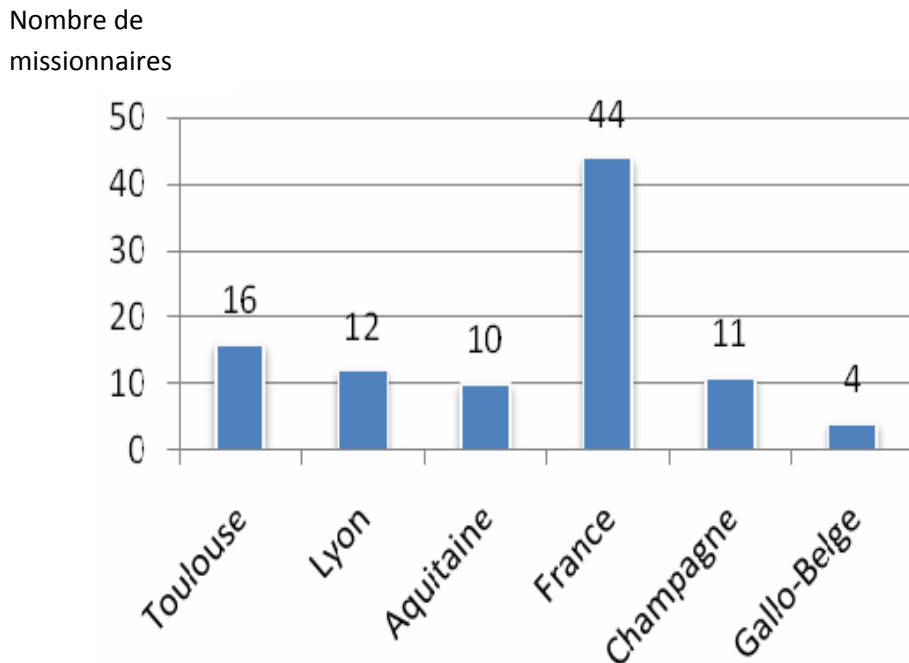
⁸⁸ ARSI, Cong. Gen. 78, f°72, mai 1672.

⁸⁹ ARSI, Gall. 38, Ep. Gen. f°222, Giovanni Paolo Oliva, 13 mars 1662.

⁹⁰ La Congrégation provinciale, sorte de chapitre à l'échelle de la province, réunit l'ensemble des supérieurs des établissements de la Province, ainsi que quelques profès.

⁹¹ ARSI, Cong. Gen. 78, f°72, mai 1672 : « Manquant d'ouvriers, et comme n'étant pas assez aidée par les autres provinces comme l'expérience le montre, elle ne peut fournir le nombre (de personnes) qui serait nécessaire pour tant de régions ».

Province d'origine des 97 Jésuites de l'Assistance de France se trouvant dans les missions lointaines en 1672 (Canada, îles d'Amérique, Levant).



D'après ce graphique, presque la moitié des effectifs missionnaires sont envoyés par la province de France. La Congrégation provinciale présente au Général les différents inconvénients qui résultent d'une organisation des missions externes centralisée. Elle relève que les envois réguliers de missionnaires finissent par peser gravement sur la vie de toute la province. La province de France est tiraillée entre ses propres besoins et ceux des missions outre-mer. Sans pouvoir répondre suffisamment aux demandes d'effectifs des missions externes, elle se prive elle-même d'une partie du personnel qui lui est pourtant nécessaire et agit à son propre détriment. L'organisation est donc aussi néfaste pour les missions que pour la province elle-même. Dans un mémoire envoyé au Général, les Jésuites établissent point par point une critique de cette centralisation de l'administration missionnaire. Ce bref rapport permet de décrypter avec plus de précision la manière dont sont choisis les futurs missionnaires dans chaque province.

L'auteur anonyme du mémoire dénonce en premier lieu la démobilisation des autres provinces de l'Assistance de France lorsqu'il s'agit de subvenir aux besoins de personnels outre-mer : « *Scio alias provincias saepius operarios dare, verum id non nisi aegro faciunt,*

quasi ad ipsas nihil pertinent »⁹². Nous avons relevé précédemment qu'un Jésuite assigné dans les missions lointaines est placé sous l'autorité du provincial de France. En pratique, les choses semblent se passer bien différemment si l'on en croit ce même rapport de 1672 : « *Qui dispersi sunt ex aliis provinciis per missiones, vix omnes provinciali Franciae noti esse possunt. Unde nec eos regere facile, nec variis incommodis potest occurreri, vocando, revocando, mutando etc* »⁹³. C'est un conflit d'autorité qui est ici mis en exergue. Les autres provinciaux renoncent difficilement à exercer leur autorité sur leurs anciens subordonnés. Le même rapport mentionne que lorsqu'un missionnaire revient en France, pour une raison de santé, ou pour un autre motif, il retourne quasi systématiquement dans sa province d'origine, ce qui ne devrait théoriquement pas être le cas. Cette coutume provoque en tout cas des « querelles continuelles (*querellae continuae*) » entre la province de Paris, qui considère que le Jésuite lui appartient désormais et celle d'origine, qui estime que le religieux n'a été en quelque sorte que « prêté » pour les missions extérieures et que son retour sur le territoire français signifie également sa réintégration au sein de sa province d'origine.

Le rédacteur du rapport de 1672 évoque également une difficulté dans la sélection des futurs missionnaires. Ils sont choisis par le supérieur de leur province, sans qu'il y ait une politique commune de gestion des talents et des capacités, au niveau de l'Assistance. Les *Constitutions* préconisent de choisir les membres qui formeront les expéditions missionnaires, en fonction d'une harmonieuse complémentarité de leur caractère et de leurs talents, « de sorte que la diversité, unie par le lien de la charité, soit une aide pour chacun des deux et ne puisse faire naître les oppositions ou la discorde entre eux ou avec le prochain »⁹⁴. Les qualités des uns sont un moyen de suppléer aux défauts et aux manques des autres. D'après les membres de la Congrégation Provinciale, cette règle ne peut être appliquée convenablement. Le provincial de France, au moment de former les expéditions outre-mer, doit se contenter des noms fournis par ses confrères et se soumettre à leur choix. Il ne connaît pas suffisamment les candidats missionnaires venus d'autres provinces que la sienne et ne peut par conséquent veiller à cette harmonie des talents : « *Cum ita ex variis provinciis uni destinantur missioni, omnes indoles ingenio et regiminis ratione parum conformes, non inter*

⁹² ARSI, Cong. Gen. 78 ; f°219, mai 1672, "*Rationes pro divisione Missionum externarum Provinciis singulis Galliae*" : « Je sais que les autres provinces fournissent très souvent des ouvriers, mais en vérité elles ne le font qu'à contre-cœur, comme si cela ne les concernait en rien ».

⁹³ ARSI, Cong. Gen. 78, f°219, mai 1672, "*Rationes pro divisione Missionum externarum Provinciis singulis Galliae*" : « C'est à peine si ceux des autres provinces qui sont dispersés dans les missions, sont connus du Provincial de France. D'où le fait qu'il ne les gouverne pas aisément, et que cela ne peut se faire sans grandes incommodités lorsqu'il s'agit de les appeler, de les révoquer, de les déplacer etc. »

⁹⁴ Ignace DE LOYOLA, *Constitutions et Règles*, Chapitre 2, *Écrits, op. cit.*, 1991, p. 551.

se consentiunt : contra vero conformes moribus et maiori concordia et animorum et regiminis consensione Dei gloriam procurabunt »⁹⁵.

La situation est préjudiciable aux missions puisque la concorde qui règne entre les missionnaires, le bon exemple de leur entente, sont normalement un moyen de transmettre le message évangélique aux populations. Elle est donc en contradiction avec les *Constitutions* qui jugent préférable d'envoyer les missionnaires au moins par deux. Elles recommandent alors de choisir des individus dont les qualités et les vertus seraient complémentaires :

« Il semble qu'il conviendrait bien que quelqu'un de très fervent et plein d'ardeur soit accompagné par quelqu'un d'autre plus circonspect et plus prudent ; et il en est de même pour d'autres groupements semblables, de sorte que la diversité, unie par le lien de la charité, soit une aide pour chacun des deux et ne puisse faire naître les oppositions ou la discorde entre eux ou avec le prochain »⁹⁶.

En outre, la concentration de l'administration missionnaire sur la province de France est un foyer de méfiance et de tension pour toute l'Assistance. Elle alimente un esprit de jalousie et d'animosité entre les provinces qui se sentent lésées et qui ne profitent pas des « honneurs et des gloires » qui rejaillissent de l'œuvre missionnaire et dont tout le mérite est attribué à Paris. Ce dernier point est perceptible dans les *litterae indipetae*.

Il n'existe pas, en principe, de monopole de la province de France sur le Canada. L'omniprésence de celle-ci serait uniquement due au coût financier d'une telle mission : il faut payer le voyage, veiller à l'entretien des missionnaires une fois sur place... Seule la province de France semble en capacité d'amasser de tels fonds. Poursuivant leur examen de la situation missionnaire, les Pères de la Congrégation de 1672 soulignent une nouvelle difficulté, d'ordre économique. Certes, la mission canadienne a désormais ses revenus propres. Mais les dépenses consenties pour la mission commencent bien avant le départ effectif. Lorsqu'un Jésuite venant de Champagne ou d'ailleurs est choisi pour les missions, il doit rejoindre un port et y attendre de pouvoir embarquer sur un navire, ce qui peut prendre plusieurs semaines, voire plusieurs mois. Par ailleurs, certains Jésuites font un détour par Paris, ce qui occasionne de nouvelles dépenses, chaque compagnon devant payer des frais de pension. Les provinces de l'Assistance, considérant cette fois que le Jésuite n'est plus à leur charge, ne le financent pas. Tous ces déplacements et les frais de séjour sont entièrement à la

⁹⁵ ARSI, Cong Gen. 78, f°219, mai 1672, "*Rationes pro divisione Missionum externarum Provinciis singulis Galliae*" : « Lorsque ceux de différentes provinces sont destinés à une même mission, ils sont peu semblables quant au caractère, au talent, la manière de gouvernement et ne s'entendent pas entre eux. Au contraire, si la plupart d'entre eux étaient vraiment semblables par les mœurs et par une harmonie des âmes et du gouvernement, ils procureraient la gloire de Dieu ».

⁹⁶ Ignace DE LOYOLA, *Constitutions* n°624, dans *Écrits...*, op. cit., p. 551.

charge des missions et prélevés directement sur leurs rentes ou leurs aumônes, ce qui grève lourdement leur budget, alors même que le missionnaire n'est pas parvenu à destination.

Pour remédier à ces différentes difficultés, la Congrégation provinciale de Paris propose au Général de répartir les missions externes entre les différentes provinces de l'Assistance de France : à la province de Lyon, seraient attribuées les missions de Grèce, de Syrie et de Perse. Le port de Marseille est en effet le point de ralliement de nombreux bateaux en partance pour l'Orient. Dans la même logique, les Pères de la Congrégation rappellent que la plupart des navires qui vont en direction des Antilles partent de La Rochelle. Par conséquent, la province d'Aquitaine serait toute indiquée pour administrer les missions d'Amérique méridionale. La province de France ne s'occuperait plus que du Canada. Quant à la province de Champagne, aucune mission ne lui est proposée, probablement parce qu'elle ne possède pas de port. À en croire les Jésuites de France, cette nouvelle organisation aurait de nombreux avantages. Elle permettrait une plus grande responsabilisation des provinces vis-à-vis des missions : « *si autem suae singulis destinarentur missiones, ipsa quasi rebus sui intenta, maiori de studio et cura, immoto et sanctae divinae gloriae zelo, omnia regerent et administrarent* »⁹⁷. Chaque provincial se chargerait de trouver le personnel nécessaire aux lieux de mission dont il aurait la charge : c'est en connaissance de cause qu'il pourrait déterminer l'envoi de tel individu pour un lieu de mission. Les affaires courantes de la mission pourraient être réglées par les procureurs de chaque province, qui résident à Paris. Les problèmes d'autorité liés au changement de province du futur missionnaire, seraient ainsi évités. Enfin, la décentralisation de l'administration missionnaire permettrait, toujours d'après la Congrégation de 1672, un meilleur encadrement des Jésuites qui se préparent à partir. Ils resteraient ainsi dans les frontières de leur province jusqu'au moment de leur départ, ce qui réduirait leur frais de déplacement d'une part et éviterait d'autre part qu'ils ne s'éparpillent aux quatre coins du royaume, sans que l'autorité d'aucun provincial ne puisse s'exercer sur eux. Cette répartition des missions aurait également un avantage financier. Les Pères proposent que la pension que doivent payer les futurs missionnaires en attendant leur départ ne soit plus à la seule charge de la mission, mais soit également financée par la province. Ils jugent par ailleurs que l'argument selon lequel seuls les collègues parisiens sont capables de réunir les aumônes suffisantes pour soutenir les missions étrangères, ne tient pas : « *Nam qui eas largiuntur parum attendunt*

⁹⁷ ARSI, Cong. Gen. 79, f°219, mai 1672, "*Rationes pro divisione Missionum externarum Provinciis singulis Galliae*" : « Par ailleurs, si les missions leur étaient confiées, cela menaçait quasiment leurs propres affaires, elles (les provinces) régiraient et administreraient toutes ces choses avec plus d'ardeur et de soin, et même par un zèle saint pour la divine gloire ».

cuius sint provincia sed tantum ad Dei gloriam»⁹⁸. Les procureurs de chaque province pourraient être chargés de réunir ces fonds pour leurs propres missions.

Les propositions de la Congrégation ne trouvèrent pas un écho favorable chez les missionnaires. Le Père Paul Ragueneau⁹⁹, qui a pourtant participé à la Congrégation, écrit à ce sujet au Général et à l'Assistant de France pour s'opposer vigoureusement au projet¹⁰⁰. La réponse du général Oliva à la requête est très claire : il a écouté avec bienveillance les raisons évoquées par les Jésuites de la province de Paris mais estime que rien ne doit être modifié quant à l'administration des missions extérieures. Il promet toutefois d'inciter tous les provinciaux de l'Assistance à se montrer très disposés (*promptissimos*) à donner des ouvriers pour la mission¹⁰¹. Si les revendications de la Congrégation ne furent pas entendues, elles nous permettent de saisir certains rouages de l'administration jésuite des missions en France. Plusieurs traits saillants apparaissent, dont le plus important est la centralisation des missions autour de la province de France. Ce système permet sans doute d'expliquer en partie le déséquilibre que nous avons constaté précédemment lorsque nous avons observé les provinces d'origine des missionnaires. Les autres provinces de l'Assistance sont finalement des réservoirs potentiels de personnel, qui permettent de compléter les effectifs qui manquent à la province de France. Même si ce document se veut critique et accentue volontairement les défauts de l'administration missionnaire en place, il rend palpable certaines tensions qui existaient entre les provinciaux. Pour la Champagne, l'Aquitaine, Lyon et Toulouse, l'envoi d'un Jésuite pour les missions signifie sa perte irrémédiable. Dans cette perspective, les oppositions de certains provinciaux au départ d'un des leurs se comprennent plus aisément.

Le choix des missionnaires dans la Compagnie de Jésus est plus complexe qu'il n'y paraît de premier abord. La rédaction d'une *indipeta* fait donc partie d'un processus parfois assez long. Si le Général conserve un œil attentif sur le choix des missionnaires, il délègue aussi en bonne partie aux supérieurs provinciaux le soin de vérifier les aptitudes et les motivations des candidats. Il arbitre également en cas de conflit entre les postulants aux Indes et une hiérarchie locale, parfois inquiète à l'idée de perdre une main d'œuvre qui pourrait lui-être

⁹⁸ ARSI, Cong. Gen. 79, f°219, mai 1672, "*Rationes pro divisione Missionum externarum Provinciis singulis Galliae*" : « En effet, ceux qui donnent généreusement pour elles (les missions) ne prêtent pas beaucoup attention à la province, mais plutôt à la gloire de Dieu et au bien des missions ».

⁹⁹ Paul Ragueneau, né en 1608, entre en 1626 dans la province jésuite de France. En 1636, il est envoyé au Canada et revient en France en 1662. Il est alors nommé procureur des missions. Il meurt en 1680 à Paris.

¹⁰⁰ ARSI, Gall. 110 f°61 rv, Paul Ragueneau au Père Giovanni Paolo Oliva, Paris, 20 mai 1672.

¹⁰¹ ARSI, Cong. Gen.79, f°216, 1672.

utile. La marge de manœuvre des provinciaux paraît toutefois assez large. Ils sont partie prenante dans le choix des futurs envoyés aux Indes, peuvent s'y opposer, proposer des noms à Rome qui se range en grande partie à leur opinion. À l'intérieur de cette organisation missionnaire, la province de France occupe une fonction essentielle. C'est elle qui fournit le plus de personnel et qui finance en partie les envois. L'élection des missionnaires reprend la logique du système général de gouvernement de la Compagnie. Au Préposé général, revient la décision suprême. Mais les recteurs, les directeurs, les supérieurs locaux qui ont une connaissance plus intime du candidat et des nécessités de la province, sont écoutés et tiennent une place essentielle dans l'envoi. Le volontariat demeure toujours une base fondamentale. L'envoi dans les Indes n'est pas imposé d'en haut, mais repose sur une demande personnelle du religieux. Ce dernier principe est aussi appliqué chez les Frères prêcheurs. Là encore, le départ d'un missionnaire nécessite l'intervention de Rome. Néanmoins, l'organisation dominicaine présente des points fondamentalement différents de celle de la Compagnie de Jésus.

2. Le choix des missionnaires dans l'ordre des Frères prêcheurs

2.a. L'organisation missionnaire avant 1721

Depuis le XVI^e siècle, l'ordre dominicain en France est, nous l'avons vu, traversé par divers courants qui veulent revenir à une observance plus stricte de la règle. Les couvents gagnés par la réforme de Michaelis finissent par devenir assez nombreux pour former une congrégation, qui, à partir de 1629, prend le nom de Saint-Louis, en l'honneur du roi. Jean-Baptiste Carré, prieur de 1626 à 1646 du couvent de l'Annonciation, l'un des plus importants de la nouvelle congrégation, obtient la création d'un « Noviciat général » dans le faubourg Saint-Germain. Cette fondation est placée sous l'autorité directe du Maître de l'ordre, ne se trouvant ainsi inféodée à aucune hiérarchie locale. Il rassemble des Dominicains de toutes les congrégations de France, désireux de vivre une plus stricte observance. Une fois formés, les religieux repartent dans leurs couvents et deviennent à leur tour les intermédiaires par lesquels se diffuse l'esprit réformateur. Le nouvel établissement occupe une place centrale dans l'organisation des missions. Lorsque Richelieu, en 1634, décide d'envoyer une expédition missionnaire aux Antilles, c'est au Père Carré qu'il s'adresse en premier lieu¹⁰². Les quatre premiers dominicains¹⁰³ choisis pour partir sont des volontaires et viennent tous du Noviciat général. Carré quant à lui, cumule la fonction de prieur avec celle de commissaire des missions d'Amérique. Ce système, très centré sur Paris et donnant au Maître de l'ordre une emprise directe sur les affaires antillaises est l'objet de polémiques et de discussions entre les religieux des différentes provinces.

Sans revenir sur les détails de la création du Noviciat¹⁰⁴, rappelons en quelques mots la manière dont étaient recrutés les missionnaires, à travers un exemple précis : en juin 1718,

¹⁰² La nièce de Richelieu, la duchesse d'Aiguillon, était une pénitente régulière du Père Carré. Celui-ci témoigne pendant tout son priorat d'un attachement sans faille aux intérêts de Richelieu, même si cela devait aller contre les intérêts du Maître de l'ordre. (Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi...*, op. cit., p. 206 et Gérard LAFLEUR, *Les Caraïbes des Petites-Antilles*, Paris, Khartala, 1992).

¹⁰³ Il s'agit de Pierre Pélican, supérieur de la mission, Pierre Griffon, Nicolas Brechet et Raymond Breton. (Raymond BRETON, *Relations de l'Île de la Guadeloupe*, Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe, 1978, p. 165).

¹⁰⁴ Nous renvoyons bien entendu à l'étude approfondie qu'en a fait Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi...*, op. cit., notamment le chapitre III : « *La curia generalizia dei domenicani e le missioni antillesi (1635-1675)* », p. 197-262.

le Conseil de la Marine demande au supérieur de la province de Toulouse, Joseph Boyssière, d'envoyer aux Antilles douze religieux¹⁰⁵. Plusieurs missionnaires toulousains ont déjà travaillé aux Antilles et se sont fait apprécier par leur attitude. Si Boyssière n'est pas opposé au projet, il n'a cependant pas le droit d'intervenir directement. Aussi, se contente-t-il d'envoyer une lettre circulaire à l'ensemble des prieurs de sa juridiction. Il présente ses excuses aux ministres du roi de ne pas pouvoir satisfaire leurs désirs, précisant en effet que « cet office ne dépend pas de (*son*) autorité ». Il exhorte les religieux de sa province à réfléchir sérieusement à leur vocation missionnaire, et à vérifier s'ils sont appelés aux Antilles. Si leurs intentions sont sérieuses, il les invite à se faire connaître au prier du Noviciat général, chargé, « par une coutume ancienne et jamais interrompue, de désigner les ministres et de donner la licence d'aller dans les îles susdites »¹⁰⁶. Cet exemple illustre bien la manière dont sont choisies les futures recrues. Ces dernières sont majoritairement issues de deux provinces réformées : celle de Saint-Louis et surtout de celle de Toulouse. Les religieux qui le souhaitent peuvent se présenter au commissaire des missions -le prier du Noviciat général- qui est alors censé examiner leur vocation. Le Maître de l'ordre donne le consentement définitif. Ce choix n'est pas soumis à l'approbation des supérieurs provinciaux, qui ne sont pas consultés. Ainsi, en 1701, quatre religieux du couvent de Saint-Omer décident de répondre positivement à la lettre circulaire d'Antonin Cloche qui demandait à tous les religieux « de la domination de France » de nouveaux sujets pour l'Amérique. Pour faciliter l'exécution de ce projet, le Maître général a donné « un pouvoir absolu de quitter leurs convents, meme sans la permission de leurs Superieurs »¹⁰⁷. Sur les quatre religieux, seuls deux, Charles Dubois et Dominique Augier, sont finalement retenus et partent pour le nouveau continent. Le système est donc bien différent de celui de la Compagnie de Jésus, dans laquelle l'avis des recteurs et des provinciaux est sollicité lors de la nomination d'un nouveau missionnaire : ce sont eux qui connaissent le mieux les capacités et les motivations des postulants aux Indes et les besoins de leur propre province. L'organisation dominicaine, au moins jusqu'en 1721, est beaucoup plus autoritaire et échappe largement à la hiérarchie locale, ce qui n'est pas sans provoquer quelques grincements de dents.

¹⁰⁵ AGOP, série XIII, 029601, Conseil de la Marine, Paris, à Joseph Boyssière, 26 juin 1718.

¹⁰⁶ AGOP, série XIII, 029601, Joseph Boyssière, Le Puy, aux religieux de sa province, 28 août 1718.

¹⁰⁷ AGOP, XIV 950 MER 15, Notice manuscrite sur le couvent de Saint-Omer (1714).

2.b. L'union des missions antillaises et de la province de Toulouse (1721)

Dans les dernières décennies du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle, cette organisation est remise en cause. De plus en plus, les Dominicains de France refusent cette concentration du pouvoir sur le Noviciat, qui permet à la curie généralice de s'immiscer dans leurs affaires. Les failles de ce système sont dénoncées à plusieurs reprises par certains religieux de Saint-Louis et de Toulouse. Dans plusieurs lettres, le provincial de Toulouse, Joseph Boyssière dénonce les limites de cette organisation en centrant ses critiques sur deux points principaux¹⁰⁸ : la discipline et le coût financier des missions. Boyssière fustige en effet l'indiscipline dans laquelle vivent certains missionnaires, qui ont su profiter de l'opportunité offerte par le départ en Amérique. En effet, une fois qu'un religieux a été choisi par le prier du Noviciat et par le maître de l'ordre, il échappe totalement à l'autorité de ses anciens supérieurs. Il obéit désormais au prier du Noviciat et à son délégué dans les îles. Boyssière note ainsi :

« Or, nous avons actuellement 24 religieux de la Province dans ces Iles. Nous les fournissons donc presque entièrement, mais sans que le Provincial ait aucune inspection sur eux ; ce qui fait que plusieurs se rendent indépendants, dès que le chagrin ou le dégoût de la vie régulière leur fait prendre le dessein d'aller aux îles sans vocation et sans talents »¹⁰⁹.

Dans un autre courrier adressé au Général, il relève qu'il « ne faut pas que les religieux dissipés et mécontents puissent se soustraire à la juridiction de leur Provincial en partant aux Iles ». En cas de mauvaise conduite, il devient extrêmement difficile de les sanctionner et surtout de les faire revenir en France. Lorsqu'enfin le religieux se résout à retourner dans la métropole, le coût de la traversée est bien entendu à la charge de la province.

L'autre difficulté est principalement d'ordre financier : les religieux, même partis pendant des années aux Antilles, demeurent affiliés à leur couvent d'origine. Ils ont le droit de revenir en France, en cas de maladie, ou pour finir leurs jours. La province doit donc supporter

¹⁰⁸ Giovanni Pizzorusso relève dans une pétition datée de 1681 et adressée par les religieux de Saint-Louis au roi de France, d'autres critiques : selon eux, le prier de Paris ne connaît pas les candidats qui se présentent à lui et doit agréer n'importe qui, sans pouvoir faire un discernement efficace. Le maître de l'ordre est souvent un étranger, souvent incapable de comprendre les problèmes français. Les réponses qu'il donne arrivent tardivement et sont généralement inadaptées. Enfin, le Noviciat général forme une sorte de juridiction non-française en plein cœur de Paris et dans les îles. L'argument est bien évidemment censé toucher les sentiments gallicans du roi. (Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi...*, *op. cit.* p. 259-260).

¹⁰⁹ AGOP série XIII 029601, Joseph Boyssière, à tous les prieurs de la province de Toulouse, 30 mai 1719.

financièrement l'entretien de ces anciens missionnaires, trop vieux ou trop malades pour rendre de vrais services. De plus, les religieux qui partent doivent être remplacés : la formation des novices est entièrement à la charge de la province¹¹⁰. En revanche, les missions ne versent aucun revenu aux provinces métropolitaines, les laissant assumer seules l'entretien des Dominicains revenus en France. Boyssière préconise de modifier cette organisation : il faut que les missions soient assujetties aux provinces de France ou bien qu'elles aident financièrement à porter le coût des missions.

La lettre de juin 1718 envoyée par Conseil de la Marine pour réclamer l'envoi de nouveaux missionnaires aux Antilles est le prétexte pour relancer ce projet d'union. Le gouvernement considère en effet que la province de Toulouse devrait être chargée des missions américaines. Sans doute goûte-t-il assez peu la suprématie d'un supérieur romain sur les affaires religieuses de ses colonies : sans cesser de réclamer l'envoi de Dominicains toulousains, il menace, si l'union ne se fait pas, de ne pas renouveler les patentes qui permettent à l'ordre d'avoir des établissements à la Martinique, la Guadeloupe et Saint-Domingue. Il charge le Père Pierre Gauzignac (O.P.) de négocier cette affaire. Boyssière de son côté a insisté auprès du Conseil sur l'opportunité de cette réorganisation, assurant que sa province avait la capacité d'administrer efficacement la mission antillaise. Le 30 mai 1719, il écrit à tous les prieurs et sollicite leur avis sur une union entre Toulouse et les missions antillaises. Il rappelle que la province a déjà envoyé de nombreux religieux dans les îles : en revanche, ses efforts n'ont jamais reçu de contre-partie. Les avantages de l'union seraient de plusieurs sortes : « Si les Missions étaient unies à notre Province, on ferait des réglemens et on n'enverroit que des religieux aptes. Le temporel serait mieux administré ; les noviciats et les couvents pourraient en tirer quelques secours »¹¹¹. Les prieurs approuvent sans difficulté la proposition¹¹². De son côté, la Curie généralice ne semble pas, de prime abord, hostile au projet. La mission des Antilles est partagée en deux congrégations, celle du Saint-Rosaire pour Saint-Domingue et celle du Saint-Nom de Jésus pour les Petites-Antilles, qui seraient toutes deux confiées à la province de Toulouse. Pourtant, la perspective de perdre une partie de son autorité sur les affaires de la mission rend bientôt Rome plus circonspecte. La question de la nomination des vicaires généraux, c'est-à-dire des supérieurs des missions, est une

¹¹⁰ *Ibid.* : « Il ne faut pas [...] qu'elle ait la charge d'élever des novices pour remplacer les partants, ni qu'elle ait la charge de recueillir tous les missionnaires qui reviennent en France infirmes et hors de service et qui sont nombreux ».

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² AGOP, série XIII, 029601, 30 mai 1719, « Consentement de tous les prieurs de la Province de Toulouse pour l'acceptation de l'union des Missions en réponse à la lettre circulaire du P Boyssière, Provincial ».

véritable pierre d'achoppement qui manque de faire échouer le projet. Jusqu'à présent, cette nomination revenait au maître de l'ordre. Le Père Gauzignac propose quant à lui qu'elle soit effectuée par le chapitre provincial¹¹³, et confirmée ensuite par Rome¹¹⁴. Pourtant, le Père Cloche n'entend céder à personne le droit de nommer les vicaires. Sa définition de l'union est beaucoup moins large que celle des religieux de Toulouse. Elle signifie seulement, selon lui, que les futurs missionnaires qui seront envoyés aux îles d'Amérique viendront prioritairement de la province de Toulouse. Il tient coûte que coûte à conserver, pour lui et surtout pour ses successeurs, un droit de regard sur les missions dominicaines aux Antilles¹¹⁵. L'incompréhension entre les deux partis est totale. Le Père Darcet, son assistant, relève que « quelque amour tendre et quelque distinction qu'il [le Père Cloche] fasse de la Province de Toulouse, il ne renoncera jamais à son droit pour l'en revêtir. Il a même professé deux ou trois fois qu'il quitteroit plutôt la charge de Général, ce qui ne m'a pas moi-même peu surpris »¹¹⁶. Darcet recommande au provincial et à Gauzignac de ne pas insister davantage et d'attendre patiemment l'élection d'un nouveau général¹¹⁷. En France, ce revirement de situation provoque une vive réaction. Le Conseil de la Marine apprécie moyennement le changement d'avis du maître de l'ordre et menace une nouvelle fois de confier les missions à un autre ordre, en particulier à la Compagnie de Jésus :

« Le Conseil de Marine n'est pas peu indigné de ce qu'après avoir leu les lettres par lesquelles le Rme P. Gal paroît être content de consentir que les missions soient unies à la Province de Toulouse, il le refuse presantement. Par ce refus, le Conseil de Marine n'a plus d'esperance d'attendre aucun bon ordre dans ces Missions contre lesquelles ils reçoivent trop souvent des plaintes ».

Chacun campant sur ses positions, les négociations en vue de l'union en restent là. La situation évolue cependant rapidement : en février 1720, Antonin Cloche meurt. Il est remplacé par le Père Agostino Pipia : Boyssière profite du chapitre général à Rome pour évoquer avec lui le sujet de l'union. Le nouveau Maître de l'ordre se montre favorable à l'idée et accorde, dès le mois de juin 1721, une patente, confirmée, par le Conseil de la Marine en

¹¹³ Le Chapitre Provincial, chargé entre autre d'élire les prieurs provinciaux, sont composés de tous les prieurs, docteurs, prédicateurs généraux et de religieux députés par chaque couvent. (LABERTHONIE, *Exposé de l'état des frères prêcheurs...*, *op. cit.*, p. 34-35)

¹¹⁴ AGOP, série XIII, 029601, Père Gauzignac au Père Darcet, Assistant du général, 14 mars 1719.

¹¹⁵ AGOP, série XIII, 029601, Antonin Cloche à Joseph Boyssière, Provincial de Toulouse, 24 juillet 1719.

¹¹⁶ AGOP, série XIII, 029601, Père Darcet, Assistant, à Joseph Boyssière, Provincial de Toulouse, 25 juillet 1719.

¹¹⁷ Antonin Cloche est âgé de quatre-vingt-onze ans. Il meurt effectivement quelques mois plus tard, le 26 février 1720.

septembre de la même année¹¹⁸. En outre, le régent renouvelle les Dominicains dans les établissements qu'ils possèdent aux Antilles et leur donne le monopole sur les paroisses qu'ils desservent.

Désormais, c'est au provincial de Toulouse que revient la charge de choisir les religieux qui partiront aux Antilles. Les candidatures sont toujours volontaires, le supérieur juge ensuite si elles sont acceptables. Toutefois, s'il estime que l'effort consenti est trop lourd pour sa province ou s'il n'y a pas assez de propositions, il a le droit de faire appel à des religieux d'autres provinces. Il peut alors s'adresser à toutes les bonnes volontés qui se présentent à lui et étudier les éventuelles demandes qui lui viennent de l'extérieur. De leur côté, les religieux de Bretagne, de Saint-Louis ou d'autres congrégations, n'ont pas besoin d'avoir le consentement de leur provincial : un simple avertissement suffit, sans qu'aucune contestation ne soit possible¹¹⁹. Si cette organisation, qui court-circuite l'autorité des provinciaux peut surprendre, elle est cependant cohérente avec un des principes fondamentaux de l'ordre, qui donne à la mission la priorité absolue sur toutes choses. Les règles mêmes sont au service de l'apostolat : il est toujours possible d'obtenir une dispense si l'une d'elle devient une entrave au service de la prédication.

La province de Toulouse fournit donc alors le plus gros des effectifs. En 1749, la mission dominicaine antillaise compte trente-trois prêtres, dont vingt et un de la province de Toulouse et cinq frères convers. Les missionnaires toulousains sont très attachés à ce système, y voyant une garantie de la « qualité » des missionnaires qui seront envoyés. Dans un rapport, l'un d'eux note en effet que sans cette précaution « les provinciaux n'enverront que de mauvais ou très médiocres sujets »¹²⁰. Toulouse est assez rapidement contrainte de renoncer à exercer son autorité sur l'ensemble des missions d'Amérique. Le Père Jean-Baptiste Marre, vicaire général des Missions, considère, dès 1739, que Toulouse a tout intérêt de se débarrasser de la mission de Saint-Domingue, et d'en laisser l'administration à la province de

¹¹⁸ Adrien DESSALLES, *Histoire générale des Antilles*, Paris, France, Libraire-éditeur, 1848, p.76, et Adrien MORTIER, *Histoire générale des Maîtres généraux de l'ordre des Frères prêcheurs*, tome 7, p. 274-275.

¹¹⁹ La lettre patente accordée par Augustin Pipia précise : « *Ut praedictus Prior Provincialis Tholosanus possit mittere Missionarios nedum ex sua Provincia, sed etiam aliis Galliae Provinciis quod ad tale ministerium aptos invenerit, ut ita nunquam contingat quod crescente messe, operarii sint pauci, habito tamen semper prius verbo cum Provincialibus ex quorum Provinciis extrahentur* ». (« Que le susdit Prieur provincial de Toulouse puisse envoyer des missionnaires non seulement de sa province mais aussi des autres provinces de France, lorsqu'il les aura reconnu dignes d'un tel ministère, pour que de cette manière, il n'arrive jamais que les ouvriers soient peu nombreux alors que la moisson grandit, en ayant toujours toutefois parlé auparavant avec les supérieurs des provinces desquelles ils sont enlevés ».)

¹²⁰ AGOP, série XIII, 029601, « Etat des missions des isles de l'Amérique rédigé par les PP. Guérin et Moyiné », 19 avril 1719.

Saint-Louis. Les paroisses y sont nombreuses et la province peine à trouver le nombre de curés nécessaires. Une lettre circulaire est envoyée aux prieurs de la province qui approuvent la proposition : ils estiment que la charge est trop lourde pour Toulouse, et que « Cette mission a toujours beaucoup coûté et n'a jamais rien rapporté »¹²¹. La raison officiellement donnée n'est cependant pas celle-ci : les Pères de Toulouse préfèrent insister sur la plus grande discipline qui règnera grâce à cette nouvelle répartition. Le système de recrutement n'en est pas bouleversé outre mesure. Qui veut aller à Saint-Domingue doit seulement s'adresser à la province de Saint-Louis plutôt qu'à Toulouse.

En acceptant l'union de 1721, le maître de l'ordre renonce également à nommer les vicaires généraux. Comme l'avait suggéré Pierre Gauzignac, ils sont désormais élus tous les quatre ans par le Définitoire¹²² du Chapitre provincial et sont ensuite confirmés dans leurs fonctions par le maître de l'ordre. Pour permettre une surveillance plus efficace des religieux, le provincial obtient également le droit d'envoyer un Visiteur. L'objectif est évidemment de vérifier la bonne observance des constitutions, « *pro bono regimine & vitae regularis incremento* »¹²³. La nouvelle organisation est pourtant accueillie avec inquiétude par certains missionnaires, en particulier ceux qui ne sont pas originaires de la province toulousaine. Les définiteurs de Toulouse s'empressent de les rassurer en leur promettant que leurs privilèges seront maintenus et que les affaires de la mission feront l'objet de soins vigilants : « Notre intention est de chercher les moyens les plus justes pour contribuer à leur tranquillité, et non pas de les troubler et de leur rendre plus difficiles les fonctions de leur ministère », affirme le définitoire, qui promet de ne décider d'aucun règlement qui ne considérerait la spécificité de la situation antillaise. Par ailleurs, les missionnaires auront toujours la possibilité de revenir en France quand cela leur semblera nécessaire¹²⁴. La province de Toulouse s'engage à s'occuper avec un soin particulier des anciens missionnaires, surtout les plus âgés et les plus malades. Normalement, les Dominicains, de retour en France, doivent résider dans le couvent où ils sont affiliés. Mais certains, ayant contracté des maladies particulièrement graves, supportent mal la différence de climat. Le couvent de Montauban

¹²¹ AGOP, série XIII, 029601, Lettre des prieurs au P. Lagrange, provincial, 1739.

¹²² Au cours du Chapitre provincial, quatre définiteurs sont choisis, qui, avec le prier provincial forment le Définitoire. Ils sont chargés de régler les affaires de la Province et peuvent rédiger des ordonnances, qu'ils feront confirmer par le général. Ces ordonnances n'ont d'effet que jusqu'au chapitre suivant. (LABERTHONIE, *Exposé de l'état des Frères prêcheurs...*, op. cit., p. 34-35).

¹²³ Augustin Pipia, Rome, 22 juin 1721, « Patente d'union de la province de Toulouse et des missions antillaises » : « Pour le bon gouvernement et l'augmentation de la vie régulière ». (cité par Adrien MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux...* op. cit., tome 7, p. 275-276)

¹²⁴ AMEP, série XIII, 029601, Les Pères définiteurs du chapitre de Montauban, aux missionnaires des Antilles, 3 mai 1722.

leur est plus spécialement affecté et devient leur maison de retraite¹²⁵. Le lieu est particulièrement favorable car il est « sain, temperé, les secours faciles, le logement commode & spacieux ». Cette attention, outre qu'elle dénote un véritable souci d'assurer de bonnes conditions de vie aux religieux antillais, fatigués par la mission, a aussi pour objectif de rassurer les éventuels candidats : les supérieurs insistent sur le fait que le retour dans la métropole est toujours possible. Giovanni Pizzorusso note que lorsque les missions étaient encore sous l'autorité exclusive du Noviciat général, les missionnaires de retour en France manquaient de lieux sûrs pour se reposer. En principe, ils disposaient d'un droit d'affiliation qui aurait dû leur permettre de vivre au Noviciat. Mais ce droit leur était cependant refusé par le Maître général qui considérait qu'il était incompatible avec la fonction première de l'établissement. Cet état des choses décourageait les religieux à partir¹²⁶. Désormais, le départ pour les Antilles n'est pas un choix irréversible. Lorsqu'ils reviennent, les missionnaires sont normalement assurés d'avoir une retraite décente alors même qu'ils ont été absents de France pendant de longues années.

Le problème du choix des missionnaires est au cœur des discussions autour de l'union. Les Dominicains cherchent comment assurer l'envoi régulier de religieux, afin de maintenir la présence de l'ordre dans les paroisses qui leur ont été confiées, sous peine que d'autres ordres religieux ne se proposent pour les remplacer. Par ailleurs, ils souhaitent mieux maîtriser le choix de ceux qui seront envoyés : parvenus dans les îles et installés dans leur cure, certains religieux ne sont plus aussi assidus à observer la règle qu'en Europe. Leur attitude provoque parfois des scandales qui obligent leurs supérieurs à exiger leur rapatriement. Dans les couvents toulousains, le souffle donné par la réforme de Michaelis commence là aussi à s'éteindre. L'implication de la province dans les affaires antillaises est considérée comme une occasion de retrouver un nouvel élan apostolique.

¹²⁵ AGOP, série XIII, 029601, « Deliberation de la communauté des FF. Prêcheurs de la ville de Montauban, du 28 décembre 1766 ».

¹²⁶ Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi...*, *op. cit.*, p. 212-213.

2.c. Une réorganisation au service de la réforme intérieure de l'ordre

L'objectif du Maître général, en permettant l'union entre Toulouse et les missions antillaises, est de poursuivre la vaste entreprise de réforme entamée par ses prédécesseurs. Les relations qui arrivent à la curie généralice dénoncent avec régularité la conduite scandaleuse et l'enrichissement de certains religieux. Ces attitudes discréditent l'ensemble des missionnaires. L'union s'impose « *ut regularis observantia juxta institutum nostrum, ubique etiam in dissetis Regionibus foveatur & augeatur* »¹²⁷. Du côté antillais, les religieux espèrent aussi que l'union aura des conséquences positives sur le respect de l'observance et sur la formation de leurs futurs remplaçants. Les missions ont en effet pris l'engagement d'allouer une partie de leurs revenus à la province de Toulouse. Ces sommes sont normalement destinées à servir à la formation des futurs novices. En 1732 notamment, les religieux de la Guadeloupe décident d'octroyer 200 000 livres au couvent toulousain. Ils imposent cependant trois conditions : Toulouse devra entretenir annuellement douze novices qui n'ont pas les moyens de payer leur pension. L'argent servira également à améliorer la qualité de la formation : il est destiné à financer un cours de philosophie et un autre de théologie à destination d'une vingtaine d'étudiants. De plus, les Dominicains des Antilles exigent que deux professeurs soient engagés : l'un pour enseigner la théologie et le second pour donner des leçons de langues orientales. Ce dernier élément est peut-être motivé par le désir de certains de partir vers de nouvelles destinations, comme la Chine, la Perse ou le Japon. Il concerne en tout cas directement la préparation des missionnaires, mais aussi des prédicateurs qui travailleront en France. Il s'agit de former les jeunes religieux de la province de Toulouse « dans l'esprit et la pratique des missions ». À la fin de leur cursus de théologie, ils devront donc quitter leurs livres et commencer à travailler sur le terrain : deux fois par an, ils seront chargés de faire « deux missions dans les endroits qui paraissent plus négligés comme bourgs, villages qui le plus souvent n'ont point de prédicateur de Carême, ni des missions fondées »¹²⁸. L'ordre des

¹²⁷ Augustin Pipia, Rome, 22 juin 1721, « Patente d'union de la province de Toulouse et des missions antillaises » : « pour que la juste observance selon notre Règle soit entretenue et augmentée partout, y compris dans les régions éloignées ». (cité par Adrien MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux...op. cit.*, tome 7, p. 275-276)

¹²⁸ AGOP, série XIII, 029601, « Extrait du registre des délibérations des Missionnaires de la Guadeloupe qui contient une délibération passée le 22 février 1732 en faveur du couvent de Toulouse, confirmée au Chapitre de Béziers en 1734, et dans un autre chapitre de Béziers en 1738 ».

Frères prêcheurs, en ce début du XVIII^e siècle, semble en tout cas assez conscient du danger de laisser partir des religieux, sans expérience et sans une solide formation intérieure.

L'union entre Toulouse et les îles d'Amérique est donc censé apporter un souffle d'air frais dans la formation des nouveaux religieux, y compris ceux demeurant dans la métropole. Les deux partis, au moins en théorie, peuvent tirer des avantages de cette alliance : du côté américain, les supérieurs auront plus de loisir pour sanctionner et vérifier le respect de l'observance. Ils espèrent aussi l'envoi plus régulier de frères pour les aider dans leurs tâches et remplacer ceux qui devront repartir en France ou qui ne pourront plus, notamment pour des motifs de santé, exercer leur ministère. Côté toulousain, l'argent des missions devrait être investi dans la formation d'une nouvelle génération de religieux, plus attachée à l'observance régulière et plus consciente de la vocation apostolique de leur ordre. C'est en tout cas ce qu'espère, en 1732, le Père Isoard, justifiant les sommes envoyées par les missions de la Guadeloupe à ses compatriotes toulousains :

« Le moyen a paru efficace pour le rétablissement du couvent de Toulouse et en même temps de toute la province. Par le nombre de religieux qui sortant dudit couvent, élevés dans une exacte régularité, dans la province et dans l'usage des missions, qui sont les trois caractères distinctifs de l'Ordre de notre BPSD, fourniront peu à peu les sujets nécessaires pour les soutenir. Et par là on verra bientôt reflourir la Province de Toulouse, et reprendra l'ancien lustre dont elle se voit aujourd'hui tristement privée »¹²⁹.

Les missions participent ainsi au redressement moral et spirituel des provinces dominicaines de l'Europe. Cette idée, nous l'avons vu, est également présente dans les imprimés retraçant l'histoire de l'ordre, notamment dans *L'Année dominicaine*. En contrepartie, Isoard espère que les futurs missionnaires seront mieux formés et que leur départ ne sera motivé par aucune perspective de profit, notamment matériel : « Et n'y étant pas conduits par aucun motif humain, on ne sera pas exposé aux changements continuels qui sont les fruits de l'inconstance, de la légèreté, de l'instabilité, et de l'irrégularité de conduite, qui après avoir scandalisé ceux qu'on devrait édifier, forcent les supérieurs à renvoyer des sujets trop fréquemment »¹³⁰.

De fait, lorsque vers 1721, l'idée d'une union entre Toulouse et les Antilles se concrétise, émerge immédiatement la question de la préparation des missionnaires. Les deux partis s'accordent sur l'urgence d'y pourvoir. Le dernier paragraphe de la patente concédée

¹²⁹ AGOP, série XIII, 029601,

¹³⁰ *Ibid.*

par Pipia mentionne « *ut quam primum fieri poterit designetur Conventus in praedicta Provincia Tholosana, ubi expensis Missionum erigatur seminarium pro quidecim aut viginti Missionariis qui antequam mari se committant, ibi per aliquot menses vocationem suam attente perpendant, ut praemissa debita praeparatione, licentiam obtineant eundi ad praedictas Insulas [...]* »¹³¹. Le couvent de La Rochelle, situé dans une importante ville portuaire, est finalement désigné pour servir de séminaire. Appartenant auparavant à la province de France, il est rattaché en 1724-1725 à celle de Toulouse¹³². L'établissement a désormais pour fonction de « former des sujets au devoir d'un emploi si penible, et les instruire en même tems des différents usages des païs qu'ils ont à servir »¹³³. Les missions antillaises financent une partie des dépenses engagées pour cette nouvelle formation. Désormais, tous les Dominicains souhaitant partir dans les missions, doivent passer quelques temps à La Rochelle, ce qui permet aux supérieurs de sonder leur vocation et de vérifier leurs aptitudes.

Dans la pratique cependant, toutes les promesses de 1721 ne sont pas tenues. Globalement, les supérieurs antillais se félicitent plutôt des religieux originaires de Toulouse qui leur ont été envoyés. Mais la province métropolitaine ne peut suffire à répondre aux besoins des îles d'Amérique et il est nécessaire de faire appel à des religieux originaires d'autres provinces, inconnus des supérieurs toulousains.

2.d. Les difficultés de recrutement

Les espoirs suscités par l'union de 1721 sont cependant en partie déçus. Les revenus promis par les Antilles pour aider la province toulousaine à entretenir et former les

¹³¹ Augustin Pipia, Rome, 22 juin 1721, « Patente d'union de la province de Toulouse et des missions antillaises » : « *Ut quam primum fieri poterit designetur Conventus in praedicta Provincia Tholosana, ubi expensis Missionum erigatur seminarium pro quidecim aut viginti Missionariis qui antequam mari se comittant, ibi per aliquot menses vocationem suam attente perpendant, ut praemissa debita praeparatione, licentiam obtineant eundi ad praedictas Insulas* ». « Dès que cela sera possible, on désignera un couvent dans ladite province de Toulouse, où sera érigé un séminaire pour les missions pour quinze ou vingt missionnaires, qui, avant de prendre la mer, y observeront attentivement leur vocation, afin que, grâce à une préparation à leurs futurs devoirs, ils obtiennent la permission de se rendre dans les susdites îles ». (cité par Adrien MORTIER, *Histoire des Maîtres généraux...op. cit.*, tome 7, p. 275-276)

¹³² Louis-Étienne ARCERE, *Histoire de la ville La Rochelle et du pays d'Aulnis, tome 2, La Rochelle*, René Desbordes, 1757, p. 506-507.

¹³³ AGOP, série XIII, 029601, « Lettres patentes du Roy pour la translation du couvent de La Rochelle à la province de Toulouse », 7 novembre 1724.

missionnaires arrivent de manière irrégulière. Certaines années, ils sont même nuls. Ces revenus proviennent en grande partie des plantations de sucre que possèdent les Dominicains dans les îles et sont donc soumises aux aléas du climat tropical. Les relations envoyées dans les années 1749-1750 par les supérieurs antillais montrent que les problèmes de discipline n'ont pas été parfaitement résolus. Des religieux continuent d'être envoyés sans que leurs motivations n'aient été suffisamment observées par les supérieurs toulousains.

Chez les Dominicains, la question du lieu se pose avec moins d'acuité que dans la Compagnie de Jésus puisque l'éventail de destinations se limite le plus souvent aux Petites-Antilles et à Saint-Domingue. La vision qu'ils se font des îles d'Amérique, au début du XVIII^e siècle, reprend des points décrits par les Jésuites Chavagnac et Le Couteulx cités précédemment. Unanimement, les supérieurs insistent sur la difficulté de trouver de bons missionnaires pour travailler dans cette région, qu'ils décrivent comme un lieu particulièrement dangereux. Pour eux, le péril encouru n'est pas tant physique -même s'ils se plaignent que beaucoup de religieux soient emportés par des maladies quelques mois après leur arrivée- qu'intérieur. Les Antilles sont, à les lire, une sorte de monde intermédiaire, qui nécessite un type de missionnaires bien particulier : elles sont déjà trop européennes et offre un confort égal voire supérieur à celui que l'on peut trouver en France, mais elles sont trop éloignées pour permettre de vivre selon les règles conventuelles normales et sous le regard des supérieurs. La difficulté de la mission antillaise tient également à la population très bigarrée qui réside dans les îles : dans leurs relations, les missionnaires établissent des distinctions entre les hommes libres et les esclaves. La population « blanche » est minoritaire : certains sont évidemment très riches, mais il y en a aussi de beaucoup moins fortunés. Si certains sont « cultivés et polis comme en France » et envoient leurs enfants dans la métropole pour y être élevé, beaucoup sont des « libertins » invétérés, adeptes des femmes et des bonnes bouteilles et fort peu soucieux de se rendre à la messe. Le Père Louis Dominique Bergeron, alors préfet apostolique de la Guadeloupe, dénonce aussi la dureté de certains maîtres envers leurs esclaves et les mauvais traitements qu'ils leur font régulièrement subir¹³⁴. La population « libre » compte également quelques « mulâtres et noirs », qui ont obtenu récemment leur émancipation : le jugement de Bergeron à leur égard est sans appel. Ces gens « sans éducation et devenus leurs maîtres sont sujets à toutes sortes de vices, et n'ayant souvent aucune teinture de religion, ils n'ont que le baptême qui les distingue des payens et des idolâtres »¹³⁵. La

¹³⁴ AGOP XIII 029601, « Petit mémoire sur l'état de la mission dominicaine aux Antilles par le P. Bergeron, au TR Provincial », 20 novembre 1746.

¹³⁵ *Ibid.*

majorité des habitants des îles est composée d'esclaves noirs que le Père Bergeron considère avec un extrême mépris, les estimant trop « grossiers » et « matériels » pour s'intéresser à la religion. D'une manière globale, le missionnaire accuse le climat tropical de rendre globalement encore plus difficile le travail d'évangélisation : « D'ailleurs la chaleur torride qui règne continuellement dans cette zone rend les gens extrêmement paresseux, fainéants et indolents pour leur salut. Souvent même, le peu de zèle et de capacité et de prudence d'un missionnaire qui est leur curé y a contribué plus que tout »¹³⁶. Pour Bergeron, les nouveaux religieux qui seront envoyés aux îles doivent donc posséder un caractère exceptionnellement ferme et une vocation d'une très grande solidité :

« Par ce petit détail, vous pourrez juger, mon Révérend Père, quelle doit être la retenue, la prudence, la vertu, le caractère et la capacité d'un missionnaires qui est abandonné à lui-même, qui vit suivant sa volonté, hors de la vue d'un supérieur, obligé d'instruire, de corriger, de conduire à Dieu tant de personnes de si différents caractères »¹³⁷.

Son analyse rejoint celle proposée par André Mane qui note en 1722 que « le peuple vit trop souvent dans l'impiété et le libertinage mais reste persuadé que les missionnaires doivent être des saints. Ils ne pardonnent rien et se scandalisent au moindre dérangement dans la conduite d'un religieux. Aussi ne laissent-ils pas d'avoir beaucoup de respect et d'estime pour un bon religieux »¹³⁸. En effet, son habit n'immunise en rien le Frère prêcheur contre cette « indolence » générale, bien au contraire. Les missionnaires aux Antilles sont en effet chargés de s'occuper des différentes cures, souvent éloignées de la résidence du supérieur des missions. Chacun vit donc seul dans son presbytère. Ils bénéficient de bonnes conditions matérielles : le roi leur octroie un salaire annuel de 450 livres, auxquelles s'ajoutent 750 livres données par la mission et les revenus du casuel. Un rapport estime à environ 2000 livres le revenu moyen d'un curé. De plus, chacun d'entre eux reçoit trois esclaves, un cheval et du linge¹³⁹. Ces conditions de vie ont évidemment pu attirer certains religieux, intéressés par les perspectives économiques et par le nouveau mode de vie que leur offre le départ. Quant à l'autorité des supérieurs, elle est bien malmenée. Outre le fait qu'ils sont loin et souvent les derniers avertis des éventuelles frasques d'un des leurs, leur action est souvent court-circuitée

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ AGOP, série XIII, 029601, « Etat de la situation exacte des Missions de l'Ordre des FF PP aux Isles du Vent par le Père Mane, vicaire général desdites Missions envoyé au RR PP Définitiveur du Chapitre général tenu à Montauban suivant ce que luy a demandé le P. Boyssière, 21 janvier 1722, lu au chapitre de Montauban le 1^{er} mars 1722 ».

¹³⁹ AGOP, série XIII, 029601, « Mémoire par le F. Louis Bernard préfet apostolique et vicaire général des missions françoises aux isles du Vent d'Amérique, présenté aux RP Père Vicaire général et Définitiveurs du chapitre provincial de la province de Toulouse, 17 décembre 1749 ».

par les autorités locales laïques, en particulier le gouverneur et l'intendant royaux qui s'immiscent régulièrement dans les affaires religieuses de leur juridiction. Il faut compter aussi avec les missionnaires des autres ordres religieux, notamment les Jésuites, qui cherchent à étendre leur influence sur de nouvelles paroisses. Louis Bernard cite l'exemple d'un « religieux revenu en France l'an dernier [*qui*] a fait tout son possible pour rester, en faisant intervenir les puissances et même les Jésuites ». Ce n'est qu'après de nombreuses démarches que le Dominicain fautif a enfin été renvoyé¹⁴⁰.

D'après Louis Bernard, vicaire général des missions en 1749, ce problème d'indiscipline est la conséquence d'un mauvais discernement. Le couvent de La Rochelle ne remplit pas ses fonctions : « Le couvent de La Rochelle avoit été choisi pour cela, on en a changé la destinée, et quoique les membres de ces missions se soient plaints, les choses restent comme elles étoient auparavant. Aussi je ne m'en mesle plus », note-t-il dans un rapport destiné aux membres du Chapitre¹⁴¹. Dans une autre lettre, destinée au Père Gangereau, provincial de Toulouse, Bernard relève que « le couvent de La Rochelle est devenu étranger à la mission lui qui y avait déjà envoyé des foules et qui ne s'en préoccupe pas plus que de n'importe quel couvent »¹⁴². D'après lui, la préparation de certains est donc plus que légère. Les responsables du couvent de Toulouse ne prennent pas soin de vérifier si le candidat aux Antilles est vraiment capable d'assurer une telle fonction et envoient « des étourdis, des yvrognes, des scandaleux, qui se donnent en spectacle dans les paroisses d'où il faut les voir sortir »¹⁴³. Les missionnaires se plaignent de plus en plus fortement de la distance qui les sépare d'avec leurs supérieurs européens : le problème ne vient pas tant de l'océan qui sépare la France des Antilles, mais de l'expérience que les religieux ont acquise en travaillant dans les îles. Ils s'estiment les seuls vraiment en mesure de choisir les futurs missionnaires. Dans la suite de son courrier au Père Gangereau, le supérieur des Antilles demande que le couvent de La Rochelle soit vendu aux congrégations d'Amérique : « [...] On trouvera ici [*aux îles*] des missionnaires qui le gouverneront avec édification, instruiront parfaitement ceux qui se destineront aux missions », argumente-t-il. Les missionnaires se plaignent en effet que leur propre expérience ne soit pas suffisamment prise en compte par la métropole. Eux seuls comprennent la spécificité de ces îles et peuvent savoir qui est idoine à y travailler. Ils exigent donc que le choix de leurs futurs remplaçants leur soit désormais confié.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² AGOP, série XIII, 029601, P. Louis Bernard, Guadeloupe, au P. Gangereau, provincial de Toulouse, 30 septembre 1746.

¹⁴³ *Ibid.*

L'expérience missionnaire et les déboires subis par les Dominicains aux Antilles font donc émerger des critères plus précis dans le choix des futures recrues. De plus en plus, les supérieurs insistent sur la nécessité d'un total désintéressement, un détachement des biens matériels. Ils cherchent des hommes suffisamment solides pour résister à toutes les tentations mises à portée de leur main, assez attachés à l'observance des règles pour pouvoir continuer à en vivre loin du cloître et de la vigilance des supérieurs. Colonies françaises, sujettes du roi de France, les Antilles réclament des hommes suffisamment raffinés et diplomates pour négocier avec les puissances séculières : « Je dis encore qu'il faut qu'il aye de la prudence et de la sagesse dans toute sa conduite, car il doit s'attirer et se ménager ensuite l'amitié et la protection des généraux et des intendants, qui sont revêtus ici de toute l'autorité du Roy », note un supérieur des missions¹⁴⁴.

L'élection des missionnaires est revenue, au cours du XVIII^e siècle, aux mains des provinces les plus dynamiques. L'organisation dominicaine diffère de celle, très centralisée des Jésuites. D'abord parisien, le centre décisionnel se déplace vers Toulouse : l'autorité circule sans que le reste de la hiérarchie provinciale ne soit nécessairement sollicité. Elle demeure certes dépendante de la congrégation de la *Propaganda Fide*, qui délivre les facultés nécessaires. Toutefois, les maîtres de l'Ordre veillent toujours à maintenir une certaine indépendance vis-à-vis de la papauté, préférant conserver leur autorité sur les missions qui leurs ont été attribuées, choisissant et contrôlant eux-mêmes les religieux qui seront envoyés aux Antilles.

Cette organisation est étroitement liée au système colonial auquel elle a dû s'adapter. La France met en effet en place dans ses colonies un système similaire au Patronat ibérique, sans que le pape ne parvienne à imposer réellement son autorité : les ordres réguliers dominant grâce à la richesse de leurs couvents et propriétés et la présence marquée de leur hiérarchie¹⁴⁵. Même si le choix de certains religieux reste critiqué par les missionnaires, les Dominicains français montrent une véritable attention à faciliter les conditions matérielles du retour des anciens missionnaires et surtout, un désir de procurer aux partants une formation non seulement spirituelle mais aussi pratique, avec le projet d'une maison spécialement consacrée à cet effet. Les Missions étrangères de Paris témoignent d'une volonté similaire :

¹⁴⁴ AGOP XIII, 029601, « Mémoire par le F. Louis Bernard préfet apostolique et vicaire général des missions françaises aux isles du Vent d'Amérique, présenté aux RP Père Vicaire général et Déffiniteurs du chapitre provincial de la province de Toulouse, 18 décembre 1749 ».

¹⁴⁵ Jean DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1971 et Giovanni PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi...*, *op. cit.*

elles disposent d'un établissement destiné spécifiquement à la formation et au discernement des futurs missionnaires, étroitement dépendant du Saint-Siège.

3. Le choix des missionnaires au séminaire des MEP

Les origines de la fondation du Séminaire des missions étrangères de Paris ont fait l'objet d'études nombreuses. L'histoire des fondateurs et premiers membres des Missions étrangères est elle aussi connue : les parcours de Pierre Lambert de la Motte ou de François Pallu ont par exemple été retracés dans de récents travaux¹⁴⁶. Mais les vicaires apostoliques n'ont pas été les seuls à écrire l'histoire des Missions Étrangères et bien d'autres prêtres issus du séminaire ont pris leur relais. En nous appuyant sur le répertoire des membres des MEP dressé par le Père Adrien Launay¹⁴⁷ et sur des documents d'archives, nous tenterons de mieux connaître les origines de ces missionnaires et la manière dont ils sont recrutés.

Les Missions étrangères de Paris n'ont pas tant pour but l'évangélisation « directe » des « païens » que la formation d'un clergé indigène. La *Propaganda Fide*, dans plusieurs décrets publiés dans les années 1628-1630, avait souligné l'importance de promouvoir un clergé issu des chrétiens nouvellement convertis. Vers 1650, le jésuite Alexandre de Rhodes fait un rapport devant les cardinaux de la Propagande sur les missions de Cochinchine et du Tonkin. Selon lui, les persécutions contre les missionnaires qui ont lieu dans ces régions risquent d'anéantir les fruits de l'évangélisation. Il souhaite lui aussi la création d'un clergé autochtone, séculier, moins facilement repérables que les religieux européens et plus à même de poursuivre l'œuvre de christianisation. Il prône pour cela la nomination d'évêques qui auraient pour tâche de former, de guider et d'ordonner ces nouveaux prêtres. Sa demande est entendue. En France, le Père de Rhodes trouve un accueil très favorable. En dépit des

¹⁴⁶ Voir par exemple : Adrien LAUNAY, *Histoire générale de la Société des Missions-Étrangères*, Paris, Missions Étrangères de Paris/ Les Indes savantes, 2003 (Téqui, 1894) ; Georges GOYAU, *Les prêtres des Missions Étrangères*, Paris, Grasset, 1932 ; Guillaume DE VAUMAS, *L'éveil missionnaire de la France d'Henri IV à la fondation du Séminaire des Missions Étrangères*, thèse pour le doctorat ès Lettres, Lyon, Imprimerie Express, 1942 ; Henry SY, *La Société des Missions étrangères, La fondation du séminaire : 1663-1700*, Églises d'Asie Série Histoire, Paris, Missions Étrangères de Paris, 2000 ; Marie-François TAILLANDIER, *Des réseaux français...*, *op. cit.* ; Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des Missions étrangères...*, *op. cit.* ; Marcel LAUNAY, Gérard MOUSSAY, *Les missions étrangères : trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, Paris, Perrin, 2008.

¹⁴⁷ Adrien LAUNAY, *Mémorial de la Société des Missions étrangères, 29 juillet 1658 /15 mars 1912*, Paris, Séminaire des Missions étrangères, 1912-1916.

réticences du Portugal, désireux de préserver les privilèges de son *Padroado*, la papauté nomme les premiers vicaires apostoliques, choisis parmi des volontaires français : en août 1658, François Pallu, évêque *in partibus* d'Héliopolis est nommé vicaire apostolique du Tonkin et Pierre Lambert de la Motte, nouvel évêque de Béryte reçoit le vicariat de la Cochinchine. En septembre 1660, Alexandre VII nomme un troisième vicaire apostolique pour la région de Nankin, Ignace Cotelendi, évêque de Métellopolis¹⁴⁸

Dans les années 1660, les futurs missionnaires se rassemblent d'abord à La Couarde. Le lieu est cependant trop éloigné de Paris. Ils décident donc de vivre dans la capitale et sont accueillis, en janvier 1661, rue Quincampoix par le curé de Saint-Josse, Pierre Piques. Ils habitent pendant quelques mois sous le même toit que la communauté de Louis Abelly. Mais rapidement, la nécessité de posséder un séminaire indépendant et uniquement tourné vers les missions étrangères se fait sentir. Aussi, à partir de 1663, les membres de la Société des MEP s'installent dans de nouveaux bâtiments, rue du Bac. Des lettres patentes datées de juillet 1663 érigent officiellement le nouveau séminaire des Missions étrangères. Son rôle est double. Il permet d'une part le recrutement et la formation des missionnaires qui seront ensuite envoyés vers l'Asie. Par ailleurs, il est l'épicentre des relations entre la France et les vicaires apostoliques. Il est chargé de récolter aumônes et dons et d'administrer les revenus ordinaires des MEP : l'objectif est d'assurer aux missionnaires partis sur place des revenus suffisants pour leur entretien ordinaire, afin qu'ils ne soient pas à la charge des populations qu'ils évangélisent¹⁴⁹.

3.a. Les membres du séminaire

Les vastes bâtiments du Séminaire des Missions étrangères n'abritent pas seulement des candidats aux missions lointaines. En fait, plusieurs catégories d'habitants s'y côtoient : les directeurs, les séminaristes, certains pensionnaires et des domestiques. Les pensionnaires sont des « Eccles(iastiques) de vertu, abbez beneficiers, Docteurs de Sorbonne et autres, qui y sont simplement pensionnaires, mais qui servent à fortifier les exercices ordin(aires) dud(it) Sém(inaire) pour l'office divin qui se fait en commun, pour l'oraison mentale et pour les

¹⁴⁸ Motella en Phrygie.

¹⁴⁹ AMEP, vol. 20, f°82, « Règlement du séminaire des Missions étrangères de Paris ».

conferences de doctrine et de piété [et pour la lecture de table] et qui s'exercent aussy dans les Missions qui se font par led(i)t seminaire en differents Dioceses de France une ou deux fois l'année dans les villes et principaux bourgs qui les demandent »¹⁵⁰. Bien que n'ayant pas le projet de partir, ils peuvent donc résider rue du Bac et sont censés contribuer par leur présence à la bonne marche de l'établissement. Cela dit, la porte des missions lointaines ne leur est pas fermée, bien au contraire. Le séjour au séminaire peut être l'occasion pour eux de s'intéresser à la question : « quelquefois ils puisent le desin de se consacrer aud. Missions Estrangeres, et reçoivent le commencement de ceste haute vocation »¹⁵¹.

Le recrutement et le choix des séminaristes reposent sur les directeurs. Trois officiers se partagent les principales tâches de gouvernement : le Supérieur, un Assistant et un Procureur. En cas de nécessité, ils peuvent se faire aider par un Second Assistant et un Second Procureur. Les pouvoirs accordés au Supérieur sont vastes. Pour les « choses communes et ordinaires et qui ne tireront point à conséquence », il prend les décisions unilatéralement. En revanche, pour la gestion des finances, il doit agir en accord avec les autres officiers de l'établissement. De même, lorsqu'il doit traiter une affaire importante en lien avec les missions, il ne peut le faire sans avoir consulté au préalable les supérieurs de ces missions. Le Procureur du Séminaire quant à lui, est chargé de la gestion des biens temporels du séminaire, qui sont distincts des biens des missions. Il doit rendre des comptes annuellement devant l'ensemble des directeurs.

Le Règlement distingue deux catégories parmi les directeurs du Séminaire : les « honoraires » d'une part et les « ordinaires » d'autre part. Les premiers n'habitent pas au séminaire et peuvent même être des laïcs ou des membres d'une autre congrégation ou communauté religieuse. Ils ont plutôt un rôle de conseillers pour des problèmes ponctuels. Les seconds, résident dans la maison de la rue du Bac. Ce sont eux qui se chargent de régler le quotidien de l'établissement et de gérer les affaires courantes. La présence de ces cinq à sept directeurs ordinaires permet le bon fonctionnement de l'établissement. Ils sont élus par leurs pairs, après avoir vécu un an au séminaire. Ils ne sont pas nécessairement intéressés à partir dans les missions lointaines. Les conditions de leur élection sont précisées dans un chapitre du Règlement : ils doivent être d'âge mûr, « d'un bon esprit, d'une vie exemplaire et d'une saine doctrine ». De plus, il leur faut posséder suffisamment de science, de capacité et de talent pour

¹⁵⁰ AMEP vol. 8, f° 165-166, Projet pour servir a dresser un mémoire à présenter au pape au nom du Séminaire des Ecclesiastiques estably à Paris afin d'obtenir les mesmes pouvoirs et indulgences accordées à la Congr(égation) de M^{rs} de la Mission de St Lazart », vers 1680.

¹⁵¹ *Ibid.*

être en mesure de rendre service à l'œuvre des missions¹⁵². Au bout de cette période de probation, l'assemblée générale des directeurs se rassemble une première fois pour examiner le sérieux de la candidature. Un mois plus tard, les directeurs se réunissent une seconde fois et décident par vote s'ils souhaitent que le nouveau-venu leur soit désormais associé.

Ces directeurs sont à l'image de leurs séminaristes : comme eux, ils viennent de milieux et de régions variés. Leur niveau d'étude est souvent élevé : sur la cinquantaine de directeurs perpétuels ou honoraires qui se sont succédé entre 1663 à 1689, une dizaine possède un doctorat. Ceux qui ont une expérience dans les missions avant d'être élus directeurs sont assez minoritaires, notamment dans les années 1663 - 1750 : cinq d'entre eux seulement sont vraiment partis en Asie ou en Nouvelle-France. Charles Sevin, élu directeur en 1680 et procureur en 1689, a auparavant travaillé dans la mission siamoise pendant une dizaine d'années. Henri Tremblay a séjourné en Nouvelle-France avant d'être choisi pour être le procureur de la mission canadienne. Pour cette raison, il rentre en France en 1692. Il est alors nommé directeur et exerce plusieurs charges d'importance au séminaire, notamment comme Procureur puis comme Assistant (1736). François de Montigny quant à lui, a été d'abord au Canada avant de partir pour la Chine. Il est agrégé dans le corps des directeurs en 1714. Alexandre Pocquet revient du Siam en 1698 et devient à son tour directeur jusqu'en 1725. Enfin, Pierre Dosquet, est d'abord missionnaire au Canada puis rentré en France, il est élu une première fois dans le corps des directeurs en 1725¹⁵³.

Le manque d'expérience des directeurs en matière de mission leur est régulièrement reproché par les missionnaires. En 1744, le Père Meyère critique vertement certains choix des directeurs :

« Je dis encore que si M^{rs} les Directeurs du Séminaire connaissaient bien les pays et les caractères qu'ils convient d'envoyer, ils feraient mieux leurs choix. L'an passé même, ils en envoyèrent un dont ils disent : il ne nous paraît pas fort propre aux missions mais c'est un bon prêtre, il est venu de loin. Nous n'avons pas voulu le renvoyer à cause de cela. Quand on envoie des missionnaires semblables, on ne doit pas être surpris s'ils s'en retournent. Cependant le missionnaire qu'on ne juge pas propre tient dans les missions la place c'un autre ; on compte sur lui et les missions n'en reçoivent pas beaucoup de service »¹⁵⁴.

La plainte de Meyère fait écho à celles de beaucoup de missionnaires, tous ordres confondus, qui se sentent mal écoutés par les supérieurs français. Leur expérience sur le terrain leur fait

¹⁵² AMEP, vol. 19, f°91, Règlement du Séminaire.

¹⁵³ Gérard MOUSSAY, Brigitte APPAVOU, *Répertoire des membres des Missions étrangères de Paris*, Paris, Les Indes Galantes, 2004.

¹⁵⁴ AMEP vol. 169, f°467, P. Meyère, Tonkin, 1740, aux directeurs du séminaire, Paris.

apprécier diversement la situation missionnaire. Mais de l'autre côté de l'océan, les responsables se trouvent confrontés à un autre problème : le personnel se fait rare et trouver les hommes adaptés au départ tient parfois du tour de force.

3.b. Âges et origines géographiques des séminaristes des MEP

La manière de recevoir les nouveaux séminaristes fait l'objet d'un article dans le Règlement. Ils sont venus pour « éprouver leur vocation aux Missions » et sont regardés « comme les enfants de la maison »¹⁵⁵. Les MEP ne sont pas un ordre religieux mais un institut séculier, une association de prêtres, qui restent officiellement incardinés à leur diocèse d'origine auxquels viennent s'ajouter quelques laïcs. Par conséquent, leur appartenance aux Missions étrangères peut n'être que temporaire. François Pottier note qu'il est tout à fait libre de repartir quand bon lui semblera et qu'il n'est ici que pour examiner plus attentivement sa vocation :

« Ainsi, comme je ne suis pas encore prêt à partir et qu'il me du temps, je vais en profiter en pensant plus sérieusement que jamais à ce que je voulois entreprendre. Je lis et relis votre lettre, et toutes les fois, je me sens poussé à examiner de nouveau ma conduite, à mesurer mes pas. Je ne fais ni ne ferai ou je suis aucun contrat ni vœu ni promesse, on n'y et pas pour cela, mais seulement pour s'éprouver et faire de serieuses reflexions sur sa vocation »¹⁵⁶.

Toute l'attention des autres habitants du Séminaire, et en particulier des directeurs est dirigée vers les séminaristes. L'âge pour prétendre à entrer au Séminaire est fixé en principe entre vingt et trente ans. Dans les faits, ces délais ne sont pas toujours bien respectés. Ainsi, sur un échantillon de 109 missionnaires, partis entre 1681 et 1701, vingt-quatre individus ont largement dépassé la limite d'âge prescrite lorsqu'ils quittent la France :

¹⁵⁵ BnF, Fr.25227, « Règlement du séminaire des Missions étrangères de Paris ».

¹⁵⁶ AMEP, vol. 508, f°41, François Pottier, Paris, à Mme Maupou, Loches, 23 juillet 1753.

Âge des missionnaires MEP au moment de leur départ (1681-1701)

TRANCHE D'ÂGE	NOMBRE DE MISSIONNAIRES
18-20	1
21-25	21
26-30	40
31-35	23
36-40	13
40 ET PLUS	11

Sans doute, la difficulté de trouver de nouveaux missionnaires a-t-elle assoupli ce point du règlement et élargi la base de recrutement. Comme dans la Compagnie de Jésus, ce sont des hommes d'âge mûr qui obtiennent le départ.

Les missionnaires des MEP forment un groupe plus hétérogène que celui des Jésuites ou des Dominicains, qui ont tous reçu une formation au sein de leur ordre et ont suivi le même type de parcours. Les chemins par lesquels ces ecclésiastiques sont parvenus jusqu'à la rue du Bac sont variés : certains sont là parce qu'ils connaissent un membre des MEP. C'est le cas par exemple de Claude Guyard, Parisien né en 1636. Marqué par la mort de son père, il veut se faire chartreux. Finalement, ayant fait connaissance avec Jacques de Bourges, il décide plutôt de se consacrer à la mission d'Extrême-Orient où il se rend dès 1665. Un autre prêtre, François Leroux, se présente en même temps qu'un ami, Étienne Paumard : les deux hommes partent pour l'Asie en 1676. D'autres, à l'instar de Claude Gayme, parti en 1670, de Pierre Lenoir en 1674 ou de Charles Thomas, ont connu les MEP grâce à la relation du voyage des premiers vicaires apostoliques. Quelques-uns ont entendu parler du séminaire pendant leurs études de théologie à la Sorbonne et ont décidé de le rejoindre. Claude Mahot, qui part en 1665 pour la Cochinchine a un parcours plus chaotique. Le jeune prêtre originaire d'Argentan, ayant appris que son oncle voulait lui transmettre sa cure, s'enfuit à Paris. Un augustin l'aide finalement à discerner plus profondément sa vocation : désormais certain qu'il est appelé aux missions lointaines, Mahot entre au séminaire de la rue du Bac¹⁵⁷.

¹⁵⁷ Adrien LAUNAY, *Mémorial...*, *op. cit.*

Un mémoire non daté évoque les origines des membres des Missions étrangères. Son auteur veut défendre l'institution des attaques de ses détracteurs qui affirment que les missionnaires sont des gens « ramassés » de partout et que la mission chinoise n'a, par conséquent, aucune chance de réussir :

« Si au contraire par ces termes l'on ne veust dire autre chose que des personnes tirées de plusieurs endroits differents pour être reünies dans un mesme dessein, on advoüe que les miss(ionnair)es sont des gens ramassez en ce sens là, car il est hors de doute qu'ils sont sortis de divers provinces de France, et mesme de quelques uns des etats voisins, mais tant s'en faut que cette idée doive leur attirer le mepris quie l'on a pour eux, qu'au contraire il semble qu'elle deveroit leur meriter la consideration des gens sages, en ce qu'elle marque le soing qu'on a pris de les chercher et de les choisir »¹⁵⁸.

Il est vrai que les origines géographiques de ces séminaristes sont variées. Incontestablement, l'Ouest de la France fournit une grosse partie des contingents. Un sondage effectué parmi 79 membres des Missions étrangères partis entre 1670 et 1700 en témoigne. L'Ouest est un des plus gros fournisseurs de missionnaires : 32 missionnaires en sont originaires, parmi lesquels 15 viennent de Normandie (diocèses de Rouen, Évreux, Bayeux, Lisieux, Sées, Avranches, Coutances). La région est un des principaux berceaux des MEP : Lambert de la Motte est originaire du Calvados et possède un réseau relationnel étendu, notamment dans la région de Rouen et de Lisieux. La région parisienne participe elle aussi de manière assez conséquente à l'effort missionnaire, avec huit individus. Le séminaire est situé en plein dans le centre de la capitale, et certains de ses directeurs exercent des fonctions importantes dans la vie ecclésiale locale : l'établissement est donc connu et visible. Enfin, une quinzaine de missionnaires sont nés dans le centre de la France, notamment dans les diocèses d'Autun (4 personnes), de Clermont (4), de Lyon (3) et des diocèses limitrophes.

Les futures recrues proviennent en partie des séminaires de la capitale et de la province. La promotion des Missions lointaines est assurée auprès des différents supérieurs de ces établissements, à qui sont notamment envoyées les « relations » des missions :

« Les années précédentes, j'avois fait de votre relation tout l'usage que vous desiriés. J'en fis tirer, à mes depens, une certaine quantité de copies, pour les faire circuler dans les séminaires de Paris et de Province, contre la volonté de quelques uns. [...]J'y ai encore donné cette année une relation dont j'ai fait faire 24. copies pour les séminaires de Province, ainsi vous voiés que je cherche à vous procurer des confrères et à nos

¹⁵⁸ AMEP vol. 117, f°228-237, Anonyme, s.l., s.d. (après 1673), « Mémoire pour répondre a ce que l'on pourroit dire que la mission des vicaires apostoliques de la Chine ne peut avoir ni benediction ni durée, parce qu'elle n'est composée que de gens ramassez, sans merite et sans conduite, qui ne font honneur ni a l'Eglise ni a la France ».

autres Missions mais je ne puis faire connoître l'œuvre, c'est Dieu qu'il faut prier d'envoier des ouvriers dans sa Moisson »¹⁵⁹.

Certains séminaires, notamment parisiens, entretiennent des relations particulièrement fortes avec les MEP. C'est notamment le cas de Saint-Sulpice, fondé par Jean-Jacques Olier en 1642. Les liens sont si étroits que la rumeur d'une union entre les deux établissements se répand dans les années 1720-1721. Le bruit est démenti, mais il est vrai que les directeurs des MEP regardent avec grand intérêt du côté de Saint-Sulpice, qui forme une sorte de pépinière vocationnelle prometteuse, lorsqu'ailleurs les séminaires se vident. Un directeur du séminaire, évoquant le sujet, fait remarquer à son correspondant, un missionnaire en Asie inquiet d'une possible fusion :

« Si la distance des lieux et la longue absence vous permettoit de bien connoître la situation des affaires de ces pays ci, vous comprendriez facilement l'utilité pour ne pas dire la necessitez qu'il y a pour nous de vivre en bonne intelligence avec les messieurs de Saint-Sulpice, ils ont raport avec presque tout le Clergé du Royaume, ils sont rependus dans les provinces, estimés egallement à Rome et en France, et pendant que la plupart des autres seminaires sont presque desers les leurs sont tous remplis ; nous voyons à Paris St Magloire autrefois si florissant reduit à un ou deux seminaristes, et les bons Enfants à une douzaine : est ce la ou nous irons chercher des sujets ? »¹⁶⁰.

Les relations avec les spiritains sont également nombreuses. Le séminaire, fondé par Claude Poullart des Places envoie régulièrement rue du Bac de jeunes ecclésiastiques qui nourrissent une vocation pour les missions. À partir de 1732, des accords plus formels sont conclus entre les MEP et d'autres séminaires, dont celui du Saint-Esprit. Les étudiants de ces différentes maisons sont désormais incités à s'intéresser aux missions lointaines et, s'ils en ont la vocation, à s'engager dans cette voie. François Pottier en est un bon exemple : après quelques années au Saint-Esprit où il a obtenu une bourse d'études, il choisit, avec la permission de ses supérieurs, d'entrer aux MEP en 1753, peu de temps après son ordination diaconale. Le témoignage d'un missionnaire a été un élément important dans sa décision, mais ce n'est pas le seul. L'influence du supérieur du Saint-Esprit, même si Pottier la relativise, est néanmoins indéniable¹⁶¹. Louis Bouic (1684-1763), proche de Louis-Marie

¹⁵⁹ AMEP, vol. 32, f°. 83-86, M. de Saint Martin, 19 Décembre 1779.

¹⁶⁰ AMEP, vol. 20, f°. 251- 260, Paris, le 10 septembre 1721, M. Montigny, à un missionnaire.

¹⁶¹ À son frère qui explique que ses fils ont des désirs de missions, Pottier répond : « Mais si véritablement tu apprehende (je badine cher frère) qu'ils ne choisissent un tel party, donne-toi bien de garde de les envoyer au seminaire du St-Esprit à Paris, où selon toute ma chere famille, on m'a tellement fasciné les yeux et troublé le cerveau qu'il m'a été comme impossible de résister à une tentation et suggestion si vive, quoique cependant, ce n'est jamais été le Superieur de ce Seminaire, qui m'ait donné une telle idée, puisqu'à la seule proposition que je luy en fis d'abord, il refusa de m'écouter pendant plus de six mois, mais seulement les différentes relations venues de différents pays. [...] D'ailleurs, soyez tranquilles, ce même Superieur est mort au commencement du mois de janvier de l'an passé, à moins qu'il ne survive dans la personne d'un autre aussi pieux et zelé que luy ».

Grignon de Montfort, donne définitivement au séminaire une tournure missionnaire, poursuivant en cela l'inspiration de Claude Poullard des Places. Lorsqu'il devient nécessaire de rédiger une règle officielle, il fait spécifier qu'un des buts du séminaire du Saint-Esprit est de préparer des prêtres pour les Missions étrangères. À partir de 1732, des spiritains sont envoyés, par l'entremise des MEP, dans le diocèse de Québec, puis, l'année suivante, en Asie. De cette manière, une douzaine de spiritains - dont Pottier - partent vers l'Orient au cours du XVIII^e siècle¹⁶². Par ailleurs, il existe des liens étroits entre les Jésuites et le séminaire du Saint-Esprit. Lorsque Pottier y étudie, une partie des cours est dispensée au collège d'Harcourt, tenu par la Compagnie. Pottier baigne donc dans une atmosphère promissionnaire et c'est sans surprise qu'il cite, comme une de ses modèles, saint François Xavier, juste après saint Paul. Comme le souligne Catherine Marin, le choix de s'adresser à de tels séminaires est aussi un moyen de garantir « l'orthodoxie » en matière doctrinale des futurs missionnaires¹⁶³. Les spiritains sont connus pour leurs sentiments anti-jansénistes et leur fidélité au Saint-Siège et transmettent ces principes à leurs élèves. Les lettres de François Pottier, écrites pendant ses études au Saint-Esprit, sont révélatrices de cet état d'esprit. À sa tante qui lui demande des renseignements sur le sujet, le jeune clerc fait remarquer qu'« une marque de la vertu de cette sorte de gens est de se faire une gloire et un mérite de ne communier que tous les dix ou onze ans, les curés de Paris ne veulent pas même les enterrer dans la terre sainte, en voila assez pour vous faire abhorrer cette espece de religion »¹⁶⁴.

Les postulants aux missions arrivent généralement rue du Bac en ayant déjà reçu une formation en philosophie et en théologie. La formation dispensée par le séminaire est d'un autre genre et vise à les préparer de manière plus spécifique à l'apostolat.

(AMEP, vol. 508, n°76, François Pottier, Chine, à son frère, Loches, 21 septembre 1765. La lettre arrive six mois après le décès de ce frère).

¹⁶² Henry J. KORREN, *Les spiritains, trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire*, Paris Beauchesne, 1982, p. 29-39. L'auteur estime qu'au cours du XVIII^e siècle, environ 70 spiritains partirent pour les missions étrangères (Canada et îles Miquelon, Extrême Orient, Sénégal et Saint-Domingue et Guyane). Entre 1755 et 1770, la moitié du personnel envoyé en Chine par les Missions étrangères de Paris a été formé au séminaire du Saint-Esprit (p. 134-135).

¹⁶³ Catherine MARIN, « Les premiers missionnaires spiritains en Asie au XVIII^e siècle : Vue d'ensemble », dans Paul Coulon (ss. dir.), *Claude Poullart des Places et les Spiritains...*, *op. cit.*, Paris, Karthala 2009, p. 354-356.

¹⁶⁴ AMEP, vol. 508, doc. 6, François Pottier, Paris, à Mme Maupou, Loches, 1^{er} juillet 1749.

3.c. Formation des séminaristes

Le séminaire est à la fois conçu comme une maison de formation mais aussi, et avant tout, comme un lieu de discernement : « On doit entrer dans ce séminaire non pas avec une volonté déterminée de vouloir partir pour les missions, mais avec un désir sincère de reconnaître si on y est appelé de Dieu & de s'éprouver soi-même par la pratique des vertus convenables à l'excellence de cette vocation », précise le règlement¹⁶⁵. Il arrive fréquemment que certains se proposent de partir avec les MEP alors qu'ils sont déjà prêtres. D'autres, en revanche, ne sont pas encore ordonnés. Ce cas de figure est le plus courant. Ils ont cependant pu commencer à étudier la philosophie et la théologie dans d'autres établissements, notamment au séminaire de Saint-Sulpice et sont souvent déjà clercs : ils reçoivent alors la prêtrise avant leur départ, ou bien parfois dans le pays de mission. Cela n'est d'ailleurs pas une obligation : Nicolas Gervaise se rend en Asie en 1682, âgé d'une vingtaine d'années seulement. Il étudie donc la théologie au collège général du Siam, fondé par les MEP, et c'est sans doute ici qu'il reçoit l'ordination vers 1684.

La pension des séminaristes est prise en charge par le Séminaire et par les Missions. Le règlement recommande par conséquent de ne pas accueillir trop de candidats à la fois, de crainte de ne pouvoir subvenir à leurs besoins. De plus, les garder trop longtemps dans l'établissement est une mauvaise chose car il y a risque qu'ils « n'y languissent, s'ennuient, et s'y dégoutent ». Peu à peu, cette conception évolue. Dans les premiers temps, le séminaire a été d'abord considéré comme une sorte de « sas » vers les missions étrangères. Il s'agit avant tout de vérifier que le désir des Indes du postulant est bien réel et qu'il a les capacités suffisantes pour y travailler efficacement. Très vite cependant, la nécessité de leur offrir une formation adéquate prend de l'importance. Fréquemment, les missionnaires et les vicaires apostoliques réclament aux directeurs parisiens des ouvriers mieux préparés à ce qui les attend. À la fin du XVIII^e siècle, au moment de la querelle entre les vicaires apostoliques et les directeurs, un mémoire de la Propagande de la Foi propose entre autres que les futurs missionnaires demeurent au moins deux ans au séminaire, « à l'effet d'y être suffisamment instruits et préparés au ministère apostolique et d'éprouver leur vrai esprit et vocation »¹⁶⁶. Le

¹⁶⁵ AMEP, vol. 169, Projet de règlement, sd. (vers 1744 ?).

¹⁶⁶ Arch. Nat. MM. 536, f°61, « Traduction du Mémoire de la Sacrée Congrégation de la Propagande au sujet du Séminaire des Missions étrangères de Paris, adressé à Monseigneur l'Archevêque de Paris ». (vers 1780)

temps consacré à la formation des futurs missionnaires est en effet compté : de quelques semaines à un an, rarement plus. Aucun cours de langue n'est prévu, c'est seulement une fois sur place que les missionnaires s'initient à l'idiome du pays. Ils peuvent toutefois trouver dans la bibliothèque des ouvrages de géographie, ou des récits de voyage. Lorsqu'ils arrivent, les nouveaux séminaristes sont placés entre les mains d'un directeur, spécialement chargé de cette fonction. Il leur fait lire et respecter le règlement, les forme et les instruit. Il doit aussi préparer les postulants à ce qu'ils auront à accomplir, une fois partis en mission : « Il leur marquera ce qui arrive dans les missions, les veues qu'on s'y doit proposer, ce qui s'y peut faire de bien, ce qu'on y doit craindre de mal, les secrets et les dangers qui s'y trouvent pour la vertu ; et en tout cela il tachera de ne rien leur dire que d'exact »¹⁶⁷. Le Règlement le compare à une sorte de maître des novices et recommande qu'il soit aussi le directeur des études. Il est par ailleurs chargé de temps à autre d'établir un rapport sur le séminariste, et le présente aux autres directeurs.

Avant d'entrer, les séminaristes font une première retraite de huit jours, qui leur permet de commencer à réfléchir plus profondément sur leur vocation. Cette période est aussi un moment de mise à l'épreuve, du moins si l'on en croit un des projets de règlement. Les directeurs peuvent profiter de cette période pour juger des qualités et des aptitudes du candidat, en particulier dans l'apprentissage des langues : « Cette espreuve consistera à le mettre dans l'exercice des vertus & dans l'étude des langues propres à l'état qu'ils veulent embrasser ». La formation qu'ils reçoivent ensuite est surtout axée sur l'apprentissage de la piété et des vertus, considérées comme les plus essentielles pour un missionnaire. Monseigneur Pallu, dans un courrier adressé aux directeurs, leur rappelle l'importance de n'envoyer dans les missions que de « bons ouvriers ». « C'est pourquoy, écrit-il, je vous supplie d'y faire une attention particulière car vous en voies bien la consequence, au moins n'envoies personne qui n'ayt passé huit ou dix mois parmy vous, dont l'esprit soit facile, les inclinations bien tournées et s'il n'est point dans ce haut point de perfection, qu'il ayt au moins l'esperance qu'il y puisse arriver »¹⁶⁸. Le règlement décrit avec minutie la conduite qu'il doit tenir en toutes circonstances, la « modestie » de ses attitudes et de ses habits, leur docilité face aux supérieurs, leur humilité etc. Toutes ces prescriptions cherchent à former des prêtres dans la plus pure ligne « tridentine », vertueux, humbles, mortifiés et détachés des

¹⁶⁷ AMEP, vol. 117, f°228-237, Anonyme, s.l., s.d. (après 1673), « Mémoire pour répondre a ce que l'on pourroit dire que la mission des vicaires apostoliques de la Chine ne peut avoir ni benediction ni durée, parce qu'elle n'est composée que de gens ramassez, sans merite et sans conduite, qui ne font honneur ni a l'Eglise ni a la France ».

¹⁶⁸ AMEP vol. 101, f°187-188, Mgr Pallu, Masulipatam, 1^{er} septembre 1663, aux directeurs du Séminaire.

tentations terrestres, dévoués aux âmes et attachés à Rome¹⁶⁹. Cette « éducation » parfaitement réglée a un objectif précis : certains, parmi les futurs missionnaires, sont appelés à transmettre ce modèle aux étudiants asiatiques qui viennent se former dans les établissements que les MEP possèdent en Asie. Il s'agit d'exporter cet idéal du prêtre hors des frontières européennes.

« Il est nécessaire toutefois de les accoutumer à une vie bien réglée, soit quand on les emploiera dans les Séminaires étrangers à l'éducation des jeunes clercs, soit même quand ils seront occupés aux fonctions évangéliques. Ainsy, on ne doit pas se dispenser de leur prescrire un règlement et d'exiger d'eux qu'en l'accomplissant, ils fassent voir leur docilité, leur soumission, leur exactitude, et la flexibilité de leur volonté sous celle d'autrui »¹⁷⁰.

La journée-type d'un séminariste est scandée par la liturgie des Heures, les moments de prière personnelle, la participation à la messe et la communion. Le règlement décrit minutieusement chaque journée, prévoit les temps de prière, d'étude, d'apostolat et ceux consacrés à la retraite, au pèlerinage ou aux vacances. Toutes les semaines, les ecclésiastiques sont invités à se confesser. Le Règlement insiste longuement sur l'importance de l'oraison. Les séminaristes y consacrent quotidiennement trois quarts d'heure le matin et une demi-heure le soir, mais peuvent prolonger ce temps s'ils le souhaitent. Pour les rédacteurs de ce Règlement, cette fidélité à l'oraison est indispensable à tous missionnaires, avec cette conviction que l'action trouve son fondement dans la contemplation de Dieu. Dans cette optique, la prière doit nécessairement précéder toute prédication :

« Il est très important de remarquer ici que tous ceux qui participent à l'œuvre des missions Etrangères doivent être d'une manière toute spéciale des hommes d'oraison, puisqu'ils ont plus besoin que d'autres d'attirer la bénédiction de Dieu sur leurs travaux, et que dès les commencements de l'Eglise, les Apôtres ont pris singulièrement l'oraison pour leur partage ; *nos vero orationi instantes erimus* »¹⁷¹.

Dans une exhortation aux directeurs du Séminaire, Pallu reprend ce thème : « C'est une erreur insupportable que de penser qu'un missionnaire ne puisse pas être contemplatif ni intérieur. Et si j'ose le dire, personne ne devrait être pris pour un missionnaire qu'il ne le fut déjà, mais du moins, on doit rejeter tous ceux qui ne sont pas dans la volonté de le devenir »¹⁷². Pour aider les jeunes ecclésiastiques à se familiariser avec cet exercice, les Directeurs doivent eux-

¹⁶⁹ Voir Pierre HURTUBISE, « Le prêtre tridentin : idéal et réalité », *Homo religiosus, Autour de Jean Delumeau*, Paris, Fayard, 1997, p. 208-217.

¹⁷⁰ AMEP vol. 169, « Règlement du séminaire des ME de Paris », f°402

¹⁷¹ *Ibid.* La référence est extraite des Actes des Apôtres 6,4 : *Nos vero orationi et ministerio Verbi instantes erimus* (Quant à nous, nous restons assidus à la prière et au service de la Parole ».

¹⁷² AMEP, Hist. Soc.ME., vol. 1, f°14.

mêmes en donner l'exemple et proposer éventuellement des méthodes pour y parvenir. Chaque année, les séminaristes accomplissent une retraite de huit jours, soit personnellement, soit en communauté. Ils en profitent pour faire le point sur les principales fautes qu'ils ont pu commettre tout au long de l'année.

Le reste du temps est consacré à l'étude personnelle. Chaque jour, les séminaristes lisent personnellement un chapitre de la Bible ou d'un livre de piété. Le choix de ce dernier leur est laissé, à condition qu'il ne soit pas dicté par la curiosité « mais uniquement en vue de nourrir et de fortifier leur ame »¹⁷³. Ils assistent aussi à une conférence, prononcée par un des directeurs, par un ancien missionnaire ou par le Supérieur en personne : elle porte sur un sujet de l'Écriture ou de casuistique, sauf le samedi, où est traité d'un « sujet de piété » libre. Le règlement leur conseille de prendre des sujets dans un ouvrage intitulé *Instructiones ad apostolica munia obeundo*. Il s'agit du livre publié par François Pallu et Pierre Lambert de la Motte, en 1669¹⁷⁴ : on y trouve des conseils à l'usage des missionnaires, ainsi que des indications sur la manière de former le clergé indigène et d'organiser les paroisses. Les premiers vicaires apostoliques, notamment Monseigneur Pallu, interviennent directement dans la formation des séminaristes en prodiguant notamment des conseils de lecture. L'évêque d'Héliopolis conseille vivement la lecture de la *Vie de François Xavier* d'Orazio Torsellini¹⁷⁵, surtout celle du premier livre qui traite des qualités que devrait posséder tout missionnaire. Dans une autre missive dans laquelle il expose les principaux devoirs qui incombent aux Directeurs du Séminaire, il les invite à s'inspirer pour leurs conférences, de l'ouvrage de Jean de Bernières, intitulé le *Chrétien intérieur*¹⁷⁶ et à lire un passage du commentaire de saint Bernard sur les *Cantiques*¹⁷⁷ : « Vous y verrez l'obligation qu'on a de bien se remplir avant de se communiquer, et quelles sont les choses dont on doit se remplir », affirme-t-il¹⁷⁸. L'influence de Jean de Bernières sur les premiers membres des Missions étrangères est certaine. Pierre Lambert de la Motte a fréquenté le fameux Ermitage de ce tertiaire franciscain, avant d'être ordonné prêtre. Il a pu y rencontrer entre autre

¹⁷³ AMEP vol. 19, f°106-115, Reglemens du Seminaire des Missions Etrangeres de Paris de l'ordre qu'on doit exercer chaque jour dans le seminaire. Non daté.

¹⁷⁴ Pierre LAMBERT DE LA MOTTE, François PALLU, *Instructiones ad munera apostolica ritè obeunda perutiles missionibus Chinae, Tunchini, Cochinchinae atque Siami*, Rome, Zacharia Dominico, 1669.

¹⁷⁵ Horace TURSELIN, de la C^{ie} de Jésus, *La Vie du bienheureux Père François Xavier, divisée en six livres*, traduite en français par un Père de la mesme Compagnie, Douay, 1608. L'ouvrage, traduit de l'italien, a été réédité plusieurs fois.

¹⁷⁶ Jean DE BERNIERES, *Le chrestien interieur, ou la conformité interieure que doivent avoir les chrestiens avec Jesus-Christ. Divisé en huit livres, qui contiennent des sentimens tous divins, tirez des escrits d'un grand serviteur de Dieu, de nostre siecle*, Paris, Cramoisy, 1661.

¹⁷⁷ Pallu fait ici référence à un des 136 sermons de saint Bernard sur les *Cantiques*.

¹⁷⁸ AMEP vol. 101, f°373, Mgr Pallu, s. d., aux directeurs du Séminaire.

François de Montmorency-Laval, futur évêque de Québec¹⁷⁹. Il n'est par conséquent pas étonnant que Pallu ait à son tour connu et apprécié l'œuvre de Bernières.

En plus de ces activités spirituelles et intellectuelles, les séminaristes ont une formation plus pratique. Deux par deux, ils visitent les hôpitaux parisiens et font la catéchèse. En juin 1677, une lettre du Premier Assistant, le Père François Bésard rapporte que les habitants du séminaire de la rue du Bac ont pris l'habitude de donner deux fois par an des missions dans les diocèses qui les réclament. Ces missions, outre la recherche de profits spirituels, ont d'autres objectifs. Elles permettent de tester les capacités et la vocation des séminaristes qui trouvent ici une sorte de terrain d'entraînement pour leurs futures charges apostoliques. Nous avons vu précédemment que le système était également en place chez les Frères prêcheurs et les Jésuites. Comme dans la Compagnie de Jésus, les séminaristes doivent être indifférents au type de mission et à la destination qui leur seront accordées, même s'ils ont cependant le droit d'émettre un avis sur la question. Cependant, la volonté personnelle doit s'incliner devant celle des supérieurs :

« Quoiqu'il leur soit libre de représenter, soit en entrant dans la maison, soit dans la suite, le panchant qu'ils auroient pour une Mission plutôt que pour une autre, ils aspireront cependant à une *s[ain]te* indifférence, et à une véritable égalité pour toutes dans la persuasion que rien ne sera plus parfait pour eux ny plus agréable à Dieu, que d'aller où les plus grands besoins des âmes se trouveront, et où les supérieurs jugeront le plus à propos de les envoyer. Pour cette même raison, ils ne parleront d'aucune Mission avec dégoût, encore moins avec mépris, ny d'une manière propre à en éloigner les autres »¹⁸⁰.

Les missions « intérieures » sont aussi l'occasion de repérer les sujets les plus prometteurs. C'est le cas en 1677 : Bésard note que les allocutions des missionnaires ont été très appréciées de la population, « surtout M^r l'abbé Brisacier¹⁸¹ le jeune, notre premier Prédicateur, qui a été le Brisecoeur de tous nos auditeurs qui, pendant sept semaines, ne se sont jamais lassés de venir à ses sermons et à ceux des autres »¹⁸². Les missions offrent la possibilité de faire connaître l'institution des MEP aux évêques, aux curés et aux paroissiens, de recueillir leur soutien et pourquoi pas, de susciter de nouvelles vocations pour les Indes.

¹⁷⁹ François FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des Missions étrangères...*, *op. cit.*, p. 33-45.

¹⁸⁰ AMEP vol. 19, f°106-155, Règlements du Séminaire des Missions Etrangères de Paris : de l'ordre qui doit s'observer chaque jour dans le Séminaire, Seconde partie, s.d.

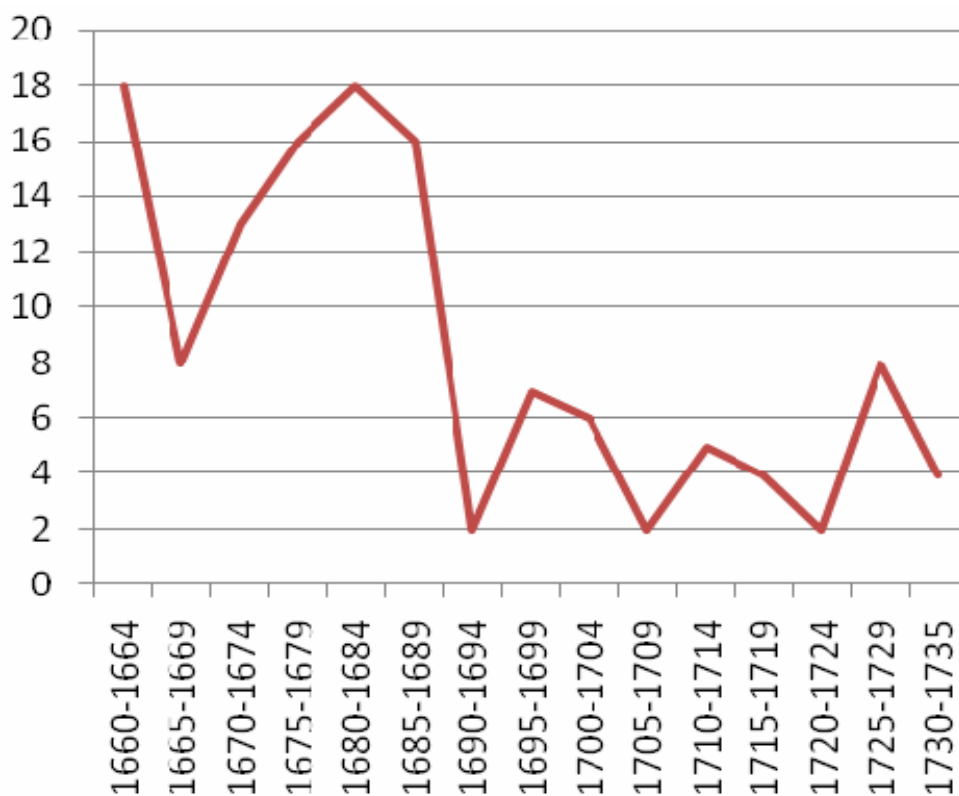
¹⁸¹ Il s'agit de Jacques de Brisacier (1642-1736), directeur du Séminaire (1675) puis plusieurs fois Supérieur à partir de 1681.

¹⁸² AMEP, vol.6, f°549-554, François Bésard, Paris, 30 juillet 1677, à Mgr d'Héliopolis.

3.d. La pénurie de personnel

Trouver de nouveaux missionnaires semble devenir de plus en plus difficile au cours des années 1700-1750. Pendant la seconde moitié du XVII^e siècle, en particulier les années 1675-1690, le nombre de départs est, sans être massif, assez régulier. L'établissement s'est installé dans le paysage missionnaire et bénéficie d'une propagande efficace. Mais dès les années 1700, le nombre d'envois s'effondre brusquement et ne se relève plus. Il arrive même qu'aucun nouveau missionnaire ne soit envoyé pendant un ou deux années consécutives. La « querelle des rites chinois » et les tensions entre les différents ordres, notamment avec la Compagnie de Jésus, découragent les nouveaux arrivants et dégoûtent les missionnaires qui travaillent en Asie, et dont une partie rentre en France.

Nombre ecclésiastiques des MEP partis en Asie entre 1660 et 1735¹⁸³



¹⁸³ Graphique établi d'après les données contenues dans le *Mémorial des Missions étrangères...*, op. cit. d'Adrien Launay.

Les courriers internes au séminaire se plaignent régulièrement de la rareté des recrues. En 1722, un des directeurs tente de justifier cette pénurie de vocations. Deux raisons peuvent, selon lui expliquer ce phénomène : la « misère des temps » et la polémique autour de la constitution *Unigenitus*. Tout cela, observe-t-il, « rend les sujets si rares que presque personne ne se présente depuis quelques années pour l'œuvre des missions ». La fin du règne de Louis XIV a en effet été marquée par une série de « calamités » qui peuvent en partie expliquer le désintérêt du clergé séculier pour les Indes lointaines : les conditions climatiques notamment ont été particulièrement rudes, les guerres royales ont vidé les caisses de l'État. Le directeur mentionne un peu plus loin les pertes économiques qu'a subies l'établissement. Les MEP ont investi dans les rentes de l'Hôtel de Ville et ont perdu des sommes importantes au moment de la suppression de la Caisse en 1715¹⁸⁴. D'autre part, l'effondrement du système de Law en 1720 a fait baisser sensiblement les dons et les aumônes dont vit pour une part le séminaire. Entretenir de nouveaux missionnaires devient donc plus difficile.

La question janséniste a également participé au déclin du recrutement missionnaire. Le séminaire a été à plusieurs reprises soupçonné d'abriter des sympathisants du jansénisme. Certains voient en ces accusations un « complot » des Jésuites, en réponse aux positions prises par les MEP dans l'affaire des rites confucéens :

« Il suffit d'être en but aux Jesuites pour être décrié sous ce nom [janséniste], quoiqu'on n'en eût pas donné le moindre sujet. C'est ce qui est arrivé aux Evêques François Missionnaires, qu'ils [les jésuites] ont fait passer pour des Jansenistes, pour colorer leur desobeissance aux ordres du Pape ; qui leur commandoit d'obéir à ces Evêques ; & depuis à Messieurs du Séminaire des Missions étrangères, que nous avons vu dans ces dernieres années être acusez de Jansenisme par les Jesuites, parce qu'ils combatoint [sic] dans ces Péres leur malheureux atâchement à des ceremonies pleines de superstition & d'idolâtrie »¹⁸⁵.

La réalité est plus contrastée : certains membres du séminaire et missionnaires ont de véritables sympathies jansénistes. En 1725, trois directeurs, Alexandre Pocquet, Claude Jobart et Antoine La Chassaigne, le seul à avoir fait appel de la Constitution *Unigenitus*, sont renvoyés pour cette raison. Il en est de même pour quelques missionnaires, déjà actifs en Asie. C'est le cas de Claude Sicart, oratorien parti en 1681. Ayant refusé de signer le

¹⁸⁴ AMEP, vol. 19, f. 449-452, Paris, le 8 septembre 1722, [Un directeur du séminaire], à Monseigneur de Lavanda.

¹⁸⁵ Jean-Baptiste LE SESNE DES MENILLES D'ÉTEMARE, Jean-Baptiste Le Sesne des Ménilles d'Étemare, *Remarques en forme de dissertation sur les propositions condamnées par la constitution Unigenitus ou IV. colonne des Hexaples, dans laquelle on fait comparaison de la Doctrine des jésuites autorisée par la Bule (sic), avec la Doctrine de l'Eglise établie par l'Ecriture, les Saints Péres & les Auteurs Ecclesiastiques*, [s.l.], 1723, p. 452-453.

formulaire, il est prié de rentrer sans attendre en France et quitte les MEP dès 1682¹⁸⁶. Le problème est pris très au sérieux par les supérieurs qui exigent des membres des MEP une fidélité absolue au pape et la signature du formulaire. En août 1727, ils envoient une nouvelle lettre aux missionnaires, réclamant avec insistance qu'ils envoient le formulaire d'acceptation d'*Unigenitus* : ils se plaignent de n'en avoir reçu qu'un très petit nombre pour le moment. De plus, les quelques exemplaires qui leurs sont parvenus laissent planer encore un doute sur les véritables pensées de leurs expéditeurs : « Ces déclarations n'auront pas été aussi précises qu'on les demande, parce que nous voyons dans quelques lettres qu'on croit avoir beaucoup fait de mettre qu'on a reçu la constitution comme les Evêques de France, ce qui n'aura pas plu à Rome »¹⁸⁷. L'enjeu est d'importance, les directeurs craignent en effet que Rome ne s'indispose contre les MEP et ne leur refuse désormais les autorisations nécessaires à la poursuite des missions¹⁸⁸.

Désormais, l'adhésion inconditionnelle à *Unigenitus* est un des critères pour choisir les futurs missionnaires. Les sentiments des ecclésiastiques pressentis pour devenir directeurs au séminaire font l'objet d'une vérification minutieuse. Le moindre doute à ce sujet est motif de rejet pur et simple de la candidature. Il en va bien sûr de même à l'endroit des futurs missionnaires et de tous ceux qui fréquentent le séminaire de la rue du Bac :

« Il ne faut pas seulement songer d'aggraver ceux qui ont fait les difficiles d'accepter la Bulle *Unigenitus* ou de signer le formulaire, et encore moins ceux qui auroient appelés, quand même ils auroient presque aussi tôt révoqué leur appel, à moins qu'ils n'eussent depuis donné des marques éclatantes de leur zèle pour la bonne cause, comme d'avoir écrit ou souffert pour la Constitution et au contraire, il faut rechercher et embrasser de gaieté de cœur ceux qui passent pour des bons Constitutionnaires et qui sont regardés en France comme zélés défenseurs des droits du Saint Siège ».

Ces instructions, destinées aux directeurs du séminaire, se poursuivent ensuite sur un ton un peu plus consensuel, préconisant en général d'adopter un profil discret, afin de ne froisser ni

¹⁸⁶ Catherine MARIN, « Les premiers missionnaires spiritains... », *art. cit.*, p. 354-356.

¹⁸⁷ AMEP, vol. 20, f° 35, PP. Tiberge, Brisacier, Tremblay, Montigny, Feydeau de Brou, Montorcier, Paris, 30 août 1727.

¹⁸⁸ *Ibid.* « Il y a même une observation à faire à laquelle il ne paroît pas que nos M^{rs} de l'Orient aient eu grand égard qui est que par les deux rescrits du St Siège adressés au Séminaire de Paris, il est porté que ceux qui ne trouveront pas avoir reçu la Constitution sont privés de tous pouvoirs et si quelqu'un des nôtres estoient dans ce cas, il est important pour leur conscience, et pour la réputation des missions qu'ils y pensent. Il ne faut pas vous dissimuler que c'est en partie ces sortes de bruits répandus confusement dans les congrégations qui font qu'on se montre si difficile à nous accorder des vicariats et qu'ils en revient toujours à demander de nouvelles informations, touchant ce qui se passé sur la doctrine dans les Missions, en sorte que quand le commun des ecclésiastiques ne seroient pas privés de leurs fonctions par la Bulle même, en cas qu'ils ne fussent pas soumis, nous le serons nous autres par l'ordre particulier qui nous a été donné si vous manquez à vous y soumettre et cela sans qu'il fut nécessaire de tant de formalités [...]. Nous voulons espérer jusqu'à la fin qu'aucun de nous nos M^{rs} ne sera jetté dans cet embarras: mais il est important que nous soyons assuré par chacun d'eux et par leur propre signature ».

Rome, ni le Parlement de Paris. Déjà, en 1682, après la Déclaration des Quatre Articles, les membres des MEP avaient été priés d'adopter une position prudente quoique résolument ultramontaine¹⁸⁹. L'équilibre est donc particulièrement difficile à maintenir pour des missionnaires dépendants à la fois de la *Proganda Fide*, et du roi. Immergés dans l'atmosphère gallicane et dans les polémiques religieuses de la France, ils doivent cependant ménager Rome pour assurer le succès de leur entreprise missionnaire. L'atmosphère est encore alourdie par la « querelle des rites chinois » : la violente polémique qu'elle engendre et sa grande complexité suffisent à détourner d'éventuelles vocations.

¹⁸⁹ AMEP vol. 11 f°420, *Instructions*, après 1713 : « Pour ce qui regarde les propositions du clergé de 1682, où il ne faut point en parler du tout, même par manière de dispute et d'entretien avec les missionnaires d'autres corps, on prendra le parti le plus favorable au Saint-Siège en soutenant l'infailibilité du Pape et inspirer aux Chrétiens une haute estime et une profonde vénération pour l'Eglise romaine et le St Siège apostolique ».

Chapitre 8 :

De l'imaginaire aux réalités du terrain

0. Introduction

Le laps de temps entre l'élection d'un missionnaire et son départ est parfois assez bref : quelques mois, voire quelques semaines. Le religieux doit préparer ses bagages, peut-être commencer à apprendre la langue, même s'il ne sait pas toujours dans quel pays il devra se rendre, éventuellement trouver un bateau susceptible de l'embarquer, rejoindre un port, et s'il le peut, annoncer la nouvelle à sa famille. Celle-ci réagit parfois de manière assez vive, tentant jusqu'au dernier moment de faire revenir le religieux sur sa décision. L'adieu aux parents et aux proches, en raison de sa forte charge émotionnelle, devient une sorte de « rite » important dans le départ d'un missionnaire. Le voyage en bateau marque ensuite une nouvelle étape décisive : les souffrances et les difficultés de la mission, vécues jusque là de manière spéculative, se concrétisent. L'arrivée sur place et l'installation dans le lieu de la mission sonnent le glas des illusions que les religieux avaient pu encore avoir. La réalité du terrain, la découverte de ses propres limites créent parfois de fortes désillusions, au risque de perdre les bonnes résolutions prises en France. Les missionnaires plus expérimentés se plaignent régulièrement de la mauvaise préparation des nouveaux renforts qui leur arrivent d'Europe. L'idée que l'on se fait de la mission est parfois bien éloignée de ce que les religieux doivent vivre dans la pratique. Aussi appellent-ils les supérieurs français à réajuster leurs conceptions de la mission lointaine à l'aune de leur propre expérience.

1. Les réactions des proches

1.a. Les oppositions parentales

Nous avons jusqu'à présent tracé l'histoire de la vocation missionnaire en partant de l'individu lui-même. Puis nous l'avons abordée au niveau de « l'administration » jésuite, dominicaine ou de celle des MEP. L'histoire des missions a également été faite du point de vue des « indigènes », par exemple, des Indiens du Canada. Nous aimerions maintenant l'aborder du côté des « proches » : en effet, la vocation missionnaire ne naît pas seulement à l'intérieur des ordres eux-mêmes mais a pu trouver des moyens de s'épanouir dans le monde séculier. Il semble alors inévitable qu'en contrepartie, ce monde séculier soit touché lorsque cette vocation se déclare réellement et qu'elle aboutit à un départ effectif. Il est parfois utile de se souvenir qu'un religieux est issu d'une famille, d'un milieu social, qu'il a appartenu à certains groupes, qu'il a eu des amitiés, qu'il a parfois exercé une fonction ou un métier, avant de se consacrer à Dieu. L'entrée dans un ordre ou dans le clergé marque, il est vrai, une première rupture avec sa vie passée. Mais celle-ci est loin d'être totale. En revanche, un départ vers la Chine, les Antilles ou le Canada provoque une réelle cassure : les dangers encourus pendant le voyage puis pendant la mission, les distances, les maladies, les rumeurs de persécutions, les motivations du missionnaire : tous ces éléments participent à creuser un fossé entre le religieux et ses proches, bien plus parfois que n'a pu profondément le faire une simple entrée en religion.

Comment la famille, les parents, les amis accueillent-ils la nouvelle d'un départ ? Quelle perception ont-ils d'un tel choix ? Sont-ils en mesure de s'y opposer ? Il est évident que chacun des cas que nous étudions est en soi une histoire personnelle et par conséquent, unique. Par ailleurs, les témoignages directs sur les réactions des familles sont assez rares. Les quelques documents dont nous disposons sur le sujet décrivent presque toutes des moments de crises, des tensions entre les parents et le religieux, qui ont été l'occasion d'une correspondance. Elles n'évoquent presque jamais des cas où l'annonce d'un départ a été accueillie de façon plus sereine. L'objet de ce chapitre n'est pas de faire une typologie exhaustive des réactions des proches. Il s'agit plutôt, à partir de quelques exemples, de montrer que la vocation missionnaire ne touche pas seulement l'individu et sa congrégation

mais qu'elle a un impact bien plus large. Les familles jouent un rôle important au moment du départ, soit parce qu'elles le favorisent en apportant soutien moral et matériel, soit parce qu'elles tentent de l'empêcher, en faisant pression sur le religieux et sur ses supérieurs.

Les *Constitutions* de la Compagnie de Jésus appellent à une séparation radicale du religieux d'avec les membres de sa famille :

« Qu'il considère que c'est à lui que sont adressés ces mots : Celui qui ne hait son père et sa mère, ne peut être mon disciple. Ainsi doit-il s'appliquer à perdre à l'égard de ses proches, toute l'affection de la chair et à la convertir en affection spirituelle, en les aimant seulement de l'amour que réclame la charité bien ordonnée, comme quelqu'un qui est mort au monde et à l'amour de soi, et qui vit seulement pour le Christ notre Seigneur qui lui tient lieu de parents, de frères et de toutes choses »¹⁰⁵⁹.

La recommandation est sans ambiguïté et suggère, dans le cas des missions, le départ d'un Jésuite concerne essentiellement la Compagnie : la famille n'en est que le spectateur impuissant et lointain. La réalité est plus complexe : les proches gardent suffisamment de proximité avec la Société de Jésus pour émettre leur avis sur la question et avoir parfois une influence plus directe sur la carrière de leur fils. Le monde des laïcs et celui des religieux ne sont pas des univers étanches l'un à l'autre et des interactions persistent après l'entrée en religion.

Les Jésuites parlent rarement de leurs parents lorsqu'ils écrivent au Général pour lui demander les missions « aux Indes ». Une douzaine seulement de candidats évoque le sujet, sur la totalité de notre corpus. Trois d'entre eux affirment que leurs parents sont favorables à leur dessein. Robert-Ignace Cavelier de la Salle demande en avril 1666 à partir enseigner les mathématiques au Portugal, ce qui lui faciliterait ensuite le passage vers Chine. Il assure que le financement de ce périple ne posera pas de problème car il a le soutien des siens, qui sont même prêts à payer le prix de son périple : « *Suppeditabunt parentes mei et octo praeterea millia librarum missioni Sineam dabunt* »¹⁰⁶⁰. En janvier 1761, un autre Jésuite, Jean-Ignace de Eguya, avance le même argument : ses parents sont prêts à contribuer financièrement au voyage¹⁰⁶¹. Sa demande est acceptée et il obtient la permission de partir pour le Paraguay. Deux mois plus tard il se désiste. Finalement, il préférerait rester dans la province de Toulouse. En effet, il affirme que cette bienveillance parentale n'est qu'un leurre. Son père et sa mère vivent à Buenos Aires et veulent profiter de son retour au pays pour l'arracher à la Compagnie et le retenir auprès d'eux. Il souhaite par conséquent terminer ses

¹⁰⁵⁹ Ignace DE LOYOLA, *Constitutions et Règles*, Chapitre 4, n°61, in *Écrits...*, op. cit., p. 408.

¹⁰⁶⁰ Robert-Ignace Cavelier, FG 757 n°150, Blois, 5 avril 1666.

¹⁰⁶¹ Jean-Ignace De Eguya, FG 757 n° 270, Toulouse, 10 janvier 1761.

études, demeurer en France et supplie le Général de lui accorder une mission à l'intérieur du royaume¹⁰⁶². Ce brusque retournement cache peut-être d'autres motivations. Toutefois, cet épisode souligne le rôle des parents, qui acceptent parfois de prendre à leur charge une partie des frais du voyage. Partir coûte cher. Charlotte de Castelnau-L'Estoile l'a également noté pour les Jésuites portugais et rappelle que « le financement de la Compagnie repose en grande partie sur ses donateurs et que la Compagnie n'a pas intérêt à s'opposer aux familles des membres »¹⁰⁶³. Ce constat est confirmé pour l'Assistance de France. Néanmoins, il semble que, dans le cas de Cavelier, l'argument financier n'ait pas été considéré comme suffisant, puisque la mission de Chine lui est refusée. Mais pour lui, le problème est sans doute ailleurs : les catalogues triennaux affirment que le personnage est « *inquietus* », incapable de se fixer et en proie à une certaine instabilité, facilement colérique et très indépendant¹⁰⁶⁴. En mars 1667, il est relevé de ses vœux, quitte définitivement la Compagnie et part en Amérique où ses explorations l'ont rendu célèbre¹⁰⁶⁵.

1.b. Les conséquences financières du départ sur les familles

Outre la tristesse de la séparation et la crainte de ne jamais revoir vivant leur fils, il peut aussi entrer dans la réaction des parents une part de déception : ils acceptent difficilement que le jeune religieux renonce à la belle carrière ecclésiastique qu'ils imaginaient lui voir faire en France pour préférer s'aventurer dans des régions aussi peu sûres que les Antilles ou l'Orient. Les parents regrettent aussi de ne plus pouvoir compter sur le soutien moral et parfois financier de leurs enfants, notamment en cas de veuvage ou de vieillesse. Certains n'hésitent pas à intervenir directement auprès des supérieurs, comme cette veuve, Madame Filleau, qui, dans les années 1680, harcèle le provincial d'Aquitaine de lettres pour

¹⁰⁶² Jean-Ignace De Eguya, FG 757 n°272, Toulouse, 16 mars 1761.

¹⁰⁶³ Charlotte de CASTELNAU L'ESTOILE, « Le choix de la mission dans la province jésuite du Portugal... », *art. cit.*, p. 35.

¹⁰⁶⁴ ARSI, Francia 14, 1665, Collège de Tours, f°102v.

¹⁰⁶⁵ Robert-Ignace Cavelier de la Salle (1643-1687) est né à Rouen. Après ses études au collège jésuite de sa ville natale, il entre en 1658 au noviciat de la Compagnie à Paris. Il étudie la philosophie et enseigne la logique, la physique et les mathématiques dans différents collèges de la province, notamment La Flèche, Alençon, Blois et Tours. En 1666, ses deux demandes pour aller en Chine sont rejetées par ses supérieurs qui l'estiment insuffisamment préparé (ARSI, FG 757 n°150 et 151, Blois, 5 avril 1666 ; FG 757 n°169, La Flèche, 1^{er} décembre 1666). Il quitte la Compagnie l'année suivante et part quelques mois plus tard au Canada. Après plusieurs explorations, il remonte à partir de 1682 le cours du Mississippi et prend possession de la Louisiane. La même année, il entame la construction du Fort Saint-Louis. Il est tué d'une balle dans la tête par l'un de ses compagnons d'expédition. (« Dictionnaire biographique du Canada *on line* », *University of Toronto/ Laval*, <http://www.biographi.ca>).

qu'il refuse les missions canadiennes à son fils Joseph¹⁰⁶⁶. Les problèmes suscités par les familles sont pris au sérieux par la hiérarchie jésuite. Même après être entré dans la Compagnie, le religieux garde des responsabilités envers les siens et le lien familial est loin d'être dissous. Les candidats aux Indes mentionnent parfois, dans leur lettre au Général, que leurs parents sont favorables à l'idée de départ ou bien qu'ils sont orphelins. Ces précisions ne sont pas anecdotiques mais sont un argument important qui peut jouer en leur faveur. Une famille dont le père serait décédé et dont les frères et sœurs seraient encore à établir, est légitimement en droit de s'opposer au départ en mission d'un religieux, surtout s'il est l'aîné de la fratrie. Elle a de fortes chances d'obtenir gain de cause et peut empêcher le départ du religieux jusqu'à ce que sa situation pécuniaire soit rétablie. Le cas du Père Christophe Derodez en est une illustration. En 1662, il enseigne au collège de Charleville et souhaite partir enfin pour les missions de l'Amérique. Il explique qu'il aurait pu obtenir cette autorisation depuis déjà plusieurs années mais qu'il a été retenu dans la Province de Champagne pour des motifs familiaux. Sa mère veuve, et ses deux sœurs religieuses se trouvaient dans une grande nécessité, notamment en raison des désordres engendrés par la guerre¹⁰⁶⁷. Il assure que désormais cette situation est réglée : sa mère est morte et de généreux bienfaiteurs ont pris en charge ses sœurs. La conscience tranquille, il peut désormais demander la mission lointaine¹⁰⁶⁸.

La Compagnie de Jésus n'est pas la seule à se préoccuper des familles de ses membres. Les Missions étrangères de Paris se soucient également de savoir si les proches du missionnaire n'ont pas besoin de lui pour subvenir à leurs besoins. François Pottier a dû rendre compte de la situation physique et financière de ses parents adoptifs avant d'obtenir l'assentiment de ses supérieurs :

« Quand j'ay exposé l'état où vous étiez, je n'ay jamais prétendu dire que vous étiez opulents ou bien riches, j'aurois eu tort, j'ay exposé la chose simplement comme elle est, et ni ait rien ajouté de faux, la maladie de ma tante, les peines que vous vous donnez pour vivre n'ont pas été cachées, je n'ai pas laissé ignorer le peu de fonds que vous avez et même le peu d'ouvrage qui vous occupe en ces temps-cy »¹⁰⁶⁹.

Cet usage est connu des parents qui l'utilisent parfois comme un moyen de s'opposer au départ d'un fils. C'est le cas des Richard, demeurant à Sablé dans les années 1710. Leur fils est séminariste à Angers et s'apprête à entrer au séminaire des Missions étrangères. Le

¹⁰⁶⁶ ARSI, FG 757 n°260

¹⁰⁶⁷ Il s'agit sans doute des effets de la Guerre de Trente Ans commencée en 1618.

¹⁰⁶⁸ ARSI, Lugd. 11, doc 97, Christophe Derodez, Charleville, 11 août 1654.

¹⁰⁶⁹ AMEP, vol. 508, François Pottier, Paris, 15 juillet 1753, à M. Maupou, Loches.

couple y est opposé et tente de l'en dissuader en faisant valoir la quasi indigence de la famille. L'argument a est de poids et le jeune homme commence à s'inquiéter des éventuelles conséquences d'une telle réclamation. Il demande à un ami prêtre de Sablé, un certain Godebert, de mener une enquête pour déterminer l'état exact du revenu de ses parents. La réponse est plutôt rassurante. Godebert lui assure qu'ils n'ont effectivement aucune rente, mais qu'ils sont bien plus riches qu'ils n'y paraissent, qu'ils possèdent un beau cheval et que leur petit négoce de denrées marche bien. De plus, madame Richard a affirmé qu'elle refuserait l'aide pécuniaire que pourrait lui verser le séminaire. Godebert en conclut que le vrai motif de l'opposition parentale n'est pas d'ordre matériel mais affectif. « Tout ce qu'ils craignent, c'est que vous alliez mourir en chemin ou sitôt que vous êtes arrivé là-bas. Comme si, leur disais-je, vous ne pouviez pas mourir ici au moment qu'ils y penseraient le moins, ce qui ne les satisfait pas »¹⁰⁷⁰. L'argument financier tourne donc court, et Richard part pour Paris, sans plus tenir compte de l'avis familial. Le Père Grandet, supérieur du séminaire d'Angers, qui a suivi de près l'affaire, conclut en ces termes : « Combien voyons nous de jeunes gens qui entrent tous les jours dans des couvents malgré l'avis de leurs parens. Je croy qu'il est inutile de leur demander davantage qu'ils consentent à la vocation de leur fils. Il a fait son devoir, ils n'ont pas fait le leur, Dieu les bénisse ! »¹⁰⁷¹.

1.c. Implication familiale dans le discernement d'une vocation

Cette idée d'un « devoir » des parents vis-à-vis de la vocation de leurs enfants revient régulièrement dans les prédications et dans la littérature spirituelle du XVII^e siècle. Bourdaloue, dans ses « Instructions pour le choix d'un état de vie », considère que les parents jouent un rôle primordial dans le discernement d'une vocation : « Les peres & meres sont après Dieu les premiers superieurs de leurs enfants, & ce seroit une indépendance condamnable, plutôt qu'une liberté évangélique, de vouloir dans ce choix d'un état, se soustraire à l'autorité paternelle »¹⁰⁷². S'il reconnaît que l'avis parental peut être biaisé par des intérêts personnels et que par conséquent, il faut le savoir outrepasser, il insiste sur le respect et la soumission que doivent les enfants à leurs parents. Dans un autre sermon sur le « Devoir des pères par rapport à la vocation de leurs enfants », le prédicateur jésuite

¹⁰⁷⁰ AMEP vol. 17 f°759, P. Godebert, 9 janvier 1710, Sablé, au P. Grandet, supérieur du séminaire d'Angers.

¹⁰⁷¹ AMEP vol. 17 f°771, P. Grandet, 2 février 1710, à M. de Brisacier, Séminaire des Missions étrangères de Paris.

¹⁰⁷² BOURDALOUE, *Exhortations et instructions chrestiennes*, tome 2, Paris, chez Rigaud, 1721, p. 444-445.

développe ses arguments plus longuement : Dieu est le père de toute créature, nul autre que lui ne peut décider de la vocation d'un homme, car ce serait usurper son autorité : « Si vous ne pouvez leur donner d'amples héritages, & s'ils n'ont pas de grands biens à posséder, ne leur ôtez point au moins, si j'ose dire, la possession d'eux-mêmes. Dieu ne nous oblige pas à les faire riches, mais il vous ordonne de les laisser libres ». Toutefois, le Père Bourdaloue estime que le respect de la liberté d'autrui ne dédouane pas un père d'apporter son aide lorsque l'enfant doit faire le choix d'un état de vie. Il concède ainsi aux parents le droit, non seulement de conseiller et d'exhorter leurs enfants, mais aussi, dans certains cas, de s'opposer voire de punir un enfant qui prendrait une « mauvaise voie »¹⁰⁷³. Le discours de Bourdaloue est donc plutôt favorable aux parents puisqu'il leur accorde une place essentielle dans le choix de vie de leur progéniture. Mais d'autres se montrent beaucoup plus sévères, condamnant sans appel ces parents qui forcent la vocation de leur enfant en les obligeant à entrer dans une condition qui ne leur convient pas. Au début du XVII^e siècle, madame Acarie, future Marie de l'Incarnation, a élevé ses six enfants dans une atmosphère stricte et profondément religieuse : cinq d'entre eux entrent au couvent ou dans les ordres. Toutefois, les propos qu'elle tient à ses filles sont sans équivoque :

« Si je n'avais qu'un enfant et que je fusse la reine de tout l'univers, qu'il en dût être l'unique héritier, que Dieu l'appelât en religion, je ne voudrais en aucune manière l'en empêcher, mais si j'en avais cent et que je n'eusse rien pour les pourvoir, je n'en voudrais pas mettre un en religion par moi-même, parce qu'il faut que la vocation soit purement de Dieu. L'état de la religion est si élevé que tout le monde ensemble n'est pas capable de faire un bon religieux si Dieu n'y met pas la main, et il vaut mieux être séculier par disposition divine, que religieux par instigation humaine »¹⁰⁷⁴.

Ce comportement est particulièrement exemplaire et présenté comme tel par le biographe de madame Acarie. Néanmoins, il est loin d'être la norme et les orateurs ont beau jeu de dénoncer les pressions exercées par les parents lorsqu'il s'agit pour leur enfant de choisir un état de vie. Ce qui est vrai pour la vocation religieuse en général l'est aussi lorsqu'il s'agit de la vocation missionnaire. Certes, le cadre est un peu différent. Il ne s'agit plus de choisir entre la vie civile et la vie religieuse, entre le mariage ou le sacerdoce. En l'occurrence, le postulant aux missions est déjà entré en religion lorsqu'il formule sa demande. La famille, si elle peut parvenir à peser sur ce choix, a moins de possibilités

¹⁰⁷³ *Sermons du Père Bourdaloue de la Compagnie de Jésus pour les dimanches*, T. 1, Paris, chez Rigaud, 1716, p. 7-41.

¹⁰⁷⁴ André DUVAL, *La Vie admirable de la bienheureuse soeur Marie de l'Incarnation, religieuse converse de l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel et fondatrice de cet ordre en France, et appelée dans le monde Mademoiselle Acarie*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1893, p. 215-216.

d'intervention : leur fils n'est plus sous leur dépendance directe. Les pressions qu'ils pourront éventuellement exercer sont plutôt d'ordre financier ou affectif.

Pour le candidat missionnaire, le départ pour les Indes est perçu comme un « appel » à part entière, un effet de la volonté divine, auquel il faut obéir avec une grande détermination, quitte à s'opposer frontalement avec ses proches. Par ailleurs, le thème de l'opposition parentale est évoqué régulièrement dans les vies de saints ou de certains ecclésiastiques. Alessandro Barbero a travaillé sur les liens entre les saints et leur famille dans les hagiographies médiévales. Il montre, entre autres choses, comment, à la fin du Moyen Âge, le thème des oppositions familiales à la vocation religieuse d'un enfant s'impose de façon de plus en plus nette, comme pour marquer davantage la radicalité de ce choix de vie¹⁰⁷⁵. Jean de Viguerie constate le même phénomène pour les saints du XVIII^e siècle¹⁰⁷⁶. L'attitude ferme du saint religieux face aux pressions exercées pour le détourner de sa vocation est considérée comme une marque supplémentaire de sa sainteté et devient un *topos* de la littérature édifiante : nous l'avons déjà remarqué au sujet de François de Beauvau. Sans avoir nécessairement à passer par des telles épreuves, les jeunes postulants aux missions peuvent puiser des modèles dans de tels récits lorsqu'ils sont eux-mêmes confrontés à de telles situations.

Le cas de François Pottier, des MEP, éclaire de manière particulièrement forte le problème des réactions familiales. Lorsque le jeune homme décide d'abandonner une carrière ecclésiastique « normale » pour partir en Asie, il a aussi conscience que ses parents adoptifs, auxquels il est profondément attaché, risquent de ne pas accepter sa décision. Il tente de les y préparer de manière progressive, sans d'abord oser leur dire la vérité sur ses intentions. Aussi déploie-t-il une sorte de « stratégie » d'approche. Sans cesse, il insère dans ses lettres des petits sermons sur le devoir du chrétien d'obéir à la volonté de Dieu, de faire des sacrifices, de lutter contre les hérésies de toutes sortes, etc. En 1752, il est ordonné sous-diacre. En juin 1753, il s'apprête à entrer comme diacre au séminaire des Missions étrangères de Paris. Il est alors contraint d'avouer ses projets à son oncle et sa tante, tout en ayant conscience de la difficulté qu'ils auront à les accepter :

« Les personnes du monde vont sans doute a la premiere nouvelle me jeter la pierre, et quoique mes parents ayent beaucoup de religion, il pourra cependant bien se

¹⁰⁷⁵ Alessandro BARBERO, *Un santo in famiglia. Vocazione religiosa e resistenze sociali nell'agiografia medievale*, Torino, Rosenberg et Sellier, 1991.

¹⁰⁷⁶ Jean DE VIGUERIE, « La sainteté au XVIII^e siècle », *Histoire et sainteté, Actes de la cinquième rencontre d'histoire religieuse (octobre 1981)*, organisée par le Centre de recherches d'histoire religieuse et d'histoire des idées (Université d'Angers) et par le Centre culturel de l'Ouest (Abbaye royale de Fontevraud), Angers, 1982, p. 123.

faire que les premiers mouvements qu'excitera indubitablement cette nouvelle, les feront mettre de la partie ; en effet, le coup est rude, avoir tant fait pour une personne à qui on ne devoit rien et s'en voir abandonné, c'est une épreuve que seuls les sentiments de la religion peuvent rendre soutenables. Ainsi donc, je m'attends et je me dispose à soutenir le choc qui sera d'autant plus violent pour moy qu'il viendra de la part de mes parents, de mes bienfaiteurs, de mes amis, qui par leur bienveillance voudront me détourner peut être par des reproches les plus sensibles qu'une résolution qu'ils traiteront sans doute de folie et d'excès de devotion, parce qu'ils ne connoissent pas qu'elle n'a pour fondement que la volonté de Dieu »¹⁰⁷⁷.

Ce sont deux conceptions qui s'opposent ici : la première est celle des parents, qui ont le sentiment d'être abandonnés par leur fils et de le perdre. Ils s'estiment victimes de son ingratitude et doivent subir les effets d'une décision dont ils ne sont pas les maîtres. L'autre est celle de Pottier, qui croit que rien ne peut être préféré à cet « appel » de Dieu, et que les souffrances occasionnées à sa famille, si elles sont douloureuses, sont le prix à payer en vue d'un dessein supérieur : « Dieu exige ce sacrifice pour procurer le salut des âmes dont il n'est pas connu », affirme-t-il dans une autre lettre¹⁰⁷⁸. De fait, la réaction des Maupou est encore plus violente qu'il ne l'avait prévue. L'oncle et la tante essaient par tous les moyens de le faire changer d'avis, le traitant d'« ingrat », de « perfide », de « fourbe », de « tartuffe »... Ils le supplient de revenir à Loches puis menacent de le renier et essaient d'instiller le doute quant au bien-fondé de sa vocation, insinuant qu'il s'est laissé influencer par ses pères spirituels. Pour finir, l'oncle prend des mesures draconiennes, puisqu'il refuse désormais de fréquenter les sacrements et menace même de se faire mahométan, rejettant sur son neveu la responsabilité de son inévitable damnation... Les arguments que déploie Pottier pour convaincre ses parents de le laisser partir sont avant tout d'ordre spirituel. Il les rassure, touchant son discernement, sur l'objectivité des prêtres qu'il a consultés à ce sujet. Il évoque la grandeur de la tâche qui l'attend. Enfin, il estime que cet appel qu'il a entendu est aussi un moyen que Dieu a trouvé pour éprouver la foi de son oncle et de sa tante¹⁰⁷⁹. Il tente aussi de les convaincre que son départ n'est peut-être pas définitif :

« Je pourrais en revenir quand je voudrais, il y en a trois qui en sont revenus, de sorte que si après quelques années de travail, ma santé ou une infirmité ne me permettoit pas de rester plus longtemps, je serois bientôt en France ; en revenant j'aurois à choisir, ou de demeurer au séminaire des missions étrangères à Paris ou de recevoir une pension que je pourrais aller dépenser dans ma famille »¹⁰⁸⁰.

¹⁰⁷⁷ AMEP, vol. 508, f°38, François Pottier, Paris, 29 juin 1753, à M. de La Cour, curé de Saint-Ours de Loches.

¹⁰⁷⁸ AMEP, vol. 508, f°40, François Pottier, Paris, 15 juillet 1753, à M. et Mme Maupou.

¹⁰⁷⁹ AMEP, vol. 508, f°43, François Pottier, 13 août 1753, à Mme Maupou.

¹⁰⁸⁰ AMEP, vol. 508, f°42, François Pottier, 27 juillet 1753, à M. de La Cour, curé de Saint-Ours de Loches.

Il essaie enfin de se trouver un allié dans la personne du curé de Saint-Ours de Loches, chargé de faire l'intermédiaire entre le jeune ecclésiastique et ses parents adoptifs. Au bout de quelques mois, et devant la détermination de Pottier, l'oncle et la tante Maupou finissent par se résigner non sans mal à l'idée d'un départ :

« Je suis extrêmement consolé, écrit-il en septembre 1753, de voir que la nature chez vous paraît avoir cédé à la raison et à la religion, vous consentez à tout et ce n'est plus maintenant le regret d'avoir fait tant de dépenses qui vous agite et vous fait de la peine. Il n'y a plus qu'une chose qui fasse l'objet de vos désirs, c'est celui de me voir avant de partir [...]. Sçavoir que vous ne désirez plus que de m'embrasser et de me dire adieu, c'est ce qui ranime en moi les sentiments de reconnaissance dont un cœur sensible aux bienfaits peut être susceptible, c'est ce qui augmente la douleur et le chagrin que j'ai de vous quitter »¹⁰⁸¹.

Pottier oppose ici les réactions de la nature, c'est-à-dire les considérations purement humaines, dominées par les sentiments et les passions, aux réflexions de la foi et de la raison¹⁰⁸². Le départ est l'occasion de briser les liens terrestres, charnels qui pourraient encore empêcher le religieux d'être « tout à Dieu ». François Pallu, évêque d'Héliopolis et vicaire apostolique du Tonkin, l'exprime lorsqu'il écrit en 1658 :

« Je me suis proposé pour fondements [...] qu'un chrétien véritable et parfait doit être mort à tout, il ne doit plus connaître personne selon la chair. [...] Un prêtre de Jésus-Christ doit être retiré de tous les usages profanes, il ne doit plus connaître ni père ni mère sur la terre. [...] Il ne doit s'intéresser qu'à Dieu et n'aimer que Lui seul »¹⁰⁸³.

Le départ est parfois l'occasion d'une sorte de mise en scène de cette rupture : rien ne compte plus que l'appel de Dieu, nul retard ne peut être pris, nulle autre considération autre que l'accomplissement de la volonté divine ne saurait primer.

¹⁰⁸¹ AMEP, vol. 508 f°45

¹⁰⁸² François Pottier (1726-1792) part en Chine en octobre 1753, peu de temps après son ordination sacerdotale. Il y subit plusieurs persécutions et fut nommé en 1757 évêque d'Agathopolis et vicaire apostolique du Se-tchoan.

¹⁰⁸³ AMEP, vol. 101 , f°7, 1658

1.d. Le moment des adieux.

Les adieux aux parents sont assez rarement rapportés¹⁰⁸⁴. Nous en trouvons quelques exemples dans la biographie de grands missionnaires. En fait, il serait plus juste de parler de scène de « non-adieux ». Ce qui caractérise en effet bon nombre de récits, c'est justement que ces épisodes n'ont pas lieu. En 1722, le dominicain Guillaume Martel décide sciemment de l'éviter. Son biographe, Alexandre Touron, voit dans cette attitude une marque de détachement :

« Son esprit dès ce moment, fut tranquille, & son départ très-prompt : car aussi détaché qu'il avoit toujours été de la chair & du sang, aucune liaison humaine ne pouvoit l'arrêter dans un lieu ; lorsqu'il croyoit que Dieu l'appelloit dans un autre. Bien loin de se donner la satisfaction d'aller dire le dernier adieu à des Parens dont il étoit tendrement aimé ; il ne leur écrivit même pas, ou il ne le fit que pour leur demander la continuation de leur Prières, & leur apprendre que dans le tems qu'ils recevoient sa Lettre, il étoit parti pour le Nouveau Monde »¹⁰⁸⁵.

L'exemple de saint François Xavier, canonisé en 1622, marque des générations de religieux après lui. Les nombreuses biographies relatant la vie du saint rapportent les circonstances de son départ pour les Indes. En 1638, le jésuite Étienne Binet rapporte : « En tirant pays (*sic*), il passa tout aupres de ses parens qu'il ne devoit oncques plus esperer de revoir en ce monde, il ne fit pas pourtant un seul pas pour les allez voir, & leur dire le grand Adieu, craignant de donner un mauvais exemple à la postérité ». Au lecteur qui se demande en quoi le fait de saluer une dernière fois sa famille avant de partir est un exemple pernicieux, le biographe de François Xavier répond : « Qui a le cœur trop tendre à l'endroit des Parens, ne l'a pas assez ferme, & ne l'a donné qu'à demy à Iesus-Christ, se faisant Religieux. Luy estoit mort entierement au monde, & tout à fait crucifié »¹⁰⁸⁶. Dominique Bouhours offre une version un peu plus détaillée de l'épisode et le justifie également :

« Les remontrances de l'ambassadeur [Mascaregnas] ne firent aucun effet sur notre saint, qui, depuis qu'il eut abandonné tout pour Dieu, ne crut avoir plus rien au monde, et qui d'ailleurs étoit persuadé que la chair et le sang sont ennemis de l'esprit apostolique. Il suivit le même chemin, et dit seulement à Mascaregnas qu'il se réservait

¹⁰⁸⁴ Voir Catherin MARIN, « Passer sur l'autre rive... », *art. cit.*, p. 17-35.

¹⁰⁸⁵ Alexandre TOURON, *Histoire des hommes illustres...*, *op. cit.*, t. VI, p. 597.

¹⁰⁸⁶ Père Étienne BINET, *Abrégé de la vie admirable de S. François Xavier de la Compagnie de Iesus, ensemble abrégé de la le vie du B. Stanislas Novice de la mesme Compagnie*, Rouen, Chez Richard L'Allemant, 1638.

à voir ses parents au ciel, non en passant et avec le chagrin que les adieux causent d'ordinaire, mais pour toujours et avec une joie toute pure »¹⁰⁸⁷.

Chair et sang, « ennemis de la vie apostolique » : nous rejoignons ici la thématique du « missionnaire héroïque », lieu commun de la littérature missionnaire. L'apôtre des Indes doit être un homme sans famille, sans pays, sans attache autre que celle de Dieu. Les *indipeti* se font l'écho de cet idéal, le transposant à eux-mêmes. En 1664, le jésuite Jacques Bruyas, dans une de ses *indipetae* affirme que dès qu'il aura obtenu l'autorisation de partir, il obéira séance tenante : « *Testor iterum,[...] affirmo paratum fore me vel ad minimum nutum P(aternita)tis V(estra) et studia theologiae, et Patriam, et amicos et Galliam, omniaque statim dimittere, ut Christum sequar in Novam Franciam* »¹⁰⁸⁸. L'admiration de Bruyas pour saint François Xavier est par ailleurs certaine. Quatre ans plus tard, alors qu'il est en Nouvelle-France, il envoie une relation de sa mission aux supérieurs de sa province. Il en profite pour donner quelques conseils aux « prosélytes du Canada », leur enjoignant de lire souvent les lettres écrites par François Xavier, dont certaines « peuvent servir d'instruction à tous ceux qui aspirent à la vie apostolique »¹⁰⁸⁹. L'exemple de Bruyas n'a d'ailleurs rien d'original et nombre de Jésuites se réfèrent à « l'Apôtre des Indes », de manière plus ou moins explicite.

Cette attitude n'est pas l'apanage des membres de la Compagnie. Aux Missions étrangères de Paris, partir sans prévenir sa famille est une marque particulièrement évidente de vocation. Paul Aumont, en 1718, a sciemment décidé de ne pas annoncer à ses parents qu'il allait en Asie, « pour leur épargner et à moi aussi un chagrin que nous aurions de la peine à supporter ». Dans son journal, il décrit sa dernière entrevue familiale : « Je fus l'après-dîner voir mon père et ma mère que j'em brassai comme de coutume, sans qu'ils s'aperçussent d'aucun changement en moi, non plus que mes frères et mes sœurs ; la nature souffrait de mon côté, prévoyant que je ne les reverrais jamais »¹⁰⁹⁰. C'est la maréchale de Chantilly qui est chargée de faire l'annonce, alors qu'Aumont a déjà pris le large. Ce comportement, s'il n'est pas obligatoire, est cependant courant. Nous avons déjà cité le nom du laïc aixois Jean-François Fortis de Claps : Ignace Cotelendi, ayant pressenti sa vocation missionnaire, lui propose de l'accompagner en Asie. Ayant évoqué le sujet avec son directeur spirituel, Fortis décide de le suivre, sans prévenir personne d'autre, « sans un seul mot à son père, méprisans

¹⁰⁸⁷ Père Dominique Bouhours de la Compagnie de Jésus, *Vie de saint François Xavier, Apôtres des Indes et du Japon*, Tours, Mame & Cie, 1868 (1^{ère} éd. en 1682).

¹⁰⁸⁸ ARSI, FG 757 n°94, Jacques Bruyas, Lyon, 24 janvier 1664 : « Je déclare [...] et j'affirme que je serai prêt au moindre signe de votre Paternité à abandonner les études de théologie, ma patrie, mes amis et la France pour suivre le Christ en Nouvelle-France ».

¹⁰⁸⁹ AD Isère, D7, Fonds du Collège des Jésuites de Grenoble, Jacques Bruyas, Relation, janvier 1668.

¹⁰⁹⁰ AUMONT, « De Paris à Saint-Malo, Journal d'un partant en 1718 », MEP, 1918, p. 411-426.

tous les biens de la terre, n'ayant aucune attache au monde, pas même la charité envers les pauvres auprès desquels il étoit si zélé : il quitte sa maison & sa patrie pour suivre Dieu à l'odeur de ses parfums »¹⁰⁹¹. Cette attitude est calquée sur les recommandations du Christ dans le Nouveau Testament, lorsqu'il évoque les conditions nécessaires pour se mettre à sa suite¹⁰⁹². Le père de Fortis de Claps se lance à sa poursuite pour tenter de le faire son projet. Il tente de retrouver sa trace, d'abord à Aix, puis à Marseille. Dans une lettre datée de septembre 1661 et écrite à Malte, Cotelendi tente de consoler monsieur Fortis de Claps. Les multiples obstacles qui ont empêché une dernière entrevue entre le jeune missionnaire et ses proches sont, à lire Cotelendi, un effet de la Providence : elle semble avoir voulu protéger Jean-François Fortis de toute tentation, de tout obstacle qui aurait pu le distraire de son dessein : il circule dans les rues de Marseille, mais personne ne le reconnaît et n'est donc en mesure de l'arrêter¹⁰⁹³. Apprenant que le navire d'Ignace Cotelendi et de ses compagnons vient de faire voile, son père affrète même un navire pour tenter de le retrouver, en vain : une série de contretemps permet de nouveau à Fortis d'échapper à l'entrevue. Tous les moyens humains sont incapables de résister à l'élan qui pousse le jeune homme vers les missions. Les adieux ne sont même pas évités mais sont tout simplement rendus impossibles : le missionnaire est déjà absent, avant même d'avoir embarqué. Les vies édifiantes insistent sur le parfait détachement du missionnaire de tous ses anciens liens. Mais nous venons de le voir, ces textes sont aussi des réécritures, qui puisent leurs modèles dans des vies de saints antérieurs et dans les modèles des premiers Apôtres.

Si les candidats aux Indes se réfèrent à ces idéaux, le départ demeure un moment difficile. Le jésuite Martin Bouvart nous en fournit un premier exemple. Issu d'une famille de la bourgeoisie de Chartres, le jeune homme, né en 1637, entre au noviciat de la Compagnie en 1658. En 1673, il s'embarque pour la Nouvelle-France et y demeure jusqu'à sa mort en 1705¹⁰⁹⁴. Dans un passage, assez rocambolesque, il évoque ses rapports avec sa mère et la

¹⁰⁹¹ Gaspard AUGERI, *La vie de Monseigneur Ignace Cotelendi...*, op. cit., p. 225-226

¹⁰⁹² Les exemples seraient nombreux, voir par exemple, Luc 10, 59-61 : « Il dit à un autre : Suivez-moi. Et il lui répondit: Seigneur, permettez-moi d'aller auparavant ensevelir mon père. Jésus lui repartit : Laissez aux morts le soin d'ensevelir leurs morts; mais pour vous, allez annoncer le royaume de Dieu. Un autre lui dit : Seigneur, je vous suivrai; mais permettez-moi de disposer auparavant de ce que j'ai dans ma maison. Jésus lui répondit : Quiconque ayant mis la main à la charrue, regarde derrière soi, n'est point propre au royaume de Dieu ».

¹⁰⁹³ AMEP, vol. 124, f°399, Ignace Cotelendi, Malte, à M. Fortis de Claps, 10 septembre 1661 : « Il passa d'une rive à l'autre dans un bateau découvert, il fut à Saint-Jean et passa par les rues très fréquentées et Dieu le cacha aux yeux de tous ceux qui le voyant l'eussent pu arrêter ».

¹⁰⁹⁴ Martin Bouvart est également l'auteur d'un ouvrage de philosophie, (*Compendium sui Epitome in quo praecipua partes totius logicae continentur*, M. 138, conservé au Séminaire de Québec), dans lequel il s'inspire de la philosophie de Descartes. (Voir Leslie ARMOUR, « L'homme cartésien : Jacques Odelin et le *Discours de la*

réaction de celle-ci en apprenant qu'il est envoyé dans les missions. En 1672, le directeur du Troisième An l'avise de son départ prochain pour le Canada :

« Matrem de mea in missiones vocatione certiore feci, quae ita expavit, ut gravissimum in morbum inciderit, quo audito supplex D. Xaverium rogavi, ut qui filium tam benignus in suam tutelam susciperat, idem et matrem susciperet, vix inchoata per decem dies precatio fuerat, cum matris morbus remisit ; non ita tamen multo post cum uni ex fratribus meis qui ni sacrus erat, rationes quibus me a Deo in missiones Canadenses destinari credebam, exposuissem eas matris significavit quae iterum in morbum incidit [...] »¹⁰⁹⁵.

Finalement, pour la tranquilliser, Bouvart décide de lui mentir sur ses véritables desseins. Dans une lettre, il lui explique qu'il a demandé à aller vivre à Nantes. En fait, il s'embarque le 11 juillet pour la Nouvelle-France avec le Père Silvy, et arrive en septembre à destination. La conclusion de cette affaire est tout à fait originale.

« Eo autem octiduo id matri meae, qua me Nanneti esse putabat, prodigii instar contigit. Eo die qui exaltatae Sanctae Cruci sacer est, cum illa in templo Carnutensi coram sanctissimae Virginis imaginæ funderet preces retro esse qui se traheret sensit, quae conversa ut quis se vellet alloqui, videret Jesuitam vidit qui ipsi distincta voce dixit ; Domina noli curare de filio tuo patre Martino Bouvart, incolumis in Novam Franciam appulit, quo audito incredibile dictu est ut obstupuerit ad se autem reversa, plurima voluit de me a Jesuita sciscitari, qui videri nullo amplius modo potuit. Fratres mei tota Carnutensi urbe percurrerunt ut quærerent Jesuitam, quem cum nemo a se visum diceret, ad Patrem Ragueneau¹⁰⁹⁶ scripserunt, uî his verbis respondit ; Omnino oportet ut is de quo agitur Jesuita, aut ex alio sit mundo, aut quid in eo agatur sciat ; nihil enim novi audietur de Patre Bouvart nisi sub finem decembris aut sub initium Januarii, vix enim futurum est ut Quebecum sub finem huiusce mensis septembris appulerit [...] Quibus omnibus a matre perpensis, non aegre tulit quo Deo me in missionibus Canadensibus consecraverim »¹⁰⁹⁷.

Méthode », *Problématiques et réception du Discours de la Méthode et des Essais*, MELOUCHAN Henry (ss. dir.), Paris, Vrin, 1988, p. 148-149).

¹⁰⁹⁵ ARSI, Gallia 110-I, doc 106a, Martin Bouvart, Québec, s.d. : « Je mis au courant ma mère de ma vocation pour les Indes, elle devint blême comme si elle était devenue gravement malade ; ayant entendu cela, je demandais en suppliant à saint Xavier, lui qui avait pris avec tant de bonté son fils sous sa protection. Ma prière était à peine commencée depuis dix jours, que la maladie de ma mère s'atténa. Néanmoins, peu de temps après, à cause d'un de mes frères qui était dans les ordres et à qui j'avais exposé les raisons pour lesquelles je croyais que Dieu me destinait aux missions canadiennes, et qui les signifia à ma mère, celle-ci tomba de nouveau malade ».

¹⁰⁹⁶ Le Père Paul Ragueneau (1608-1680), fut missionnaire au Canada. D'abord supérieur de la mission des Hurons de 1645 à 1650, puis supérieur des jésuites du Canada, il revient en France en 1662 et devient procureur de la mission canadienne. Il décède à Paris en 1680.

¹⁰⁹⁷ Gallia 110-I, doc. 106a, Martin Bouvart, Québec, s.d. : « D'autre part, il arriva comme un miracle à ma mère qui me pensait encore à Nantes. Le jour de l'Exaltation de la Sainte Croix, alors qu'elle priaît dans l'église de Chartres devant l'image de la très sainte Vierge, elle sentit quelqu'un derrière elle qui la tirait. S'étant retournée pour voir qui voulait lui parler, elle vit un jésuite qui lui dit d'une voix claire : 'Madame, ne vous faites point de souci à propos de votre fils, le Père Martin Bouvart, qui a abordé en parfaite santé en Nouvelle France'. Ayant entendu de si incroyables paroles, elle revint à elle, comme si elle avait été stupéfiée, elle voulut, mais en vain, s'enquérir à plusieurs reprises de moi auprès du jésuite, qui ne s'est pas manifesté davantage. Mes frères ont parcouru toute la ville de Chartres afin de retrouver ce jésuite, que personne n'a dit avoir vu. Ils ont écrit au Père

Ce curieux récit doit bien entendu être considéré avec précaution. Contentons-nous de quelques remarques. L'annonce du départ est d'autant plus traumatisante pour la mère du père Bouvart qu'elle est inattendue. Elle est toutefois fort compréhensible, surtout si on lui a rapporté que son fils rêve de subir le martyre. De l'autre, l'attitude du Père Bouvart n'est pas franchement héroïque puisqu'il décide d'user du mensonge plutôt que d'affronter la douleur de sa mère. L'apparition d'un élément surnaturel - ici l'apparition d'un Jésuite inconnu - est moins courante. Il s'agit peut-être de saint François Xavier, invoqué précédemment par Bouvart. Nous l'avons vu, certains candidats aux Indes évoquent des rêves, parfois des visions. Mais dans le cas qui nous intéresse ici, l'apparition n'est pas adressée au missionnaire lui-même, mais à sa mère. Le mystérieux Jésuite joue le rôle de messager : il rétablit la vérité sur la destination de Bouvart et apporte des nouvelles rassurantes sur l'état de santé du religieux. La guérison de madame Bouvart est alors morale - son fils est parti mais vivant et protégé par Dieu- et physique. L'intervention de cet étrange Jésuite est aussi une manière de confirmer la réalité de la vocation missionnaire de Martin Bouvart.

Dans les biographies de saints ou de missionnaires réputés, le refus de faire ses adieux à ses parents est réfléchi et trouve sa justification dans des motifs d'ordre spirituel. Mais d'autres raisons peuvent pousser un missionnaire à fuir ce moment. Gabriel Guisain est âgé d'environ 24 ans lorsqu'il entre aux Missions étrangères de Paris et s'apprête à partir pour le Tonkin. Faire accepter à son père son entrée au séminaire des Missions étrangères a déjà été compliqué : Guisain père a fait visiblement tout son possible pour l'en dissuader. C'est probablement la raison pour laquelle le jeune homme, lorsqu'il est nommé pour le Tonkin, quitte la France sans prévenir ses parents, évitant ainsi une confrontation qu'il pressent être pénible. C'est par une longue lettre, datée du 2 avril 1689, que Guisain se justifie :

« Vous en parler, c'était tout rompre. Les personnes qui auroient pû avoir plus de crédit sur nostre espoir estoient celle qui s'estoient le plus opposées à mon dessein. Ma mère se serait mise de la partie et se serait jointe à vous pour de concert m'empêcher de partir, son amour qui ne cède pas au vostre n'auroit pas été moins industrieux, mon frère et mes sœurs qui m'aiment aussy beaucoup et qui sont toujours auprès de vous, auroient crû vous faire plaisir en vous priant de mettre obstacle à mon départ. Mon oncle Guisain et tous mes parens, M^r Cordelier et tous vos amis, de qui sans doutte vous auriez pris conseil se seroient unanimement opposé à mon dessein.

Ragueneau qui a répondu par ces paroles : 'Il faut nécessairement, en ce qui concerne ce sujet, soit qu'il vienne d'un autre monde, soit qu'il sache ce qui s'y passe. Personne n'aura de nouvelle du Père Bouvart avant fin décembre ou au début du mois de janvier puisqu'il n'arrivera à Québec qu'à la fin du mois de septembre'. Et en effet, nous sommes parvenus à Québec le 30 septembre, et encore, il avait été prévu que j'arrive non pas dans cette ville mais en Nouvelle-France. Tout cela ayant été pesé attentivement par ma mère, elle supporta facilement que je me sois consacré à Dieu dans les missions canadiennes ».

Enfin, une foule de raisons auraient tellement occupé votre esprit qu'il m'aurait été impossible de vous persuader [...]»¹⁰⁹⁸.

Le « scandale » provoqué par le départ en mission de Gabriel Guisain dépasse largement le simple cadre père-mère et fils : c'est un large cercle qui est sollicité ici, incluant la famille plus ou moins proche, mais aussi les relations amicales. Le missionnaire affirme par ailleurs que le choix de partir aussi brusquement a été pris sur le conseil de ses supérieurs du Séminaire et de ceux de Saint-Sulpice. La perspective d'une « conjuration » familiale visant à le retenir n'est pas la seule raison qui a poussé le jeune homme à éviter les adieux :

« Comme j'aime extrêmement ma famille, je ne sçay si la nature ne l'eusse point emporté sur la grâce, elle se seroit infailliblement revolté, et je n'aurois pu qu'avec une peine incroyable la soumettre ; me connoissant donc trop foible pour pouvoir soutenir les attaques que m'aurait livré l'amour, il n'eusse pas été de la prudence de vous la proposer dans l'apprehension ou j'estois de succomber : enfin si je me suis epargné beaucoup de peine d'esprit et de chagrin que ie n'aurois point manqué d'avoir en me separant d'un pere et d'une mere & d'une famille qui m'aiment tant et que je ne cheris pas moins ; Je vous ay aussy delivré d'un grande inquietude pour la mesme raison »¹⁰⁹⁹.

L'émotion du jeune Guisain est ici palpable. Dans la suite de sa lettre, le missionnaire continue à donner les raisons de son choix. Comme dans les exemples que nous avons cités précédemment, il s'agit d'obéir à « la grâce » plutôt qu'aux sollicitations de la « nature » :

« Il vaut mieux estre separés pour un temps dans le monde pour estre unis pendant une eternité dans le Ciel, que de vivre doucement ensemble dans cette vie pour estre separés eternellement ou souffrir ensemble des peines sans fin. Il n'y a point de milieu pour un ecclesiastique, on n'en voit guere se sanctifier ni gagner les autres à Dieu chez ses parents »¹¹⁰⁰.

Cette apparente inflexibilité ne doit pas tromper. Désirer avec enthousiasme les Indes n'empêche pas les missionnaires d'appréhender eux aussi la séparation. Pottier, qui a tenté de fuir les moments douloureux des adieux, se souvient des larmes abondantes qu'il ne pouvait retenir en quittant la demeure familiale. En 1753, au moment d'embarquer, il écrit aux siens, leur promettant de ne pas les oublier :

« Hélas que le Dieu tout puissant m'ecrase de ses foudres, si jamais je suis assez infortuné pour oublier ma chere tante, mon cher oncle, et enfin ma chere famille ; toujours, serois je au bout du monde, je serai au milieu de vous ; toujours, quelque distant que je sois de vous, je serai au milieu de vous, je vous serai present et jamais je n'offrirai le saint sacrifice de la messe à Dieu que je ne me souviennne de vous »¹¹⁰¹.

¹⁰⁹⁸ AMEP vol. 11 f°275-278, Guisain, 2 avril 1689

¹⁰⁹⁹ *Ibid.*

¹¹⁰⁰ *Ibid.*

¹¹⁰¹ AMEP, vol. 508, f°48, François Pottier, Paris, 19 octobre 1753, à son frère, Loches.

En dépit des délais nécessaires à l'acheminement des courriers, Pottier entretient toute sa vie des relations épistolaires avec ses parents. Il y a une véritable tension intérieure provoquée par le désir d'obéir à sa vocation et par le déchirement provoqué par l'adieu à sa famille, ses amis et son pays. Cette capacité à accepter la douleur de la séparation est considérée par certains comme une nouvelle preuve de la réalité de leur vocation pour les Indes. Elle est aussi une nouvelle marque de la grâce dont Dieu comble le candidat aux Indes, en lui donnant suffisamment de force pour agir de la sorte. Pour les aspirants missionnaires, cette radicalité est tout à la fois redoutée et recherchée. La séparation d'avec les parents et les proches est un premier pas dans ce « sacrifice », cet « holocauste » qu'ils souhaitent accomplir en partant pour les Indes.

Ce moment de rupture en inaugure bien d'autres. Le second pas est franchi lorsque le missionnaire embarque et s'engage dans un voyage dont il n'est pas certain de revenir vivant. La traversée puis les premiers mois dans la mission sont souvent un cap difficiles à passer, où les idéaux forgés dans les livres se heurtent à des difficultés inattendues.

2. L'idéal missionnaire confronté à la réalité du terrain

2.a. Les premières difficultés : le voyage

Le problème de la préparation des missionnaires occupe une place grandissante dans la réflexion des supérieurs. Les échecs existent en effet : les vicaires apostoliques, lorsqu'ils arrivent en Chine, sont désappointés par l'attitude de missionnaires qu'ils rencontrent sur leur route. Chez les Dominicains et les Jésuites, certains religieux partis avec enthousiasme, reviennent assez vite en France, parce qu'ils se sentent incapables de s'habituer aux modes de vie qu'ils rencontrent ou bien parce que le travail qu'ils avaient à accomplir les a déçus. Certes, les candidats aux Indes s'attendent à trouver sur place des conditions de vie pénibles, ils l'espèrent même. Mais entre désirer la souffrance et la vivre, il y a un pas, que certains ont du mal à franchir une fois qu'ils y sont confrontés¹¹⁰². Par ailleurs, les relations de mission, si elles ne cachent pas les épreuves que vivent quotidiennement les missionnaires, laissent

¹¹⁰² Consulter à ce sujet : Catherine MARIN, *Les écritures de la mission en Extrême-Orient : le choc de l'arrivée, XVIII^e-XX^e siècles, De l'attente à la réalité*, Paris, Brepols, 2007.

espérer des compensations : elles décrivent des conversions massives, font entrevoir un martyre certes douloureux mais aussi glorieux. Mais les souffrances que vivent les missionnaires sont souvent bien moins « nobles » : elles sont dues parfois à des problèmes matériels, notamment climatiques et alimentaires, à la mésentente avec les confrères, ou bien à la simple lassitude.

Ainsi, la mission vue d'Europe et la mission considérée à partir d'elle-même n'est pas tout à fait la même. Les archives des MEP conservent une lettre écrite par le missionnaire Jacques de Bourges pendant un de ses voyages entre l'Europe et l'Asie. Ce document, très consistant, se situe précisément à la frontière entre ces deux mondes, qui parfois ne semblent plus se comprendre. Bourges adopte un ton libre, tentant de trouver des solutions pratiques aux différents problèmes qu'il a rencontrés pendant son premier voyage vers la Chine. Sa critique est cependant mesurée et sans aigreur. D'ailleurs, la confrontation avec d'autres documents, retrouvés dans différents dépôts d'archives, vient confirmer les propos de Bourges. Il ne demeure plus aujourd'hui qu'une copie du texte, conservée aux Archives des Missions étrangères de Paris¹¹⁰³. Elle se trouve dans une sorte de cahier incomplet, regroupant trois textes, qui ont tous en commun de porter sur les qualités que doivent posséder les missionnaires. L'auteur du premier texte, dont il manque une partie, est anonyme. Vient ensuite la lettre de Bourges, datée du 10 mars 1668 et rédigée pendant une escale à Surat. Une note marginale précise qu'il ne s'agit que d'un extrait. Enfin, le manuscrit s'achève par le fragment d'un courrier écrit par Vincent de Paul au Père Charles Nacquart, missionnaire à Madagascar. L'identité du copiste est inconnue, de même que les raisons qui l'ont incité à rassembler ces divers écrits et la date à laquelle il l'a fait. S'agit-il d'un recueil de textes à usage personnel, réunis par un futur missionnaire ? Ou bien cette compilation a-t-elle été faite sur ordre d'un supérieur ? On ne connaît pas non plus avec exactitude le destinataire de la lettre que Bourges appelle son « cher Frère ». Il est très probable qu'elle ait été adressée à un des directeurs du séminaire des Missions étrangères de Paris, à charge pour ce dernier de la transmettre à ses collègues, comme Michel Gazil, supérieur de l'établissement depuis septembre 1667, dont le nom est cité dans la lettre. Lorsque Bourges quitte la France en 1666, le séminaire de la rue du Bac vient de s'ouvrir et aucun des directeurs n'est jamais parti dans les pays de mission. Bourges veut donc, par son expérience, donner quelques conseils quant

¹¹⁰³AMEP, vol. 4, f°205-232, « Partie d'une lettre de M. de Bourges de Surat dans laquelle il déclare quelles doivent être les qualités d'un Missionnaire », 10 mars 1668. Le texte intégral de cette lettre est proposé en annexe (n°11).

au choix des futurs missionnaires, appelés à venir prendre le relais des religieux déjà présents en Asie.

La lettre de Bourges s'inscrit dans un climat de fortes tensions. Dans de nombreux courriers adressés aux directeurs du Séminaire, au roi et même à des laïcs qui soutiennent les missions, Pierre Lambert de La Motte dénonce de manière très virulente les habitudes qu'ont adoptées les missionnaires qu'il a rencontré en cours de route : usure, commerce, port d'armes, etc. Il s'en prend tout particulièrement aux membres de la Compagnie de Jésus, stigmatisant leur conduite qu'il juge pour le moins dévoyée. Il va même jusqu'à réclamer dans une supplique adressée au cardinal Antoine, préfet de la *Propaganda Fide*, le rappel des religieux sous obédience portugaise¹¹⁰⁴. Dans ce texte, Jacques de Bourges constate les mêmes travers que l'évêque de Bérythe mais se montre beaucoup plus mesuré dans ses propos. Il cite rapidement le cas de Portugais, « qui estoient aussy Chrestiens et qui ne vivoient point de la maniere dont nous (*les missionnaires*) disions qu'il falloit vivre »¹¹⁰⁵, mais se refuse par ailleurs à donner des noms plus précis. Cette prudence, liée sans doute au caractère pondéré de Bourges, a probablement un autre motif. Les accusations de Lambert de la Motte ne trouvent pas en Europe un écho favorable. Elles sont jugées outrancières et ne parviennent au contraire qu'à scandaliser les plus dévots, irriter les Jésuites français et susciter un véritable malaise chez les directeurs du Séminaire des Missions étrangères. Ceux-ci ont d'ailleurs chargé Bourges de tempérer la virulence de son évêque. La retenue dont fait preuve Bourges dans cette lettre adressée aux mêmes directeurs, s'explique donc mieux. Il s'agit pour lui de ne pas les irriter davantage, tout en les avertissant des dangers qui attendent les candidats aux missions. Certes, il évoque les abus et les conduites déplorables qu'il a pu remarquer chez certains religieux. Mais ce n'est pas tant pour condamner les actes de ces missionnaires indignes que pour tenter d'en tirer une leçon. Il note que c'est leur exemple qui l'a encouragé à rédiger cette missive, en espérant que cette expérience de l'échec aura au moins pour mérite d'éviter le renouvellement de pareilles erreurs. Le diagnostic qu'il fait de ces situations vient confirmer sa principale préoccupation : ces religieux dévoyés ne sont pas plus mauvais que d'autres mais le discernement de leur vocation a été mal fait. Il propose alors quelques principes de base, qui permettraient, selon lui, d'éviter ce genre d'erreurs, pour servir à « l'utilité des Ecclesiastiques qui viendront aux missions »¹¹⁰⁶. Le prêtre tente d'esquisser le portrait du missionnaire idéal, dressant l'inventaire des vertus et des qualités qu'il devrait

¹¹⁰⁴Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Aux sources des missions étrangères...*, p. 92-101.

¹¹⁰⁵*Ibid.*, f°213.

¹¹⁰⁶*Ibid.*, f°205

avoir, afin d'éviter d'envoyer des personnes mal préparées et impropres aux missions. Les réflexions de Bourges au sujet des futurs missionnaires s'enracinent dans l'expérience qu'il vient de vivre. Le moment pendant lequel il rédige cette lettre est situé dans une sorte d'entre-deux. Sans cesse, sa pensée balance entre la France, qu'il vient de quitter, et le lieu de mission qu'il s'apprête à rejoindre. Il décrit la confrontation entre les idéaux forgés en Europe et les réalités de la mission et montre qu'avant d'être une lutte contre le paganisme, la mission est une mise à l'épreuve de soi-même.

Dans la description de Bourges, la mission apparaît comme le domaine par excellence de l'aléatoire et de l'imprévisible. Le missionnaire est confronté à une série de facteurs déstabilisateurs dès son embarquement. Le voyage représente un moment particulièrement périlleux de la vie du missionnaire, d'autant plus qu'il peut être amené à aller et venir plusieurs fois entre l'Europe et l'Asie au cours de sa carrière. Bourges décrit l'irruption d'un monde nouveau, mouvant et instable dans l'existence jusque là préservée du religieux. Le missionnaire est soudainement confronté à une première épreuve, physique, à laquelle il est mal préparé : odeur, nourriture, chaleur, mœurs de l'équipage, tout son environnement devient une sorte d'agression permanente, loin de la sécurité qu'offrent les murs et les règlements du séminaire.

« [...] quand on entre dans un vaisseau, on ne peut plus jouir du repos ordinaire, ou on est toujours dans le tumulte et dans la confusion, vivant pesle mesle au milieu du libertinage, yvrognerie, blasphemes, et dissolutions, sans avoir seulement un coin ou se pouvoir pour se pouvoir receüillir ; et quand tout cella ne seroit point, la seule agitation du vaisseau dans une haute mer avec les maladies qui ordinairement la suivent bouldersent tellement toutes les humeurs du corps, qu'un pauvre esprit en demeure tout dissipé et accablé, sans qu'il luy reste aucune capacité de vacquer a son interieur ; d'ou il arrive qu'il perd peu a peu les dispositions interieures qu'il avoit peü auparavant avoir dans le repos ou la retraicte »¹¹⁰⁷.

Jacques de Bourges n'a qu'à faire appel à ses propres souvenirs. Pour se rendre au Siam, la *Propaganda Fide* a en effet recommandé aux vicaires apostoliques d'éviter les territoires sous domination portugaise. Lambert de la Motte et ses compagnons ont donc choisi la voie de terre. Le voyage dure deux ans et les fait passer par Chypre, Malte et la Perse. Les voyageurs emploient des moyens de transport souvent rudimentaires et frôlent la mort à plusieurs reprises. Les difficultés se multiplient puisqu'en juin 1661, un ordre de Lisbonne, qui estime que le droit du *Padroado* a été bafoué par la nomination de vicaires apostoliques, commande d'arrêter les évêques français et de les ramener dans leur pays. Les missionnaires doivent

¹¹⁰⁷ *Ibid.*, f°207-208

multiplier les mesures de prudence. Ils arrivent néanmoins à Surate puis rejoignent le comptoir hollandais de Masulipatnam, avant de parvenir à Juthia, capitale du Siam en août 1662 où ils choisissent de se fixer quelques temps¹¹⁰⁸. Cette impression générale est corroborée par d'autres missionnaires, notamment par le Père Lavour qui, au bout de cinq mois de traversée, parvient à Pondichéry :

« La mer n'a fait aucune impression sur moy, et j'ay resisté mieux que les plus robustes. Mais en verité, elle est bien a craindre par ailleurs. Ce n'est pas par la compagnie, ny par le mauvais exemple ou les mauvais discours. Le danger en est le mesme que celuy des convalescences, on ne peut de plus y estre en son particullier. On est d'un côté détourné par le tumulte, et de l'autre, dissipé par je ne sçay combien d'objets. Enfin, on ne songe qu'a y vivre. Ce zele qui fait partir de France, quand il est fondé sur un attrait sensible, passe par bien des etamines ou il risque de s'évanouir avant que d'ariver icy, a moins que d'une grande vigilance et d'une grace speciale du bon Dieu »¹¹⁰⁹.

Le voyage marque ainsi une perte de repères, qui ne fait que se confirmer par la suite. Dans son journal de bord, le capitaine de l' « Amphitrite », le navire sur lequel ont embarqué les neuf Jésuites mathématiciens destinés à la Chine, note avec un peu d'ironie les difficultés des religieux à supporter les aléas climatiques : « Les RP qui se proposoient (sic) de nous faire une escolle de belles chozes, ils desesperent et croient que nous allons tous perir, ils disent qu'ils rendent leurs tallons par la bouche. Pendant le beau temps, tout le monde estoit de bon appetit, on voit fort peu de monde a table »¹¹¹⁰. Bien sûr, ces conditions sont normales et peuvent affecter tout voyageur qui embarque dans ce genre de bateau. Mais le voyage, normalement sans retour, a une valeur symbolique très forte pour le religieux qui part en mission. Jean-Pierre Pirotte compare le temps du voyage à « une traversée initiatique, [...], sorte de sas faisant passer de l'idéal missionnaire aux réalités du terrain »¹¹¹¹.

Bourges évoque encore les risques de naufrage qui attendent le missionnaire au cours de la traversée, ainsi que les maladies qui peuvent l'atteindre. Son expérience récente lui a montré que le voyage peut être fatal et qu'il n'est pas certain que le missionnaire parvienne au lieu de sa mission. Lorsqu'il quitte la France en 1664, il est accompagné de quatre prêtres. L'un deux, Nicolas Lambert de la Boissière, frère de l'évêque de Bérythe, meurt de fièvre au

¹¹⁰⁸ *Relation du voyage de Monseigneur l'évêque de Beryte..., op. cit. .*

¹¹⁰⁹ BnF Naf 1981, Père Lavour, Pondichéry, 15 octobre 1741.

¹¹¹⁰ BnF Fr 21690, « Journal de l'Anfitrite vaisseau du roi commandé par M. le chevalier de la Roque parti de La Rochelle le vendredi 7 mars 1698 et arrivé au Cap de Bonne Esperance le 30 may », manuscrit, f° 255-271.

¹¹¹¹ Jean PIROTTE, « L'espace et le temps vécus en mission : de la gestion du quotidien à la construction symbolique », in *Les conditions matérielles de la Mission*, Paris, Karthala, 2005, p. 26.

large des côtés de la Guinée ou du Brésil, en juin 1664, événement qui a profondément marqué Bourges. À ces difficultés, s'ajoutent les persécutions et les attaques dont sont parfois victimes les missionnaires ou bien encore leur incapacité à s'adapter à leur nouveau lieu de mission. À titre d'exemple, il cite le cas d'un Jésuite qui « feut non seulement depouïllé de tout ce qu'il portoit avec luy par des voleurs, mais [...] feut encore grièvement blessé »¹¹¹². Il s'agit du Père Jacques Le Faure (1613-1676), arrivé en 1654 dans le Kiangsi où il est attaqué et laissé pour mort¹¹¹³. Ainsi, le religieux n'est jamais assuré de parvenir au lieu de sa mission et la mort qui l'attend n'a plus rien du martyre héroïque qu'il s'était imaginé.

2 c. Les problèmes domestiques, les soucis quotidiens

Outre les péripéties inhérentes au voyage, le nouveau missionnaire se trouve confronté à des problèmes d'ordre matériel qu'il ne connaissait pas jusque là, le séminaire assurant son quotidien au jour le jour. Bourges établit ainsi une étroite solidarité entre la santé du corps et celle de l'âme, en montrant que la seule perte du bon état physique est capable de mettre en péril la vie spirituelle.

Nous avons vu que les candidats aux missions évoquent, pour justifier leur demande d'Indes, la recherche de la souffrance, de la pénitence et même du martyre. Bourges, s'il ne les condamne pas, met néanmoins en garde contre ces désirs. Imaginer la souffrance et la souhaiter, alors qu'on se trouve en Europe, est une chose, la vivre au quotidien en est une autre. Cette souffrance est d'autant plus difficile à supporter qu'elle n'a, le plus souvent, rien d'héroïque. Ce sont souvent de petites difficultés, vécues quotidiennement et qui pourraient sembler bien dérisoires. À plusieurs reprises, Bourges revient sur les problèmes matériels qu'il a rencontrés, notant par exemple qu'il ne faut pas compter trouver du pain ou du vin, bases du régime alimentaire d'un européen. L'impossibilité d'accéder à des aliments aussi basiques devient parfois la source d'une véritable frustration. Bourges ne décrit pas les coutumes et les mœurs des Asiatiques par souci ethnologique ou pour mieux satisfaire la curiosité de son lecteur, mais pour montrer en quoi elles peuvent bouleverser la vocation pour la mission lointaine.

¹¹¹²AMEP, vol. 4, f°221, « Partie d'une lettre de M. de Bourges de Surat dans laquelle il déclare quelles doivent être les qualités d'un Missionnaire », 10 mars 1668.

¹¹¹³Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 147-148.

« Il est aisé d'avoir du gout pour les choses, pendant qu'on les envisage dans un beaujour, lorsque rien ne manque a la nature, et que l'esprit ne trouve rien qui le contraire et qui le rebutte : mais lorsque l'occasion s'en presentera, je ne scay si peut estre il aura le souvenir d'avoir seulement jamais eu la moindre estime pour ces choses, lesquelles sont belles a une ame même commençante ; mais dont la rencontre quand elle est proche et inevitable fait fremir d'horreur tout l'homme jusques aux moïelles »¹¹¹⁴.

À ces privations, s'ajoutent d'autres obstacles qui viennent troubler l'équilibre intérieur du missionnaire. Les tentations qui s'offrent aux religieux dans les missions sont en effet nombreuses. La première est relative à la chasteté, le missionnaire ayant « incessamment devant les yeux des personnes de tout sexe, demi-nues, et qui ont étouffé jusques aux premiers sentimens de la pudeur naturelle dans les erreurs et les aveuglements du Paganisme »¹¹¹⁵. Y résister semble d'autant plus compliqué que le religieux est moins surveillé et que les mesures de discipline sont plus difficiles à appliquer dans les pays de mission qu'en Europe. Dans sa lettre, Bourges affirme qu'il a, au cours de ses nombreux voyages, rencontré des « missionnaires entièrement relâchés, qui ont perdu dans les Missions les bonnes dispositions qu'ils avoient apportées avec eux avant que d'y venir »¹¹¹⁶. Il demeure assez évasif lorsqu'il s'agit d'expliquer en quoi ces religieux ont dévié de leur tâche. Cependant, certaines allusions permettent de le comprendre un peu mieux : ces missionnaires mènent « une vie séculière », c'est-à-dire contraire à la vie d'un bon ecclésiastique. Les missionnaires français dénoncent les religieux portugais, notamment jésuites, les accusant d'usure, de commerce, et même d'avoir amassé des fortunes personnelles¹¹¹⁷.

« Je crois que c'est la pierre d'achoppement pour plusieurs Missionnaires, et ou ils ont perdu la grace de leur vocation ; on veut s'establir, on a peine a se voir dans l'incertitude pour l'avenir et on travaille dans cette crainte a se pourvoir comme si la terre leur devoit manquer sous les pieds, et comme si la Parole de Dieu ne leur devoit pas estre un suffisant guarant pour les assurer dans leur crainte [...] »¹¹¹⁸.

Cet attachement est d'autant plus problématique qu'il s'abrite, selon Bourges sous des prétextes spécieux, comme celui de n'être à la charge de personne. De plus, il revêt des aspects différents : ce ne sont pas seulement les biens matériels qui sont concernés mais le souci de sa santé physique qui devient parfois un obstacle à sa vocation. Soucieux de se

¹¹¹⁴ AMEP, vol. 4, f°209, « Partie d'un lettre de M. de Bourges de Suratte dans laquelle il declare quelles doivent estre les qualités d'un Missionnaire », 10 mars 1668.

¹¹¹⁵ *Ibid.*, f°215

¹¹¹⁶ *Ibid.*, f°218

¹¹¹⁷ *Relation manuscrite*, p. 34-35.

¹¹¹⁸ AMEP, vol. 4, f°219, « Partie d'un lettre de M. de Bourges de Suratte dans laquelle il declare quelles doivent estre les qualités d'un Missionnaire », 10 mars 1668.

préservé, attaché à son propre corps, le religieux en oublie là encore ses devoirs apostoliques :

« Qu'elle se persuade qu'un missionnaire est un homme qui doit chercher de mourir pour Dieu plutôt que de vivre pour lui. Celui qui dit qu'il faut soigner sa santé pour aider au salut du prochain montrera bien tôt par ses œuvres qu'il vit pour soi-même, et que le salut des âmes ne le touche qu'en apparence »¹¹¹⁹.

L'éloignement de l'Europe a sur certains un effet bien différent de celui qu'ils escomptaient et nécessite une « conversion » rapide et radicale aux mœurs et aux contraintes imposées par leur nouvelle fonction. La nécessité d'une meilleure formation s'impose plus que jamais.

3. Mieux choisir et mieux former les futurs missionnaires

3. a. Les qualités d'un missionnaire

En dépit de ses déconvenues, Bourges ne montre aucune amertume et manifeste un certain recul face aux événements qu'il dénonce. Ce n'est pas le cas de son compagnon François Deydier qui a été beaucoup plus fragilisé par ce qu'il a découvert en Asie, au point de penser à revenir en France¹¹²⁰. L'expérience de Bourges lui permet de tracer le portrait du bon missionnaire, tout en sachant pertinemment que ce dernier n'existe que dans l'idéal. Il établit deux types de qualités : les « naturelles » et les « surnaturelles », tout en reliant étroitement les unes aux autres.

Son inventaire des qualités « naturelles » n'a rien de vraiment novateur, mais il s'ancre dans la réalité concrète que Bourges a découverte en Asie. La première exigence est de bénéficier d'une bonne santé, afin de ne pas devenir une gêne pour les autres. La seconde, qui en découle directement, est de pouvoir facilement s'adapter au régime alimentaire asiatique, à base de riz et de poisson. Bourges recommande d'envoyer des candidats âgés de trente ans environ. Un missionnaire trop jeune se fatigue plus vite et risque de se décourager plus aisément. Au contraire, un religieux trop vieux aura plus de mal à apprendre les langues de la

¹¹¹⁹ *Ibid.*, f°220.

¹¹²⁰ Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Le père inconnu de la mission moderne, Pierre Lambert de la Motte, premier vicaire apostolique de Cochinchine, 1724-1679*, Paris, Archives des Missions Étrangères, 2006, p. 223.

région. Pour l'esprit, il devra être « doux » et posséder une humeur « condescendante ». En effet, le missionnaire est appelé à travailler en groupe, et doit donc être un minimum sociable. Mais ce n'est pas la seule raison. Le missionnaire, dans ses périodes de découragement ou de relâchement, doit avoir la capacité de se confier à d'autres, ce qui exige une certaine souplesse de caractère :

« C'est l'unique consolation et un des grands soutiens qui reste après avoir tout quitté en France, que d'avoir ouverture de cœur les uns aux autres, ce que ne trouvera pas facilement un esprit rude et revêche, parce que son humeur resserrera le cœur des autres à son égard, et luy meme n'en aura point avec ceux qui n'en peut avoir avec luy »¹¹²¹.

Pour lui éviter de se laisser trop facilement surprendre par les événements imprévus, son jugement doit être « bon et ferme »¹¹²². Enfin, il aura nécessairement acquis un certain niveau d'études, notamment en théologie morale. Bourges relève :

« La theologie scholastique n'est pas si necessaire. Suffit de pouvoir discourir des mysteres de nostre S(ain)te Religion par manière de simple exposition et déclaration des verités que nous croyons : rarement il arrive que nous ayons besoin des preuves de la theologie scholastique, car comme on a a traiter avec des personnes sans lettres, tous les raisonnements subtils et speculatifs deviennent inutiles »¹¹²³.

L'intervention des missionnaires auprès des « païens » se focalise sur l'apprentissage des dogmes de base, sur la réglementation de leurs mœurs et sur la distribution des sacrements. À aucun moment, l'auteur n'évoque l'intérêt qu'il pourrait y avoir à connaître des sciences telles que les mathématiques, l'astronomie ou la physique. Il prend ainsi une distance avec les Jésuites, qui grâce à leurs connaissances, notamment scientifiques, sont parvenus à s'e faire admettre dans les cours asiatiques.

Le Père de Bourges en vient ensuite à l'énumération des qualités dites « surnaturelles », celles qui sont accordées par la « grâce » de Dieu. La patience et la mortification sont les premières à être citées. L'utilisation de ce dernier terme mérite d'être soulignée : elle est, selon Bourges, un moyen pour supporter les difficultés matérielles, climatiques, physiques de la mission. Les membres des Missions étrangères cherchent à imiter les habitants dans leur mode de vie de tous les jours : même nourriture, même logement, même tissu pour les vêtements. Ce principe est en parfaite conformité avec les *Instructions* données par Rome aux nouveaux missionnaires apostoliques, au moment de leur départ

¹¹²¹ AMEP, vol. 4, f°210-211, « Partie d'un lettre de M. de Bourges de Suratte dans laquelle il declare quelles doivent estre les qualités d'un Missionnaire », 10 mars 1668.

¹¹²² *Ibid.* f°211

¹¹²³ *Ibid.* f°212

d'Europe, et dans lesquelles on trouve la recommandation suivante : « Quoi de plus absurde que de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne, l'Italie ou quelque autre pays d'Europe ? [...] Ne mettez donc jamais en parallèle les usages de ces peuples avec ceux de l'Europe ; bien au contraire, empressez-vous de vous y habituer »¹¹²⁴. Les missionnaires s'interdisent par exemple de consommer de la viande, alors même qu'ils en auraient la possibilité. Dans la pensée de Bourges, ce nouveau mode de vie participe à une évangélisation efficace. Le prêtre estime en effet que « vouloir vivre plus grasement qu'eux et plus à son aise, ce seroit renverser et détruire par ses œuvres ce qu'on est obligé de prêcher par paroles »¹¹²⁵. La conduite des missionnaires qui ne respecteraient pas ce principe lui paraît incohérente. « [...] Comment pourroient-ils (*les asiatiques*) se résoudre de pratiquer un genre de vie qu'ils ne verroient pas dans ceux qui doivent être plus leurs Maîtres par leurs exemples que par les paroles ? », s'interroge-t-il¹¹²⁶. Nous retrouvons ici un des grands principes de la méthodologie d'évangélisation, selon lequel l'exemple et le mode de vie du missionnaire sont des fondements à part entière d'un véritable apostolat¹¹²⁷. Cette « mortification » que préconise Bourges n'est pas seulement le moyen de résister aux divers problèmes de la vie quotidienne. Elle est également indispensable pour se préserver du « soulèvement des passions » qui menace l'équilibre du missionnaire, notamment les problèmes liés à la chasteté précédemment évoqués¹¹²⁸.

Le missionnaire n'est pas un instrument passif entre les mains divines. Il doit travailler à sa propre transformation intérieure. La mission, parce qu'elle est un lieu d'épreuve, est aussi un lieu de sanctification. Mais la grâce de Dieu ne peut agir, selon Bourges, que dans une âme disposée à la recevoir. Pour ce faire, le missionnaire doit y avoir été préalablement préparé.

« La solitude doit avoir précédé, ou l'âme doit avoir fait son fonds de vertu et dispositions intérieures, et elle doit espérer qu'à la suite, elles accroîtront et se perfectionneront dans les exercices extérieurs de la charité du prochain, auxquels elle est appelée. Peut-on croire sans injustice, que Dieu qui engage sa parole, dépourvoit de nourriture corporelle un Missionnaire qui est employé à son service, puisse abandonner son âme, sans lui donner l'aliment qui lui est propre »¹¹²⁹.

Les qualités du missionnaire, « ce fond de vertus », sont nécessaires pour que le missionnaire parvienne à lutter contre les tentations qui, une fois qu'il est arrivé, ne manquent pas de s'offrir à lui. Face aux pertes de repères, aux souffrances, aux doutes, elles sont une sorte de pilier sur

¹¹²⁴ AMEP, vol. 119, Instructions aux missionnaires.

¹¹²⁵ AMEP, vol. 4, f°213.

¹¹²⁶ *Ibid.* f°213-214.

¹¹²⁷ Bernard DOMPNIER, *L'activité missionnaire en Dauphin...*, op. cit., p. 296-297.

¹¹²⁸ AMEP, vol. 4, f°205-232.

¹¹²⁹ *Ibid.* f°222-223

lequel le missionnaire doit pouvoir s'appuyer. Ce fond de vertu, s'il n'est pas assez solide, peut disparaître face aux soucis et aux tentations. Il doit donc non seulement être acquis avant le départ, mais avoir été suffisamment mis à l'épreuve. En effet, affirme Bourges :

« Il (*le missionnaire*) s'imagine qu'ayant abandonné son pays et ses amis, toutes ses foiblesses et les miseres de son ame le doivent aussy abandonner ; c'est une erreur tres grande et une pure illusion ; qu'il se persuade qu'il ne portera aux misssions, que les dispositions interieures qu'il a acquis dans la retraicte avant son depart de France, et encore ne scay-ie, je n'ose pas l'asseurer qu'il ne les perde et que les premieres fatigues des voyages ne dissipe(nt) entierement le peu de provision des dispositions interieures qu'il auroit amassé dans le repos [...] »¹¹³⁰.

Cette remarque du Père de Bourges veut détruire une illusion commune à beaucoup de candidats aux missions, notamment les plus jeunes d'entre eux. Ceux-ci reconnaissent souvent leur inexpérience et leur manque de vertu mais estiment que Dieu saura les aider le moment venu. Certains, très jeunes, veulent interrompre leurs études pour partir plus tôt. Bien entendu, Bourges reconnaît la nécessité pour le missionnaire de s'abandonner à la Providence, sans laquelle il ne peut rien accomplir. Mais il insiste sur l'exigence d'une préparation, non seulement matérielle ou intellectuelle, mais aussi spirituelle. La mission ne transforme pas, mais confirme l'homme dans ses dispositions antérieures, dans ses vertus mais aussi dans pires défauts.

Par ailleurs, ce « fonds de vertu » n'a rien d'acquis définitivement. Il doit sans cesse être nourri et confirmé, notamment par l'exercice de la charité. Bourges relève une autre tentation, plus subtile, qui guette le missionnaire : celle du besoin de solitude. S'il reconnaît que le silence et la solitude sont nécessaires à l'équilibre intérieur, ils ne doivent pas non plus devenir une nouvelle source de frustration, qui amènerait à négliger son devoir apostolique. Il affirme ainsi avoir rencontré des religieux, en principe voués aux missions, mais qui « fuyent la conversation, refusent de s'appliquer à l'estude des langues, et negligent de s'informer des erreurs des peuples pour les pouvoir combattre », sous prétexte de travailler à leur intérieur. Or, pour Bourges, cette attitude est contraire à l'essence même des devoirs du missionnaire qui doit « estudier, catechiser, precher, converser, chercher les ames avec beaucoup de sollicitude, et se persuader que c'est dans ces occupations qu'une ame trouvera Dieu et sa propre perfection ». Ainsi, la recherche de la solitude, si elle est indispensable avant le départ pour permettre au religieux d'acquérir les vertus nécessaires à l'accomplissement de l'appel de Dieu, ne doit pas ensuite devenir un obstacle à cette même vocation. Bourges fait ainsi nettement la distinction entre la vocation monastique, contemplative et celle du missionnaire,

¹¹³⁰*Ibid.* f°216

ournée vers l'extérieur, sans que la première soit supérieure à la seconde. Toutes deux sont selon lui un chemin de sanctification, pour peu que le religieux se montre fidèle à l'engagement qu'il a pris. Ce débat est à vrai dire déjà ancien : nous avons relevé précédemment que le Général des Jésuites, Claudio Aquaviva (1581-1615) avait déjà tenté de répondre à la question de la place de l'oraison dans la vie consacrée apostolique. Il avait notamment souligné la nécessité, pour un Jésuite de savoir s'en arracher pour travailler au « salut des âmes ». L'habitude de l'oraison demeure pourtant, selon lui, une absolue nécessité car c'est en elle que le Jésuite trouve la force nécessaire à l'accomplissement de son apostolat. Elle est donc un « moyen » et non une fin en soi, permettant peu à peu au religieux, où qu'il soit et quoiqu'il fasse, d'aller toujours à Dieu et de « transformer ses travaux mêmes en prières »¹¹³¹.

3.b. Comment bien choisir un missionnaire ?

Évoquant la question du recrutement des futurs missionnaires, Bourges note :

« [...] il est vrai qu'il y a peu d'Ecclesiastiques qui soient propres aux Missions, et moins qu'on ne pense ; et qu'il vaut mieux en envoyer peu, les bien choisir, les bien cultiver, et leur donner le loisir d'acquiescer les vertus qui leur sont nécessaires dans un degré stable, que d'en envoyer un grand nombre d'autres et de demi-formés, car outre le danger qu'on les expose de se perdre comme j'ai dit : on se doit persuader qu'un petit nombre de Missionnaires bien choisis feront toujours d'avantage pour la gloire de Dieu que ne feront quantité d'autres du commun. Un seul S(ain)t François Xavier en a plus fait que ne feront une multitude de ceux qui se présentent ordinairement pour les Missions, envoyez nous un S(ain)t Xavier et vous verrez des merveilles ».

Privilégier la qualité au nombre, tel est donc son premier conseil. Il s'agit de définir un faisceau de critères, qui permettront aux candidats de se déterminer. L'examen est d'abord personnel. Il s'agit pour celui qui se sent appelé aux missions de considérer si cette volonté vient bien de Dieu. Alors qu'un Jésuite peut entrer dans la Compagnie sans avoir le désir de devenir missionnaire dans les Indes, les membres du séminaire des Missions Étrangères sont tous volontaires pour partir en mission *ad gentes* et la plupart sont déjà prêtres. C'est ici que se fait le tri entre les candidats qui se sont tous présentés spontanément. Les directeurs chargés d'approuver ou non la candidature d'un séminariste ne disposent que d'un temps relativement bref pour faire leur choix. Le travail de discernement doit être exécuté avec

¹¹³¹ Joseph DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus...*, op. cit., p. 230-231.

rigueur, tant par les supérieurs que par le candidat lui-même. Le silence et la solitude sont par conséquent des outils de discernement essentiels. Ce principe est déjà appliqué au séminaire des Missions Etrangères puisque l'on exige des candidats aux missions qu'ils fassent une retraite de huit ou dix jours afin de se déterminer. Mais nous avons vu précédemment que Bourges la juge insuffisant et qu'il demande qu'elle soit prolongée. Il estime que la vocation pour la mission lointaine doit être considérée sur le même plan que la vocation pour la vie monastique. Elle est même plus exigeante. D'après Bourges, le religieux a finalement moins de mérite puisque, à l'intérieur de sa clôture, il se trouve préservé des atteintes et des tentations du monde. En revanche, le missionnaire y est exposé, sans pouvoir trouver d'autres protections que ses ressources intérieures et la grâce divine. Le temps passé au séminaire de la rue du Bac est parfois très court, quelques semaines ou quelques mois. Monseigneur Pallu, en 1663, réclame lui aussi qu'un temps de probation plus long soit exigé, avant de laisser partir quelqu'un. Il le fixe à huit ou dix mois environ, ce qui lui paraît suffisamment long pour déceler les aptitudes et les motivations du postulant¹¹³².

Une retraite ne suffit d'ailleurs pas. Bourges prône également des exercices pratiques. Le candidat doit s'éprouver, et pas seulement de manière intellectuelle. Il lui faut en particulier visiter les malades dans les hôpitaux, qui sont une « excellente école pour le Missionnaire »¹¹³³ : Bourges préconise l'Hôtel Dieu, « les autres hospitaux a cause de leur propreté ne pouvant pas si avantageusement contribuer a ce dessein »¹¹³⁴. Les soins, les confessions et les prédications auprès des plus pauvres doivent être complétées par la participation ponctuelle aux missions « telles qu'on les fait en France ». La mission intérieure devient ainsi un terrain d'entraînement pour des expéditions lointaines, elle en donne un avant-goût. Nous avons relevé que les directeurs du séminaire ont eux aussi pris très rapidement conscience de l'intérêt de mêler la pratique aux enseignements spirituels et intellectuels. Adrien Launay rapporte que dans les années 1665-1670, les séminaristes avaient l'habitude de donner des missions à Paris et dans des provinces comme le Berry, la Bretagne ou bien encore la Beauce¹¹³⁵. Néanmoins, Bourges relève que ces expériences ne peuvent être « que de légers essais de choses dont il luy faudra faire un exercice continuel dans le reste de

¹¹³² AMEP vol. 101, f°187-188, Monseigneur Pallu, évêque d'Héliopolis, Masulipatam, 1^e septembre 1663, aux directeurs du Séminaire des MEP.

¹¹³³ Marie-Claude DINET-LECOMTE., « L'hôpital, un lieu d'édification et de conversion dans la France moderne », dans C. Sorrel ; F. Meyer (ss. dir.), *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI^e au XX^e siècles*, Chambéry, Université de Savoie, 2001, p. 215-232.

¹¹³⁴ AMEP, vol. 4, f°206, « Partie d'un lettre de M. de Bourges de Suratte dans laquelle il declare quelles doivent estre les qualités d'un Missionnaire », 10 mars 1668, f°226-227.

¹¹³⁵ Adrien LAUNAY, *Histoire générale...*, *op. cit.*, tome I^{er}, p. 154.

sa vie »¹¹³⁶. La mission intérieure n'est qu'un reflet de ce qui attend le candidat une fois parvenu en Asie, elle n'en est jamais un équivalent. Cependant, elle demeure une étape essentielle du discernement : échouer devient un signe certain de la non-adéquation du sujet avec la vocation qu'il pense avoir.

Tous ces exercices permettent au candidat d'acquérir une meilleure connaissance de soi et notamment de ses points les plus faibles, ce qui représente un préalable nécessaire au départ :

« [...] quil demeure long temps assis et en repos, et qu'il examine serieusement s'il a de quoy fournir a la depense, de peur qu'ayant commencé a jeter la premiere pierre dans le fondements quittant son pays, ses parans, et ses commodités en France, il n'ayt pas de quoy poursuivre et consommer son ouvrage et ne demeure ensuite l'objet de la risée des homes et des demons dans les fatigues des voyages et les grands employs des Missions »¹¹³⁷.

Étudiant la place de la mission lointaine dans la spiritualité sacerdotale, Bernard Dompnier a posé l'hypothèse que, chez les hommes de la Réforme catholique en France, la mission lointaine était une « construction imaginaire modelée par leur spiritualité qui leur sert de référence idéale, sur la base des *exempla* diffusés par la littérature des relations »¹¹³⁸. Cet idéal se trouve cependant confronté un jour ou l'autre à la réalité du terrain. Bourges s'appuie sur sa propre pratique pour traduire ce que doit être un missionnaire, qui ne sera pas « parfait » mais qui pourra être vraiment « utile ». Par sa vocation même qui est de catéchiser et d'aller à la rencontre de l'autre, le missionnaire est sans cesse sollicité par le monde extérieur. Bourges décrit les principales faiblesses et tentations qu'il a pu constater chez les religieux rencontrés au cours de ses voyages. La solution n'est pas dans le missionnaire lui-même mais dans sa capacité à accepter l'action de la grâce divine en lui. Fortifier « l'intérieur » pour résister aux atteintes et aux tentations du dehors est la condition *sine qua non* qui permet le maintien et l'accomplissement d'une véritable vocation pour les missions. Une solide préparation spirituelle est donc nécessaire avant même le départ, qui passe par une série d'exercices pratiques mais aussi par l'oraison et la retraite. La lettre de Bourges et les autres courriers adressés par les missionnaires à leurs supérieurs montrent une incompréhension grandissante entre les deux partis. Les premiers se sentent trop peu écoutés et considèrent que leur expérience n'est pas suffisamment prise en considération par leurs confrères demeurés en France, incapables de saisir la réalité asiatique. L'un d'eux, évoquant

¹¹³⁶AMEP, vol. 4, f°214.

¹¹³⁷*Ibid*, f°216.

¹¹³⁸Bernard DOMPNIER, « Mission lointaine et spiritualité sacerdotale... », *art. cit.*.

la pertinence de nommer supérieurs des religieux qui viennent à peine d'arriver dans les lieux de mission note :

« De plus, quelle bonne qualité eût ce sujet, il serait toujours nouveau et sans expériences des missions, il ne manquerait jamais de vouloir changer et innover bien des choses selon ce zèle qu'on apporte ordinairement de France mais qui n'est pas *secundum scientiam* qu'après avoir mûri pendant plusieurs années, qui ne produirait autre effet que d'accabler les anciens missionnaires déjà fatigués et recrues de travail. Tous ceux qui ont passé plusieurs années dans ces missions voient clairement que les manières d'agir, même de raisonner des affaires et jusqu'au génie des nouveaux venus sont si différentes des leurs, qu'il est impossible de s'imaginer combien cette différence est grande sans l'avoir expérimentée »¹¹³⁹.

Dans sa lettre, Jacques de Bourges souhaite avant tout mettre son expérience au service de la formation des futurs missionnaires. Les archives des MEP montrent que la distance entre les missionnaires et les supérieurs parisiens tend à se creuser de plus en plus fortement. Dans les années 1770-1780, le conflit s'envenime : les prêtres des MEP revendiquent avec force que la formation de leurs futurs successeurs soient effectuées par des anciens missionnaires, dotés d'une connaissance approfondie de la réalité asiatique et la possibilité d'une séparation du séminaire et des vicariats est évoquée¹¹⁴⁰. Ce sentiment d'incompréhension devient de plus en plus profond, accentué encore par une polémique de fond sur la gestion du patrimoine du séminaire.

3. c. Comment préparer les missionnaires ?

Le voyage en Asie, de par sa difficulté, est en soi un moyen d'éprouver la réalité et solidité de la vocation missionnaire. Il intervient cependant trop tard, quand il n'est déjà plus possible de revenir en arrière. Bien peu de candidats ont réellement conscience, avant leur départ, de ce qui les attend. Ces illusions sont largement nourries par les récits des missionnaires et des voyageurs précédents : « On se laisse facilement éblouir par l'éclat et la

¹¹³⁹ AMEP, vol. 169, f°132, Réflexions des missionnaires qui se trouvent demeurer dans le Séminaire de Saint-Joseph à Siam en 1693 sur le plan ci-dessus décrit (règlement de 1687).

¹¹⁴⁰ Voir par exemple AMEP vol. 33 ; f°62, Observations sur les qualités requises dans les Directeurs des Missions Etrangère, Mémoire donné à M. Degrangevel le 1^{er} mars 1783 et à M. de Vaivry le 2 mars 1783, « [...] Il n'est pas étonnant que ces ecclésiastiques étrangers, sans aucune des connoissances nécessaires des Missions pour former des ouvriers, aient oublié peu à peu l'esprit et l'objet de leur établissement, ils ne cherchent qu'à s'isoler et se séparer des Missionnaires dont ils perdirent la confiance, ils regarderent le Séminaire établissement pour les missions comme leur propre patrimoine et les Missionnaires comme leurs gagistes ; aussi leur nombre augmenta et celui des Missionnaires diminua ».

qualité de Missionnaire apostolique, écrit-il au début de sa lettre, et à la lecture des belles relations qui parlent avec avantage ds fruits de la prédication du S(aint) Evangile dans les pays etrangers [...] ¹¹⁴¹». Nous l'avons vu, les Relations sont une des pièces essentielles de la propagande missionnaire, et tiennent un rôle central dans la vocation de plusieurs candidats aux Indes, qui y puisent largement de quoi nourrir leur imaginaire. Bourges est revenu de cette illusion, notamment depuis son premier voyage vers l'Asie, lorsqu'il accompagnait Lambert de la Motte. Parvenus à Ispahan en mars 1661, les missionnaires s'attendent à trouver, selon les promesses qu'avait faites Alexandre de Rhodes dans sa relation de 1659, une communauté catholique pleine d'avenir, bénéficiant de la protection du Chah. Ils ne trouvent en fait que fort peu de chrétiens, les quelques missionnaires présents sur place préfèrent donc se consacrer aux études plutôt qu'à l'évangélisation des habitants¹¹⁴². Selon Bourges, ces relations entretiennent une illusion dangereuse, qui fait du missionnaire un héros. Ils offrent une vision biaisée de la situation, font de fausses promesses et annoncent des résultats en matière d'évangélisation bien supérieurs à la réalité des faits.

Pour cette raison, Bourges invite les futurs missionnaires à ne pas trop extrapoler les résultats de leurs futures entreprises. Le rêve de conversion des âmes ou de baptêmes de masse ne sont, là encore, que de trompeuses illusions, ne pouvant apporter que le désarroi. L'auteur évoque sa propre déception à cet égard :

« Je supplie simplement qu'on fasse reflexion sur un exemple que nous avons entre les mains, combien la Mission des Evêques de la Chine a t'elle deja couuté de travaux et de fatigues et neantmoins quel fruit en voyons nous jusques a present ? [...] pendant combien d'années y a t on travaillé ? ou sont les grandes conversions qu'on estoit peut estre promis ? il n'en est encore rien, nous ne voyons rien du grand succes quon auroit peu esperer ce semble justement : mais il faut abandonner tout a la conduite de la divine providence »¹¹⁴³.

Cet aveu est bien éloigné des discours triomphalistes qu'on peut lire alors dans les Relations. Outre la découverte des abus et de l'indiscipline des religieux sur place, des oppositions des Portugais et de la Compagnie de Jésus à l'action des vicaires apostoliques, des dangers multiples et variés qui les attendent à chaque moment de leur expédition, les missionnaires français s'aperçoivent que le niveau d'évangélisation des indigènes est bien au dessous de leurs espérances premières. Pour Bourges, ces déceptions ne remettent pas en cause la légitimité de sa vocation. Il en tire plutôt une leçon spirituelle : l'action des hommes, même si elle peut sembler vaine, entre dans le plan conçu par Dieu. Par conséquent, il est inutile de

¹¹⁴¹AMEP, vol. 4, f°206.

¹¹⁴²Françoise FAUCONNET-BUZELIN, *Le père inconnu...*, op. cit., p. 216-224.

¹¹⁴³AMEP, vol. 4, f°224-225.

s'enorgueillir de conversions de masse, de même qu'il ne sert à rien de se désespérer de la lenteur des progrès du christianisme. La mission est le lieu par excellence où le religieux fait l'expérience de ses propres limites, en se révélant à lui-même. Le désenchantement décrit par Bourges est d'abord dû à la prise de conscience de ses propres incapacités, physiques, morales et spirituelles. Bourges met sans cesse en évidence le fossé qui subsiste entre la réalité de la mission telle qu'elle est pensée par le candidat, avant son départ, et celle qui est effectivement vécue par le missionnaire. L'imagination devient un piège qui trompe le candidat sur la réalité de sa vocation pour la mission lointaine : Bourges n'est pas le premier à avoir entrepris de dissiper les chimères des candidats aux Indes. En 1620, le jésuite Gerónimo Pallas, au Pérou, rédige un ouvrage, demeuré à l'état de manuscrit, à destination des aspirants missionnaires. Il y invite les candidats à ne pas idéaliser la mission et dénonce les mauvaises raisons qui peuvent inciter à demander le départ pour les Indes, telle que la soif d'exotisme, la volonté d'acquérir la renommée ou des richesses ou bien encore le désir du martyre¹¹⁴⁴. Bourges, quant à lui, engage à ne pas se tromper sur la nature de ce que le candidat croit ressentir : « On est facilement porté au désir d'y avoir part, note-il, mais cela ne fait point une vocation »¹¹⁴⁵, affirme-t-il. L'auteur distingue donc deux choses : d'une part le désir de la mission lointaine, c'est-à-dire l'envie de partir et d'autre part, la vocation, comme appel spécifique lancé par Dieu à quelques-uns. Le danger serait de fonder le second uniquement sur le premier. En effet, le désir, même s'il est louable, appartient à la catégorie des sentiments. Il est par conséquent mouvant et supporte mal l'épreuve du temps et de la difficulté. Le discernement de la vocation missionnaire ne peut reposer sur l'unique présence d'un désir. Celui-ci n'est tout au plus qu'un signe, de surcroît, souvent trompeur. Au contraire, l'appel de Dieu est constant, même si la réponse que lui donne l'homme est variable. Cette seule distinction entre désir et véritable appel de Dieu permet déjà de faire un premier tri entre les postulants aux missions lointaines.

La mission lointaine acquiert progressivement une dimension propre. Certes, l'idée que missions de « l'intérieur » et de « l'extérieur » appartiennent à un même mouvement de reconquête des âmes, au service de la « gloire de Dieu » est toujours bien présente. Mais les années d'expérience missionnaire ont peu à peu modifié cette position théologique. Pour beaucoup, les missions intérieures ne sont jamais qu'un pâle miroir de ce qui les attend en

¹¹⁴⁴Aliocha MALDAVSKY, « Quitter l'Europe pour l'Amérique... », *art. cit.*, p. 165-172.

¹¹⁴⁵AMEP, vol. 4, f°206.

terre lointaine. Sur le terrain, les missionnaires *ad gentes* affirment avec de plus en plus de conviction la spécificité de leur fonction, notamment en raison des dangers matériels, physiques et spirituels qu'elle leur fait encourir. Selon eux, rien ne peut égaler le niveau de difficulté qu'ils rencontrent dans les régions qu'ils cherchent à évangéliser : le martyre de sang, imitation « parfaite » du sacrifice du Christ sur la croix, en est la plus haute expression. Il demeure inaccessible à ceux qui demeurent en Europe, sans qu'aucun *ersatz* ne puisse vraiment s'y substituer. Le missionnaire est de plus en plus considéré comme une sorte de « professionnel » ou du moins, un « spécialiste », paré de solides vertus, ancré dans l'oraison, mais doté aussi d'un savoir-faire de plus en plus précis. L'Asie, nous l'avons vu précédemment, monopolise peu à peu l'intérêt des européens qui suivent les avancées des missions. Mais elle a également contribué à faire évoluer l'image du missionnaire qui devient de plus en plus un savant, un érudit, prêt à travailler dans un cadre culturel raffiné. La complexité de la « querelle des rites chinois », objet de débats extrêmement subtils a certainement amplifié cette tendance générale.

CONCLUSION

« *Ecce, mitte* »... Cet extrait du grand récit de la vocation d'Isaïe¹, est souvent repris par les candidats désireux de se rendre aux « Indes ». Bien sûr, la plupart de ces postulants n'obtinrent jamais les missions lointaines et durent se contenter d'exercer leur ministère en France. Quoiqu'il en soit, ces religieux sont convaincus de répondre à un appel : ils ont la claire conscience d'être les chaînons d'un plan divin supérieur, partiellement impénétrable à l'esprit humain. Le missionnaire est un envoyé, qui a reçu son mandat d'une instance plus haute et qui porte sur lui la responsabilité de sa réalisation. Cette certitude le guide tout au long de son existence : elle fait partie intégrante de son « outillage mental » et conditionne son attitude lorsqu'il se retrouve en face de « païens ». Partir dans « les Indes » est l'aboutissement d'une démarche d'abord personnelle puis « ecclésiale », qui ne peut donc être réduit à un enthousiasme juvénile. La demande officielle pour la mission provient d'ailleurs souvent d'hommes mûrs, qui ont parfois exercé des charges pastorales ou d'enseignement, ou viennent de prononcer leurs vœux définitifs.

La notion de vocation s'est considérablement compliquée et affinée au XVII^e siècle. Les théologiens insistent sur ses enjeux spirituels : de la réponse qu'on lui apportera, dépendra non seulement le salut individuel, mais aussi celui des autres, du corps social dans son ensemble. Il est dès lors nécessaire de comprendre la volonté de Dieu sur soi, puis de tenter de répondre le plus fidèlement possible à un appel, qui, d'ailleurs, n'est jamais définitivement saisi : il exige une disponibilité et une écoute toujours renouvelées. Nécessairement, la manière de bien le « discerner » se théorise elle aussi. Les *indipetae* offrent une matière particulièrement riche pour comprendre le phénomène de la « vocation ». Ces lettres ne peuvent être réduites à un exercice rhétorique, en une simple compilation de formulations maintes fois lues et répétées. Certes, le vocabulaire pour parler de la vocation se codifie : sans cesse, les mêmes termes et références reviennent sous la plume des postulants aux Indes pour parler de l'« appel » qu'ils pensent avoir perçu. Pour autant, ces expressions ne sont pas vides de sens et rejoignent l'expérience des candidats aux Indes. Ils y trouvent l'outil le moins mal adapté pour rapporter ce qu'ils ont vécu².

L'appel pour les Indes se manifeste en des occasions précises : maladie, lecture d'une relation ou départ d'un confrère. L'étudier oblige à se pencher sur des parcours individuels qui frappent par leur grande variété. Le chemin qui mène aux missions lointaines commence

¹ Isaïe 6, 8 : « *Et audivi vocem Domini dicentis : Quem mittam ? et quis ibit nobis ? Et dixi : Ecce ego, mitte me. (J'entendis ensuite le Seigneur qui dit : Qui enverrai-je ? et qui ira porter mes paroles ? Me voici, dis-je alors, envoyez-moi) ».*

² Voir à ce sujet Gian Carlo ROSCIONI, *Il desiderio delle Indie... op. cit.*

parfois dès l'enfance : la famille et les proches jouent ici un rôle considérable dans l'éclosion des vocations pour les Indes. Une partie de la société séculière a intégré l'idéal missionnaire, le fait sien, le nourrit. La dévotion à saint François Xavier, la lecture des relations, l'éducation inculquée à l'enfant, les fréquentations sont autant d'occasions de s'habituer précocement à la perspective des missions lointaines. L'émergence de « dynasties » familiales de missionnaires en témoigne. De même, certains groupes sociaux, comme les magistrats et les commerçants, semblent plus propices à la naissance de la vocation pour les Indes. Une série d'enquêtes plus approfondies seraient ici nécessaires. Les influences locales, notamment géographiques jouent également un rôle important : l'ouest de la France est une des régions les plus fécondes. Les liens privilégiés que cette zone entretient avec l'Amérique, mais également la présence de foyers spirituels importants y sont pour beaucoup et mériteraient aussi une étude à part entière. Les ordres religieux et les sociétés de prêtres contribuent à sensibiliser les laïcs à cette question, multipliant les supports pour diffuser cette « propagande » missionnaire : relations, fêtes et événements, appels à la générosité, sermons... La Compagnie de Jésus est en tête de la plupart des initiatives, déployant une extraordinaire capacité à encadrer les individus, de leur enfance jusqu'à leur vie d'adulte : collège, congrégations mariales, accompagnement spirituel sont autant d'occasions d'intéresser à la cause de la propagation de l'Évangile pour obtenir des soutiens, mobiliser les esprits et peut-être susciter de nouvelles vocations, dans le respect de la liberté de chacun.

Le missionnaire « idéal » tel que le conçoit un Dominicain n'est pas différent chez un Jésuite ou un membre des MEP. Certes, chacun valorise le travail de ses confrères, exalte le courage de ses propres martyrs. Mais, la comparaison entre ces différents groupes, à l'identité pourtant bien affirmée, ne permet pas de saisir des traits caractéristiques qui seraient propres à un ordre en particulier. De même, les références évoquées sont toujours les mêmes depuis le début du XVII^e siècle : les apôtres et surtout Jésus-Christ, auquel le missionnaire cherche à ressembler le plus possible. Les sociétés de prêtres comme les MEP se réfèrent sans difficultés à des modèles de missionnaires non séculiers. Ainsi, la vocation de missionnaire passe outre les frontières identitaires. Son idéal se cristallise autour de la figure de saint François Xavier qui, nonobstant son appartenance à la Compagnie, suscite l'unanimité, chez les clercs comme chez les laïcs.

Parallèlement, les ordres apostoliques cherchent à se réapproprier l'idéal missionnaire. Le cloître est en mesure de faire jaillir de nouvelles vocations pour les Indes, ou de confirmer des appels pressentis hors de ses murs. Les supérieurs romains invitent régulièrement leurs

confrères à entendre les besoins des missions des Indes. Mais surtout, ils encouragent à retrouver l'« état d'esprit » apostolique, à en vivre quotidiennement, dans le couvent, le collège et dans leurs relations avec les laïcs. L'émulation entre les religieux est souvent forte et il n'est pas rare d'en voir deux ou trois élaborer ensemble le projet de partir. L'ordre de saint Dominique, traversé par d'importants mouvements de réforme, y voit une occasion de renouer avec les intuitions de son fondateur. Les Jésuites, notamment au cours de leurs dernières années de formation, doivent s'interroger sur le sens du quatrième vœu d'obéissance au pape « pour les missions ». Les autres ordres, comme les Capucins, les Carmes, lorsqu'ils cherchent à mieux comprendre leur vocation apostolique, donnent en exemple le missionnaire, qui vit ses vœux de la manière la plus radicale possible. Même s'ils ne représentent qu'une infime minorité des religieux français, les missionnaires *ad gentes*, vivant leurs vœux de la manière la plus radicale qui soit, sont donnés en exemple à l'ensemble des religieux. Par ailleurs, la spiritualité sacerdotale évolue en accentuant la ressemblance du prêtre au Christ. Le choix de la mission lointaine, qui peut conduire au martyre, est alors compris comme la réponse la plus fidèle à ce qui fait l'essence du prêtre : un pasteur portant la responsabilité des âmes, prêt à se sacrifier en souffrant et en mourant pour elles et ainsi totalement configuré au Christ. L'idéal du « bon prêtre » se confond alors avec celui du missionnaire tel que le conçoit la Réforme catholique : le curé modèle, à l'instar d'Ignace Cocolendi, vit dans sa paroisse comme s'il était dans les Indes.

L'Eucharistie et la Croix sont au cœur des méditations de ces candidats qui souhaitent, en quelque sorte, les « actualiser » en obtenant la « grâce » des Indes. Le missionnaire, religieux ou prêtre, est celui qui a accepté de sortir de la sécurité des murs de son couvent ou de son église pour se lancer dans un monde instable et hostile. À ce titre, la traversée en bateau ou le long voyage par voie terrestre pour parvenir jusqu'au lieu de mission sont déjà le symbole assumé de ce choix radical. Un tel engagement pblige à conserver l'équilibre entre l'action et l'oraison afin de ne pas tomber dans les tentations qui s'offrent à lui. Les vertus qu'on exalte chez lui reflètent d'ailleurs cette perpétuelle tension : dans l'idéal, il doit posséder une vie de prière intense, en même temps qu'un zèle apostolique qui le pousse à sortir pour se rendre auprès des populations les plus lointaines et les plus éloignées de lui - géographiquement et culturellement. C'est aussi un ascète, soucieux de se préserver des tentations mondaines. S'il prêche, c'est d'abord par la simplicité de son existence, pauvre, désintéressée et toute donnée à sa mission.

Le désir du « martyr » est régulièrement cité comme une des motivations du départ. Cette question a pris une importance considérable dans la spiritualité de la Réforme catholique : son sens s'est même élargi, avec des développements sur le « martyr » d'amour. Ce désir de « souffrir et mourir pour Dieu » est souvent compris comme l'unique réponse possible au sacrifice du Christ, mort par et pour les hommes. Les candidats aux Indes l'entendent au sens premier du terme : la mission lointaine est souhaitable parce qu'elle permet le martyr de sang *in odium fidei*, que la situation française n'offre plus, même dans les missions intérieures... Ici, s'établit la distinction entre les deux champs missionnaires, pourtant toujours liés. La volonté de mourir martyr est soutenue par différentes motivations mais elle est toujours la « grâce des grâces », réservée à quelques élus et que le départ aux Indes permet d'approcher d'un peu plus près. Outre que le martyr est considéré comme un témoignage exceptionnel, capable de convertir les cœurs les plus « endurcis », il est aussi un moyen de parachever une conversion amorcée avant le départ pour la mission, de prouver sa totale disponibilité à la volonté divine et de ressembler plus parfaitement au Christ mort sur la croix.

Les raisons invoquées par les candidats pour justifier leur volonté de partir se recourent souvent : en premier lieu, le salut des âmes des « païens », dont les ecclésiastiques, en tant que « pasteurs », pensent qu'ils auront à rendre compte devant Dieu. La conversion des « gentils » doit ensuite déboucher sur l'implantation de l'Église, elle-même subordonnée à un but ultime : l'extension de la gloire de Dieu sur la terre entière. Pour quelques-uns, la mission lointaine est aussi la conséquence d'un processus brutal de conversion. La transformation intérieure doit alors s'accompagner d'un changement total de vie. Régulièrement, le désir de revenir à une vie régulière plus radicale est évoqué, notamment par les religieux d'ordres « anciens ». Les difficultés qu'ils devront affronter dans leurs missions, sont pour certains d'entre eux la garantie qu'ils vivront plus concrètement et plus intensément les vœux prononcés au moment de leur profession. Ils semblent reprendre à leur compte le mot de Bossuet : « Mais ce n'est pas assez de tout quitter, parents, amis, biens, repos, liberté : il faut encore suivre Jésus-Christ, porter sa croix après lui en marchant sur ses traces, en imitant ses exemples et se renoncer soi-même tous les jours de sa vie »³. De manière moins héroïque, le départ pour la mission est aussi une manière de s'éloigner de l'Europe, de laisser

³ Jacques Bénigne BOSSUET, « Sermon sur la vocation du chrétien pour la Saint André » (1668), dans *Œuvres Complètes*, T.2, Besançon, Outhenin-Chalandres, 1836, p. 541.

derrière soi un passé trop lourd, de faire « carrière » ou de se soustraire à l'autorité d'un supérieur.

La plupart des motivations des candidats aux Indes dans les années 1650-1750 ne sont pas différentes de celles de leurs prédécesseurs du début du XVII^e siècle. Paradoxalement, le niveau de connaissance des futurs missionnaires ne cesse de s'améliorer. Les retours en Europe de religieux sont relativement courants, et permettent de compléter ou corriger les récits parfois erronés des relations. Les descriptions géographiques des pays se multiplient. Pourtant, rien de tout cela ne semble vraiment modifier le regard que les candidats aux Indes portent sur les populations à évangéliser. Les « infidèles » sont généralement considérés comme un ensemble assez indistinct « d'âmes à sauver ». Les particularités régionales comptent moins que les difficultés que les postulants aux « Indes » espèrent trouver sur place. Par conséquent, le choix des destinations se précise et cible les régions les plus propices au martyre. L'information disponible permet de choisir en connaissance de cause les lieux réputés les plus pénibles. La « géographie du désir des Indes » se déplace vers l'Asie, tandis que d'autres lieux, comme les Antilles sont moins souvent réclamés.

Certaines inflexions sont tout de même perceptibles, fruits de l'expérience des précédentes décennies. Elles ne modifient pas tant l'idéal du « bon missionnaire » que la manière de bien choisir les futurs envoyés aux Indes. Si « l'attrait » est considéré comme un signe de vocation, il n'est cependant pas suffisant pour obtenir la mission. De plus en plus fortement, est affirmée l'importance du regard extérieur dans le discernement d'une vocation. Aussi, insiste-t-on sur le rôle des retraites et surtout de l'obéissance absolue aux supérieurs, « porte-paroles de la volonté divine », ou du moins garants d'un travail d'objectivation du discernement. Dans ce long processus d'« élection », les *Exercices spirituels* occupent ici une place tout à fait à part. Par ailleurs, les « compétences » du missionnaire se spécialisent. La multiplication des expéditions missionnaires vers l'Asie nécessite l'envoi de religieux qualifiés dans certains domaines scientifiques. La préparation, jusque-là très mince, des futurs envoyés aux Indes est remise en question par les missionnaires eux-mêmes qui estiment souvent que leur expérience et leur connaissance du terrain n'est pas assez prise en considération par les supérieurs demeurés en métropole.

L'étude comparée de l'administration missionnaire des Frères prêcheurs, des Jésuites et des MEP a fait ressortir des différences notables. L'organisation de la Compagnie ne connaît pas d'évolutions profondes au cours des années 1650-1750. Le système est

extrêmement hiérarchisé et c'est au Général que revient la décision ultime d'accorder ou non la « grâce des Indes Il prend cependant en compte l'avis des supérieurs locaux, les plus aptes à juger de la situation de la province et du religieux. Ceux-ci possèdent une réelle influence sur l'élection des futurs missionnaires. L'ordre des Frères prêcheurs semble éprouver, pour sa part, des difficultés à se doter d'une administration missionnaire stable. Les maîtres de l'ordre cherchent à recentraliser le pouvoir sur Rome, mais se heurtent à de fortes résistances. Dans un premier temps, ils parviennent à maintenir leur autorité sur l'organisation des missions lointaines, en créant le Noviciat général. Le prieur de ce couvent est aussi commissaire des Antilles, chargé de choisir, parmi les différentes provinces et congrégations dominicaines du royaume, les futurs missionnaires. Mais au cours de la seconde moitié du XVII^e siècle, les revendications des provinces se font plus fortes. Les îles souffrent d'une pénurie de missionnaires, la cohabitation, sur un même lieu de mission, de religieux de congrégations différentes s'avère souvent problématique. En 1721, le nouveau Maître de l'ordre, Agostino Pipia, accepte de laisser à la province de Toulouse l'autorité sur les missions antillaises, avec le droit de choisir des religieux dans l'ensemble des provinces de France. Ce déplacement de l'autorité ne modifie pas fondamentalement la structure de l'organisation missionnaire, qui demeure entre les mains des ordres, sans que la *Propaganda Fide* n'ait un réel pouvoir d'intervention : cette situation est encore accentuée par la situation particulière des Antilles, colonies françaises dépendantes du pouvoir royal. L'union entre les missions et la province toulousaine est l'occasion de soulever des questions importantes, notamment celle de la préparation des futurs missionnaires, qui inquiète également les membres des Missions étrangères de Paris. Le dialogue avec les supérieurs demeurés en métropole est parfois difficile : ceux-ci ont en effet tendance à considérer la mission lointaine comme le simple prolongement de leur province. De leur côté, les religieux déjà partis insistent sur la spécificité de leur fonction et sur les particularités du lieu qu'ils doivent évangéliser. De plus en plus, ils réclament qu'une préparation beaucoup plus solide et spécialisée soit exigée de ceux qui leur succéderont.

Il nous a été impossible d'évaluer précisément le nombre des vocations missionnaires. Si le terme ne s'applique qu'aux religieux qui sont effectivement partis, il ne concerne alors qu'une infime partie du clergé régulier et séculier français. S'il s'entend au sens large, de ceux qui ont cru entendre un jour l'appel à partir pour les Indes, il devient absolument impossible à mesurer. Les seuls indices sont donc le nombre de demandes envoyées par des religieux à leurs supérieurs pour demander le départ. Le manque de documentation empêche cependant

des conclusions précises. Globalement, le nombre de demandes semble diminuer dès la fin du XVII^e siècle. En ce qui concerne les Dominicains, cette baisse doit être replacée dans le cadre plus général du recrutement des réguliers, qui connaît des difficultés au XVIII^e siècle. Les soupçons de jansénisme qui pèsent sur certains missionnaires, les échos de scandales dans les Indes, les interminables polémiques autour de la « querelle des rites » ont également pu démotiver certaines vocations, notamment chez les MEP. Par ailleurs, après 1685, l'urgence de la tâche missionnaire semble moins évidente. La disparition officielle du protestantisme a peut-être contribué à démobiliser les esprits. L'unité entre mission intérieure et mission extérieure n'est probablement plus aussi évidente que dans les premières années du XVII^e siècle, accentuées encore par les polémiques internes au catholicisme français. Les critiques contre la Compagnie de Jésus s'étendent aussi à son action dans les Indes. L'histoire missionnaire devient une nouvelle occasion de décrire les visées « machiavéliques » des Jésuites, prêts à tout pour prendre le pouvoir et s'enrichir, au dépend des Indiens ou des Chinois⁴. Plus profondément, c'est la légitimité même de la mission lointaine qui est peu à peu remise en cause. Pourtant, jusqu'à la veille de la Révolution française, des pétitions pour les missions sont toujours régulièrement envoyées à la *Propaganda Fide*. Un champ d'études encore inexploité s'ouvre pour les années 1750-1820. La « querelle des rites chinois » et la dissolution de la Compagnie de Jésus ont monopolisé l'attention des historiens. Une connaissance plus fine de cette période permettrait pourtant de mieux saisir les racines du formidable élan missionnaire du XIX^e siècle.

⁴Voir par exemple, *Histoire des religieux de la Compagnie de Jésus, Contenant ce qui s'est passé dans cet Ordre depuis son établissement jusqu'à présent, Pour servir de Supplément à l'Histoire Ecclesiastique des XVI^e, XVII^e & XVIII^e siècles*, Soleure, Chez les libraires associés, 1740, (4 vols.)

ANNEXES

Table des annexes

Annexe 1 : <i>Indipeta</i> d'Anne-François de BEAUVAU(S.I)	429
Annexe 2 : <i>Indipeta</i> d'Étienne BASSETERRE (S.I)	431
Annexe 3 : <i>Indipeta</i> de Jean MORELLET (S.I).....	432
Annexe 4 : <i>Indipetae</i> d'Aymar CHEVALIER (S.I)	434
Annexe 5 : <i>Indipeta</i> de Jacques THURIN (S.I).....	436
Annexe 6 : <i>Indipetae</i> de Gabriel de SAUNAY (S.I)	437
Annexe 7 : <i>Indipeta</i> et lettre de remerciement d'Émeric LAVAUUR (S. I)	444
Annexe 8 : <i>Indipeta</i> d'Étienne Guillaume LE COUTEULX(S.I).....	447
Annexe 9 : <i>Indipeta</i> de Cyr Contancin(S.I).....	453
Annexe 10 : <i>Indipeta</i> d'Étienne LE GAC (S.I)	456
Annexe 11 : Pétition pour les Indes de Jean et René MAUBERT, théatins	459
Annexe 12 : Les « qualités du missionnaire » d'après Jacques de BOURGES (MEP)	460
Annexe 13 : « Quitter les siens ...», Lettres de François Pottier (MEP) à ses proches.....	471

Annexe 1 : Anne-François de BEAUVAU

ARSI FG 757 n°43

Nancy,

1661,

Au P. Giovanni Paolo Oliva, Roma

Reverende admodum in X^{to} Pater

Pax Christi

Si non me latuissent praeterita Paternitatis Vestrae erga me beneficia apud Summum Pontifem, non adeo tarde humillimam gratitudinem meam ei patefecissem. Sed Deus, ni fallor, rem ita disposuit, ut cum priori huic satisfacerem debito, reverentiam filii, etiam et subditi demissionem Pateriⁱ Ve^{ae} exhiberem. Et certe faustum esse mihi omen judico, quod Pat^{as} V^a voluerit negotii mei satagere; et vice benignissimi mediatoris illud sollicitare, antequam ipsamet et possit totam voca^{onem} meam adimplere & perducere eam ad optatissimum finem. Dicam Patⁱ Va^e quod eodem motu coelistic, quo me Deus, ab annis decem, vocavit me in sanctam suam Socem ita me ad Indicam missionem impulerit; ut re tota diligentissime explorata a Rev^{do} Pa^e N^o Rectore, tunc conscie^{ae} meae moderatore, tandem post duos examinis annos, mihi potestatem fecerit votum hujus missionis emittendi. Hic igitur flagrantissimo desiderio Soc^{em} ingressus sum, et aditum eius a R^{do} admodum n^{ro} G^{nali} postulando, in hunc finem expetivi: eum iterum, ad pedes Patis Vae humillime provolutus, fiducialiter expono; illam ardentissime, et quam possum submississe depraecans, ut votis saepe numero quotidie iteratis annuat, quae magis ac magis effervere, et intime sentio adaugeri. Obedientia vetuit ne in praecedentibus litteris negotium istud aggrederer; sed cum iam mihi per eam liceat mentem meam Pat^{is} Va^e aperire, spero a bonitate Dei, quod cum velle & vovere dederit, dabit et perficere, et quod Pa^a V^a quam voluntatis divinae certissimum esse interpretem agnosco, optatem voti mei me tam attingere, bona sua venia, concedet. Id toto corde anhelo, et licet, a me, stylo barbaro et inurbano Pat^{is} Va^e exprimatur; illius tamen clementiae confido, quod nulla inscitiae meae habita ratione, sed perspecta coelesti & tam continua impulsione postulationem meam benigne excipiet, quae tota pendet ab arbitrio Paternitatis vestrae; cui caecam semper, celerrimamque obtemperantiam in omnibus rebus perhibebo, & quidquid ea de me decreverit, totis praecordiis amplectar. Interim sacris Paternitatis vestrae sacrificiis audeo me indignissimum commendare.

Reverende admodum in X^{to} Pater

Humillimum filium et obsequentissimum servum

Annam Franciscum de Beauvau, Novitium Soc. Jesu.

Traduction

Très révérend Père dans le Christ,

La paix du Christ

Si les bienfaits passés que votre Paternité a eus pour moi auprès du Souverain Pontife ne m'avaient pas été cachés, je ne lui aurais pas témoigné aussi tardivement mon humble gratitude. Mais Dieu, si je ne m'abuse, a arrangé les choses de telle sorte que lorsque j'aurai satisfait cette première dette, je montrerai encore à votre Paternité le respect d'un fils et l'abaissement d'un subalterne. Oui, je pense qu'il est de bon augure que votre Paternité ait voulu se donner du mal pour mon cas et, en tant que très bienveillant médiateur, de demander cela, avant qu'elle-même puisse accomplir toute ma vocation et la conduire à une très heureuse fin.

Je voudrais dire à votre Paternité que ce mouvement céleste qui, il y a dix ans, m'appela dans sa sainte Compagnie, me poussa de même vers la mission indienne. Cette chose ayant été très attentivement vérifiée par notre révérend Père Recteur, alors mon directeur de conscience, après encore deux ans d'examen, il me donna l'autorisation de prononcer un vœu pour ces missions. J'entrai donc dans la Compagnie avec ce désir très brûlant, et en demandant au très révérend Père Général le droit de pénétrer dans la première, je cherchais à obtenir l'accomplissement du second.

De nouveau, humblement prosterné aux pieds de votre Paternité, je l'expose en toute confiance ; la priant ardemment, et avec la plus grande soumission que je peux, d'exaucer ces vœux, souvent répétés dans la journée, et que je sens augmenter en moi et brûler de plus en plus. L'obéissance m'a interdit d'aborder cette affaire dans mes précédentes lettres, mais puisqu'il m'est maintenant permis d'ouvrir mon cœur à votre Paternité, j'espère, grâce à la bonté de Dieu, et puisqu'elle m'a accordé de faire le vœu que je voulais, qu'elle me donnera aussi de pouvoir l'accomplir, et que, car je le sais, votre Paternité est un interprète très assuré de la volonté de Dieu, elle me permettra, par sa bonne grâce, de réaliser mes désirs. De tout mon cœur, je soupire après cela, si je puis parler à votre Paternité dans un style barbare et grossier. Cependant, j'espère que, dans sa clémence, elle ne tiendra pas compte de mon ignorance, mais, qu'observant une incitation céleste si ferme, elle accueillera avec bienveillance ma demande, qui est entièrement suspendue au jugement de votre Paternité, à qui je dirai mon obéissance aveugle et très empressée en toutes chose et que tout ce qu'elle décidera de moi, je m'y adonnerai de tout cœur. J'ose me recommander, moi qui en suis très indigne, aux saints sacrifices de votre Paternité.

Très révérend Père dans le Christ,

Très humble fils et très obéissant serviteur,

Anne-François de Beauvau, novice de la Compagnie de Jésus

Annexe 2 : Étienne Basseterre

[Né vers 1641, Étienne Basseterre est d'abord marchand, avant d'entrer dans la Compagnie de Jésus vers 1658. Coadjuteur temporel dans la province d'Aquitaine, il demande à partir en mission en 1664, en réaction à la lettre circulaire envoyée en février 1664, qui demandait des volontaires pour la mission des îles d'Amérique. Dans sa réponse datée du 29 avril 1664, le Père Oliva le félicite de son zèle apostolique et laisse au provincial d'Aquitaine le soin de prendre une décision à son sujet. Basseterre n'obtient pas les missions désirées. En 1676, il demande à quitter la Compagnie, appuyé par le provincial d'Aquitaine, qui le juge « orgueilleux, peu dévot et superficiel »¹].

ARSI, FG 757, doc. 106

Bordeaux,

19 mars 1664

Au Père Giovanni Paolo Oliva, Vicaire général de la Compagnie, Rome

Mon tres R.P.,

La Paix de Notre Seigneur

Je n'oserois prandre la liberté d'escrire à votre Paternité si elle n'avoit degné de nous en faire le comandement par sa lettre qui nous a été lue au Réfectoire datée de Rome le mois de fevrier. J'avois auparavant proposé au reverend P. Provincial le desir que Dieu me donoit d'aller aux missions de la Martinique ou de St Cristofe mes après l'efficace exhortation de votre Paternité, je lui demande cete grace pour l'amour de Jesus Christ et espere que la bonté de Dieu qui m'en a inspiré la volonté me fera cete misericorde de m'employer utilement à sa gloire et à mon salut. Etant assisté de la benediction de votre Paternité, j'ai la sancte bonne, mon age est de 23 ans, ma profession dans le siecle estoit d'être marchand. Il y a environ 5 ans que je suis entré en la Compagnie, j'y ai fait toutes les fonctions ordinaires des coadjuteurs. Il y a pres d'un an que je suis infirmier au college de Bordeaux. Je me recommande aux sts. sacrifices de votre Paternité et suis

De votre Paternité,

Le très humble etres obeissant serviteur, Estienne Basseterre

¹ ARSI Aquit.19, f°258rv, P. Louis Duprac, 13 janvier 1676, Bordeaux, au P. Giovanni Paolo Oliva.

Annexe 3 : Jean Morellet

[Jean Morellet naît en 1635 à Périgueux. En mai 1651, il entre dans la Compagnie de Jésus (province d'Aquitaine). En 1664, alors que ses études ne sont pas achevées, il demande à partir pour les missions. Usant de ses fréquentations au collège de Bordeaux, il a déjà commencé à organiser son futur voyage. Il part deux ans plus tard pour Cayenne et meurt en Amérique en 1671].

FG 757 n° 119

Bordeaux

21 avril 1664

Au Père Giovanni Paolo Oliva

Reverende admodum in X^o Pater

Pax Xⁱ

Pudet me tandiu fuisse immoratum in his scribendis Paternitati vestra literis, quas dudum animo votisque conceperam ; ut quo ipse ferrer in barbararum gentium salutem procurandam desiderio paucis exponerem decem. Enim abhinc annis ita vehemens fuit, ut nullum non moverim lapidem ad illum ipsum explendum, nondum peracto imo nec inchoato theologiae cursu ; at ex quo vidi transeuntem hac unum e patribus nostris Lusitanis, qui ex India proficiscebatur Olyssyponem, brevi ut ipse sperabat rediturus in Indiam ; legique literas vestrae Paternitatis, eorumque patrum, qui recens Romam terra mari feliciter pervenere, ita crescit in dies ardor ille divinus, meque tam acriter, dixerim potius suaviter benigneque excruciat, ut diutius illum ferre non valeam : quapropter adii saepe Reverendum Patrem Provinciale, ut exeunte jam tertio Theologiae anno mihi concederet, quod, decurso penitus studio, mihi largiter concedendum esse asserere non dubitavit ; noluit ille tempus praevertere, nec mihi plus nimio favere videretur ; praesentium felicem precatus exitum, se mihi hanc gratiam non denegaturum promisit, si vestra Paternitati mihi concedendam esse videratur : sisto me igitur illius pedibus, plurimumque obstetor, ut, si hoc anno mittendi sint operarii in vineam Domini, inter ultimos saltem ipse annumerer.

Egi cum quibusdam hollandicae ditionis mercatoribus, haereticis quidem illis, sed mihi aliisque nonnullis qui in isto collegio versantur per necessariis, ut si qui essent e nostris qui Sinas, maximeque Tonquinum, quo bis illi terve in anno vela faciunt, proficisci intenderent, instructis eorum navibus tuto aducti possent : ad socios illi, qui Amstelrodami commodantur, dedere literas, ut hanc nostris si opus esset, gratiam obtinerent. Tamen ne videar peculiari quodam affectu ferri in Indiam, eiusque feracitatem, quae sane maxima est, aliarum regionum inopiae ac sterilitati praeferre, neutram in partem propenso esse animo duxi, Deoque longe gratius fore existimavi, si me ad omnes, quaecumque tandem illae sint, barbaras gentes excolendas offerem : viderit ergo Paternitas vestra ad quam mundi partem, supremi numinis gloria, animarumque salute dumtaxat intenta, mihi modo proficiscendum sit ; certeque sciat me alacri animo ad eam dicto citius esse advolaturum. Unum in praesentia peto, ut si me tali tantoque munere cohonestandum duxerit, certiore quamprimum faciat, id enim proderit multum ad ea comparanda, quae venatoribus animarum per necessaria sunt. Sanctissimis suis sacrificiis et orationibus me submisso commendo.

Paternitatis vestrae,

Humillimus atque obsequentissimus in X^o filius ac servus Joannes Morellet Soc. Iesu.

Traduction

Très Révérend Père

La paix du Christ

Je rougis d'avoir tant tardé à écrire à votre Paternité une lettre que j'avais depuis longtemps conçue en souhaits et en esprit, par laquelle je lui eusse présenté en peu de mots que je suis porté par le désir de procurer le salut aux peuples barbares. Depuis dix ans celui-ci est devenu si violent, que j'ai fait l'impossible pour le satisfaire bien que mon cursus de théologie ne soit pas encore achevé ni même commencé ; mais j'ai vu un de nos Pères portugais des Indes qui revenait à Lisbonne et qui espérait revenir bientôt en Inde ; j'ai lu les lettres de votre Paternité et celles des Pères qui, traversant les terres et l'océan, sont parvenus heureusement à Rome il y a peu de temps. Ainsi a augmenté jour après jour cette divine ardeur, qui me torture si âprement, je dirais plutôt, si suavement et avec tant de douceur, que je n'ai pas la force de la supporter plus longtemps. C'est pourquoi, je suis souvent intervenu auprès du Père Provincial pour qu'à la fin de ma troisième année de théologie, il y consente, puisqu'il n'a pas hésité à m'assurer que cela me serait accordé généreusement, une fois mes études totalement achevées. Il n'a pas voulu lui-même se saisir de ce moment, et ne semble guère s'intéresser à mon cas. L'ayant prié pour l'heureuse issue de ces présentes affaires, il m'a promis qu'il ne me refuserait pas cette faveur s'il semblait bon à votre Paternité de me l'accorder. C'est pourquoi je me mets à ses pieds et je la supplie vivement, si des ouvriers doivent être envoyés cette année dans la vigne du Seigneur, de m'ajouter à leur nombre, même parmi les derniers. J'ai discuté avec des marchands de l'empire hollandais, des hérétiques certes, mais qui pour les nécessités, ont affaire à moi et à quelques autres dans ce collège, de telle sorte que s'il y en avait parmi nous qui entendaient partir en Chine et surtout au Tonkin vers lesquels ils font voiles deux à trois fois dans l'année, ils pourraient être transportés en sécurité dans leurs bateaux équipés. Ils écriraient à leurs compagnons qui sont leurs obligés à Amsterdam, de telle sorte que, si cela était nécessaire aux nôtres, ils leur obtiendraient cette faveur. Pourtant, il ne me semble pas que je sois porté vers l'Inde par un sentiment spécial, ni préférer la fertilité de celle-ci, qui est assurément très grande, à la stérilité et à la pauvreté d'autres régions : j'ai résolu de ne pencher pour aucun parti et j'ai pensé que je serai beaucoup plus agréable à Dieu si je m'offrais à travailler chez tous les peuples barbares, où qu'ils se trouvent. Votre Paternité, zélée à la plus grande gloire de Dieu au salut des âmes, verra donc vers quelle partie du monde il me faut maintenant partir. Qu'elle soit certaine que c'est avec un esprit ardent que je me jetterais à ses pieds à son commandement. Je ne demande pour l'instant qu'une chose : si elle décidait de m'honorer d'une telle charge, qu'elle m'en tienne informé le plus rapidement possible, car il faudra que je me prépare beaucoup à ces choses qui sont nécessaires aux chasseurs d'âmes.

Je me recommande à ses très saints sacrifices et à ses prières.

Le très humble et très obéissant serviteur dans le Christ, Jean Morellet de la Compagnie de Jésus

Annexe 4 : Aymar Chevalier

[Aymar Chevalier, né vers 1630, entre en 1661 dans la province jésuite d'Aquitaine. Coadjuteur temporel à Bordeaux, il demande à deux reprises les missions *ad gentes*. Dans ses réponses, le Général l'encourage à conserver ce « *preciosum ignem* » (feu précieux)². La proposition de Chevalier n'est néanmoins pas retenue et il demeure en France].

ARSI, FG 757, doc. 118

Bordeaux,

21 avril 1664

Au Père Giovanni Paolo Oliva, Vicaire général de la Compagnie, Rome

Mon très Révérend Père

Ayant depuis cinq ans que je le bonheur d'estre en la Compagnie le desir de souffrir, et mourir pour Dieu, et pour satisfaire une partye pour mes peschés, je pansé que je ne devois pas eschaper cette heureuze occasion des lettres de V.P. sans luy faire scavoir le desir que je ay de luy plaire par toutes sortes de tribulations, et souffrances dont V.P. me jugera digne en quel pays, ou endroit du monde, et de qu'elle façon que ce soit. Ce sont mon RP les affliions durant mes oraisons et depuis que je suis en la Compagnie, que j'ayme et souhaite le plus, me jugeant indigne d'aucune sorte de consolation, ains de mespris, je prie à Dieu qu'il l'aye pour agréable et V.P. de m'en donner les occasions ; c'est le chemin le plus court et le plus asseuré que je trouve pour aller a la perfection et pour m'unir plus estroitement à luy. Jespere que V.P. aura la bonte de m'accorder cette grace comme je l'en conjure de tout mon cœur, je le puis asseurer que ce n'est ny par curiosité, ny par aucun motif humain, mais seulement pour lamour de Dieu, et mourir pour luy. Il n'y a point de grace que j'estime le plus que celle la. Je n'ay point de paine a quoy que ce soit que V.P. me voudra m'employer, quoy qu'il se puisse trouver beaucoup de paine, de travail, ou difficulté, c'est cela que j'embrasse le plus ; je me sacrifie totalement à Dieu que j'ayme de tout mon cœur, et à V.P. qui face de moy tout ce qu'il plaira et comme elle voudra, ne desirant rien faire, ny dire, ny panser, que pour sa gloire, et pour le profit de la Compagnie, et me resigne entierement a sa volonté et a la vostre, et suis avec toute sorte de respect un de vos plus humbles et obeissant fils en N.S.

Chevalier, Indigne coadjuteur de la Compagnie de Jesus

² ARSI 3-II f°540v, Giovanni Paolo Oliva, Rome, à Aymar Chevalier, Bordeaux, 5 décembre 1665.

ARSI, FG 757, doc. 136
Bordeaux,
25 août 1665
Au Père Giovanni Paolo Oliva, Rome

Pax Christi

Mon Reverend Pere

Le desir que j'ay de mourir pour Dieu, et de souffrir toutes sortes de tourment pour son honneur et sa gloire, et pour le profit de la Compagnie parmi les infidelles, m'oblige a le faire scavoir à V.P. afin qu'elle en dispose selon son bon plaisir. Ce desir, mon R.P., est depuis mon entrée dans la Compagnie qui est sur la fin de la sixiesme année, et quand ie ne l'auray pas eu, si j'estois à rentrer, ie n'en auray point d'autre, comme ie luy marqué la dernière fois que j'eu l'honneur d'en escrire a V. P, elle me fit la grace de me marquer par sa lettre que pourveu que le R.P. Provincial luy en escrivit, et qu'il s'y accorda qu'elle en estoit contente. J'en ay parlé au R.P. Herbodeau³, Gadeau⁴ et au RP Baillé, provinciaux, ils m'ont dit qu'il n'avoit assez de FF [*frères*] en cette province, et qu'il failloit encore attendre. Je suis entièrement resigne a la volonté de Dieu et a celle de la Compagnie. Partant [*pourtant*], mon R.P, si c'estoit la volonté de Dieu, je ne voudrois point laisser couler tant de temps sans beaucoup souffrir pour l'amour de Dieu, ce sont toutes les consolations que ie demande a Nostre Seigneur tous les jours et presque toutes les affections que Dieu me donne en l'oraison. Je suppli V.P. tres humblement de vouloir se souvenir de moy à la premiere occasion qui se presentera, en quel occasion et quel canton du monde que se soit , ie suis tout prest, moyenant la grace de Dieu. J'espère qu'elle a tant de bonté qu'elle mectroyera cette grace de Nostre Seigneur par ses saints sacrifices comme ie l'en conjure de toute l'estandue de mon cœur en attendant cette grace, ie suis avec toute sorte de respect et de soubmission,

Mon Reverend Père,

Vostre tres humble et très obeyssant fils en N.S.X [*Notre Seigneur le Christ*], Aymar Chevalier, R. de la Compagnie de Jésus, agé denviron 35 ans.

³ Le Père Claude Herbodeau, provincial d'Aquitaine d'octobre 1661 à janvier 1665.

⁴ Le Père Fronton Gadault, provincial d'Aquitaine d'octobre 1658 à octobre 1661. De 1660 à 1665, il est recteur du collège de La Madeleine à Bordeaux.

Annexe 5 : Jacques THURIN

[Né à Digne en avril 1633, Jacques Thurin entre dans la province jésuite de Lyon en avril 1658, comme coadjuteur temporel. Sa pétition pour les missions canadiennes reste sans suite. En 1670, suite à des problèmes de discipline, il s'enfuit du collège d'Arles et quitte définitivement la Compagnie de Jésus⁵].

ARSI FG 757 n°83 757
Mâcon
26 novembre 1663
Au Père Giovanni Paolo, Rome

Mon Reverend Père

Pax Christi

Après avoir fait conoistre depuis longtemps à N.R.P.^{rovl} le bon desir que Dieu m'a donné pour les missions du Canada, et l'avoir importuné par des lettres réitérées, il ma enfin accordé par sa dernière de m'adresser à V.R. pour obtenir d'elle cette grace. Ce que j'aurois faict il y a longtemps n'eut esté qu'il ne le jugeoit pas encore a propos ; Jusque a ce que fleschi enfin par mes importunitéz, il m'a assuré que sitost que V.R luy en auroit escrit un mot, il me prefereroit a tout autre.

C'est une forte inspiration que Dieu ma donné depuis mon entrée au noviciat il y a six ans et laquelle il ma touiours conservé & augmenté de jours en jours en suite de plusieurs comunions, devotions, et penitences faistes pour ce suiet ; en sorte que jay conû que c'est la veritablement que Dieu me veut, si tant est que l'obeissance accepte mes bonnes volentes ; comme j'en coniure tres instamment V.R. affin de cooperer en quelque façon au salut de ces pauvres ames. Je suis d'assés bonne santé graces a Dieu et aagé de vingt huit ans environ en sort que je pourray bien assister nos peres qui travaillent dans ces missions. J'espère cette grace de V.R. et attends avec impatience son consentement, recommandant le tout à ses *S[aints] S[acrifices]* ; et luy protestant que je luy serai eternellement redevable et obligé de prier Dieu pour elle.

Je suis,

Mon R[évérénd] Père, de V[otre] R[évéréncé]

Le très humble et tres obeissant serviteur en Nostre Seigneur J.C. Jacques Thurin

⁵ ARSI Lugd. 9-I, f°241v, Giovanni Paolo Oliva à Paul Suffren, provincial de Lyon, 18 mars 1670.

Annexe 6 : Gabriel de SAUNAY

[Né en 1639 dans le diocèse de Poitiers, Gabriel de Saunay entre juin 1658 au noviciat des Jésuites de la province d'Aquitaine. Trois de ses *indipetae* datées de 1663, 1666 et 1667 sont conservées aux ARSI. En février 1675, il fait profession des quatre vœux. Il occupe d'importantes charges de gouvernement, notamment celle de recteur à La Rochelle de 1683 à 1686 et de la maison de probation de Bordeaux, à partir de 1691. Il n'obtient pas les missions étrangères et meurt à Bordeaux en 1697].

ARSI, FG 757 n°82

Bordeaux,

22 avril 1663

Au Père Giovanni Paolo Oliva

Reverende admodum in Christo Pater

Pax Christi

Jamdudum adivissem litteris Paternitatem vestram nisi apud R.P. Provincialem speravissem me obtenturum quod perquiro. Cum paulo ante festum Pentecostes huius anni Pater Becheran procurator missionum Graeciae⁶ hac transivisset, indicasset mihi juniores in suis missionibus quam maxime requiri, qui scilicet cum memoria inprimis hac in aetate vigeant facillime possunt linguas scite necessarias addiscere, quod aetate iam propectis difficilius est et operosius, linguasque callentes nullo labore mitti possunt in Poloniam ibi studia absoluturi; imo et addidisset duos secum e Tolosana provincia meae aetatis Constantinopolim ducere, plenamque insuper a P. V. habere potestatem alios quoscumque sibi pro libito adjudgendi modo per superiores locorum in quibus degunt eis liceret: hac Deus opt. max. pro sua infinita clementia usus est occasione ut me ad illas missiones vocaret, invitaretque ad Patrem Procur. sequendum.

Ut certius mihi de vocatione divina constaret orationes communionem et considerationes multas ex spiritualibus Beati P. N^{ri}. Exercitiis depromptas adhibui, quibus magis ac magis in sententia confirmatus, consului R. P. Rectorem Domus Probationes huius urbis⁷ cui multum confidebam et quem in rebus quae ad Dei honorem perfectionisque viam attinent sciebam peritissimum, reque cum eo perfecte communicata, post aliquot dies per quos totum negotium perpendere attentius voluit credere se respondit Dei voluntatem esse ut ad exitum perducere consilium meum totis viribus eniterer, quamobrem litteras ego et ipse dedimus ad R. P. Provincialem⁸ quibus rem ei totam aperuimus his lectis rescripsit nolle se sine consentu consultorum provinciae certi quidquam polliceri, ac propterea suae mentis esse ut consultores qui hac in urbe resident una convenirent, et quid hac de re sibi videretur

⁶ Jacques Bécherand, jésuite de la province de Toulouse. Né en 1622 ou 1624, il entre dans la Compagnie en 1642 et prononce ses vœux en 1659. Missionnaire à Constantinople à partir de 1658, il est nommé procureur des missions. Vers 1663, il est en France pour trouver des fonds et de nouveaux volontaires pour la mission du Levant. Il disparaît en mer en 1668.

⁷ Il s'agit probablement de Louis Duprac, futur provincial de Bordeaux de 1674 à 1677.

⁸ Claude Herbodeau, provincial d'Aquitaine de 1661 à 1665.

proferrent. Conventu facto, sententiisque singularum ad R.P. Provincialemissis, nuntiavit ipse mihi se quod postularam concedere non posse has ob causas :

1°. Quia vocatio mea indigebat tempore ut fermius stabiliretur. 2°. Iudicatum esse a consultoribus me non esse mittendum nisi post absoluta studia, ut per id temporis quod in eis impenderem Superiores vocationem meam diligentius examinare possent. Addidit vero provinciam suam egere, quo fiebat ut ipse Dei voluntatem non esse ut irem concluderet, sed contra quandoquidem nemini meis e superioribus meum id consilium prolatum fuerat. Quibus ita gestis rem totam aperire volui Patern. V^{rae}, obsecrans atque obstestans ut pro sua bonitate, qua ut confido filium ad se ut ad verum patrem confugientem excipere non gravabitur, mei meminerit, dum alia sese offeret occasio, tunc etenim ad Patern. V^{ram}. immediate scribam magna cum fiducia eique in memoriam revocabo me initio secundi anni, quo in grammaticae classibus docui, vocationem meam manifestasse, ut de illa ambigere non possit V^{ra} Patern. : nisi tamen quod sperare non audeo, mihi iam concedat quod in aliud tempus reiicere videor, semper enim hinc Constantinopolim profiscendi commoda est occasio et iter perfacile ; praeterquamquod P. Procur. Missionem illarum nondum e Gallia discessit.

Monebo interim Patern. V^a nihil me aliud movere ut missioni illi me consecrem quam desiderium plura gravioraque tolerandi laboresque subeundi maiores pro Christo Domino qui tot pro me perpessus est, vitamque agendi a terrenis rebus et commoditatibus corporis magis abstractam, ac tandem plures ad caelum animas Christi sanguine redemptas perducendi : illud vero desiderium adeo ardens est ut numquam desistam P.V. obsecrare, eique ad molestiam atque scribere donec mihi exequendi illud [ill.] dederit, illa interdum si placet in suis S^{ti}s Sacrificiis et orationibus filiorum suorum ultimi recordare precor non dignetur qui audet se cum humilitate profiteri.

Reverende admodum in Christo Pater

*Paternitatis vestrae humillimum atque obsquentissimum servum ac filiorum ultimum
Gabrielem de Saunay*

Traduction

Très révérend Père dans le Christ

La paix du Christ

Il y a déjà longtemps que j'eusse sollicité par lettre votre Paternité si je n'avais pas espéré que le Père provincial ne m'accorde ce que je cherche. Peu avant la fête de la Pentecôte, le Père Bécherand, procureur des missions de Grèce, qui était de passage, me révéla que les jeunes gens sont les plus recherchés dans ses missions - à leur âge, ils ont évidemment de la vigueur, surtout pour ce qui est de la mémoire, et ils peuvent très aisément apprendre savamment les langues nécessaires, ce qui devient plus difficile et plus laborieux à une personne plus âgée, et les langues étant connues sans effort, ils peuvent être envoyés en Pologne pour y achever leurs études-, et il ajouta même qu'il emmenait à Constantinople deux autres de mon âge de la province de Toulouse et qu'en outre, il avait l'entière autorisation de votre Paternité, d'adjoindre qui que ce soit d'autre, selon son désir, de façon que cela soit permis par les supérieurs des lieux dans lesquels ceux-ci sont employés : Dieu tout puissant, dans son infinie clémence s'est servi de cette occasion pour m'appeler aux missions et il m'a invité à suivre le Père procureur. Afin d'être plus assuré de cette divine vocation, je fis beaucoup de prières, de communions et d'examens tirés des *Exercices spirituels* de notre

bienheureux Père, grâce à quoi je fus de plus en plus confirmé dans cette résolution, je pris conseil du Père recteur de la maison de probation de cette ville en qui je me fiais beaucoup et que je savais très expérimenté dans les choses qui concernent le chemin de la perfection et l'honneur de Dieu : ayant entièrement partagé cette affaire avec lui, après quelques jours pendant lesquels il voulut examiner cette proposition avec plus d'attention, il répondit qu'il croyait que c'était bien la volonté de Dieu et qu'il ferait tout son possible pour que mon projet aboutisse. C'est pourquoi, lui et moi, nous envoyâmes une lettre au révérend Père provincial dans laquelle nous lui découvrîmes toute l'affaire. Celui-ci répondit qu'il ne voulait pas s'engager à quelque chose de certain sans le consentement des conseillers de la province et qu'en conséquence, il était d'avis que les conseillers qui habitaient ensemble dans la ville se réunissent et qu'ils exposent ce qu'ils pensaient de cette affaire. La réunion achevée, chacun ayant donné son avis au révérend Père provincial, il m'annonça lui-même qu'on ne pouvait m'accorder ce que je souhaitais pour ces raisons : 1°- Que ma vocation avait manqué de temps pour s'ancrer plus solidement. 2°- Qu'il a été décidé par les conseillers que je ne devais pas être envoyé avant la fin de mes études, et que, pendant le temps où je m'y emploierai, mes supérieurs pourraient vérifier avec plus de soin ma vocation. Il ajouta en réalité que sa province est pauvre, ce qui faisait qu'il avait conclu que ce n'était pas la volonté de Dieu que je parte, mais c'est le contraire, puisque mon projet n'avait été retardé par aucun de mes supérieurs pour cela. Pour ces raisons, j'ai voulu découvrir tout cette affaire à votre Paternité, la priant et la suppliant, que, dans sa bienveillance, elle en qui j'ai la confiance d'un fils, qu'elle ne dédaigne pas d'accueillir celui qui se réfugie auprès d'elle comme auprès d'un véritable père, et qu'elle se souvienne de moi quand l'occasion se présentera ; alors en effet, j'écrirais en toute confiance et sans plus de réflexion à votre Paternité, et je lui rappellerai, afin que votre Paternité ne puisse avoir de doute à ce sujet, que c'est au début de la deuxième année pendant laquelle j'enseignais la grammaire que ma vocation s'est manifestée. Si cependant, ce que je n'ose espérer, elle me concédait maintenant ce qui paraît différé à un autre moment, il y a toujours une occasion opportune et un chemin très aisé pour aller à Constantinople, outre le fait que le procureur des missions n'a pas encore quitté la France. Toutefois, je rappelle à votre Paternité que rien d'autre ne m'agite que le désir de me consacrer à cette mission, de supporter beaucoup de choses très pénibles, d'être chargé des plus lourds travaux, pour le Seigneur Christ qui a tant souffert pour moi, et de vivre une existence plus détachée des choses terrestres et des commodités du corps, et de conduire au ciel beaucoup d'âmes sauvées par le sang du Christ : en vérité, ce désir est en moi si brûlant que jamais je ne m'arrêterai de supplier votre Paternité jusqu'à l'inopportunité, et de lui écrire jusqu'à ce qu'elle m'accorde de l'accomplir : et cependant, s'il cela lui plaît, qu'elle ne dédaigne pas se souvenir dans ses prières et ses saints sacrifices du dernier de ses enfants, qui ose se déclarer à elle,

Très révérend Père dans le Christ,

Le très humble et très dévoué serviteur et le dernier des enfants de votre Paternité,

Gabriel de Saunay

ARSI FG 757 n°154
Poitiers,
22 avril 1666
Au Père Giovanni Paolo Oliva, Rome

R^{de} admodum Pater
Pax Christi

Datis ad P^{em} V^{am} litteris exeunte anno 1663, illi significaveram quam mihi Deus opt. Max. animum iniecerat vitam laboresque meos Graeciae missionibus addicendi : cum tamen studiorum meorum ordinem inverterint frequentes morbi, et iam, tribus dumtaxat annis in docenda grammatica consumptis, theologiam sim auspicatus; constantem in proposito firmum animum his litteris aperire Pⁱ V^{ae} haud abs re esse duxi, ut cum tempus proficiscendi, quod prius instabit quam speraveram, venerit, votorum me compotem facere P^{as} V^a non abnuat. Unum est quod hac de re monitam eam velim. Cum in prima grammatices docerem, et propter pectoris dolorem quo afficiebar R. P. Provincialis illo tempore praepositus me vellet a schola abstraherer, ego petita ab eo facultate, reque cum quodam e nostris P.P. rerum spiritualium peritissimo communicata, voto me prius quam officium deponerem astringere volui, Deoque sum pollicitus, si me dolore illo sive statim, sive alio tempore liberaret, nihil me non tentaturum ut per superiores mihi liceret ad exterarum missiones pergere, ibique operam meam omnem in concilianda eius nomini gloria collocare. Non statim quidem abijt morbus, quamobrem scholam dimisi, et per reliquum scholarum anni proxime elapsi tempus ab omni fere tum studio tum alio quovis labore abstinui : sed sex abhinc mensibus remisit illi dolor, et iam eo nullaterius laboro.

Quare licet vacillet interdum valetudo, nec ita firma videatur, cum tamen eo morbi genere, de quo supra, non officiar, id totum ad P^{em} V^{am} scribo, ut omnibus perspectis conjiciat melius, quam accidit, ipse indicare possim, quid a me Deus exigat praesertim cum, quo propius ad eum accedo, ut hoc tempore quo exercitia spiritualia perago, eo magis in suscepto consilio mentem stabiliat. Caeterum maioris esse perfectionis locum unum prae alio non eligere ratus, eam penitus electionem faciendam Pⁱ V^a relinquo, ita ut non in Graeciam modo sed et quocumque P^{as} V^a iusserit, ire sim paratus. Interea studio virtutum quibus maxime in missionibus opus est incumbam, diligentemque Theologiae operam navabo, ut sic me ad tantum opus quod meditabor comparem et accingam : quod ut felicius succedat ad S.S. P^{is} V^{ae} preces confugio, meque eius SS. SS. magna cum fiducia commendo.

R^{de} admodum Pater

P^{is} V^{ae} humilimus adictissimusque in Christo filius et servus Gabriel de Saunay

Traduction

Très révérend Père

La paix du Christ

Dans une lettre envoyée à votre Paternité à la fin de l'année 1663, je lui avais signifié que Dieu tout puissant m'avait inspiré le désir de consacrer ma vie et mes efforts aux missions de la Grèce : cependant, comme de fréquentes maladies ont perturbé le déroulement de mes études et trois années précisément s'étant écoulées à enseigner la grammaire, je commence la théologie. J'ai jugé qu'il n'était inopportun de découvrir à votre Paternité que mon esprit est solide et constant dans ce dessein, afin que, lorsque le moment de partir viendra, lequel est arrivé plus tôt que je ne l'espérais, votre Paternité ne s'oppose pas à ce que je réalise mes désirs. Il y a une chose dont je voudrais qu'elle soit informée. Alors que j'enseignais dans les premières classes de grammaire, en raison d'une douleur de la poitrine qui m'affectait, le révérend Père provincial de cette époque voulut que je quitte l'école : moi, lui en ayant demandé l'autorisation et en ayant parlé à un de nos Pères chargés des affaires spirituelles, qui avait de l'expérience, je souhaitais me lier par un vœu avant d'abandonner ma charge, et je promis à Dieu, s'il me libérait de cette douleur, maintenant ou plus tard, de faire tout mon possible pour que mes supérieurs me laissent aller dans les missions étrangères, et, une fois là-bas, de mettre tout en œuvre pour assurer la gloire de son nom. Cette maladie ne s'arrêta pas aussitôt : c'est pourquoi je quittai l'école et pendant presque le reste de l'année scolaire, je m'abstins de pratiquement tout, tant des études que des autres travaux, mais depuis six mois cette douleur s'est apaisée et je ne souffre plus du tout. Donc, quoique de temps en temps ma santé soit encore faible et ne semble pas solide, mais puisque je ne suis pas arrêté par ce genre de maladie évoquée plus haut, j'écris tout ceci à votre Paternité, afin que tous ces éléments étant connus, elle soit plus en mesure d'interpréter ce qui arrive ; pour je puisse moi-même connaître ce que Dieu exige principalement de moi puisque, quand je m'approche plus près de lui, comme le temps où je fais les *Exercices spirituels*, il me fortifie dans la pensée d'accomplir ce projet.

Persuadé qu'il est de la plus haute perfection de ne pas préférer un lieu à un autre, j'en laisse entièrement le choix à votre Paternité, de façon que, non seulement en Grèce mais partout ailleurs, je sois prêt à partir où votre Paternité l'aura jugé bon. En attendant, je prendrai le goût des vertus qui sont nécessaires pour les missions, et j'étudierai avec zèle la théologie, afin d'être préparé et armé pour la si grande œuvre à laquelle je songe : et pour que cela réussisse plus heureusement, je me confie aux très saintes prières de votre Paternité et je me recommande avec une grande confiance à ses très saints sacrifices.

Très révérend Père,

Le très humble et très dévoué serviteur en fils de votre Paternité, Gabriel de Saunay

FG 757 n°214
Poitiers,
7 novembre 1667

Rev^{de} admodum in X^o Pater

Statim atque tertium theologicis studiis annum coepi impendere, nihil mihi fuit antiquis, quam ut Pat. V^{ae} constantiam in proposito circa missiones externas, praesertim vero Constantinopolitam, his litteris significarem. Quo propius accedo ad id temporis, quo studiis absolutis licebit illuc pergere quo vocari me dudum experior ; eo maiori animi fervore impellor ad Patern. V^{ram} etiam atque etiam rogandum, ut potestatem, dum illud tempus advenerit, faciat, patrium solum deserendi, sicque natura magis magisque profligata atque contempta breviorum iuxta ac perfectionem ac sanctitatem tum propriam tum alienam, viam amplectandi sectandique.

Erit forsitan quod miretur P.V. si ricordetur me postremis quas ad eam dedi litteris ostendisse animum ad nullam e Missionibus prae alia inclinatum : nunc vero Constantinopolitam praeoptare videor. Ita est, ad itam animi quidam propensione rapior. Hoc ipsum nuper proposui R.P. Rectori domus Probationis huius provinciae, cui in omnibus quidem maxime vero in iis quae animae regimen spectant plurimum a multis annis defero : responditque his in rebus se gerendum haud secus atque in vocationibus e saeculo ad religiosam vitam, cuius illud est praeligendum genus ac institutum, ad quod magis animus propendet. Ex quo hoc responsum accepi, statui, quam ab initio expertus sum erga missionem Constantinop. propensionem P. V^{ra} proponere, ut iudicet ipsa quid satius sit atque ad gloriam Dei accomodatius. His ita propositio^{is} rem totam P.V. committo: oroque imprimis ut horum olim recordetur. Mihi interim liceat eius me SS.SS impense commendare.

P.V. obsequentissimus adictissimusq. in X^o filius et servus Gabriel de Saunay

Traduction

Très révérend Père dans le Christ,

Dès lors que j'ai commencé ma troisième année d'étude de théologie, je n'ai rien eu de plus à cœur que de signifier par lettre à votre Paternité ma constance dans mon dessein des missions extérieures, notamment celle de Constantinople. Je suis presque parvenu au moment où, mes études achevées, il me sera possible d'accomplir ce à quoi je me sens appelé depuis déjà longtemps ; je suis poussé par une très grande ardeur de l'âme vers votre Paternité afin de lui demander encore et encore, que, lorsque ce moment sera arrivé, ayant abandonné seulement un parent, la nature ayant été de plus en plus abattue et méprisée, elle me donne l'autorisation de suivre et d'embrasser la voie la plus courte et la plus complète vers la perfection et la sainteté, tant la mienne que celle de l'autre. Une chose peut-être étonnera votre Paternité, si elle se souvient que, dans une autre lettre que je lui ai envoyée, je disais que mon âme n'inclinait pas plus pour une de ces missions que pour une autre. Désormais, je

semble préférer Constantinople. Oui, c'est vrai, je suis pris d'une inclination de l'âme pour celle-ci.

J'en ai parlé récemment au recteur de la maison de probation de cette province, auquel, depuis des années, je m'ouvre de toutes choses, surtout celles qui touchent à la direction de mon âme : il m'a répondu qu'en ce qui concerne la vocation, il ne faut pas se comporter autrement qu'on ne le fait dans le siècle, pour la vie religieuse, où on choisit le genre et l'institut pour lesquels son esprit incline le plus.

Après avoir reçu cette réponse, j'ai décidé, puisqu'au début j'avais senti un penchant pour la mission de Constantinople, de la proposer à votre Paternité, afin qu'elle juge ce qui est préférable et plus approprié à la gloire de Dieu. Ayant proposé cela, je remets toute cette affaire entre les mains de votre Paternité. Et je prie surtout qu'elle se souvienne quelquefois de moi. Qu'il me soit permis de me recommander grandement aux saints sacrifices de votre Paternité.

Le très humble et très dévoué serviteur et fils dans le Christ de votre Paternité,

Gabriel de Saunay

Annexe 7 : Émeric LAVAUR

[Né à Entraygues en 1646, Émeric Lavour entre en 1665 au noviciat des Jésuites de Toulouse. C'est à ce moment semble-t-il que naît son désir de partir pour les Antilles. Les archives jésuites conservent deux *litterae indipetae* du Père Lavour, datées du 20 avril 1679 et du 1^{er} mai 1679. Le texte des deux courriers est similaire. Peut-être a-t-il fait deux copies par crainte que l'une d'elles ne parvienne pas à Rome ? Dès septembre 1679, il obtient l'autorisation de partir et envoie immédiatement une lettre pour remercier le Général et lui demander de prier pour lui. Juste avant son départ, en février 1680 il prononce ses vœux de coadjuteur spirituel. Il arrive à la Martinique en 1681 et devient curé du Prêcheur puis du Casse-Pilote. Il meurt aux Antilles en 1695]⁹.

FG 757 n°253

Aurillac,

11 mai 1679

Au Père Giovanni Paolo Oliva

Reverende admodum Pater

Anni sunt prope duodecim, ex quo me impelli maxime sentio ad rogandam Paternitatem vestram, ut liceat mihi ad externas proficisci regiones, in quibus quicquid mihi est et virium et spiritus, animarum saluti, pro tenuitate mea, impendatur. Sublimitas tanti muneris, et infirmitatis meae conscientia rem hactenus intra merum desiderium continuit. Nunc tamen ratus non tam oportere me, quam Superiores, advertere, quid ferre recusent, quid valeant humeri, putavi mihi faciendum, ut Paternitatem Vestram admoneam, quot ab annis haec mihi mens, non sine Divina, opinor, gratia, perseveret. Id quidem modo facio ; ac simul obstetor, ut Paternitas Vestra precibus meis ingentique ac diuturno desiderio concedat, quod caeterorum meritis virtutibusque conceditur. Tametsi vero animus mihi est fuitque semper in Insulas Antillas proclivior, quaecumque tamen regiones ex caeteris omnibus ab Superioribus assignentur, perinde mihi omnes videbuntur, si modo, quas mihi deesse vires plus satis intelligo, suis apud Deum precibus sanctissimisque vestra Paternitas impetrarit. Ego autem sicut Oliva fructifera in Domo Domini speravi in misericordia Dei me¹⁰i.

Paternitatis vestrae,

Humillimus et obsequentissimus in X^o Emericus Lavour Soc^{tis} Jesu.

⁹ Bernard DAVID, *Dictionnaire biographique...*, op. cit., p. 152-153.

¹⁰ Référence au nom du Préposé général de la Compagnie, à partir du psaume 51 : « *Ego autem, sicut oliva fructifera in domo Dei, Speravi in misericordia Dei, in aeternum et in saeculum saeculi* : Mais pour moi, je suis comme un olivier qui porte du fruit dans la maison de Dieu. J'ai établi, pour toute l'éternité et pour tous les siècles, mon espérance dans la miséricorde de Dieu ».

Traduction

Très révérend Père

Voici presque douze ans que je me sens fortement poussé à demander à votre Paternité de me permettre d'aller dans les pays étrangers dans lesquels je me consacrerai au salut des âmes, de toutes mes forces et de tout mon cœur, suivant ma pauvreté. La sublimité d'une telle fonction et la conscience de ma faiblesse ont jusqu'à présent maintenu cette affaire dans un pur désir. Cependant maintenant, persuadé qu'il n'est pas si nécessaire que j'avertisse mes supérieurs, puisqu'ils refusent que je porte ce que mes épaules sont capables, j'ai pensé que je devais faire en sorte d'avertir votre Paternité de cette pensée, qui persiste en moi depuis des années, non sans, à mon avis, la grâce divine. Je fais donc ainsi, et je prie que votre Paternité cède à mes prières et à mon long et immense désir ce qui est autorisé à mes forces et à mes autres mérites. Quoique je fus et suis toujours plus enclin aux îles antillaises, néanmoins, quelques soient cependant les régions parmi toutes qui me seront assignées par mes supérieurs, toutes me conviendront également, pourvu que je sache que votre Paternité achèvera auprès de Dieu par ses saintes prières les choses pour lesquelles je n'aurais plus assez de force. Et moi, comme un olivier qui porte du fruit dans la maison de Dieu, j'ai établi mon espérance dans la miséricorde de mon Dieu.

De votre Paternité

Le très humble et très obéissant serviteur,

Emeric Lavaur, de la Compagnie de Jésus.

FG 757 n°258

Toulouse,

30 septembre 1679

Au Père Giovanni Paolo Oliva, Rome

Reverende admodum Pater

P.C

Facultatem proficiscendi ad Antillas, quam mihi benignissime Paternitas vestra concessit, animo ut par est, accepi, ac servo, gratissimo. Multa me alia, sed haec cumprimis vestrae Paternitatis humanitas ad strenue laborandum in vinea Dⁿⁱ assidue, quoad vivam hortabitur. Dabitur potius oblivioni dextera mea¹¹, quam haec facilitas tanta, qua mihi, secundum fidem ac vocationem, bonorum concessum est praestantissimum. Oro tamen ut augeat beneficium, et cui operi initium fecit, id quaeso suis apud Deum sanctissimis precibus ac meritis, quantum mea patitur tenuitas, reddat absolutum : et hoc malum avertat a me, ne scilicet, cum Europae valedixero, ac magnarum rerum spem hominibus et Angelis concitaro, vacua in me sit gratia

¹¹Ps. 136 : « Si oblitus fuero tui, Jerusalem, oblivioni detur dextera mea. Si je t'oublie, ô Jérusalem, que ma main droite soit mise en oubli ».

Dei, mihi quae aliquando jure Deus, ac Societas objiciat, Sacratissimum Apostolicum munus fuisse segnitie, caeterisque meis vitiis depravatum. Quamobrem nihil in Europa, unde me vere proxime sequenti profecturum spero, magis in posterum mihi optandum duco, quam Paternitatem Vestram mei non nunquam in suis SS. Sacrificiis memorem esse. Ex animo sum, sumque aeternum futurus.

Paternitatis Vestrae,

Humillimus et obsequentissimus in Chr^o servus Emericus Lavaur Societatis Jesu

Traduction

Très Révérend Père

La paix du Christ

J'ai reçu la permission d'aller aux Antilles que votre Paternité m'a concédée avec, comme il convient, un esprit soumis et très reconnaissant. J'aurais bien d'autres motifs, mais la première chose qui m'encouragera, aussi longtemps que je vivrai, à travailler avec vaillance et constance dans la vigne du Seigneur, c'est la bonté de votre Paternité. Que ma main droite soit mise en oubli, plutôt que cette très grande complaisance avec laquelle, conformément à ma promesse et à ma vocation, le plus remarquable de tous les biens m'a été accordé. Pourtant, je la prie d'augmenter une faveur déjà si grande et, de grâce, d'achever complètement ce qu'elle a commencé par le moyen de ses très saintes prières à Dieu et ses mérites, autant que le permet ma pauvreté. Que ce mal s'éloigne alors de moi, et lorsque j'aurai dit adieu à l'Europe et que j'aurai suscité l'espoir de grandes choses chez les hommes et les anges, que la grâce de Dieu ne me soit refusée, et qu'un jour, Dieu et la Compagnie ne me reproche que la très sainte fonction d'Apôtre a été corrompue par ma paresse et mes autres vices. C'est pourquoi je n'espère rien en l'Europe que je quitte prochainement et je fais plus cas, dans mon prochain souhait, que votre Paternité ne m'oublie jamais dans ses saints sacrifices.

De tout cœur, je suis et je serai à jamais

De votre Paternité,

Le très humble et très obéissant serviteur Emeric Lavaur

Annexe 8 : Étienne Guillaume LE COUTEULX

[Issu d'une grande famille de négociants et de banquiers normands, Étienne-Guillaume (né Étienne-Joseph) Le Coulteux né à Rouen en 1667 ou 1669¹². Il entre en septembre 1684 au noviciat des Jésuites de Paris. Seize ans plus tard, il demande à aller en Chine, ce qui lui est accordé l'année suivante. Il y fait profession des quatre vœux et tente clandestinement d'évangéliser la province du Hou-nan. Les persécutions anti-chrétiennes le contraignent à rentrer à Canton. Il y meurt de maladie en août 1731].

ARSI Fr. 49 n°61

Paris,

10 mars 1700

Au Père Tyrso González de Santalla, Rome

Admodum reverende Pater,

Feci quod iussit Paternitas Vestra. Adivi R.P. Provinciale : verum eo redactae res sunt hodie ut neminem mittere ad exterarum gentes audere videatur R.P. Provincialis, quin ipsi vis palam inferatur. Non is sum tamen qui facultatem proficiscendi ad Sinas extorquere unquam intendam : imo in praesenti negotio obedire omnino volo, nec quidquam reformidarem magis quam intrusisse me indignum in tremendum adeo ministerium ac Superiores ad mentem meam pervicari sollicitatione adduxisse. Quare ad Patrem filiorum amantissimum toto animo iterum recurro ; ad te, inquam, Reverende Pater, qui procul a clamoribus Provinciae rem totam parte ipse dirimas. Paternitatem igitur vestram etiam atque etiam obstetor per majorem Dei gloriam, per sanguinem Domini nostri Jesu Christi, per tot Paganorum salutem, meumque ipsius, perpendat vite omnia coram summo iudice ac sententiam ferat. Hoc modo liberabitur R.P. Provincialis a clamoribus Provinciae, quod forte unum velit.

Duo sunt de quibus hic agitur. 1° utrum ad exterarum gentes vocet me Deus. 2° Utrum ad Sinas. Quoad primum sic me habeo. Septem abhinc annis nihil aliud cogito quam impendere me totum Paganorum saluti ; quamque, ibi sanguinem, si detur indigno capiti, pro Xⁱ amore fundere. Ad haec duo distinctim attendat, precor, Paternitas vestra. Utriusque, enim desiderium mihi divinitus injectum fuisse, puto citra dubium. Ita iudicavit tunc unus e nostris, vir utique prudens ac peritus rerum spiritualium, cui omnia apereveram. Ita iudicaverunt Patres apud quod peccata ex illo tempore deposui: ita tres Provinciales RR. PP. Dozenne¹³, Le Picard¹⁴, et Dez¹⁵, cum conscientiae rationem ipsis reddidi. Factum paucis expono. Per annos plures vixeram in Societate sane parum religiose, atque inprimis horrescebam ne ad exterarum gentes a Deo vocarer de mitterer aliquando, pudetque revocare in memoriam quo me deduxit horror iste sexcentis in occasionibus. Interea tamen cum subreptas in vicinia violatasque, ab in piis fuisse sacras Hostias audivissem, illatum Domino Jesu X^o in

¹² Michel ZYBELBERG, *Capitalisme et catholicisme dans la France moderne, La dynastie Le Couteulx*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001.

¹³ Père Pierre Dozenne, provincial de France de 1691 à 1694.

¹⁴ Père Jacques Le Picard, provincial de France de 1688 à 1691.

¹⁵ Père Jean Dez, provincial de France de 1698 à 1701.

Eucharistia injuriam reparare volui ; ad hoc facere nescio quid statui per dies aliquot; promissum implevi; et ecce nihil tale cogitanti imo de emendandi moribus parum sollicito, affulget subitus divinae gratiae radius : premit me Deus, urget, agit adeo vivide, ita constanter, ut quo me verterem, prorsus nescirem. Scilicet emendanda est misera vita, moriendum est pro Christi amore, adducendi ad ejus agnitionum ethnici qui ipsum amando amoris tui defectum compensent. Hac R. Pater, intus clamabat Spiritus Sanctus. Ego, reluctari, ire, redire per domum, nihil non agere ut mentem hanc executerem, anxius esse vehementer, sollicitus, alloqui virum amicum et peritum, illachrimari, recurrere ad preces, adire S. Sacramentum. Frustra : ad quatuor dies integros pugnavi pertinaciter, donec quinto dies in flectibus cum coram S. Sacramento ingeminescerem divinumque, implorem auxilium factus sum dereferite alter, manusque tandem dedi. Ergo victus a Divina Gratia. 1°. Ad meliorem me frugum recipere statui. 2° quod unice horreveram hactenus, unice promisi, nempe totum me dare Paganorum saluti ac postulare a X. Jesu gratiam fundendi aliquando sanguinem pro ipsius amore. Sic se re habuit. Ex hoc, Reverende Pater, nihil mihi dulcius fuit quam de Infidelium salute, de praefendo martyrio cogitare ; unicus hic fuit stimulus colendae pietatis : ex illo sive orem, mediter, ad sim S. Sacramenti, accesserim ad Sacram Synaxim, faciam modo ad altare, legam libros pios ; agam cum sociis, cum scholasticis, cum exteris : sive servandae sint regulae, seu perferendum molesti aliquid, nihil aliud habeo prae oculis quam ut mitti ad exterarum gentes et ibi sanguinem fundere, dignus aliquando judicer : hoc unum caveo ne tanto beneficio indignus fiam. Eo, inquam, mens revocat omnia a septem annis, augoscitque Indiis spes illa dulcior. Tria sunt ergo, R. Pater, ex quibus vocari me conjicio ad conversionem Infidelium. 1° : Modus quo injecta mihi fuit illa mens. 2° Septem anni ex quibus durat imo augetur. 3°. Desiderium ardens martyrii quod impleri, si ita tribuat D^{mus} Jesus, non posse mihi videtur nisi apud Ethnicos.

Jam ad alteram partem : nempe quo mittendum me existimem. Arguo hoc maxime potest 1° Ex viribus 1°. Ex modo quo affectum me sentio erga singula loca.

Valetudine sum fateor, non adeo firma, teneris oculis impatiens frigoris, impatiens inediae ac jejunii, non quod fastidiosus existat stomachus, sed quod paulo debilior sit ac prae sanguine fervido indigeat perenni alimento; unde brevi deficerem, ut experientia patet, Quadragesimae tempore, nisi plus ibi quam caeteris sumere mihi liceret. Caeterum semper paratus ire pedes, ac viribus quae exercitatione corporis recreantur potius quam delibitentur, maxime si abstinence a studiis.

Per annis iam missiones ad quas mitti solemus Galli. Quae de singulis scripsere nostri, de populorum indole, locorum temporie, victu, occupationibus ; attentius legi : quin etiam reduces ea variis hisce locis non paucos interrogavi accuratius de industria. Ex quibus omnibus quid mihi videatur, subjicere liceat R. Pater, bona fide ac coram omniscis servitatore cordium.

Canadentibus et Syricis laboribus longa inferiores esse mihi videntur vires meae. In Canada brevi deficerent in ea ingenti frigore ac summa victus penuria : firmissima robustissimaque, vix ibi sunt satis. In Libano et aliis Syriae partibus servanda Armenorum aut Maronitarum, longa, severa et frequentia jejunia; magna ubique victus difficultas. Americae insulas ; Cayennam alteram, alteram Martinicam vocant, refugerem variis de causis nec puto, levibus saltem quoad me. 1°. Vocari me arbitror ad salute Ethnicorum ut supra notavi: ibi autem

degitur inter francos. 2°. Nulla ibi occasio vel remotior marginii¹⁶. 3°. In caelo ita calido timerem debilioribus oculis. 4°. Nuda incedunt mulieres negrissa. Porro, Patri loquor, frequentissime mulieres gravissime vexatus fui hactenus impuris cogitationibus. Horresco scribens. 5°. Ibi sua unique domus, commoda suppellex, peculium, servi, vivitur tranquille, per totam hebdomadam abundatere otio exceptis festis ac dominicis diebus. Ut me novi; ibi curarem autem, servirem commodis; me male perderet mollities. Nihil ibi quod pietatem meam foveret, ut inter Paganos; nihil quod zelum accenderet. Idem dico de Insulis Archipelagi, Scio, Naxi, et aliis; ubi eadem degitur vita, nisi forte otiosa magisquam in Americanis. Unde si ad hasce Missiones destinarer, irem utique: sed postularem prius a Superioribus ut praeciperent rem in virtute st^{ae} obedientiae ac omne periculum et discrimen in se omnino ita reciperent. Sic sentio coram Domino.

Superest Sinense Regnum ad cujus Missionem factum metotum dixoris. Inde perpensis omnibus ad eam converti vota depositis praejudiciis. Nam. 1° Ibi reperiuntur Pagani, prima conversionis meae illecebra. 2°. Vicini sunt Japones apud quos forte dabit, indigno licet, suprema bonitas occasionem et penetrandi et effundendi sanguine pro Jesu Xⁱ amore, atque ita implendi tam diuturnum Martyrii desiderium. 3° Modus quo agendum cum Sinensibus esse ferunt nostri, mihi pene natus est, ingenio et indoli maxime accomodatus. 4° temperies caeli eadem ac in Gallia. 5°. Non opus est ibi tam robustis viribus ut testatus mihi est ipse P. Le Comte¹⁷. 6°. Ibi facile comparabilis est victus. 7° Quatuor sunt anni ex quibus obtuli me Paternitati Vestra qui illuc mitterer Theologiae operam daturus, ut hic quidam opportunum fore, tunc existimabam.

Haec sunt, Reverende admodum Pater, qua me ad petendam missionem sinicam prae caeteris omnibus, induxere. Habita ratione hinc gentium, locorum, caeli, victus, occupationum; inde vero virium mearum, ingenii, morum, conscientiae, etiam divinae illecebrae, apud Sinas vocari a Deo mihi videor: apud illos utilis esse potero, alibi inutilis essem prae infirmis viribus, aut periclitaretur conscientia, ut notavi. Caeterum sententiam ferat Paternitas Vestra: si invitis omnibus quae indicavi superius, aut utilem me fore alibi ad Dei gloriam; aut non periclitaturum existimet, jubeat: ibo. Unum postulaverim etiam atque etiam, scilicet ut rem statuit quamprimum sive manendum mihi esse in Gallia existimet, sive proficiscendum ad Sinas, aut alio: obstetor, inqu., deinceps aliquid decernere non adeo differat; prout enim ferent litterae Paternitatis Vestrae, ad certa studia me convertam statim atque, supremum examen subiero; quod subeundum mihi est mente maio. Interea a Patre Luminum enixe flagitare non desinam ut innotescat Paternitati vestra quid de me fieri velit.

Paternitatis vestrae,

Humillimus et obsequentissimus servus

Stephanus Guillelmus Le Couteulx

¹⁶ C'est-à-dire de s'enfoncer plus dans les terres afin d'évangéliser les populations caraïbes autochtones.

¹⁷ Le Père Louis-Daniel Lecomte, né à Bordeaux en 1655, il entre au noviciat de la province jésuite d'Aquitaine en 1671. Parti en 1685, il arrive à Siam en 1687 puis en Chine. Il exerce à Pékin ses talents de géomètre, astronome, géographe, et naturaliste. Vers 1690-1691, il est de retour en France. Retenu en France, il ne revient jamais en Asie et meurt à Bordeaux en 1728. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, p. 146-147)

Traduction

Très révérend Père,

J'ai fait ce qu'a ordonné votre Paternité. Je suis allé consulter le révérend Père Provincial : en vérité, les choses ont été rendues telles par lui que le révérend Père Provincial n'ose envoyer personne vers des peuples éloignés, qui ne s'y soit ouvertement offert. Je ne suis pourtant du genre à vouloir arracher une permission d'aller en Chine : bien au contraire, je veux, dans cette présente affaire, obéir en tout, et je ne redoute rien de plus que de m'introduire dans une fonction, en tremblant d'y être indigne et, d'obliger mes supérieurs à penser comme moi, par une demande opiniâtre. C'est pourquoi, j'ai de nouveau recours à un Père très tendre pour ses fils ; à vous, dis-je, révérend Père, qui, loin des cris de la province, déciderez, de votre côté, de toute cette affaire. C'est pourquoi, je prie encore et encore votre Paternité, par la plus grande gloire de Dieu, par le sang de notre Seigneur Jésus-Christ, et par le salut de tant de Païens et le mien, de considérer soigneusement toute cette affaire, et devant le souverain juge, de prononcer sa sentence. De cette façon, le Père Provincial sera dégagé des récriminations de la province pour en vouloir par hasard un.

Deux choses m'agitent. 1°. L'une est que Dieu m'appelle vers les peuples lointains. 2°. L'autre, que c'est vers la Chine. Jusque là, je suis dans cet état. Depuis sept ans, je ne pense à rien d'autre qu'à me consacrer au salut des Païens, là-bas, si cela est permis à un indigne individu, de verser mon sang pour l'amour du Christ. Votre Paternité notera, je l'en prie, que je distingue ces deux choses. Pour ce qui est de la première en effet, il est, je pense, hors de doute, que ce désir m'a été inspiré par Dieu. C'est ainsi alors, qu'en a jugé un de nos Pères, un homme tout à fait prudent et expérimenté dans les affaires spirituelles, auquel je m'étais ouvert de toute cette affaire. C'est ainsi qu'en ont jugé les Pères auxquels je me suis confessé à ce moment, et aussi trois Provinciaux, les Pères Dozenne, Le Picard et Dez, auxquels j'ai fait mon compte-rendu de conscience. J'expose le fait en peu de mots. Pendant plusieurs années, j'avais vécu dans la Compagnie d'une manière fort peu religieuse et surtout, je redoutais d'être appelé par Dieu vers les peuples lointains et d'y être envoyé un jour. J'ai honte de me souvenir que cette crainte m'a accompagné dans six mille occasions.

Cependant, alors que j'avais entendu que des Saintes Hosties avaient été volées et profanées par des impies dans les environs, je voulus réparer cette injure faite au Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Je ne sais pas pourquoi, je décidai de le faire pendant quelques jours et je tins ma promesse. Et alors que rien de tel ne m'était jamais venu à l'esprit mais même au contraire, je ne demandais guère la réforme de mes mœurs, le rayon de la divine grâce brille soudain, Dieu m'écrase, me presse, il me taraude si vigoureusement et si constamment, tant et si bien je ne sais plus du tout vers où me tourner. « Assurément, cette misérable vie doit être réformée, il faut mourir pour l'amour du Christ, ces peuples, qui doivent être amenés à la connaissance (du Christ), compenseront le manque de ton amour ». Voilà, Révérend Père, ce que me criait intérieurement l'Esprit Saint. Et moi, de résister, d'aller et venir dans la maison, de ne rien faire pour accomplir cette volonté, et d'être profondément inquiet, troublé. Je parle à un ami qui avait de l'expérience, je pleure, prie, me rends devant le Saint-Sacrement. En vain. Pendant quatre jours entiers, j'ai combattu avec opiniâtreté, jusqu'à ce que, le cinquième jour, agenouillé devant le Saint-Sacrement, je

gémisse devant Dieu, j'implore son aide. Soudain, je devins autre, je tendis enfin la main. Je fus alors vaincu par la grâce de Dieu. 1°. Je décidai de parvenir à une meilleure maturité. 2° puisque, jusque-là, c'est que j'avais redouté au dessus-de-tout, je promis par-dessus tout de me donner au salut des Païens et de demander à Jésus-Christ la grâce de verser un jour mon sang par amour de lui. C'est ainsi que cela se passa. Et depuis, Révérend Père, rien ne m'est plus doux que de songer au salut des Infidèles et au martyr qui doit être préféré. Cela fut mon seul aiguillon dans la pratique de la piété. Que je prie, que je médite, que je sois devant le Saint-Sacrement, que j'aïlle à la Sainte Messe, que je sois à l'autel, que je lise des livres pieux, que je sois avec des confrères, avec des étudiants, avec des étrangers, ou bien que ce soient des règles à observer ou un désagrément à supporter, je n'ai rien d'autre en tête que d'être envoyé vers les peuples étrangers et là-bas, d'y verser mon sang, si j'en suis jugé digne. Je ne crains qu'une chose : d'être indigne d'une telle faveur. Voilà, vous dis-je, la pensée qui me revient depuis sept ans, et cette espérance bien douce qui se développe. Trois choses, révérend Père, me font comprendre que je suis appelé à la conversion des Infidèles. 1°. La façon dont m'a été inspirée cette pensée. 2°. Le fait qu'elle dure depuis sept ans mais augmente toujours. 3°. Le très ardent désir de martyr dont je suis rempli, si le Seigneur Jésus me l'accorde, me semble ne pas pouvoir se faire ailleurs que chez les Païens.

Mais d'un autre côté, je donnerai un avis sur le lieu où m'envoyer. J'affirme que cela peut se faire 1°. En partant de mon état de santé. 2°. En partant de la manière dont je me sens attaché pour chacun de ces lieux. Je l'avoue, je suis d'une santé qui n'est pas vraiment solide, j'ai les yeux faibles, suis incapable de supporter le froid, la diète et le jeûne, non que mon estomac se montrerait dégoûté, mais parce qu'il serait un peu plus faible et qu'il manquerait d'aliment solide pour un sang chaud ; d'où le fait que je serai un peu affaibli, comme le montre l'expérience, pendant le temps de Carême s'il ne m'était pas permis de manger un peu plus que les autres. Pour le reste, je suis prêt d'aller toujours à pieds, quant à mes forces, elles sont plutôt affermies qu'affaiblies par l'exercice physique, surtout si j'en suis privé à cause des études.

Depuis des années nous avons l'habitude d'envoyer là-bas des Français. J'ai lu très attentivement ce que certains des nôtres ont écrit, au sujet du caractère de ces peuples, du climat de ces endroits, de la nourriture, des occupations. Plus encore, j'ai interrogé avec beaucoup de soin de nombreuses personnes qui revenaient de ces différents lieux, au sujet de leurs activités. À partir de tout cela, qu'il me soit permis, Révérend Père, de lui présenter ce qu'il me semble, de bonne foi et avec le cœur d'un serviteur. Mes forces me semblent bien réduites pour les travaux canadiens et syriens. Au Canada, elles me quitteraient rapidement en raison du froid intense et de la très grande pénurie de nourriture : seraient-elles très solides et très robustes, que là-bas, elles y suffiraient à peine. Au Liban et dans les autres régions de la Syrie, les jeûnes respectés par les Arméniens et les Maronites sont longs, sévères et très fréquents ; partout la grande difficulté est la nourriture. On appelle pour les îles d'Amérique, tantôt Cayenne, tantôt la Martinique. Je les éviterais pour différentes raisons qui ne sont pas minimales au moins pour moi. 1°. Je pense que je suis appelé au salut des païens, comme je l'ai écrit plus haut. Or, là-bas, je passerai ma vie au milieu des Français. 2°. Il n'y a là-bas aucune occasion de s'éloigner plus de la côte. 3°. Sous un climat aussi chaud, je craindrais pour mes

yeux si fragiles. 4°. Les négresses circulent nues. J'avoue, je vous le dis Père, que j'ai été très souvent et très fortement tourmenté par des pensées impures. J'en frémis en l'écrivant. 5°. Il y a là-bas une maison, commode par son mobilier, par ses biens, ses serviteurs et dans laquelle on peut vivre tranquillement dans le loisir pendant toute la semaine, excepté les dimanches et les jours de fêtes. Tel que je me connais, je soignerais ma personne, je serais l'esclave de ces commodités, ces douceurs me perdraient de mauvaise façon.

Il n'y a rien là-bas qui favoriserait ma piété, comme cela le serait au milieu des païens, rien qui ferait croître mon zèle. Je dis la même chose des îles de l'archipel, Scio, Naxos et les autres. Là-bas, la vie n'y est pas moins oiseuse qu'en Amérique. Voilà pourquoi, si j'étais destiné à ces missions, j'irais sans aucun doute. Mais auparavant, je demanderais à mes Supérieurs qu'ils m'ordonnent cela en vertu de la sainte obéissance et qu'ils prennent complètement sur eux tout danger et toute crise. Voilà ce que je pense devant le Seigneur.

Il reste l'empire de Chine. [...] Ayant tout examiné de ce côté, et ayant abandonné mes préventions, c'est vers elle que j'ai dirigé mes souhaits. En effet : 1°. On a repéré là-bas, des païens, avant l'attrait de ma conversion. 2°. Les Japonais sont proches, chez eux, la bonté suprême m'accordera, si cela est permis à un indigne, l'occasion d'y entrer et d'y verser mon sang pour l'amour de Jésus-Christ et ainsi, de réaliser ce grand désir quotidien du martyr. 3°. Les nôtres ont rapporté la manière de se comporter avec les Chinois : cela m'est presque naturel et je serais très à l'aise, par tempérament et caractère. 4°. Le climat est le même qu'en France. 5°. Il n'y a pas besoin, là-bas de forces robustes, comme me l'a affirmé lui-même le Père Le Comte. 6°. La nourriture y est assurément comparable à la notre. 7°. Il y a quatre ans, je me suis offert à votre Paternité pour être envoyé faire de la théologie, puisque je pensais que ce serait approprié. Voilà, très révérend Père, ce qui me conduit à demander la Chine plutôt que toutes les autres régions. Ayant considéré les peuples, les lieux, le climat, la nourriture, les occupations, mais aussi mes propres forces, mon caractère, mes mœurs, ma conscience et également les attrait divins, il me semble que je suis appelé par Dieu chez les Chinois et que je pourrais m'y rendre utile, alors qu'ailleurs je serais inutile en raison de mes infirmités, ma conscience serait mise en danger, comme je l'ai indiqué.

Que votre Paternité prononce sa sentence. Si, malgré tout ce que j'ai indiqué plus haut, elle estime qu'ailleurs, je serais utile à la gloire de Dieu ou que je ne serais pas en danger : j'irais. Je ne demanderais qu'une seule chose, encore et encore, c'est bien sûr qu'elle prenne une décision à ce sujet, soit que je reste en France, soit que je sois envoyé chez les Chinois, ou autres. Mais je la supplie, oui, de ne pas ensuite tarder à décider quelque chose ; en effet, en fonction de ce que dira la lettre de votre Paternité, je me mettrais aussitôt aux études prévues et je passerai le dernier examen que je dois faire au mois de mai. Je ne cesserai de prier beaucoup le Père de la Lumière pour qu'il fasse connaître à votre Paternité ce qu'il veut faire de moi.

De votre Paternité,

Le très humble et très obéissant serviteur, Etienne-Guillaume Le Couteux

Annexe 9 : Cyr Contancin

[Fils d'un médecin d'Issoudun, Cyr Contancin entre en septembre 1688 dans la province des Jésuites de France. Vers 1700, il envoie une demande pour la Chine et obtient satisfaction. D'après sa lettre, il a déjà commencé à apprendre le chinois avec un missionnaire revenu en France, ce qui a sans doute été un argument décisif au moment de former une nouvelle expédition. Il quitte l'Europe en novembre 1701 et exerce des fonctions importantes dans la mission chinoise, notamment comme supérieur de la résidence française à Pékin (1716-1718). Subissant les persécutions contre les chrétiens, il doit s'exiler à Canton. En 1731, il rentre en France, où il révisé la Description de la Chine de Du Halde. Il meurt en mer en 1732, près de Cadix, alors qu'il tentait de revenir en Chine¹⁸].

ARSI Fr.49, n°66

Paris,

8 novembre [1700 ?]

Au Père Tyrso González de Santalla, Rome

Reverende admodum Pater,

Pax Xⁱ

Offero Paternitati Vestrae vota mea, vota diurna, vota nocturna, vota continua, offero lacrymas, offero frequentes circa infidelium, Sinarum praesertim et Japonum conversionem gemitus meos. Quid meos dico, cum nihil humani, nihil terreni sapiant, sed toti a divino Spiritu profiscantur, qui solus eos motus quos in me jam pridem experior vehementer, excitare et conservare potuit?

Duodecim ab hinc annis vixi in Societate cum perpetua apud Deum gratiarum actione, sed et cum ingressum efflagitarem, urebar, [ill.], eo magis immenso me totum in iis, de quibus suis missionibus Deo devovendi ardore et furore. Nullum est momentum quo non eodem zelo ard[ea]m, nulla dies, nec ulla a duodecim. Intercessit annus quo Superioribus mei desiderii non dederim argumenta. Numquam illud sensi frigescere, imo crevit in dies et eo ipso tempore quo vestra Paternitas admodum reverenda potest illud complere, profecto tantum est ut vix ac ne vix quidem explicare possim qui in me ea super re sentiam.

Missiones noctu, diu cogito, missiones mane, sero volvo, revolve, sola missionum cogitatio me recreat, reficit atque in virtutis via corroborat, ita ut si attendatur ad fructus quos in me producit, certe a Sancto Spiritu non possit non oriri : sed inter missiones Deus me praecipue videtur vocare ad Sinarum conversionem, nec tamen illa missio, faxit Deus, terminus erit zeli mei. Cum Paternitatis vestrae licentia tentabo mille laboribus, proprio sanguine tentabo viam ad Japonas quorum sitio salutem quatuordecim ab hinc annis. Ad hos enim sese tota convertunt desideria, ad hos me impulit idem ille qui me impulit in Societatem Spiritus ; et eo quidem consilio, quantum per alias occupationes licuit, aequo pater de Fontanai parisiis cum

¹⁸ Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, op. cit., p. 59-60.

Sina quodam rediit, linguae sinicae me dedi. Sex annos iam docui humaniores litteras et rhetoricam, fluit quartus cursus theologici annus; quare provolutus ad pedes Paternitatis vestrae eosque rigans iisdem lacrymis quibus nunc charta illa madescit, oro atque obstetor per viscera Christi, per sanguinem Christi, per Xaverium patriae Japonensis Apostolum rogo ut me adjuvet Paternitas vestra, concedatque ut confecto theologiae curriculo tandem quo Deus me vocat sine mora volare possim. Non tenebo Paternitatem vestram pluribus, sed ab ea expectabo divinam voluntatem.

Paternitati vestrae,

Reverende admodum Pater,

Addictissimus in Christo servus et filius Cyricus Contancin SJ.

Traduction

Très révérend Père

La paix du Christ

Je sou mets à votre Paternité mes prières, mes prières du jour, mes prières de la nuit, mes prières ininterrompues, je présente mes nombreux gémissements au sujet de la conversion des infidèles, surtout des Chinois et des Japonais. Pourquoi dis-je « mes », alors qu'ils n'ont en rien une saveur humaine, terrestre, mais qu'ils proviennent tous de l'Esprit Saint, le seul qui a pu animer et garder les mouvements que, depuis déjà longtemps, je sens fortement à l'intérieur de moi.

Il y a maintenant douze ans que je suis entré dans la Compagnie, avec la continuelle action des grâces de Dieu, mais, alors que je demandais l'entrée, [...], j'étais brûlé par l'ardeur et la passion de me consacrer à Dieu dans les missions. Il n'y a plus un instant, plus un jour, où je ne suis pas dévoré par ce zèle, et ce depuis douze ans. Une année passa sans que je donnasse à mes supérieurs des signes de ce désir. Je sentis qu'il ne se refroidissait jamais, bien au contraire, mais qu'il grandissait de jour en jour et, en ce moment où votre très révérende Paternité peut le combler, c'est à peine si je peux lui expliquer ce que je sens au sujet de cette affaire. De jour comme de nuit, je pense aux missions, le matin, je songe aux missions, le soir, j'y resonge, seule la pensée des missions me repose, me reconforte et me fortifie sur le chemin de la vertu, de sorte que, si on prête attention aux fruits qu'elle a produits en moi, il est évidemment impossible qu'elle ne vienne pas du Saint-Esprit. Cependant, entre ces missions, Dieu semble m'appeler particulièrement à la conversion des chinois, mais mon zèle, Dieu le fasse, ne se limitera pas à cette mission : avec la permission de votre Paternité, je tenterai par mille travaux, je tenterai par mon propre sang la voie vers les Japonais, dont, depuis quatorze ans, je désire ardemment le salut. C'est vers eux en effet que tous mes désirs sont tendus, c'est vers eux que me pousse ce même Esprit qui me poussa naguère dans la Compagnie ; c'est à cause de ce même dessein, que, lorsque mes occupations

me le permettaient, à Paris avec le Père de Fontaney¹⁹ revenu de Chine, je me suis adonné à la langue chinoise. Pendant six ans, j'ai enseigné les humanités et la rhétorique, la quatrième année de mon cours de théologie s'achève, c'est pourquoi, prosterné aux pieds de votre Paternité, les mouillant des larmes qui à présent imbibent ce papier, je la prie et la supplie, par les entrailles du Christ, par le sang du Christ, par Xavier apôtre de la nation japonaise, je demande que votre Paternité me permette, ma théologie étant achevée, de pouvoir sans retard, voler où Dieu m'appelle. Je n'importunerai pas Votre Paternité plus longtemps et j'attendrai d'elle la volonté de Dieu.

De votre Paternité,
Très révérend Père
Le très dévoué serviteur et fils dans le Christ,
Cyr Contancin

¹⁹ Jean de Fontaney (1643-1710) : Entré en 1658 dans la province de France, il devient en 1685 supérieur de l'expédition des jésuites français envoyés en Chine par Louis XIV. En 1699, il fait un séjour en France et repart à Canton avec huit nouveaux missionnaires, dont Cyr Contancin. Il rentre définitivement en Europe en 1703 et occupe des charges importantes, notamment celle de recteur du collège de La Flèche où il meurt en 1710. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, p. 97)

Annexe 10 : Étienne LE GAC

[Né en juillet 1671 à Brest, Étienne Le Gac entre en 1690 dans la province de France de la Compagnie de Jésus. En 1701, il est en troisième année de théologie et formule une pétition pour les missions lointaines, de préférence la Chine ou le Japon. Il obtient la mission du Maduré. Certaines de ses relations sont publiées par Le Gobien dans ses *Lettres édifiantes et curieuses*²⁰. Il meurt à Krishnapuram en avril 1738].

ARSI Gal. 110, f°91-92
Paris,
5 juin 1701
Au Père Tyrso González, Rome

Reverende admodum Pater

Ex quo in Societatem ingressus sum, augeri in me exterarum Missionum desiderium usque adeo sum expertus, ut semper existimaverim me ad juvandas Infidelium animas a Deo destinari. Sed non ita facile fuit dijudicare qua in regione, et apud quas potissimum gentes in illud praestantissimum opus mihi erit aliquando incumbendum. Rem totam ad Paternitatem tuam statui deferre : itaque te oro atque obstetor per Christum Jesum, ut, qua sum tibi, qua par est sinceritate, dicturus, coram Deo B^a Virgine, et S^{to} Xaverio perpendas ; iudicium postea laturus tuum.

Ex quo Societati nomen dedi, enixe optavi crucis et dolorum Christi fieri particeps; quae cogitatio animo semper meo obversatur.

Ad Canadensem Missionem vota omnia per annum et amplius converti : ratus nullibi majorem patiendi messem posse reperiri.

Hanc meam mentem de Canadensi Missione R^o Patri Le Picart Provinciam Galliae secundum administranti aperui. Illum exoravi ut Theologia navarem operam, quam vis per annos tantum quatuor humaniores disciplinas tractassem.

Vix annus elapsus est, cum sensi Missionum Canadensium aestum in me sensim defervescere: qua res non mediocriter hunc me sollicitum habuit.

Expertus sum deinde cogitationes omnes ad Sinarum et Japonum in primis oras vel invito rapi ; ad id primum animum non attendi, veritus ne quid fraudis in hac mutatione consiliis subesset.

Tamen perseverat haec eadem mens jam a tribus annis, et ita haeret animo infixam, ut nihil nisi de Japonia et Sinis cogitem.

Querenti mihi apud Deum cruces auferri una cum Canadensi Missione, interius responsum est non semel, cruces in Japonia atque in Sinis non defuturas, : hinc factum est ut illas regiones magis magisque amem.

²⁰ *Lettres édifiantes et curieuses, Mémoires des Indes, tome 6*, compilées par Charles LE GOBIEN, Lyon, Vernarel et Gabin, rééd. 1819, « Lettre du Père Etienne le Gac, missionnaire de la Compagnie de Jésus au P. Charles Porée, 10 janvier 1709 », p. 358.

Mathematicas disciplinas leviter attigi, ad quas fui semper propensus : nihil tamen, aut parum in illis profeci, in Theologicis studiis occupatus.

Trigesimum aetatis annum ago, optima valetudine.

Jam triennium est, cum Theologiae operam do.

Quaeso te, Reverende admodum Pater, ut coram Deo constituas, utram partem amplecti debeam : quidquid decernes, ab ipso Deo decretum esse arbitrabor. Si, qua tua est humanitas, et summus in tuos amor, judicium mihi tuum notum feceris; intendam animum ad ea studia mihi in posterum profutura. Interim pro tua salute et in columitate sacratissimum missa sacrificium Deo offerre non definam.

Paternitatis Tuae,

Adictissimus obsequentissimusque servus Stephanus Le Gac S.I.

Traduction

Très révérend Père

Depuis que je suis entré dans la Compagnie, j'ai senti grandir en moi un tel désir des missions étrangères puisque j'ai toujours pensé que j'avais été destiné par Dieu pour aider les âmes. Mais il n'a pas été facile de discerner de quelle région et de quels peuples il me faudrait un jour me charger dans ce travail si remarquable. J'ai décidé de porter toute cette affaire devant Votre Paternité. C'est pourquoi, je vous prie et je supplie, au nom du Christ Jésus, de me conseiller avec la même sincérité que celle que j'ai avec vous, de juger de tout cela devant Dieu, la Vierge Marie et saint Xavier, et après cela, de rendre votre sentence. Depuis que je suis entré dans la Compagnie, j'ai désiré de toutes mes forces participer à la croix et aux souffrances du Christ ; et cette pensée m'est toujours demeurée à l'esprit.

Persuadé que je ne pouvais trouver nulle part ailleurs une plus grande moisson de souffrances, tous mes désirs ont été, pendant des années, dirigés vers les missions canadiennes. J'ai découvert mon projet au sujet de la mission canadienne au révérend Père Le Picard, administrateur en second de la province de France. J'ai obtenu de lui de faire ma théologie, bien que je me fusse employé aux humanités pendant seulement quatre ans.

L'année était à peine achevée lorsque j'ai senti se refroidir insensiblement en moi la flamme pour les missions canadiennes, ce qui ne m'a pas peu agité. Je sentis que toutes mes pensées étaient, malgré moi, arrachées de ces rivages pour ceux de la Chine ou du Japon. Tout d'abord, je ne pris pas garde à cette inclination, je craignais que quelque tromperie ne se trouve dans ce changement de projet. Cette pensée perdure néanmoins depuis déjà trois ans et elle reste gravée dans mon esprit, tant et si bien que je ne pense à rien d'autre qu'au Japon et à la Chine.

M'étant plaint à Dieu que, avec la mission canadienne, il m'enlevait aussi ses croix, il m'a été intérieurement répondu plus d'une fois que les croix ne manqueraient pas au Japon et en Chine ; d'où le fait que j'aime de plus en plus ces régions.

J'ai fait un peu de mathématiques, pour lesquelles j'ai toujours eu du goût, je n'y fais pas ou très peu de progrès, occupé que je suis par les études de théologie.

J'ai trente ans et une excellente santé.

Il y a déjà trois ans que je fais de la théologie.

Je vous demande, très révérend Père, que vous déterminiez devant Dieu quel parti je dois embrasser : quoique vous décidiez, je le considérerais comme un décret de Dieu lui-même. Si, par votre bienveillance et votre grand amour, vous me faites connaître votre jugement, j'appliquerais mon esprit à des études qui me seront utiles plus tard. En attendant, je ne cesse de célébrer le très saint sacrifice de la messe pour votre santé et votre salut.

De votre Paternité,

Le très dévoué et très obéissant serviteur Etienne Le Gac

Annexe 11 : Jean et René MAUBERT, théatins

PF SC Missioni, vol. 2, f° 530rv

Paris,

30 novembre 1722

À Mgr Caraffa, secrétaire de la *Propaganda Fide*, Rome

Nous René Maubert et Jean Maubert Religieux theatins de Paris, supplions très humblement la très illustre Congrégation de nous accorder la grace de nous admettre au nombre des Missionnaires, pour aller prêcher la foy chretienne dans les Indes. Nous sommes frères, religieux profez depuis quinze ans, prêtres depuis dix ans, confesseurs depuis six ans, l'un a trente six ans, l'autre a trente quatre ans et demi. Nous avons fait toute nostre theologie, il y a deja quelques années. Pour ce qui regarde les mœurs, la Congregation pourra en juger sur ces faits. L'usage de nostre Congregation est de tenir presque chaque année, dans les maisons particulieres, un chapitre, pour juger des mœurs et de la science des jeunes religieux. Depuis plus de seize ans que nous avons le bonheur de porter l'habit religieux, aucun chapitre ne nous a été contraire, tous nous ont été favorables. Jamais aucun des Superieurs de nostre maison ne nous a mis en penitence, jamais aucun ne nous a fait de reprimendes. Dans toute autre occasion nous produirions des temoignages authentiques de ces faits ; mais dans celle cy ci nous avons sujet d'apprehender que nostre superieur ne nous refuse toute attestation, car nous prevoyons que nostre dessein ne lui sera pas agreable ; mais la tres illustre Congregation pourroit s'assurer par d'autres voyes de la verité de ces faits. Il y a plus de huit ans que nous desirons ardemment de nous sacrifier pour la conversion des Infideles. Dès ce temps là, nous decouvrimes nos sentimens à nostre Superieur, l'amitié qu'il avoit pour nous fut peut etre le seul motif qui le porta a nous en detourner. Les vrais et seuls motifs qui nous engagent à demander cette grace sont le desir de procurer la conversion des ames et celui de parvenir plus surement à la gloire immortelle en menant une vie plus laborieuse et plus penible, que celle que nous menons dans nostre communauté. A l'égard de nos sentimens sur la foy catholique, nous sommes tous les deux tres attachés à la chaire de Pierre, soumis en tout aux décisions du Saint Siege, respectans la Bulle Unigenitus comme une decision qui fait foy dans l'Eglise. Le plus jeune de nous deux en a donné des preuves assez eclatantes , ayant été deux ans et demi interdit, pour avoir agi dans le tribunal de la confession conformement à ces sentimens. Nous avons escrit à nostre Reverendissime Pere General pour le supplier de consentir à notre dessein, nous n'en avons pas parlé au Superieur de nostre Maison. Nous supplions tres humblement la tres humble Congregation de nous accorder cette grace, de nous faire sçavoir ses ordres, et ce que nous avons a faire pour les executer.

A Paris, ce 30 novembre 1722

René Maubert CR Theatin

Jean Maubert CR Theatin

Annexe 12 : Les « qualités du missionnaire » d'après Jacques de BOURGES

AMEP, vol. 4, f°205-232

« Partie d'une lettre de M^r de Bourges de Suratte dans laquelle il declare quelles doivent estre les qualités d'un Missionnaire »

10 mars 1668

Aux directeurs du Séminaires des Missions étrangères de Paris (?)

Pendant nostre sejour au Madagascar, nous avons fait des retraitses, et nos deux domestiques [*sic*]: nous avons taché d'employer ce temps pour nous preparer a nos employs : nous avons au moins tire ce profit, que de voir combien nous estions éloignés de la fin que nous pretendons, et combien nous estions indisposés pour la grandeur des employs ou nous nous sommes engagés. C'est en ceste retraite que me sont venues les pensées que je prens la liberté de vous escrire, dont vous pourrés vous servir pour l'utilité des Ecclesiastiques qui viendront aux Missions, autant que vous les trouverés raisonnables, et conformes à vos sentimens.

Celuy d'entre les Directeurs du seminaire qui prend le soin d'examiner la vocation des Ecclesiastiques qui se presentent pour les missions etrangeres, doit beaucoup prendre garde qu'elle soit veritable : on a de coutume d'employer pour la reconnoistre une retraite de huit ou dix jours, apres quoy on reiectte ou on admet cet Ecclesiastique pour les Missions : Ce temps paroist extrêmement court : Si dans les Religions on donne une année entiere pour éprouver une vocation, Je pense qu'il en faudroit au moins autant, avant que de resoudre de la vocation d'un Missionnaire ; La vie Religieuse mettant une personne dans la facilité des moyens de la perfection, et a l'abry des occasions du mal, ne demande pas tant de dispositions pour l'embrasser ; au contraire l'estat d'un Missionnaire, estant privé de secours ordinaires qu'on reçoit en Europe, des bons exemples des Instructions, des avis d'un Directeur experimenté, des offices et ceremonies de l'Eglise, et enfin d'une vie réglée qui porte par elle même a la vertu ; et estant exposé a toute sorte de dangers de se perdre dans mille difficultés impreveües et inconcevables a ceux qui n'ont de l'experience que celle qu'ils ont des choses qui se passent en Europe, demande qu'on examine serieusement et a loisir les talens et les dispositions de ceux qui se presentent et qu'on voye s'ils auront les epaules assez fortes pour porter un fardeau, qui est beaucoup plus pesant qu'on ne se persuade. On se laisse aisement eblouir par l'eclat et la qualité de Missionnaire Apostolique, et la lecture des belles relations qui parlent avec advantage des fruicts de la predication du St Evangile dans les pays etrangers, on est facilement porté au desir d'y avoir part : mais cella ne fait point une vocation. Pour moy, je souhaiterois avoir un iour de loisir pour escrire aussi une relation des Missions : Je serois bien aise d'y faire voir les Misericordes de Nostre Seigneur sur les ames des Infidelles : Mais ie m'attacherois d'avantage a faire paroître les fatigues et les perils du salut que souffrent les Missionnaires. Mon dessein ne seroit pas de degouter personne des missions ; mais seulement de contribuer a ce qu'on ne s'y engageast pas si aisement comme

on fait, sans assés en connoitre les traveaux et les dangers ; ce n'est pas qu'on ne sache que l'estat de Missionnaire est penible et exposé a plusieurs difficultés ; mais on envisage cella en idée et de fort loin, sans en être penetré : et meme dans quelques uns, au dessein que Nostre Seigneur a pour le salut des ames, s'attende a des caresses et a des douceurs. Je ne dis pas qu'on n'en reçoive : mais en verité, elle ne servent qu'à préparer a la souffrance, et a cheminer a la croix, où il faut faire sa resolu[ti]on d'estre toujours attaché et d'y consumer sa vie. Cela n'est pas facile a une vertu naissante : Il n'y a qu'une habitude solide de pratique qui puisse maintenir une ame dans la fidelité, au deffaut des caresses et des sentimens. Comme l'oraison est necessaire en quelque genre de vie que ce soit pour arriver a la perfection, il est facile de voir combien grand est le tort qu'on a fait a un Missionnaire, de ne pas luy laisser un temps suffisant pour en acquerir un degré un peu stable. Apres qu'il a comencé de gouter la retraicte et la solitude, on l'envoye aussi tost a un employ qui porte au dehors et qui dissipe extrémement l'interieur, a moins qu'il ne soit solidement établi. Il faut estre bien ferme pour ne pas souffrir de distraction et de dissipation, quand apres avoir esté un peu de temps separé de toute occupation pour vacquer a l'unique necessaire, on se voit tout d'un coup obligé de pourvoir a un long voyage, et prendre le soin des affaires temporelles d'une Mission ; quand on entre dans un vaisseau, on ne peut plus iouïr du repos ordinaire, ou on est toujours dans le tumulte et dans la confusion, vivant pesle mesle au milieu du libertinage, yvrogerie, blasphemes, et dissolutions, sans avoir seulement un coin pour se pouvoir recueillir ; et quand tout cella ne seroit point, la seule agitation du vaisseau dans une haute mer avec les maladies qui ordinairement la suivent bouversent tellement toutes les humeurs du corps, qu'un pauvre esprit en demeure tout dissipé et accablé, sans qu'il luy reste aucune capacité de vacquer a son interieur ; d'ou il arrive qu'il perd peu a peu les dispositions interieures qu'il avoit peü auparavant avoir dans le repos ou la retraicte : et cella parce que son oraison estoit encore foible et trop dépendente des sens. Ien dis la meme chose des autres bons sentimens qu'il pourroit avoir, comme le zele du prochain, et le désir de suivre et dimiter N(otre) S(eigneur). Sil n'a experimenté combien ces deux choses sont laborieuses et penibles a la nature, Il demeurera bien surpris quand il faudra en venir a la pratique reelle, et qu'il ne sera plus question des idées et des speculations ; il commencera a appercevoir qu'il a entrepris au dessus de ses forces et fera beaucoup s'il s'empêche de se repentir de son dessein et s'il ne perd entierement courage. Je ne m'étonne point si Saint François Xavier dit que pour lors un Missionnaire souhaiteroit que les bois des vaisseaux qui le portent au paÿs estrangers ne feussent encore des arbres verdoyans dans les forets. Tout cella fait voir avec combien de soing on doit s'appliquer a establir solidement un Missionnaire dans les dispositions, les vertus, et les pratiques conformes a son estat : et combien on doit estre reservé a l'envoyer aux missions si on ne reconnoit premierement en luy toutes les qualités necessaires, et en un degré stable, a moins de le vouloir exposer en un danger manifeste de se perdre. Souffrez que je vous dise quelques uns de nos pensées, touchant les qualités necessaires a un ecclesiastique qui voudroit venir aux missions estrangeres, ie les soumet volontiers aux vôtres et vous prie de n'en faire d'estat qu'autant que vous les trouverez conformes aux vostres scavoir faire un pas hors de sa maison sans qu'on ne les aye devant les yeux ; Je ne sçay comme se pourra maintenir un pauvre Ecclesiastique, dont la vertu n'a esté que dans la fuite de ces occasions puisqu'il ne les peut plus éviter. Il faut qu'il se resolve, ou d'estre solitaire dans sa maison, ou qu'il s'expose au combat, dans lequel il sera d'autant plus en danger qu'il n'est point estably

dans les pratiques réelles des vertus : et ainsy il sera ou inutile au prochain ou dans les dangers de se perdre. S'il a quelque estime de la perfection evangelique, T G de la pauvreté, de l'abandon, des souffrances, et s'il n'en a quelque experience, l'idée et l'estime qu'il en conçoit ne le conduiront pas loin. Il est aisé d'avoir du gout pour les choses, pendant qu'on les envisage dans un beaujour, lorsque rien ne manque a la nature, et que l'esprit ne trouve rien qui le contrarie et qui le rebutte : mais lorsque l'occasion s'en presentera, je ne scay si peut estre il aura le souvenir d'avoir seulement jamais eu la moindre estime pour ces choses, lesquelles sont belles a une ame même commençante ; mais dont la rencontre quand elle est proche et inevitable fait fremir d'horreur tout l'homme jusques aux moüelles. Il est aisé d'approuver un abandon general de toutes les creatures et même d'en ressentir attrait pendant qu'on mene une vie douce, comode et pourveüe de tout : La pratique en est bien differente et fort rude ; et a moins que des la France on ne soit accoustumé a se priver de tout ce qui est hors du pur necessaire en toutes choses, avant même qu'on se voye dans les dangers d'un abandon total, quand on se trouve dans un pays etranger, parmy les Infideles dont on n'entend point la langue, et dont on ne connoit pas meme les mauvais desseins qu'ils pourroient avoir, sans appuy, sans secours, et sans connaissances, on tombe de bien haut et on entre bientost dans le trouble ; et je crains fort qu'une estime speculative et tout au plus savoureuse de ces choses ne soit pas suffisante, pour soutenir une ame dans ces rencontres : les gouts et les sentimens des choses de la piété se perdent aisement : comme ils ne sont fondés pour l'ordinaire que dans le sens, lorsque la nature a demeuré quelque temps dans la disette, la souffrance et les rebuts ; cette douceur se dissipe si fort, qu'il n'en reste pas même le moindre vestige : et qui feroit son fonds la dessus seroit bientost renversé. Il faut estre accoustume a manger au service de nostre Seigneur du pain sec, et souvent trempé dans les larmes ; mais c'est une nourriture bien amere a une ame qui est encore conduite par le gout et par le sentim(ent). C'est se tromper que croire que pour avoir quitté son pays, et ses amis pour Dieu, on doive pour cella trouver plus de douceur a son service ; au contraire, cette premiere demarche estant bien faite dans l'esprit et la grace de nostre vocation, on se doit preparer a des plus rudes separations que Dieu luy meme opere, pour disposer un Missionnaire a un employ, qui est tout de croix au dedans et au dehors, pour avoir quelque ressemblance a celuy qui a commencé et consommé la redemption des homes par les souffrances, la croix et la mort. [*partie manquante*]

Premièrement, pour les qualitez naturelles, il faudroit une santé asses robuste, une personne delicate ne seroit pas propre aux missions a cause des fatigues des voyages et du grand travail necessairement attaché aux employs dont un Missionnaire, outre qu'il faut scavoir se passer de pain et de vin, et plusieurs commoditez dont on abonde en France, et se resoudre a coucher souvant sur la dure tout habillé et a la belle estoille ; pour cella il faut faire attention sur l'âge, une personne trop jeune est generalement plus facile a s'alterer et se ressentir des fatigues ; une personne aussy trop agée aura peine a se faire a ce genre de vie, bien different de celuy qu'on meine ordinairement en Europe ; et estant arrivé aux missions ne pourroit que très difficilement apprendre les langues et demeuroit inutile. Il semble qu'un bon aage seroit celuy de trente ans : parce qu'en ce temps le corps, et l'esprit ont la force necessaire, et qu'un Ecclesiastique peut pour lors avoir acquis de la science, et les habitudes des vertus dont il a besoin. Il faudroit encore qu'il soit d'un esprit doux, et d'une humeur condescendante ; un esprit rude, melancholique, et peu souple devient a charge a luy meme et aux autres,

principalement dans les grands travaux ; à moins qu'on ne soit en disposition d'ouvrir aisément son cœur aux autres dans ses peines, on se met souvent en estat de succomber. C'est l'unique consolation et un des grands soutiens qui reste après avoir tout quitté en France, que d'avoir ouverture de cœur les uns aux autres, ce que ne trouvera pas facilement un esprit rude et revêche, parce que son humeur resserrera le cœur des autres a son égard, et luy meme n'en aura point avec ceux qui n'en peut avoir avec luy : quoy qu'il semble que les Missionnaires doivent estre des gens tout de grace, et qu'il sembleroit inutile d'examiner les dispositions de l'heur naturel qui devroit estre entierement réglée par les sentimens de la grace ; Neantmoins l'homme est toujours homme et porte partout ses inclinations et dispositions naturelles lesquelles se font bien mieux reconnoistre et ressentir dans les voyages. Il doit encore avoir le jugement bon et ferme pour ne se laisser effrayer des difficultés impreviues qui surprendroient et accableroient un esprit foible. Il doit aussy avoir de la science ; mais la plus necessaire est celle de la théologie morale, de laquelle il doit estre bien instruit a cause des grandes difficultés qui se rencontrent tres souvent parmy les Infidelles. La theologie scholastique n'est pas si necessaire. Suffit de pouvoir discourir des mysteres de nostre S(ain)te Religion par manière de simple exposition et déclaration des verités que nous croyons : rarement il arrive que nous ayons besoin des preuves de la theologie scholastique, car comme on a a traiter avec des personnes sans lettres, tous les raisonnements subtils et speculatifs deviennent inutiles.

En second lieu, pour les qualités surnaturelles et de grace, il doit s'estre bien pourvueu de mortification et de patience ; car il en trouvera des occasions continuelles dans les voyages et dans les Missions. Aussi tost qu'on est sorty de France, on commencera a mener une vie rude et austere pour les nourritures : un peu de viande salée, du biscuit, ou du pain sec avec de l'eau tres souvent corrompeue et puante qui fait bondir le cœur sont l'aliment le plus ordinaire qu'on ayt sur mer, et abattent extrêmement le corps dans les grandes chaleurs qu'on experimente dans la zone torride ; Dans les voyages de terre qui restent encore a faire apres avoir quitté les vaisseaux ; Il faut se contenter de peu, n'estant pas possible de porter avec soy quantité de provisions comme l'on peut faire dans des navires qui sont des magasins flottans ; Dans les lieux des Missions, il faut encore mener une vie fort mortifiée et fort abstinente, tout a cause qu'on ne trouve point les nourriture conformes a celles dont on faisoit usage en France, qui cause qu'il se faut en ce point conformer aux naturels du paÿs, dont l'ordinaire est fort sobre et bien maigre : un peu de ris cuit à l'eau avec du poisson salé fait toute leur bonne chere, et l'eau seule leur sert de vin ; vouloir vivre plus grasement qu'eux et plus a son aise ; ce seroit renverser et detruire par ses œuvres ce qu'on est obligé de precher par paroles. On vient leur annoncer une loy, laquelle ne preche que la penitence ; à moins qu'on ne la pratique soy même, comment trouvera-t-on croyance dans l'esprit des peuples ? J'ay l'experience que dans Siam parlant aux Cochinchinois de la maniere dont les chrestiens devoient vivre, Ils advoüoient aisément que cette vie estoit sainte, mais qu'ils connoissoient les portugais qui estoient aussy Chrestiens et qui ne vivoient point de la maniere dont nous disions qu'il falloit vivre : que seroit ce s'ils avoient sujet de faire le meme reproche a ceux qui leur prechent l'Evangile ; et comment pourroient-ils se resoudre de pratiquer un genre de vie qu'ils ne verroient pas dans ceux qui doivent estre plus leurs Maistres par leurs exemples que par les parolles ? Il faudroit donc qu'un Ecclesiastique qui se prepare a venir aux Missions s'accoustumât de bonne heure a la sobriété, et a la penitence volontaire pour estre disposé a

faire courageusement un saint usage de celles qu'il luy faudra porter, ou par nécessité, ou par bienséance pour ne pas scandaliser les foibles. Ce que je dis du boire et du manger, se doit encore estendre sur toutes les autres choses exterieure necessaires au corps, parce que les peuples dans ces paÿs éloignés se contentent de peu : leur lict est ordinairement une natte, ou tout au plus un tapis ; leurs habits sont de toille, leurs maisons et leurs meubles sont pauvres, et pour le pur necessaire. Il seroit honteux a un Missionnaire de demander ou d'avoir plus qu'eux. Vous voyés bien qu'il faut se resoudre a vivre en pauvre pour l'amour de N(otre) S(eigneur). Vous voyez bien aussy combien la mortification est necessaire et qu'à moins d'en estre abondamment pourveu, un Ecclesiastique se rebuttera des Missions, ou y travaillera sans fruict, et que pour grande qu'il l'aye pratiquée en Europe, ce ne sera toujours que de légers essais de choses dont il luy faudra faire un exercice continuel dans le reste de sa vie. Il faut que la mortification interieure soit jointe à l'exterieure pour aymer ce genre de vie si rude a la nature pour qu'il fasse un s(ain)t usage des graces de cet estat, bas, pauvre, et abject ; et après pour qu'il puisse resister aux occasions presentes du soulèvement des passions dont j'ay déjà parlé cy-devant. C'est beaucoup d'avoir incessamment devant les yeux des personnes de tout sexe, demi-nues, et qui ont etouffé iusques aux premiers sentimens de la pudeur naturelle dans les erreurs et les aveuglements du Paganisme : cest encore beaucoup de se voir mepriser, même par les petits enfans comme pauvre, étranger, sans appuy et sans connoissance, sans avoir le moyen de remedier a l'insolence, si ce n'est celui de la patience et de la douceur. Il faut estre prest dans ces occasions de souffrir comme le compagnon de St François Xavier qu'on vous crache au visage sans rien faire qui temoigne qu'on s'est apperceu de l'injure sinon de prendre un mouchoir pour s'essuyer. Il faut estre bien maitre de soy et de tous ses mouvemens, et il n'y a qu'une mortification solide et interieure qui puisse donner force dans ses rencontres et dans mille autres de cette nature dont les occasions ne manqueront jamais a un Missionnaire.

Il a besoin d'estre un homme interieur et d'oraison pour se pouvoir maintenir et ne pas decheoir dans ces occasions pressantes. Ce doit estre la son refuge d'ou il doit tirer sa Lumiere et sa force dans ces rencontres et a moins d'avoir un degré d'oraison un peu estably, il verra bien tost son interieur et toutes ses dispositions se renverser ; les fatigues des voyages et les employs des Missions portent au dehors et dissipent l'esprit plus qu'on ne scauroit dire, j'en ay dit déjà quelque chose auparavant, j'ajouteray seulement qu'on se doit prendre garde d'une tromperie qui ne se trouvera que trop ordinaire, si on n'y fait attention ; c'est qu'un ecclesiastique qui se prépare aux Missions etrangeres verra bien avant que de partir quil luy manque bien des choses a la grandeur et la saintete de l'estat auquel il aspire, mais il se persuade qu'aussy tost qu'il sera party de France tout cella luy sera donné, et ne fera point de difficulté sur cette esperance de se mettre en chemin, et de s'engager dans les employs du dehors : Il s' imagine qu'ayant abandonné son paÿs et ses amis, toutes ses foiblesses et les miseres de son ame le doivent aussy abandonner ; c'est une erreur tres grande et une pure illusion ; qu'il se persuade qu'il ne portera aux misssions, que les dispositions interieures qu'il a acquis dans la retraicte avant son depart de France, et encore ne scay-ie, je n'ose pas l'asseurer qu'il ne les perde et que les premieres fatigues des voyages ne dissipe(nt) entierement le peu de provision des dispositions interieures qu'il auroit amassé dans le repos : qu'il ne fasse point fonds sur l'advenir incertain, mais qu'avant quil mette la main à l'œuvre pour bastir la tour et l'edifice quil pretend, quil demeure long temps assis et en repos, et qu'il

examine serieusement s'il a de quoy fournir a la depense, de peur qu'ayant commencé a jeter la premiere pierre dans le fondements quittant son pays, ses parans, et ses commodités en France, il n'ayt pas de quoy poursuivre et consommer son ouvrage et ne demeure ensuite l'objet de la risée des homes et des demons dans les fatigues des voyages et les grands employs des Missions. O ! Que je desirerois que le peu d'experience que nous avons peu acquerir depuis quelques annees dans les voyages, luy peût profiter de quelque chose, et que je m'estimerois heureux, et n'avoir pas perdu entierement la peine qu'il a fallu souffrir dans tant de courses sur mer et sur terre. Croiriez-vous, mon cher Frère, que nous ayons veu des Missionnaires entierement relachés, et qui ont perdu dans les Missions les bonnes dispositions qu'ils avoient apportées avec eux avant que d'y venir. Je ne puis me persuader que ces personnes n'en eussent des meilleures que nous, et que ceux qui sont dans le Seminaire ; neantmoins, nous les avons veus mener une vie seculiere et tout a fait indigne de l'estat qu'ils professent. Ne soubconnés s'il vous plait personne je ne vous nommeray point ceux dont je parle, j'en ay beaucoup veu, ayant esté dans les quatre parties du monde. Il n'importe ou nous les ayons veu : suffit que nous pouvons croire que la divine Providence a voulu que nous tirassions experience de tous les endroits pour nostre instruction, et que nous nous tenions dans la crainte et dans la défiance de nous mêmes instruits par l'exemple des autres : lorsqu'on considere ces malheurs, on ne scait que penser, ny s'asseurer de soy même pour l'advenir, encore moins présumer de ses forces, ni de ses bonnes dispositions, j'advoüe que ce sont ces exemples qui ont esté la cause que je vous ay escrit si amplement et plus que je n'ay de coütime ; c'est cella qui me fait craindre pour moy même et qui m'excite a pouvoir prévenir dans les Missionnaires qui viendront a la Chine un malheur que je déplore dans ceux que nous avons veu, et si nous recherchons les causes de leurs ruines, je ne peux penser autre chose, sinon qu'ils sont partis trop tost d'Europe et avant d'avoir esté solidement establis dans les vertus, surtout dans l'oraison, come celle qui doit estre l'ame des exercices d'un Missionnaire.

Il est necessaire qu'un Ecclesiastique ayt une disposition a une genereux abandon entre les mains de Dieu pour tout ce qui le regarde en son particulier, et le bon succes des employs sans prétendre autre chose que l'accomplissement de la volonté divine en la manière qui luy sera la plus agreable. Comme l'estat de Missionnaire l'engage a divers voyages et a beaucoup de dangers, il faut par necessité qu'il sache abandonner a Dieu dans une entiere confiance le soin de ce qui luy est le plus necessaire, sans se mettre en peine beaucoup, ni de sa santé, ni de sa vie, ni des choses qui regardent l'une et l'autre. Je croys que c'est la pierre d'achoppement pour plusieurs Missionnaires, et ou ils ont perdu la grace de leur vocation ; on veut s'establiir, on a peine a se voir dans l'incertitude pour l'avenir et on travaille dans cette crainte a se pourvoir comme si la terre leur devoit manquer sous les pieds, et comme si la Parole de Dieu ne leur devoit pas estre un suffisant garant pour les asseurer dans leur crainte ; pourquoy ne jetteront ils pas plus tost en Dieu toutes leurs pensées et leurs soins ? puisque luy meme s'engage de parole a les pourvoir de tout. Mais la prudence humaine ne manque pas de raisons pour étouffer les lumieres et les sentimens de la foy sous de specieux prétextes, sous lesquels on prend un soin excessif et peu chrestien de sa santé et de sa vie et des choses qui peuvent y contribuer ; Il faut des forces dit on afin de n'estre a charge a personne, et que ceux a qui on preche ne se persuadent point que ce soit par interest qu'on soit venu en leur paÿs leur porter la lumière de la verité : si une personne trouve ces raisons de mise dans la vie d'un

Missionnaire, elle n'en cognoit pas la grace. Qu'elle se persuade qu'un missionnaire est un homme qui doit chercher de mourir pour Dieu plutost que de vivre pour luy. Celuy qui dit qu'il faut soigner a sa santé pour ayder au salut du prochain montrera bien tost par ses œuvres qu'il vit pour soy-meme, et que le salut des ames ne le touche qu'en apparence. Quand il se verra dans la necessité d'aller d'un lieu a l'autre sans pouvoir amener avec soy un grand attirail de bagages de choses, dont son peu d'abandon luy fait voir une necessité, le soin de sa santé l'arretera tout court, et croyant en cela obeir au desir du salut des ames, dont il a l'idée, les laissera miserablement perdre, faute de son secours : les voyages ne sont pas icy avec les commodités qu'on trouve en Europe, dans les hoteleries ; et qui voudra icy ne manquer de rien manquera infalliblement a tout, a Dieu, aux ames, et a ses obligations. La crainte de faire prejudice a la predication du S(ain)t Evangile s'il paroît devant ceux a qui il l'annonce dans le manquement des choses ordinaires, et une terreur pannique et une tromperie manifeste de la prudence de la Chair, ou bien il faudroit condamner la conduite du sauveur du monde, qui envoie ses disciples, sans prendre toutes les specieuses précautions, et qui leur prescrit de ne se point mettre en soucy des choses les plus necessaires a la vie leur donnant cette assurance que leur pere Coeleste connoissoit assez leurs besoins, et que cella leur devoit estre suffisant pour bannir toute crainte, et que pendant qu'ils chercheroient purement Dieu, son royaume et sa justice, ils ne manqueroient jamais de rien ; Je ne dis pas cecy sans sujet, i'ay oüy assez souvent combattre par paroles cette confiance en Dieu par ceux mêmes qui en devoient avoir l'exercice ; et on voit trop souvent dans les Missions des hommes attachés avec autant de soin aux choses temporelles d'un mesnage et de l'oconomie que seroit une personne mondaine dans l'obligation de pourvoir a une nombreuse famille. C'est une occupation bien indigne d'un cœur qui doit estre toujours employé aux œuvres de la gloire de Dieu et du salut des ames. Mais afin qu'on voye la necessité d'un abandon total en la Divine providence, il ne faut que jeter les yeux sur les dangers ou est exposé un Missionnaire ; un vesseau peut s'echouer a une coste, et un Missionnaire sauver sa vie a terre depouillé de toute chose ; on peut estre volé par les chemins, estre reduit a la dernière mendicité, on peut sous des soupçons mal fondés estre arrestés par des gouverneurs en passant par leurs provinces, et le viatique des Missionnaires servir de proye a leur avarice. Que sera dans ces rencontres un homme sans abandon et sans confiance en Dieu ? de quels moyens, et de quelles precautions se servira la prudence humaine pour éviter ces occasions et comment sy comportera-elle, lorsqu'elles seront arrivées ? Je m'assure qu'elle se trouvera bien courte, et qu'elle tombera dans le trouble et dans la confusion ; ces occasions neantmoins ne sont pas si éloignées, ny si metaphysiques, qu'on se le pourroit imaginer. On peut se souvenir de ce qui arriva au Père Le Faure²¹ dans son entrée a la Chine, comme il feut non seulement depouillé de tout ce qu'il portoit avec luy par des voleurs, mais qu'il feut encore grièvement blessé. Si ce bon Père n'eut fait son fonds sur l'abandon en Dieu, il se feut trouvé bien depourveu. Or cet abandon se doit generalement estendre sur tout ce qui regarde un Missionnaire. Il faut qu'il remette en Dieu les désirs de sa propre perfection et qu'il attende dans les exercices de sa vocation, les

²¹ Jacques Le Faure, né en 1613, entre en 1630 dans la Compagnie de Jésus (province de France). En 1654, il entreprend le voyage vers la Chine en passant par la Perse. L'incident évoqué par Bourges est daté de 1657, dans le Kiangsi où le missionnaire est battu et laissé pour mort. Il reprend ensuite son ministère et devient vice-provincial de la mission chinoise en 1661-1663. Il meurt en 1675 à Shangai. (Joseph DEHERGNE, *Répertoire...*, *op. cit.*, p. 147-148).

moyens de sa sanctification, sans trop appréhender les distractions qu'apportent ordinairement les emplois du dehors ; Je dis cecy a l'occasion de certains lesquels dans la crainte de se dissiper l'esprit fuyent tant qu'ils peuvent les occupations exterieures attachées necessairement a leur estat. Ils fuyent la conversation, refusent de s'appliquer à l'estude des langues, et negligent de s'informer des erreurs des peuples pour les pouvoir combattre. Le desir de sa perfection est excellent mais non pas dans cet excés ; ces sentimens seroient bons dans une solitaire, mais je crois qu'on les doit blâmer dans un Ecclesiastique appelé aux Missions ; Il et vray que Dieu a de coutume de donner aux Missionnaires même les plus occupé un grand desir de la solitude et de la retraicte, afin qu'il luy serve de contrepoids dans les plus grands ambarras de l'action, que son cœur demeure libre et détaché au milieu des emplois exterieurs, et qu'il ménage soigneusement les momens qui luy restent apres avoir satisfait aux devoirs de la charité du prochain, pour se retirer en Dieu, et vacquer à l'oraison ; mais refuser tout ce qui est exterieur, sous pretexte de s'appliquer à son interieur, cella ne peut compatir avec la vocation aux Missions. Il faut estudier, catechiser, precher, converser, chercher les ames avec beaucoup de sollicitude, et se persuader que c'est dans ces occupations qu'une ame trouvera Dieu et sa propre perfection ; et quelque desir qu'on ayt de la solitude, il faut qu'il cede au juste devoir d'un Missionnaire, ou bien il faut abandonner les Missions et renoncer a la grace ; Croit on que la solitude soit l'unique moyen dont Dieu se serve pour perfectionner les ames ? Les emplois des missions (quoyque exterieurs) en sont d'autres, pourveu qu'on y soit fidelle. La solitude doit avoir precedé, ou l'ame doit avoir fait son fonds de vertu et dispositions interieures, et elle doit esperer qu'a la suite, elles accrestront et se perfectionneront dans les exercices exterieurs de la charite du prochain, auxquels elle est appellée. Peut on croire sans injustice, que Dieu qui engage sa parole, depourvoit de nourriture corporelle un Missionnaire qui est employe a son service, puisse abandonner son ame, sans luy donner l'aliment qui luy est propre ? quoyque cet avis soit inutile pour plusieurs, parce qu'ordinairement on se porte quavec trop depanchement aux exercices exterieurs. L'experience neantmoins nous fait voir qu'il est necessaire a quelques uns, quoyqu'en petit nombre ; lesquels fuient avec tout le soin possible toute occupation exterieure, dans le desir de perfectionner comme ils disent leur interieur ; ils eussent bien mieux fait de choisir un hermitage pour y passer leur vie que s'estre engagé aux emplois des missions avec lesquelles ces sentimens ne peuvent s'accorder. Il faut encore qu'un Missionnaire abandonne a Dieu le succes de ses desseins et de son petit travail pour sa gloire, sans se mettre naturellement en peine quelle en sera la fin et l'issue dans la suite, ne pretendant autre chose que de faire pas a pas ce que l'ordre de Dieu lui prescrira. Qui partiroit de France avec de grands desirs de faire de grandes conversions et de gagner des ames a Dieu en grand nombre se pourroit voir trompé dans la suite ; les desseins de Dieu sont cachés et bien souvent differens de ceux des homes. Ne peut il pas arriver qu'un Missionnaire dans les longs et penibles voyages quil luy faut faire, contractera une maladie qui le rendra inutile le reste de ses jours ? ne peut-il pas mourir avant que d'avoir mis le pied dans le lieu de sa mission, et ainsy ne rien faire de ce qu'il s'estoit promis ? Combien d'ecclesiastiques sont morts au milieu du chemin de la Chine ? quand il sera arrivé, pourra til apprendre la langue dont il aura besoin pour la predication de l'evangile ? quand il l'aura apprise, le succes de ses traveaux ne peut-il pas estre empeché en mille manieres par l'obstination des peuples aux lumieres de la grace, par les persecutions que susciteront les princes et les grands du royaume

ou il sera, par les oppositions des demons qui le traverseront, et meme par l'emula(ti)on et les desseins differens de ceux qui sembleroient estre les plus obligés a luy porter la main et le seconder pour la conversion des peuples ? toutes ces choses peuvent arriver et encore plusieurs autres que nous ne pouvons prévoir. Je supplie simplement qu'on fasse reflexion sur un exemple que nous avons entre les mains, combien la Mission des Evêques de la Chine a t'elle deja cousté de travaux et de fatigues et neantmoins quel fruit en voyons nous jusques a present ? vous le scavés ; quel en sera le succes dans la suite, cella est caché dans les secrets et adorables desseins de la divine conduite : nous nen scavons rien, nous marchons jusques a present dans l'incertitude, et dans l'obscurité, sans pouvoir ny vouloir penetrer dans les choses futures, qui ne sont point du ressort de l'homme, neantmoins combien de personnes et de grande vertu se sont employés dans cette œuvre ? pendant combien d'années y a t on travaillé ? ou sont les grandes conversions qu'on estoit peut estre promis ? il n'en est encore rien, nous ne voyons rien du grand succes qu'on auroit peu esperer ce semble justement : mais il faut abandonner tout a la conduite de la divine providence. Il nous doit suffire de la suivre pas a pas dans toutes ces demarches et l'adorer avec le respect et la soumission que nous luy devons sans avoir d'autre pretention que ce qu'elle fait, pour obscur et petit quil nous paroisse. Il est donc bon qu'un Missionnaire avant son depart de France soit préparé a toutes sortes d'evenement, sans se laisser conduire par les grandes idées quil pourroit avoir conceues a la lecture de plusieurs relations pompeuses qui parlent avec eclat du fruit de la predication du S(ain)t Evangile. Les autres ont eu tel et auront tel succes quil a pleu a Dieu ; pour nous nous ne faisons point nostre fonds la dessus ; nous ignorons les desseins de Dieu, sur nostre petite entreprise, il les manifestera dans la suite, si cest son bon plaisir ; mais cependant demeurons abandonnés sans rien vouloir pretendre de grand que l'accomplissement de sa sainte volonté sur nous ; Jestimerois fort necessaire que les Ecclesiastiques du Seminaire feussent bien instruits de tout cecy, afin qu'ils ne sortent pas de France, dans une erreur qui leur donneroit bien de la peine et du chagrin se voyant dans les Missions frustrés de leurs grandes attentes, Voila pourquoy je crois qu'une des meilleures provisions qu'ils puissent apporter avec eux est un grand abandon a la divine providence.

Il y auroit encore plusieurs qualites de grace bien necessaires a un Missionnaire, comme de desinterressement, d'humilité, de zele, de prudence, & que vous scavez mieux que Moy. Je n'ay voulu marquer que ces trois que iestime principales, n'estant pas possible de n'estre bien pourveu sans avoir toutes les autres. J'ay spec(ialement) marqué ces trois afin d'avoir occasion d'appliquer ce que le peu d'experience que nous avons (pour avoir une quantité de Missionnaires dans differentes parties du monde) nous auroit pu apprendre et qui peut estre ne seroit pas assés considéré en France, faute de cette experience. Il seroit donc a propos si vous le trouvés bon que le soin principal d'un des directeurs du Séminaire feut de s'appliquer a former les Ecclesiastiques qui y sont pour les Missions etrangeres sur ces idées, et quil les instruisse de tout, afin que personne ne soit surpris dans la suite. Et comme on ne peut pas trouver dans la France, les memes occasions de vertu, ni si grands comme on les trouve dans les grands voyages et dans les Missions, qu'on les exerce dans les rencontres qu'on pourra avoir, qu'ils s'accoutument de bonne heure a une vie pauvre et austere, pour les habits, le lict, et la nourriture, et qu'on examine soigneusement comment ils se comportent dans ces exercices ; si l'esprit de la grace ne les leur fait gouster, ils ne sont point propres pour les missions. Je crois encore que une excellente Ecole pour un Missionnaire est un hospital ou il

seroit bon qu'il allat souvent, et du moins reglement une fois la sepmaine, pour y apprendre a vivre parmy les pauvres et les miserables et a vaincre les repugnances de la nature. L'Hôtel Dieu me paroist le lieu le plus propre, les autres hospitaux a cause de leur propreté ne pouvant pas si avantageusement contribuer a ce dessein. Qu'ils y assistent les pauvres malades, qu'ils y confessent et qu'ils y fassent des exhortations, et surtout qu'ils s'accoustument a un travail caché, et qui n'attire point sur eux l'œil et l'approbation des homes. Les missions telles qu'on les fait en France est encore une bonne preparation, neantmoins elles ont presentem(en)t beaucoup d'eclat ; et pour moy, ie prefererois toujours un travail caché et rebuttant a la nature pour mieux disposer un Ecclesiastiq(ue) a la vie qu'il luy faudra mener dans les missions etrangeres.

J'entends bien que vous me dites que je demende dans les autres plus de qualités qu'il ny en a en moy, et que si on me vouloit croire, on trouveroit peu d'Ecclesiastiques propres aux Missions etrangeres : J'avoüe ingénüement le premier, et ie confesse que je n'ay point les qualités d'un Missionnaire apostolique ; aussy ie vous prie de ne rien attendre de moy, Je me sens si inutile pour les Missions, que si ie me croiois ie m'en retournerois promptement en France, de peur d'y estre nuisible a moins qu'on ne se veuille servir de Moy, comme on deja faict pour porter un paquet de lettres, et quand on le voudra encore faire, je suis tout prest, m'estimant trop honoré de cet employ, n'attendés pas de moy davantage ; mais je desirerois fort que tous les Missionnaires feussent autres que Moy ou bien il vaudroit bien mieux quitter l'entreprise. Je reponds au second, qu'il est vray qu'il y a peu d'Ecclesiastiques qui soient propres aux Missions, et moins qu'on ne pense ; et qu'il vaut mieux en envoyer peu, les bien choisir, les bien cultiver, et leur donner le loisir d'acquérir les vertus qui leur sont necessaires dans un degré stable, que d'en envoyer un grand nombre d'autres et a demiformés, car outre le danger ou on les expose de se perdre comme iay dit : on se doit persuader qu'un petit nombre de Missionnaires bien choisis feront toujours d'avantage pour la gloire de Dieu que ne feront quantité d'autres du commun. Un seul S(ain)t François Xavier en a plus fait que ne feront une miliasse de ceux qui se presentent ordinairement pour les Missions, envoyez nous un S(ain)t Xavier et vous verrez des merveilles.

Il faut aussy beaucoup prendre garde aux qualités des domestiques qu'on donne aux Missionnaires pour les accompagner et les servir et à moins qu'ils n'ayent toutes les bonnes dispositions de nature et de grace, il vaudroit mieux laisser partir les Missionnaires sans leur en donner aucun. Ils en pourront trouver pour ce qu'ils auront besoin sur mer dans les vaisseaux et dans les voyages de terre, ils pourront louer quelques serviteurs d'entre les naturels des Indes. Il y a cet avantage avec ces sortes des domestiques qu'on s'en deffait aisement lorsqu'on ne s'en trouve pas bien, ce qui n'est pas si facile a l'égard de ceux qu'on meine de France. Nous l'avons eprouve dans Estienne que nous avons pris a Paris ; car quoyque devant que nous feussions arrivés au Cap de Bonne Esperance, nous eussions bien reconnu qu'il ne nous estoit pas propre ; neantmoins la difficulté de le renvoyer ou de le pourvoir, nous avoit fait resoudre a le souffrir ; Il est vray que nous avions quelque esperance qu'estant en repos au Madagascar, nous le pourrions mieux former, et dans la crainte que nous ne feussions obligés de nous en deffaire, nous avons pris avec nous Louis Bontemps que Monsieur Gasil peut se souvenir d'avoir veu a la Couarde, apres plusieurs instances qu'il nous avoit faittes de le meiner avec nous. Nos petites precautions se sont trouvees inutiles, car ce bon garçon a changé de resolution aussytost qu'il est entré avec nous dans les vaisseaux : ce

qui m'a fait en meme temps juger ; qu'il ne s'estoit servy de ce moyen que pour se tirer du Madagascar, et se mettre en liberté. Et nous avons mieux reconnu, nonobstant l'esperance que nous avons, qu'Estienne ne nous estoit nullement propre, et nous avons creu estre obligés pour son bien, et pour le nostre, de nous en deffaire, quelques difficultés et quelques despenses qu'il a fallut esuyer. Voilà qui fait voir avec combien de soin on doit veiller a former dans le Séminaire, de bons domestiques, et a les bien eprouver avant que de les envoyer. Autrement ils seront bien plus a charge aux Missionnaires qu'ils ne leur rendront de service (qui doivent avoir a proportion autant de bonnes qualités que les ecclesiastiques) pour se pouvoir maintenir strictement dans leur condition qui et asseurement très penible dans les voyages, et plus que nest le service le plus rude dans la France ; il ne faut pas qu'ils soient jeunes. Un aage de 20 à 25 ans me paroît propre ; Il faut qu'ils ayent une santé bien robuste pour porter les grandes fatigues qu'il faut qu'ils souffrent, et faut qu'ils ayent l'esprit bon et solide afin de ne pas [*mot manquant*] a l'alteration dans les grandes chaleurs, les disettes, et la peine : qu'ils ayent beaucoup de piété pour profiter des fatigues : qu'ils sachent quelque metier non seulement afin d'estre plus utiles aux Missionnaires, mais principalement pour éviter l'oisiveté qui est la maladie ordinaire des pays chauds et qui débauche extremement l'esprit. Javois mis nostre Estienne dans le sejour que nous avons fait au Madagascar chez un tailleur afin qu'il y apprit quelque chose, mon soin luy a esté inutile. Surtout, qu'ils soient tels que l'on se puisse reposer sur eux du soin du temporel affin que les Missionnaires soient plus libres a l'employ de leurs fonctions. Je vous ay dit fort au long mes pensées, vous n'en ferez que ce que vous trouverez bon. Je les soumets volontiers a vostre jugement. Je vous prie seulement de croire que l'experience fait beaucoup, et qu'on y peut faire attention.

Annexe 13 : « Quitter les siens ... », Lettres de François Pottier à ses proches

[François Pottier naît en 1726, en Touraine. Son père et sa mère, agriculteurs à la Chapelle-Sainte-Hippolyte, décèdent quand il a huit ans, le laissant, lui et ses frères et sœurs, sans fortune. Les enfants sont alors adoptés par leur oncle, Étienne Maupou, procureur à Loches et son épouse, Marthe. François Pottier fait ses études classiques au collège des barnabites de Loches. Visiblement, sa vocation sacerdotale date de son enfance et il ne semble pas avoir envisagé un autre état de vie. Les Maupou y sont favorables. Ils espèrent le voir s'installer près de chez eux et profiter de sa présence et de son soutien lorsqu'ils seront devenus âgés. Ils usent de leur relation pour lui obtenir une bourse d'étude qui lui permet, en 1748, de partir pour Paris et d'entre au séminaire du Saint-Esprit, où il étudie la philosophie et la théologie. En mai 1753, alors qu'il est diacre, il rentre au séminaire des Missions étrangères de Paris. Quelques mois plus tard, le 22 septembre, il revient à Tours où il est ordonné prêtre. Le 29 novembre 1753, Pottier embarque, avec six autres missionnaires, sur « le Dauphin », en direction de la Chine. Arrêté en 1760, il est fait prisonnier et torturé, ce qui ne l'empêche pas, ensuite, de reprendre son apostolat. Le 24 janvier 1767, il est nommé évêque d'Agathopolis et vicaire apostolique du Se-tchoan, dont il développe et consolide fortement la mission. Il meurt en 1792 en Chine].

AMEP, vol. 508, f° 42

Paris

15 juillet 1753

Au Père Delacour, prêtre de Sainte-Ours de Loches

Monsieur,

[...] A l'égard de ce qui me regarde, je n'ai que des remerciements à vous faire de la peine que vous avez bien voulu prendre pour moy et bien des excuses du chagrin que je vous ai causé médiatement [*sic*]. Vous avez eu raison de me marquer que mes parents me troubleroient autant qu'ils le pourroient dans mon dessein ; je m'en aperçois bien je vous assure, et même plus que tout autre, quelque distant que je sois. Je m'y attendois bien, mais je ne pensois certainement pas que la chose seroit portée au point où elle est. J'espérois plus du côté de la religion que je ne craignois du côté de la nature quand même j'aurois évidemment tort. Je pensais qu'après les premiers mouvements mes parents, faisant quelques reflexions au moins sur la possibilité et la non repugnance d'une telle vocation, ne tâcheroient de m'en détourner que pour éprouver si véritablement s'étoit la mienne. Mais enfin, cela n'est pas arrivé, Dieu soit béni. Ce qui me cause le plus de douleur, c'est de voir ma pauvre tante dans un si grande peine à cause de moy, car dans le fond, elle n'est reduite dans cet état que parce qu'elle m'aime véritablement, plutôt que par tout autre motif. La nature ne ménage pas non plus mon cher oncle. Je suis tout à fait pénétré de le savoir dans les dispositions où vous le

voyez vous même. Ses lettres ne m'annoncent qu'un noir chagrin qui le ronge et qui le desseche et pourquoy ? parce qu'ils m'ont aimé et qu'ils m'aiment, j'ay pour preuve de cette amour toutes les lettres que j'ay reçues de mon oncle qui ne m'en diraient certainement pas tant s'il m'aimait moins. J'ay la lettre de ma pauvre tante qui dans le fort de son chagrin a ramassé ce qui luy restait de force pour m'écrire mais avec toute la tendresse de la meilleure de toute les meres telle qu'elle a toujours été à mon égard. Si après cela la malice, le mensonge, la fourberie, l'ingratitude avoient part dans mon procédé, je ne serois pas un homme mais un démon incarné. C'est donc cet amour pour moy qui les réduit à l'état present, en voilà la cause principale, car pour la crainte des infirmités, d'une indigence future, je veux bien croire qu'elle y entre pour quelques chose mais que ce soit le seul sujet de leur douleur, je ne puis me le persuader, parce qu'ils ont trop de religion pour desesperer ainsi de la bonté de Dieu pour la gloire duquel ils se sont seignés, Dieu promet la recompense pour un verre d'eau donné pour son amour, et il laisseroit perir de misere des personnes qui n'y seroient réduit que par le sacrifice qu'elles auroient fait de ce qui auroit pu les en preserver. Quelle justice ? Mais après tout, je ne vois que cette crainte dût tant effrayer mes parents ; car quand même j'irois dans les Indes je ne serois pas perdu pour eux. Je pourrois en revenir quand je voudrois, il y en a ici trois qui en sont revenus, de sorte que si après quelques années de travaille, ma santé ou une infirmité ne me permettoit pas de rester plus longtemps, je serois bientôt en France ; en revenant j'aurois à choisir, ou de demeurer au séminaire des missions étrangères à Paris ou de recevoir une pension que je pourrois aller depenser dans ma famille. Dans les Indes mêmes je ne serois pas absolument hors d'état d'envoyer quelque chose à mes parents en cas de besoin et de nécessité ; s'il arrivoit même quelque jour qu'ils fussent réduit à l'indigence, on peut écrire une ou deux fois l'année, ainsi il ne seroit pas difficile de me le faire sçavoir, il ne faut que six à sept mois pour faire le voyage je serois bientôt à leur secours ; à monretour, je serois encore plus en état de leur rendre service et de les soulager qu'à present oarce que je serois plus capable d'occuper une bonne place, il est vrai que si je revenois sans aucune infirmité je n'aurois point de pension ni de demeure fixe au séminaire des missions etrangeres qui n'en accorde que dans ce cas, mais aussi rien ne m'empêcherait de remplir un bon poste. Que ma famille cesse donc de tant craindre, tout n'est pas perdu en me perdant, je ne suis perdu que pour un temps s'il y avoit nécessité de me retrouver. Mais je l'ai desja dit à mes parents, je ne suis pas encore parti, leurs lettres seroient suffisantes pour me retarder si j'étois prêt de mon départ. Elles me fournissent matière d'un nouvel examen ainsi, je vais profiter du temps qu'il y a encore pour le faire. Je ne suis pas icy pour prendre d'engagements mais pour m'examiner et m'éprouver de plus en plus, de sorte que si au bout du temps je voulois sortir, je serois fort libre. Avec cela, soit que je parte ou non, des que j'aurai reçu la prêtrise à laquelle je me dispose actuellement je ferai tous les efforts pour aller à Loches me jeter aux pieds de mes pauvres parents afin de pouvoir essayer leurs marmes que la tendresse qu'ils ont pour moi leur fait verser avec tant d'abondance.

J'ay l'honneur d'être avec votre profond respect,

Votre très humble et très obéissant serviteur,

Pottier

AMEP vol. 508, f° 43 1-6 [extraits...]

Paris

13 août 1753

À Mme Maupou, Loches,

Ma tres chère tante,

Lisez, je vous pris cette lettre d'un bout à l'autre. Il y a certaines choses qui meritent l'attention. Un quart d'heure apres avoir envoy   à la poste la lettre que vous avez reçue dernierement de moy datt e du onze de ce mois, jay reçu la votre datt e du premier du même mois, ainsi ne soyez pas, je vous prie, surprise si je ne vous en fais aucunement mention. Ce qu'elle m'annonce m'a penetré de douleur : j'y repons article par article. [...]

Vous le demandez si Dieu m'a parlé et m'a dit qu'il voulait que je fusse aux Indes. En vérité, ma chère tante, je suis étonné que vous me fassiez une pareille demande. Est-ce qu'il est necessaire qu'il m'envoie un ange pour me signifier ses volontés ? je ne suis pas le seul qui prenne et qui aye pris ce parti, il y en a beaucoup d'autres qui y vont, croyez vous que Dieu leur a parlé comme vous exigez qu'il me parle ; quand une personne prend l'etat de religieux, a telle une revelation speciale de Dieu pour faire ce choix ? Si vous même avant de vous marier, Dieu eut voulu vous appeler à ce dernier etat, auroit il été necessaire qu'il vous e t parlé par luy même ou par son ange ? non sans doute, par ce qu'il a de moyens plus simples de faire connoitre sa volonté : st François Xavier qui a converti trente-six Royaumes, et qui est comparable à St Paul pour le fruit de sa mission et de ses miracles n'e t besoin que de la volonté de son supérieur pour connoitre celle de Dieu, car il est dit dans sa vie qu'avant que ce supérieur lui ordonn t d'aller en mission, il n'y pensoit pas. Pourquoi donc seroit-il necessaire que Dieu me parlat d'une manière plus particuliere qu'à ceux qu'il y a envoyé et qu'il y envoie tous les jours. Ces premiers pour connoitre la voix de Dieu ne se sont servis que des moyens dont je vous ai parlé dans ma derniere, sçavoir de la priere de l'oraison de l'examen et des conseils. Je n'en aurais certainement pas d'autres n'étant pas plus privilégié qu'eux ; cependant, ils sont partis et leurs travaux sont benis de Dieu puisque dans un Royaume ou il a desja de convertis quatre cent vingt mille idolâtres, 90 mille dans un autre, 230 mille dans un troisième, et ainsi du reste.

Ainsi donc pour connoitre la volonté de Dieu   mon egard, il me faut recourir aux mêmes moyens. Mais il faut me consulter, me dites vous, à des personnes neutres ; qui sont elles ces personnes neutres, sont-ce des laiques ou des ecclesiastiques, sans doute que vous voulez parler des derniers parce que les premiers ne doivent avoir pour occupation et pour fonctions que le barreau ou le commerce et ce ne sont point eux qui sont chargés de connoitre et d'examiner quand Dieu parle ou non ; ainsi, il faut donc m'adresser à des ecclesiastiques neutres, c'est à dire apparemment qui ne connoissent point et non pas qui soient indifferents pour les missions par ce que vous n'en trouverez pas un qui n'estime infiniment cet etat pour peu qu'il soit bon ecclesiastique. Eh bien, ma chere tante, j'ai consulté de ces ecclesiastiques qui ne me connoissoient point, il est vrai que je me suis adressé à ceux que je croyais pouvoir mieux me conduire que tout autre, jusqus la quil y en a eu qui pour ne rien precipiter ont pris quelques temps pour reflechir avant de se prononcer. Je leur ay non seulement rapporté vos

raisons, mais encore communiqué vos lettres. J'en ay vu d'autres que je connoissois à la vérité, mais qui avoient, je vous assure, plus d'interêt de me détourner de mon inclination plutôt que de m'y confirmer pour des raisons auxquelles vous ne pourriez vous empêcher d'applaudir si je vous les disois et que je vous dirai même si vous les voulez sçavoir, mais avec tout cela, je vous ai promis de me consulter encore, je le ferai certainement, et si après avoir mis en usage tout ce qu'on peut y mettre on me dise que je dois partir sans engager ma conscience, tout le monde seroit il contre moy, je suis resolu de partir.

Pour vous tranquiliser sur la crainte que vous avez d'une indigence future, je vous le dis ma chere tante avec toute la verité et la sincerité dont je puis petre susceptible, sans aucune feinte ni deguisement : vous serez soulagés vous et mon oncle si par malheur vous arrivez à ces etats, serois-je à dix mille lieux d'icy, serois-je mort dans les pays étrangers ; la providence seule pourroit être suffisante pour vous donner cette assurance, mais je vous le dis avec encore plus de sûreté ; ce sera cependant toujours à mon occasion, ainsi vous n'aurez pas tout à fait travaillé inutilement pour vous en me poussant à l'état ecclesiastique. Ne vous imaginez pas, je vous prie, que ce que je vous dis soit pour vous amuser, non. Dieu est témoin de ce que je vous dis maintenant, c'est avec toute la verité et avec toute l'assurance que vous puissiez exiger. Toute la grace que je vous supplie de m'accorder, c'est de ne pas m'en demander davantage sur ce point par ce que je puis vous en dire plus. Cependant, pour vous en donner encore quelqu'assurance mieux fondée, c'est que si je pars, ce sera en partie fondé sur cette certitude. Mais aussy permettez moi de vous temoigner la douleur qui me penetre tout entier de sçavoir les sentiments de mon oncle : comment est-il possible que ce cher oncle qui m'a tant fait de bien non seulement temporel mais aussi spirituel, qui m'a donné autrefois de si beaux exemples de religion, qui a taché autant qu'il a pu de m'inspirer des sentiments dignes d'un veritable chretien, soit aujourd'huy dans de telles dispositions, qu'il paroisse vouloir plutôt se faire turc, renoncer à *J[ésus] Ch[rist]* et imiter le pernicieux exemple du Comte Bouneval²², que de recevoir de la main de Dieu une tribulation, une epreuve quil luy envoie. Ah mon Dieu, est-ce la ce que mon oncle dit au seigneur tous les jours dans sa priere, que votre sainte volonté soit faite, hélas, ne pourroit on pas luy reprocher aujourd'huy qu'il dit au moins par sa conduite et qu'il ajoute à cette prière, pourvu quelle soit conforme à ma volonté. Comment donc ? Si j'étois mort, ne faudroit-il pas s'en consoler, repugne-t-il que Dieu m'appelle à luy , et qu'il vous laisse tous les deux dans l'état avec cette crainte d'une indigence future. On voit tous les jours que Dieu enleve des pere qui étoient l'unique soutien de leur femme et de leurs enfans, et que par cette mort, ces pauvres familles sont reduites à une misere, à une indigence je ne dis pas future mais actuelle ; Dieu seroit-il plus cruel de vous priver de moy par la mort ? que sçavez vous si cette tribulation, cette peine n'étoit pas la ce moment que Dieu attendoit pour eprouver votre fidelité votre soumission à sainte volonté, pour sçavoir si c'est veritablement de cœur et non pas seulement de bouche que vous luy dites

²² Pottier fait référence au comte Claude Alexandre de Bonneval. Cet officier français est disgrâcié par le ministre Chamillard qui le fait condamner à mort pour trahison. Bonneval passe alors au service du prince Eugène. Suite à une nouvelle disgrâce, il décide fuir définitivement l'Europe : arrivé en Turquie, il se convertit à l'Islam en 1720. Il occupa dès lors des fonctions importantes dans l'armée turque et prit le nom de Achmet-Pacha. Il meurt en 1747 dans les confins de la Mer Noire. (*Mémoires du Comte de Bonneval*, Londres, 1737 ; *Anecdotes vénitiennes et turques, ou nouveaux mémoires du comte de Bonneval depuis son arrivée à Venise jusqu'à son exil dans l'île de Chio*, Utrecht, 1742).

que votre sainte volonté soit faite. Soit que je sois appelé aux missions, soit que je ne le sois pas, il n'est pas moins vrai que cette tribulation vient de Dieu sans la permission duquel rien n'arrive. Si je suis appelé, Dieu a ses vües sur vous en vous éprouvant ainsi, quelles peuvent être sinon de vous faire mériter par le Royaume des cieux dans lequel J[ésus] Ch[rist] nous dit dans son Evangile qu'on ne peut entrer qu'en l'imitant, c'est à dire qu'en souffrant, qu'en essayant des peines et des fatigues, qu'en passant comme luy dans les tribulations. Si quelqu'un veut être mon disciple, dit il encore, qu'il renonce à luy même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive. En voilà une, ma chere tante, une croix. Dieu vous l'avoit envoyé pour la porter et à mon oncle, mais il paraît qu'elle est trop pesante, cependant l'Evangile nous dit qu'il ne charge personne au delà de ses forces. Si Dieu ne m'appelle pas aux missions et que cependant j'ay conçu le pernicieux dessein d'y aller, c'est Dieu, à la vérité qui le permet, mais je ne suis que l'instrument dont il se sert pour vous éprouver. Il ordonna à Abraham d'immoler son fils sans avoir la volonté qu'il fît ce sacrifice et cela afin seulement d'éprouver sa fidelité. Mais enfin, quoiqu'il en soit, il est constant que cette croix vous est envoyée de Dieu et que moy, appelé ou non aux missions, je n'en suis que l'occasion. Si vous la portez avec soumission, ce que le Seigneur a pretendu en vous l'envoyant, le Royaume des Cieux est à vous dit J[ésus] Ch[rist] et la douceur, et la consolation que vous ressentirez a l'article de la mort en sera une recompense anticipée. Si vous la rejetez comme paroît faire malheureusement mon oncle, hélas, il est à craindre que Dieu ne vous punisse en vous envoyant les maux que vous redoutez tant et qu'il ne vous auroit peut être pas envoyé sans cela. En tout cas, je prie et je vais prier Dieu pour vous. J'ay desja fait dire deux messes pour vous, une au St Esprit, la seconde à la Ste Vierge. Quand même je serois ce que vous dites, c'est à dire un scelerat, les deux sacrifices sont toujours bien meritoires devant Dieu, c'est à vous à profiter de ces graces. Mais si Dieu m'appelle et veuille m'eloigner de vous, ce qui ne repugne pas plus en m'envoyant aux missions qu'en m'envoyant la mort, serois-je responsable de la perte de mon oncle s'il veut se faire Mahométan ? non certainement, sa perte sera volontaire, il a des moyens pour ne pas se perdre, je ne serois pas plus coupable de sa perte que je le serois de celle d'un homme qui me feroit cette proposition, il faut M^r que vous me donniez tout votre bien, ou je me tue, et qui se tueroit en effet.

Vous traitez mon inclination de prétendue vocation, comme si Dieu vous avoit revelé à vous même qu'il ne m'appelle pas à l'état dont il s'agit ? Croyez vous qu'une indigence incertaine soit une marque assurée que Dieu ne m'y appelle pas. Que sçavez vous si Dieu ne voit pas que vous ne parviendrez jamais à cette malheureuse condition. Dieu n'auroit il pas dessein de vous appeller l'un et l'autre à luy dans 7 à huit ans, personne n'en sçait rien, il n'y a que luy qui le sache. Dans ce cas, ne pourroit il pas m'appeller aux missions puisque vous n'auriez pas besoin de moy. Qui est ce qui sçait si Dieu n'a pas un autre moyen que moy pour vous soulager dans vos infirmités futures, cela posé, vous n'auriez pas encore besoin de moy et je pourrois véritablement être appelé aux missions. J[ésus] Ch[rist] ordonna aux Apôtres de le suivre et d'abandonner femmes et enfants qui ne vivoient auparavant que de l'usage des filets de leurs peres. Ces familles perirent elles de misere ? non, J[ésus] Ch[rist] sçût bien trouver d'autres moyens de les faire vivre. Vous me citez des exemples pour prouver que vous pouvez devenir indigents, je ne puis nier ces exemples puisqu'ils sont sensibles, mais ces personnes ont-elles taché de rendre service a l'Eglise et de procurer la gloire de Dieu en

faisant un sacrifice de leur bien comme vous avez fait en faisant un prêtre uniquement pour Dieu et selon son cœur ? non, Dieu n'est pas engagé à leur égard comme au votre. Mais après tout notre religion nous enseigne qu'il est plus difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des cieux qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. St Ambroise dit qu'il n'y a rien de si riche qu'un bon pauvre. J[ésus] Ch[rist] luy même et ses Apôtres ne vivoient que de quêtes. Ne seroit il pas possible que Dieu vous voulut dans l'état de pauvreté afin d'être au nombre de ses disciples, Soyez dit-il, mes imitateurs, et il n'y a que ceux qui suivent mes traces qui me suivront dans le ciel.

Tout ce que je dis, ma chère, est seulement pour répondre à l'impossibilité que vous m'objectez sur ma vocation. Certainement, j'ai plus que prouvé sa possibilité. J'en ay assez dit pour vous faire connoître au moins à mon pauvre oncle qu'il perd tout le mérite des dépenses qu'il a faites pour moy, au lieu que s'il vouloir renoncer au moins un peu à cette misérable nature pour n'ouvrir que des yeux chrétiens, il recevrait le centuple de tous les bienfaits que j'ay reçus de luy ; hélas, si j'étois resté laïque et qu'il m'eut pris envie d'aller dans les îles faire ma fortune, il ne s'y seroit peut être pas tant opposé qu'il s'oppose à ce que je veux entreprendre uniquement pour Dieu. Après tout, si j'embrasse cet état, c'est moy qui en ay le plus à souffrir. J'ay des peines des travaux, peut être des persecutions qui m'attendent, la faim, la soif la chaleur le froid les souffrances voilà ordinairement le partage de ceux qui travaillent au salut des âmes et près cela on me reproche que si je m'éloigne de ma famille pour embrasser cet état, c'est pour ne pas avoir à mes charges mes parents, c'est à cause du mépris et de l'indifférence que j'ay pour eux, ce reproche est bien mal fondé ; est-ce que si c'étoit cela le motif de mon éloignement j'aurois choisi un tel parti, n'aurois-je pas mieux réussi en entrant dans certains ordres religieux ou j'aurois bien vécu, demeuré tranquillement, d'où je n'aurois jamais pu sortir. Au lieu que dans l'état que j'embrasse, je puis revenir du jour au lendemain ou on peut me renvoyer chez moy pour des infirmités.

Vous me faites encore un reproche de me laisser conduire : je vous assure, ma chère tante, que je n'ai rien à reformer sur cet article. J'ay 27 ans passés, je ne suis plus un enfant je suis en état de penser de réfléchir par moy même. Il est vrai que je consulte des personnes mais ce sont moins celles avec qui je demeure que d'autres, et je puis vous affirmer que ce n'est point du tout le respect humain qui me retient, mais tout ce qu'il y a c'est que n'ayant pas plus de preuves et de certitude que je ne suis pas appelé aux missions que vous en avez, vous ne pouvez pas vous prononcer comme vous faites absolument sur l'impossibilité de ma vocation. Il n'y a que la nature qui vous parle et qui vous fasse tant opposer à mon entreprise. Tout ce que je voudrais vous faire accorder, c'est qu'il n'est pas impossible que Dieu m'appelle à cet état, puisque les choses demeurant comme elles sont il ne repugne pas Dieu me donne le coup de la mort dès à présent quelque crainte que vous puissiez avoir d'une indigence future. Si cela est possible, il faut donc examiner si cela n'est point, pour bien examiner, il faut se consulter et réfléchir sur soy même et sur l'état qu'on veut embrasser. A qui se consulter ? aux parents ? non, autrement les couvents seroient bientôt vides, il n'y auroit guère de Chrétiens dans les Indes parce que l'amour, l'attachement naturel, l'intérêt même persuadent facilement à des parents que leurs enfants ne sont appelés à l'état qu'ils veulent embrasser. Il faut donc avoir recours à ceux que Dieu nous destine dans le spirituel. J[ésus]

Ch[rist] envoya St Paul à Ananie pour scavoir de luy ce qu'il devoit faire, la même chose en doit être de nous, se conduire par soy même, c'est témérité ; mais aussi quand avec nos inclinations pour un choix, nous avons les suffrages et mêmes les ordres des personnes que Dieu nous donne pour nous conduire, on ne peut y resister sans resister à Dieu qui parle par leur bouche, autrement comment connoitre et distinguer la voix de Dieu. Il arrive quelques fois que d'un côté on a une inclination pour une chose et que de l'autre, on ne peut satisfaire sans faire beaucoup de violnece. Voilà le cas. Vous quitter, ma chère tante et mon oncle, c'est la plus grande violence et le plus grand sacrifice que je puisse faire de la vie. Celui de mourir me couteroit infiniment moins.

Vous me dites que je suis forcé de vous rendre justice et à mon oncle de l'amitié que vous me portez. Ah ma chere tante, rendez moi s'il vous plait justice à votre tour. Ne vous ai-je pas donné toujours quelques témoignages de ma reconnoissance, je dis quelques marques parce que je ne pourrois jamais assez reconnoitre vos bontés pour moy ; oui, je l'ai toujours publié et je le publierai toute ma vie quand même je serois obligé de partir chargé de vos maledictions. Ce n'est que par vous que je suis devenu ce que je suis. Je serois bien éloigné de l'autel ou je m'approche maintenant de si près, je serois ou naturellement je devrois être à la suite des animaux ou la main à la charrüe. Il y a une grande difference de mon etat present à celui que je viens de dire ; c'est à vous à qui j'en ay toute l'obligation apres Dieu.

J'ay l'honneur d'être avec le plus profond respect ma très chère tante,

Votre très humble et très obéissant serviteur

Pottier

SOURCES

I. Sources manuscrites

1. Archives de la Compagnie de Jésus, Curie généralice, Rome.

Fondo Gesuitico

FG 732: Epistolae sine dato
FG 752 : Flandro-Belg. 1607-1726 (litterae indipetae)
FG 757 : Gallia 1633-1761 (litterae indipetae)

Assistance de France

Gall. 38 : Epp. Communes 1620 – 1667
Gall. 39 : Epp. ad PP. extra Gal. 1609-1663
Gall. 41 I-II : Soli 1609-1669
Gall. 42 : Soli, 1670-1700 [sec. Prov.]
Gall. 43 : Soli, 1698-1769
Gall. 106 : Missiones variae Orientis et Occidentis 1578-177
Gall. 110-I : Missiones Canadenses 1660 – 1769
Gall. 111 : Missiones Sinenses 1657 - 1770
Gall. 121: Miss. Americae Merid. Antilles françaises, 1640 - 1773

Province de Paris (France)

Fr. 6 I-II : Epp. Gen. 7 mart. 1638 - 19 nov. 1657

Fr. 11 : Cat. Trien.1615 - 1633
Fr. 12 : Cat. Trien.1636 - 1649
Fr. 13 : Cat. Trien.1651 - 1661
Fr. 14 : Cat. Trien.1665 - 1672
Fr. 15 : Cat. Trien.1675 - 1685
Fr. 16 : Cat. Trien.1690 - 1696
Fr. 17 : Cat. Trien.1700 - 1711
Fr. 18 : Cat. Trien. 1714 - 1720
Fr. 19 : Cat. Trien. 1723 - 1730
Fr. 20 : Cat. Trien. 1734 - 1743

Fr. 21 : Cat. Trien. 1746 - 1757

Fr. 34 I-II : Hist. 1656-1699

Fr. 35 I-II : Hist. 1700-1809

Fr. 48 : Epp. 1654 - 1679

Fr. 49: Epp. 1671 - 1765

Province d'Aquitaine

Aquit. 3 : Epp. gen. 1642-1666

Aquit. 4 : Epp. Gen. 1666-1696

Aquit. 10 : Cat. Trien. 1651 - 1665

Aquit. 11 : Cat. Trien. 1669 - 1681

Aquit. 12 : Cat. Trien. 1685 - 1705

Aquit. 13 : Cat. Trien. 1711 - 1727

Aquit. 14 I-II : Cat. Trien. 1730 - 1758

Aquit. 19 : Epp. 1631 - 1690

Aquit. 20 I-II : Epp. 1691 - 1764

Province de Champagne

Camp. 36 : Epp. 1605 - 1680

Camp. 37 : Epp. 1681 - 1764

Province de Lyon

Lugd. 7 : Epp. Gen. 1641 - 1653

Lugd. 8 I-II : Epp. 1653 - 1665

Lugd. 9 I-II : 2 iun. 1665 - 25 nov. 1682

Lugd. 10 : 1682 - 1699

Lugd. 11: Epp. ad Gen. 1605 - 1754

Lugd. 19 : Cat. trien. 1633 - 1649

Lugd. 20 : Cat. trien. 1651 - 1660

Lugd. 21 : Cat. trien. 1665 - 1675

Lugd. 22 : Cat. trien. 1678 - 1690

Lugd. 23 : Cat. trien. 1693 - 1705

Lugd. 24 : Cat.trien.1711 - 1720
Lugd. 25 : Cat.trien.1723 - 1730
Lugd. 26 : Cat.trien.1734 - 1743
Lugd. 27 : Cat.trien.1746 - 1761

Lugd. 30 : Hist. 1639 - 1700
Lug. 31 I-II : Hist.1700 – 1765
Lugd. 40 : Alfred Hamy, Chronol. biogr. Pr. Lugd. 1582-1760

Province de Toulouse

Tolos. 3 I-II : Epp. Gen. 1659 - 1675
Tolos. 4 I-II : Epp. Gen. 1675 – 1695
Tolos. 9 : Cat.trien. 1587 - 1642
Tolos. 10 I-II : Cat.trien.1645 - 1660
Tolos. 11: Cat.trien. 1665 - 1675
Tolos. 12 : Cat.trien. 1678 - 1690
Tolos. 13 : Cat.trien. 1693 - 1705
Tolos. 14 : Cat.trien. 1711 - 1723
Tolos. 15 : Cat.trien.1726 - 1737
Tolos. 16 I-II : Cat.trien.1743 - 1761
Tolos. 23 : Tolos., Aquit., Camp. Necrologia 1593-1696
Tolos. 24 : Epp. 1605 – 1761

Autres fonds

Cong. Gen. 16 : Acta IX-XII (XIV) Congregationum Gen.

Cong. Gen. 78 : Congregationes generales 1672

Cong. Gen. 79 : congregationes generales 1675

Instit. 154: Facultates R.P. Generalis 1695 - 1703

Hist. Soc. 40 : Missionarii in universo mundo 1653

Epp. NN. 9 Epp. communes ad NN. 1681 - 1770

2. Archives de l'ordre des Frères prêcheurs, Sainte Sabine, Rome

Correspondance des maîtres de l'ordre

Série IV : Correspondance des Généraux, vol. 90. Cong. S. Louis, Ep. Reg ; Turci (1648) et Marinis (1651-1663).

Série IV, 168 : Regist. Litt. Privatarum pro DP Monroy 1681-1686.

Série IV, 170 : Reg. Litterarum patentium Monroy 1682-1686.

Noviciat général

Série XI, 11 300 : Noviciat de Paris.

Série XI, 11 310 : Francia, Noviciat général de Paris 1632-1789

Provinces de France

Série XIII, vol 35950 : Provincia Parisiensis, Epistolae variaque documenta 1646-1700.

Série XIII, vol. 035 954 : Provincia Parisiensis, Epistolae variaque documenta 1770-1793.

Série XIII, vol. 073 010 : Varia Histoire missionnaire.

Série XIII, vol. 035 952 : Province de Paris, Epistolae variaque documenta (1700-1770)

Série XIII, vol. 035954 : Province de Paris, 1770-1793

Série XIII, 029 600 : Missions des Antilles

Série XIII, 029 601 : Missions des Antilles, Papiers Sœur Diane du Christ (Copies AD Haute-Garonne)

Série XIV 950, MER 15 : dossier Mercier, Missions dominicaines

Série XIV 950, MER 19 : Répertoire des missionnaires aux Antilles

Série XIV, Fundus Koudelka, Liber LLL, f°651-666série XIV 654 Instruction des Novices pour l'Interieur,et pour l'Exterieur dans le Couvent, pour l'Eglise, la Chambre, le Dortoir, le Chauffoir, le Cloitre, le Refectoire, et la Recreation. Hors le Couvent, pour les Visites, les Voyages et les Lettres qu'on écrit et qu'on reçoit. Pour les principales Actions, les Prieres su matin et du soir, la Messe, l'Office divin, la Confession, la Communion Spirituelle, et l'Etude. Selon l'usage du noviciat des freres precheurs de Toulouze, Tome premier. 917 p manuscrites.

3. Archives des Missions étrangères de Paris, Rue du Bac, Paris

Séminaire

Vol. 0004 : Séminaire, 1663-1668
Vol. 0005 : Séminaire, 1669-1675
Vol. 0006 : Séminaire, 1676-1677
Vol. 0007 : Séminaire, 1678-1679
Vol. 0008 : Séminaire, 1680-1682
Vol. 0009 : Séminaire, 1683-1685
Vol. 0010 : Séminaire, 1686-1687
Vol. 0011 : Séminaire, 1688-1692
Vol. 0012 : Séminaire, 1693-1695
Vol. 0013 : Séminaire 1696-1698
Vol. 0014 : Séminaire, 1699-1700
Vol. 0015 : Séminaire, 1701-1702
Vol. 0016 : Séminaire, 1703-1704
Vol. 0017 : Séminaire, 1705-1710
Vol. 0018 : Séminaire, 1711-1714
Vol. 0019 : Séminaire, 1715-1725
Vol. 0020 : Séminaire, 1726-1736
Vol. 0021 : Séminaire, 1737-1749
Vol. 0022 : Séminaire, 1750
Vol. 0023 : Séminaire, 1751
Vol. 0024 : Séminaire, 1752-1754
Vol. 0025 : Séminaire, 1755-1763
Vol. 0026 : Séminaire, 1764
Vol. 0027 : Séminaire, 1765-1768

Vol. 0092 : Coutumier du séminaire du XVIIIe siècle
Vol. 0101 à 107 : Monseigneur Pallu, 1653-1684
Vol. 0110 à 0113 : Mémoires de Vachet
Vol. 0114 à 0120 : Commencements, pièces diverses
Vol. 0121-0122 : Lettres et vie de Mgr Lambert de la Motte
Vol. 0123 : Vie de Mgr Pallu par mère Marie de Saint-Bernard, carmélite
Vol. 0169-0170 : Règlements

Procure de Rome

Vol. 0222 : Procure de Rome
Vol. 0248 : Rome, pièces diverses

Chine

Vol. 508 : François Pottier, Lettres à sa famille 1748-1792

4. Archives nationales de France, Paris,

L. 925 : Jacobins
L. 954 : Jacobins
M. 200 : Séminaire du Saint-Esprit
M. 214 : Divers
M. 888 : Divers, Missions étrangères de Paris
MM. 527 et 528 : Catalogues des missionnaires en Inde, 1660-1785 (MEP)
MM. 529 et 530 : Mémoires historiques sur les Missions 1658-1785

4. Bibliothèque nationale de France (site Richelieu, Paris)

Fr. 10568 Etat des anciens Jésuites du royaume par ordre d'âge janvier 1788
Fr. 13 867, P. Nicolas Roger, La vie de l'humble Père Anne François de Beauvau de la Compagnie de Jésus, 316p.
Fr. 24 974 : Dominicains
Fr. 25227 : Règlement du séminaire des Missions étrangères de Paris
Fr. 25 055 : « Vies de quelques missionnaires de la Compagnie », vers 1720.

Naf 9375 : « Missions du Levant », s.l., sd. (après 1773).
Naf 1981 : Pièces concernant les jésuites

5. Bibliothèque Mazarine, Paris

Manuscrits

Man. 1278, Claude Judde, « Exhortations religieuses », entre 1721 et 1735 ?
Man. 1952 : Bénigne Vachet, Vie de missionnaires.
Man. 1953, Anonyme, Brief recueil des pratiques de vertus et autres de la vie et exercices de piété que feu Monseigneur Ignace Cotelendi évêque de Métellopolis a pratiquées depuis sa naissance jusques à son voyage pour la Chine, ensembles plusieurs attestations de plusieurs personnes qui confirment lesdites pratiques, s.d. , s.l.

II. Sources imprimées

1. Sermons

Bossuet, *Oraisons funèbres, suivies du sermon pour la profession de M^{me} de La Vallière, du panégyrique de saint Paul et du sermon sur la vocation des Gentils*, Paris, Mame, 1879.

Louis Bourdaloue, *Sermons pour les festes des saints et pour les vestures & professions religieuses*, Paris, Rigaud, 1712-1716.

Louis Bourdaloue, *Exhortations et instructions chrestiennes, tome 2*, Paris, chez Rigaud, 1721.

Sermons du R. Père Cheminai de la Compagnie de Jésus, revus par le P. Bretonneau de la même Compagnie, tome 2, Bruxelles, François Foppens, 1754.

Œuvres complètes de Fénelon, Archevêque de Cambrai, Éducation des Filles, Panégyriques, Sermons, etc., t. XVII, Paris, Gauthier Frères, 1830.

Fénelon, *Œuvres*, Paris, Lefèvre, 1835.

Esprit Fléchier, *Panégyriques et autres sermons*, Paris, Jean Anisson, 1696.

Vincent Houdry, *La bibliotheque des Prédicateurs*, Lyon, A. Boudet, 1712-1724.

Sermon de M. Massillon, évêque de Clermont, ci-devant prêtre de l'Oratoire, Carême, tome 4, Paris, Jean Th. Hérisant et les frères Estienne, 1770.

2. Biographies, hagiographies, récits de miracles

a. Compagnie de Jésus

Abrégé de la Vie de St François de Borgia, premièrement Duc de Gandie, et puis Général de la Compagnie de Jésus, Canonisé par le Pape Clément X, le 21 avril de l'année 1671, Paris, Michel Le Petit, 1671.

Abrégé de la vie de saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, avec une pratique de la devotion durant dix vendredis, en son honneur, Paris, Urbain Coustellier, 1701.

Annibale Adami, *Vita del Padre Anna Francesco di Bovo*, Bernabo, Roma, 1684.

Relation authentique du glorieux martyr du R. P. François Marcel Mastrilli de la Compagnie de Jesus martyrisé en Nangasaqui Ville du Japon le 17. d'Octobre 1637, Envoyée par le P. Nicolas de Acosta, Procureur du Japon, au P. François Manso Procureur General des Provinces de Portugal de la mesme Compagnie à Madrid traduite de l'Espagnol, Douai, Barthélemy Bardou, 1639.

Les miracles de S. François Xavier Apostre des Indes, traduit de l'italien du P. Bartoli, avec un discours sur la créance des Miracles, Paris, Michel Le Petit, 1673.

Recueil de quelques lettres spirituelles et edifiantes du R. Père Anne François de Beauvau, de la Compagnie de Jesus, à Nancy, chez Nicolas Baltazard, [s.d.].

Étienne Binet, *Abrégé de la vie admirable de S. François Xavier de la Compagnie de Jesus, ensemble abrégé de la vie du B. Stanislas Novice de la mesme Compagnie*, Rouen, Richard L'Allemant, 1638.

La vie du Père Jean François Regis, de la Compagnie de Jesus, composée en latin par le P. Antoine Bonnet, et traduite en françois par un Religieux de cette mesme Compagnie, Lyon, Molin et Barbier, 1694.

Antoine Boschet, *Le parfait missionnaire ou la vie du R.P. Julien Maunoir*, Paris, J. Anisson, 1697.

Dominique Bouhours, *La Vie de saint Ignace fondateur de la Compagnie de Jésus*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1679.

Dominique Bouhours, *La vie de saint François Xavier, apostre des Indes et du Japon*, Paris, Sébastien Mabre Cramoisy, 1682.

Dominique Bouhours, *Les Maximes de saint Ignace, fondateur de la Compagnie de Jésus, avec les sentiments de S. François Xavier*, Paris : S. Mabre-Cramoisy, 1683.

Toussaint Bridoul, *Miracles et Bénéfices faits par Saint François Xavier, à Potamo en Calabre, en 1652, traduits du latin*, Lille, Nicolas de Rache, 1661.

Jean de Bussièrès, *La vie de saint François Xavier, apostre des Indes et du Japon*, Lyon, Antoine Nolin, 1671.

Guillaume Daubenton, *La vie du bienheureux Jean François Regis, de la Compagnie de Jesus*, Paris, Nicolas Le Clerc, 1716.

Lettres de B. Père saint François Xavier. Divisées en quatre livres, Traduites par un Père de la mesme Compagnie, Paris, Sébastien Cramoisy, 1628.

Lettres de saint François Xavier de la Compagnie de Jesus, Apostre du Japon, traduites en nouveau françois par Louis Abelly, Paris, Georges Josse, 1660.

Lettres choisies de saint François Xavier, traduction nouvelle avec le latin à côté par un Père de la Compagnie, Tulle, Vve de Jean Chirac, 1682 ; rééd. à Limoges, Pierre Barbou, 1699.

Saint François Xavier, *Lettres et documents, présentés par Didier Hugues*, Paris, Desclée de Brouwer 2006 (1987).

Antoine Girard, *Vie de Saint François Xavier*, [s.l.], 1662.

Antoine Girard, *Recueil de la vie et des miracles nouvellement faits par Saint François Xavier*, Paris, Muguet, 1662.

P. L. (L'Empereur) de la Compagnie de Jésus, *Vie d'une sainte et illustre famille de ce siècle, dédiée à Son Altesse Royale la Duchesse de Lorraine*, Paris, chez la Veuve de Robert Pépie et Nicolas Pépie, 1698.

Anne-Joseph de La Neuville, *La vie de saint Jean-François Régis de la Compagnie de Jésus*, Paris, Hippolyte-Louis Guérin, 1737.

La Vie du P. Charles Spinola, de la compagnie de Jésus, mort pour la foi chrétienne au Japon, mise en François par le P. Robert Michiel, Valenciennes, J. Boucher, 1661.

La Vie du P. Marcel François Mastrilli, composée en espagnol par le P. Eusèbe Nieremberg et traduite nouvellement en français par le P. Louys Conart, Paris, M. Hénault, 1646.

La vie et le martyre de quelques religieux de la Compagnie de Jesus dans le Japon. traduit de l'espagnol du R. P. Jean Eusebe de Nieremberg, Bordeaux, J. Mongiron-Millanges, 1687.

Les sentimens de l'Apostre des Indes Saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, Paris, Vve Bordelet, 1755.

Louis Nyel, *La vie du Révérend Père Anne François de Beauvau*, Paris, Cramoisy, 1682.

La Vie du Pere Charles Spinola de la Compagnie de Jesus, par le P. Joseph d'Orleans de la mesme Compagnie, Paris, Estienne Michallet, 1681.

Jean-Edmond Roy, *Lettres du P. F-X Duplessis de la Compagnie de Jésus, accompagnées d'une notice biographiques et d'annotations*, Mercier & Cie, 1802.

Histoire de la miraculeuse guerison, celeste vocation, et glorieuse mort du Père Marcel Mastrilli de la Compagnie de Iesus, fils du Marquis de San Marsano, composée en espagnol par le R. P. Ignace Stafford et mise en François par le R.P. Laurent Chifflet de la mesme Compagnie, Douai, chez la Vve Balthazar Bellere, 1640.

Nicolas Trigault, *Histoire des martyrs du Japon depuis l'an 1612 jusques en 1620*, (trad. du latin par Pierre Morin), Paris, Cramoisy, 1624.

Horace Turselin de la C^{ie} de Jésus, *La Vie du bienheureux Père François Xavier, premier de la Compagnie de Iesus, qui a porté l'Evangile aux Indes et au Japon, divisée en six livres, traduite en François par un Père de la mesme Compagnie*, Douai, 1608

La vie du bienheureux Père François Xavier, qui le premier de la Compagnie de Jésus a presché le Saint évangile aux Indiens, mise en François et maintenant corrigée sur la latine du P. Horace Turcelin, par le P. Michel Coyssard, Lyon : J. Pillehotte, 1611 (réed. 1612 et 1613).

b. Ordre des Frères prêcheurs

Jean-Baptiste Feuillet ; Étienne-Thomas Souèges ; Charles de Saint-Vincent ; Jacques Lafon, *L'année dominicaine, ou les Vies des Saints, des Bienheureux, des Martyrs, et des autres personnes illustres ou recommandables par leur piété, de l'un et de l'autre sexe, de l'Ordre des FF. Prêcheurs, pour tous les jours de l'année, avec un Martyrologe, Amiens, Guislain Le Bel, 1679-1716.*

Jean Giffre de Rechac, (dit Jean de Sainte-Marie), *Vie du glorieux patriarche S. Dominique, fondateur et instituteur de l'Ordre des Frères Prêcheurs, et de ses premiers compagnons ; avec la fondation de tous les couvents et monastères de l'un et l'autre sexe dans toutes les Provinces du Royaume de France et dans les dix-sept des Pays-Bas, Paris, Sébastien Huré, 1647.*

L'Oraison funèbre du R. P. Antonin Cloche..., grand d'Espagne, général de tout l'ordre des FF. Prêcheurs, prononcée à Paris, le 21 juin 1720, en l'église des RR. PP. Dominicains du fauxbourg S.-Germain, par le R. P. D. Laplace, Paris, Edme Couterot, 1720.

Conrado Pio Mesfin (Fra Domenico PONSÌ), *Vita del Reverendissimo Padre F. Antonino Cloche, Maestro generale del sacro Ordine de Padri Predicatori, Benevento, Stamparia Arcivescovile, 1721.*

Antoine Touron, *La vie de saint Dominique de Guzman, fondateur de l'Ordre des Frères Prêcheurs avec l'histoire abrégée de ses premiers disciples, Paris, Gisse / Bordelet / Savoye / Henry / Durand, 1739.*

c. Missions étrangères de Paris

Gaspard Augeri, *Vie de Monseigneur Ignace Cotelendi de la ville d'Aix, évêque de Metellopolis, Vicaire apostolique en la Chine Occidentale, Aix, Charles David, 1673.*

d. *Autres*

Abrégé de la Vie de la B. mère Jeanne-Françoise Frémiot de Chantal, fondatrice des religieuses de la Visitation Sainte-Marie, Paris, Claude Hérissant, 1752.

Claude Martin, *La vie de la Vénérable Mère Marie de l'Incarnation, Première Supérieure des Ursulines de la Nouvelle-France, Paris, Louis Billaine, 1677.*

Jacques de Voragine, *La Légende dorée, Paris, Seuil, 1998.*

3. *Spiritualité*

a. *Spiritualité missionnaire*

José de Acosta, *De natura Novi Orbi libri II et de promulgatione Evangelii apud barbaros, sive de procuranda Indorum salute, Salamanticae, G. Foquel, 1589 (1588).*

François Camus, *Des missions ecclésiastiques, Paris, Gervais Alliot, 1643.*

Pierre Lambert de la Motte, François Pallu, *Instructiones ad munera apostolica ritè obeunda per utiles missionibus Chinae, Tunchini, Cochinchinae atque Siami, Rome, Zacharia Dominico, 1669.*

François de Toulouse, *Jésus-Christ ou le parfait Missionnaire, où il est traité de la Mission en général, des qualitez necessaires au Parfait Missionnaire, de la conduite & emplois du parfait Missionnaire, Paris, Denis Thierry, 1662.*

François de Toulouse, *Le missionnaire apostolique, ou sermons utiles pour ceux qui s'employent aux Missions, pour retirer les hommes du péché & les porter à la Penitence, Panegyrique des saints, Seconde partie du tome douzième, « Sermon pour la feste de sainte Ursule », Paris, D. Henri, 1666.*

b. *Divers*

Antoine Arnauld, *De la Necessité de la foi en Jésus-Christ pour être sauvé, Paris, Osmont, 1701.*

Saint Augustin, *De doctrina christiana, Oxford, Clarenton Press, 1995.*

Martinus Becanus, *Summae Theologiae scholasticae, Paris, Cothereau Pielehotte, 1622.*

Jean de Bernières, *Le chrestien interieur, ou la conformité interieure que doivent avoir les chrestiens avec Jesus-Christ. Divisé en huit livres, qui contiennent des sentimens tous divins, tirez des escrits d'un grand serviteur de Dieu, de nostre siecle*, Paris, Cramoisy, 1661.

Augustin Calmet, *Bible en latin et en françois, tome XV, « Dissertation sur le salut des gentils »*, Paris, Antoine Boudet/ Veuve Desaint, Avignon, François-Barthelemy Merande, 1773.

Nicolas Caussin, *La journée chrestienne*, Paris, Chappelet, 1628.

Pierre Champion, *La vie et la doctrine spirituelle du Père Louis Lallemant*, Lyon, Pierre Valfray, 1735.

De l'imitation de Jésus-Christ, traduction nouvelle par le sieur de Beüil, Prieur de Saint-Val, Paris, Guillaume Desprez, 1682.

Charles Drelincourt, *Les visites charitables ou les consolations chrétiennes pour toutes sortes de personnes affligées, Nouvelle édition retouchée par J. Brutel de la Rivière, t. III*, Amsterdam, 1731.

Claude Judde, *Retraite spirituelle pour les personnes religieuses*, Paris, 1746.

Jean-Baptiste Le Sesne des Ménilles d'Étemare, *Remarques en forme de dissertation sur les propositions condamnées par la constitution Unigenitus ou IV. colonne des Hexaples, dans laquelle on fait comparaison de la Doctrine des jésuites autorisée par la Bule (sic), avec la Doctrine de l'Eglise établie par l'Ecriture, les Saints Péres & les Auteurs Ecclesiastiques*, [s.l.], 1723.

Neuvaine à l'honneur de saint François Xavier de la Compagnie de Jésus, Apôtre des Indes & du Japon, Paris, Marc Bordelet, 1754.

Pratique de la Perfection et des vertus Chrestiennes et Religieuses, composées en Espagnol par le R.P. Alphonse Rodriguez de la C. de J. Œuvre très-utile et nécessaire pour toutes personnes tant Religieuses que séculières pour les entretenir en la piété et dévotion, divisée en trois parties, Traduites en français par L.S.D., Paris, Rolet Boutonné, 1629-1630.

Saint Thomas d'Aquin, *De la vérité*, Paris/Fribourg, Cerf / Éd. Universitaires, 1996.

Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Paris, Cerf, 1999.

4. Relations, descriptions, histoire

a. Compagnie de Jésus

Histoire de l'Eglise du Japon, par M^r l'abbé de T., (le Père Jean Crasset de la Cie. de Jésus), Paris, Estienne Michallet, 1689, (réed. en 1715).

François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description generale du Japon où l'on trouvera tout ce qu'on a pu apprendre de la Nature & des Productions du Pays, du Caractere & des Coutumes des Habitans, du Gouvernement & du Commerce, des Révolutions arrivées dans l'Empire & dans la Religion et l'examen de tous les auteurs qui ont écrit sur le même sujet, avec les fastes chronologiques de la découverte du Nouveau-Monde, enrichies de Figures en taille-douce*, 2 volumes, Paris, Julien-Michel Gandouin, 1736.

Jean-Baptiste Du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes generales et particulieres de ces Pays, de la Carte générale & de la Corée, & ornée d'un grand nombre de Figures & de Vignettes gravée en Taille-douce*, Paris, P. G. Le Mercier, 1735. 4 vols.

Antoine Gaubil, *Correspondance de Pékin, 1722-1759*, Genève, Droz, 1970.

Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares, ou l'on verra les choses les plus remarquables qui sont arrivées dans ce grand Empire depuis l'année 1651. Qu'ils ont achevé de le conquérir, jusqu'en 1669*, Paris, Jean Henault, 1671.

Histoire de l'estat de la chrestienté au Japon, et du glorieux martyre de plusieurs chrestiens en la grande persécution de l'an 1612, 1613, et 1614..., par des Pères de la C^{ie} de Jésus, Douai, Balthazar Bellere, 1618.

Charles Le Gobien, *Lettres edifiantes et curieuses ecrites des Missions Etrangere par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus, Recueil I*, Paris, Nicolas Le Clerc, 1707.

Charles Le Gobien (et alii), *Lettres edifiantes et curieuses ecrites des Missions Etrangeres par quelques Missionnaires de la Compagnie de Jesus, Recueil IX*, Paris, Nicolas Le Clerc, 1711.

Histoire Naturelle, Civile & Ecclesiastique de l'Empire du Japon, composée en Allemand par Engelbert Koempfer docteur en médecine à Lemgow & traduite en françois sur la version angloise de Jean-Gaspard Scheuchzer, Membre de la Société Royale & du College des Medecins à Londres, La Haye, Pierre Gosse, 1729.

Histoire du Royaume du Tunquin et des grands progres que la predication de l'Evangile y a faits en la conversion des Infidelles, Depuis l'année 1627 iusques à l'année 1646, composee en latin par le R.P. Alexandre de Rhodes de la Compagnie de Iesus, et traduite en françois par le R.P. H. Albi, de la mesme Compagnie, Lyon, J.B. Devenet, 1651.

Alexandre de Rhodes, *Divers voyages et missions en la Chine et autres royaumes de l'Orient avec son retour en Europe par la Perse*, Paris, Cramoisy, 1653.

Alexandre de Rhodes, *Sommaire des divers voyages et missions apostoliques du R. Alexandre de Rhodes, à la Chine et autres Royaume de l'Orient avec son retour de la Chine à Rome depuis l'année 1618 jusques à l'année 1653*, Paris, Florentin Lambert, 1653.

Alexandre de Rhodes, *Histoire de la vie et de la glorieuse mort, de cinq Pères de la Compagnie de Jésus, qui ont souffert dans le Japon. Avec trois séculiers, en l'année 1643*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1653.

b. Dominicains

Raymond Breton, *Relations de l'île de la Guadeloupe (1647)*, Basse-Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe, 1978.

Jean-Baptiste Labat, *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique, contenant l'histoire naturelle de ces pays, l'Origine, les Mœurs, la Religion, & le Gouvernement des Habitants anciens & modernes : Les guerres & les evenements singuliers qui y sont arrivez pendant le long séjour que l'Auteur y a fait : le Commerce et les Manufactures qui y sont établies, & les moyens de les augmenter*, La Haye, Husson / Johnson/ Gosse/ van Duren/ Alberts & Le Vier, 1724.

Jean-Baptiste Labat, *Nouvelle relation de l'Afrique occidentale contenant une description exacte du Sénégal, etc., Ouvrage enrichi de quantité de cartes, plans et figures*, Paris, Théodore Le Gras, 1728.

Jean-Baptiste Labat, *Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée, Isles voisines, et à Cayenne, fait en 1725, 1726 et 1727, contenant une description très-exacte et très-étendue de ces pays, et du commerce qui s'y fait*, Paris, Charles Osmont, 1730.

Godefroy Loyer, *Relation du voyage du royaume d'Issiny, Côte d'Or, Païs de Guinée, en Afrique. La description du Païs, les inclinations, les mœurs, & la Religion des habitans : avec ce qui s'y est passé de plus remarquable dans l'établissement que les François y ont fait. Le tout exactement recueilli sur les lieux, par le R. Pere Godefroy Loyer, préfet Apostolique des Missions de FF. Prêcheurs, aux Côtes de Guinée en Afrique, Religieux du Convent de Bonne-Nouvelle de Rennes en Bretagne. Enrichie de figures en taille-douce*, Paris, Arnoul Seneuze et Jean-Raoul Morel, 1714.

c. Missions étrangères de Paris

Jacques de Bourges, *Relation du voyage de Monseigneur l'Eveque de Berythe, Vicaire apostolique du Royaume de la Cochinchine, par la Turquie, la Perse, les Indes, etc. jusqu'au Royaume de Siam, & autres lieux*, Paris, Denys Bechet, 1666, (rééd. 1668 puis 1683). L'ouvrage a été réédité en 2000 par les Éditions Gérard Montfort.

Lettre de M. Louis de Cicé, nommé par le S-Siège à l'évêché de Sabula, et au vicariat apostolique de Siam, du Japon, etc., aux RR. PP. Jésuites, sur les idolâtries et les superstitions de la Chine, [S. 1.], 1700.

François Pallu, *Relation abregee des Missions et des Voyages des Evesques françois envoyez aux Royaumes de la Chine, Cochinchine, Tonquin & Siam*, Paris, Denys Bechet, 1668, (rééd. chez Charles Angot en 1682).

Relations des Missions des Evesques françois aux Royaumes de Siam, de la Cochinchine, de Camboye & du Tonkin etc, Divisée en quatre parties, Paris, Pierre Le Petit, Edme Couterot, Charles Angot, 1674.

Relation des Missions et des Voyages des Evesques vicaires apostoliques et de leurs ecclesiastiques és années 1676 & 1677, Paris, Charles Angot, 1680.

d. Capucins

Histoire de la mission des Pères Capucins en l'isle de Maragnan et terres circonvoysines, où est traicté des singularitez admirables et des meurs [sic] merveilleuses des Indiens habitans de ce pais avec les missives et advis qui ont esté envoyez de nouveau par le R.P. Claude d'Abbeville, Paris, chez Huby, 1614.

Yves d'Évreux, *Suitte de l'histoire des choses plus memorables aduenües en Maragan, és annees 1613. & 1614*, Paris, chez Huby, 1615.

e. Autres

André Chevillard, *Les Dessesins de S. Ém. de Richelieu pour l'Amérique, ce qui s'y est passé de plus remarquable depuis l'établissement des colonies, et un ample traité du naturel, religion et mœurs des Indiens insulaires et de la terre ferme*, Rennes, J. Durand, 1659.

5. Histoire des ordres religieux et de leurs institutions

a. Généralités

Jean Hermant, *Histoire des Ordres religieux et des Congrégations régulières et séculières avec l'éloge et la vie en abrégé de leurs Saints Patriarches, & de ceux qui y ont mis la réforme, Selon l'ordre des temps, Le Catalogue de toutes les Maisons & Convents de France*,

le nom des Fondateurs & Fondatrices, & les Années de leur Fondation, Rouen, Jean-Baptiste Besongne, 1710.

Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières de l'un et l'autre sexe, qui ont été établies jusqu'à présent, t. IV, Paris, Nicolas Gosselin, 1715.

b. *Compagnie de Jésus*

Daniello Bartoli, *Dell'Historia della Compagnia di Gesu, Il Giapone, Seconde parte dell'Asia*, T. II, Roma, Ignazio de Lazzeri, 1660.

Jean-Baptiste Nolin, *Carte de l'Assistance de France divisée en cinq grandes provinces, où sont compris tous les collèges, séminaires, maisons professes, missions et résidences de la Compagnie de Jésus et ce qui s'enseigne dans chacune de ses maisons, Avec une note des missions qui dépendent de laditte Assistance dans les quatre parties du monde*, Paris, chez Longchamps, 1761.

Lettera del RPN Michel Angelo Tamburini Prepositito Generale de la Compagnia di Gesu all'Superiori della medesima Compagnia, Roma, 1707.

c. *Ordre des Frères prêcheurs*

Idée de l'Institut de Saint Dominique, Ouvrage historique, dans lequel on voit quel est le caractère essentiel & distinctif des Dominicains, entre les divers Corps du Clergé, Avignon, 1763.

Pierre-Thomas Laberthonie, *Exposé de l'état, du régime, de la législation et des obligations des Freres Prescheurs*, 1763.

d. *Divers*

Louis-Étienne Arcere, *Histoire de la ville La Rochelle et du pays d'Aulnis, tome 2, La Rochelle*, René Desbordes, 1757.

François Alexandre Aubert de la Chesnays des Bois, *Dictionnaire de la noblesse, contenant les Généalogies, l'Histoire et la Chronologie des Familles nobles de France, l'explication de leurs armes & l'état des grandes terres du Royaume, aujourd'hui possédées à titre de Principautés, Duchés, Comtés, Marquisats, Vicomtés, Baronnies, &ct, soit par création, par héritages, alliances, donations, substitutions, mutations, achats ou autrement*, Tome II, Paris, Vve Duchesne, Durand et l'Auteur, 1771.

Germain Brice, *Nouvelle description de la ville de Paris, et de tout ce qu'elle contient de plus remarquable*, t.1, Paris, Gandouin/ Le Gras/ Fournier, 1725 (8^e éd.).

Catalogue analytique des archives de M. le baron de Joursanvault, contenant une précieuse collection de manuscrits, chartes et documents originaux, tome 1, Paris, J. Techener, 1838.

Charles-Emmanuel Dumont, *Histoire des fiefs et des principaux villages de la seigneurie de Commercy, tome 1, Nancy, A. Dard, Paris, Derache, 1856.*

Madame Fouquet, *Recueil des remèdes faciles et domestiques, choisis, expérimentez & tres approuvez pour toutes sortes de maladies internes & externes, & difficiles à guerir, tome 1^{er}, Jean Geoffroy Nion, 1712.*

Antoine Furetière, *Dictionnaire universel contenant en général tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences et des arts, Tome second, La Haye/ Rotterdam, Arnoud et Reinier Leers, 1701.*

Pierre Jurieu, *Prejugez legitimes contre le papisme, ouvrage où l'on considère l'Eglise romaine dans tous ses dehors, & où l'on fait voir par l'histoire de sa conduite qu'elle ne peut être la veritable Eglise, à l'exclusion de toutes les autres Communions du Christianisme, comme elle pretend, Amsterdam, Henry Desbordes, 1685.*

Les Tartares convertis, Tragedies qui se doit représenter sur le Theatre du College de la Compagnie de Jesus, pour la distribution des prix fondez par Sa Maiesté, Le 13 d'aoust 1657, (s.i.), 12 p.

Le triomphe de la Religion, ou l'Idolatrie ruinée, Ballet qui sera dansé au collège de Clermont, à la Grande Tragedie de Constantin, le VI jour d'Aoust à midi, Paris, Gabriel Martin, 1681, 7 p.

Louis Le Valois, *Agapitus tragoedia dabitur a Secundanis Collegii Claromontani Societatis Iesu, Die 15. Februarii hōra post meridiem primâ Anno M. DC. LXVIII. (s.i.), 8 p.*

Alexandre de Rhodes (?), *Projet de l'établissement d'un séminaire pour la propagation de la foy dans l'Orient sous la protection de Saint François Xavier, apôtre des Indes, S.L., 1699.*

Voltaire, *Dictionnaire philosophique (1764), Paris, Cosse & Gaultier-Laguionie, 1838.*

BIBLIOGRAPHIE

- A. Outils de recherche
 - A.1. Dictionnaires
 - A.2. Bibliographies, guides et inventaires d'archives
- B. Histoire générale
 - B.1. France, Europe et monde
 - B.2. Culture et société
- C. Histoire religieuse
 - C.1. Généralité
 - C.2. Spiritualité
 - C.2. Compagnie de Jésus
 - C.3. Ordre des Frères prêcheurs
 - C.5. Autres ordres ou sociétés religieux
- D. Missions
 - D.1. Généralités
 - D.2. Missions de la Compagnie de Jésus
 - D.3. Missions des Frères prêcheurs
 - D.4. Missions étrangères de Paris
 - D.5. Missions d'autres ordres ou sociétés religieuses

A. Outils de recherches

A.1. Dictionnaires

BELY, Lucien, *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, PUF, 1996.

BLUCHE, François, *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, Fayard, 1990.

BRIA, Ion ; Chanson, Philippe (*et alii*), *Dictionnaire œcuménique de missiologie*, Paris-Genève-Yaoundé, Le Cerf - Labor et Fides- Éditions Cle, 2003.

Catholicisme, Hier, Aujourd'hui, Demain, Paris, Letouzey & Ané, 1948-2000.

Dictionnaire biographique du Canada on line, University of Toronto/ Laval, <http://www.biographi.ca>.

KAREL, David, *Dictionnaire des artistes de langue française en Amérique*, Musée du Québec/ Presses de l'Université de Laval, 1992.

VILLER, Marcel ; CAVALLERA, Ferdinand ; GUIBERT, Joseph de (*et alii*), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, Beauchesne, 1932-1995.

LEJEUNE, Louis, *Dictionnaire général de biographie, histoire, littérature, agriculture, commerce, industrie et des arts, sciences, mœurs, coutumes, institutions politiques et religieuses du Canada*, Ottawa, Université d'Ottawa, 1931.

O'NEILL, Charles E, Dominguez Joaquin M., *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Roma, Institutum Historicum SJ, Madrid, Universidad Pontificia Camillas, 2001.

REY, Alain (ss. dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992.

A.2. Bibliographies, guides et inventaires d'archives

CARAYON, Auguste, *Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus ou catalogue des ouvrages relatifs à l'histoire des Jésuites depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris, A. Durand, 1864.

CODIGNOLA, Luca, "Roman sources of Canadian History in the Seventeenth and Eighteenth Century : Assessment and Future Perspectives", in Matteo Sanfilippo, *Annali Accademici Canadesi, Biblioteca vol. 2*, Ottawa, 1991, p. 11-20.

DEHERGNE, Joseph, « Les archives des Jésuites de Paris et l'histoire des missions aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Euntes Docete*, XXI, 1968, p. 191-213.

DESGRAVES, Louis, *Répertoire bibliographique des livres imprimés en France au XVII^e siècle*, Baden-Baden, V. Koerner, 1978.

Guide des sources de l'histoire de l'Amérique latine et des Antilles dans les Archives françaises, Paris, Archives Nationales, 1984.

HUREL, Daniel-Odon, *Guide pour l'Histoire des ordres et des Congrégations religieuses, France (XVI^e-XX^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2001.

HURTUBISE, Pierre, Codignola Luca et Harvey Fernand (ss. dir.), *L'Amérique du Nord française dans les archives religieuses de Rome, 1600-1922, Guide de recherche*, Laval (Canada), Éditions de l'IQRC, 1999.

KOWALSKY, N.; METZLER, J., *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples or "Propaganda Fide"*, Rome, Pontificia Universitas Urbaniana, 1983

LAMALLE, Edmond, « La documentation d'histoire missionnaire dans le *Fondo Gesuitico* aux Archives romaines de la Compagnie de Jésus », *Euntes Docete*, 21, 1968, p.131-176.

LAMALLE, Edmond, « L'archivio di un grande Ordine religioso : l'Archivio Generale della Compagnia di Gesù », *Archivia Ecclesiae*, 24-25, Vaticano, 1981-1982, p. 49-120.

PAGES, Léon, *Bibliographie japonaise ou catalogue des ouvrages relatifs au Japon qui ont été publiés depuis le XV^e siècle jusqu'à nos jours*, Paris, Benjamin Duprat, 1859.

PÁSZTOR, Lajos, *Guida delle fonti per la storia dell'America Latina negli archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia*, Città del Vaticano, Archivio Vaticano, 1970.

PIZZORUSSO, Giovanni, "Archives of the Sacred Congregation *de Propaganda Fide*: Calendar of volume 1 (1634-1760) of the series Congressi, America Antille", *Storia Nordamericana*, 3, 2, 1988, p. 117-164.

POLGAR, László, *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus (1901-1980)*, Rome, Institut historique de la Compagnie de Jésus, 1981.

SOMMERVOGEL, Carlos ; BACKER, Augustin de, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles/ Paris, Schepens et Picard, 1890-1932, 11 vols.

STREIT Robert ; DIDINGER, Johannes, *Biblioteca Missionum*, Munster-Aachen, 21 vols., 1916-1955.

B. Histoire générale

B.1. France, Europe et monde : généralités

ABENON, Lucien-René ; DICKINSON, John A., *Les Français en Amérique, Histoire d'une colonisation*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1993.

ANTOINE, Michel, *Louis XV*, Paris, Fayard, 1989.

BOUDRIOT, Jean, *Compagnie des Indes, 1720-1770, 1, Vaisseaux, hommes, voyages, commerce*, Paris, Jean Boudriot, 1983.

CHAUNU, Pierre, *L'Amérique et les Amériques*, Paris, PUF, 1964.

CHAUNU, Pierre, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes*, Paris, PUF, 1969.

DESSALLES, Adrien, *Histoire générale des Antilles*, Paris, France, Libraire-éditeur, 1848.

GRUZINSKI, Serge, *Les quatre parties du monde, Histoire d'une mondialisation*, Paris, Lamartinière, 2004.

HAUDRERE, Philippe, *La Compagnie des Indes au XVIII^e siècle (1719-1795)*, Paris, Librairie de l'Inde, 1989.

LAFLEUR, Gérard, *Les Caraïbes des Petites-Antilles*, Paris, Khartala, 1992.

PETITFILS, Jean-Christian, *Louis XIV*, Paris, Perrin, 2002 (1995).

ROCHE, Daniel, *La France des Lumières*, Paris, Fayard, 1993.

ZYSBERG, André, *La monarchie des Lumières*, Paris, Seuil, 2002.

B.2. Culture et société

BIET, Christian, *Tragédies et récits de martyres en France (fin XVI^e- début XVII^e siècles)*, Paris, Garnier, 2009.

CHARTIER, Roger ; JULIA, Dominique ; COMPERE, Marie-Madeleine, *L'éducation en France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, S.E.D.E.S., 1976.

CHEVALLIER, Pierre, *Loménie de Brienne et l'ordre monastique (1766-1789)*, vol. 1, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1959.

CROIX, Alain ; Quéniart, Jean (sous la dir.), *Histoire culturelle de la France, t. 2, De la Renaissance à l'aube des Lumières*, Paris, Seuil, 1997.

DAINVILLE, François de, *La géographie des humanistes*, Paris, Beauchesne, 1940.

DELINDE, Henry, *Éducation et instruction en Martinique (1635-1830)*, Paris, L'Harmattan, 2006.

DESGRAVES, Louis, *Répertoire des programmes des pièces de théâtre jouées dans les collèges français*, Paris, Champion, 1986.

DORNA, Alexandre ; SIMONNET, Stéphane (ss.dir.), *La Propagande, Images, paroles et manipulation*, Paris, L'Harmattan, 2008.

ELLUL, Jacques, *Histoire de la propagande*, Paris, PUF, 1967.

ETIEMBLE, René, *L'Europe chinoise*, Paris, Gallimard, 1988-1989.

HARAN, Alexandre Y., *Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France au XVI^e et XVII^e siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

HAZARD, Paul, *La crise de conscience européenne 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961 (1935).

HEYBERGER, Bernard ; GARCÍA-ARENAL, Mercedes ; COLOMBO, Emanuele, VISMARA, Paola (a cura di), *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del convegno internazionale, Milano, Università degli Studi, 17-18 ottobre 2007, Milan, Marietti 1820, 2009.

LANNI, Dominique, *Le rêve siamois du Roi Soleil, récit d'une fièvre exotique à la cour du Très-Christien, 1666-1727*, Paris, Cosmopole, 2001.

LELIEVRE, Dominique, *Voyageurs chinois à travers le monde, de l'antiquité au XIX^e siècle*, Genève, Éditions Olizane, 2004.

ODDO, Nancy, « L'invention du roman français au XVII^e siècle, Littérature religieuse et matière romanesque », *XVII^e siècle*, n°215, 2002-2, p.221-234.

SIMONNET, Stéphane (ss. dir.), *La Propagande, Images, paroles et manipulation*, Paris, L'Harmattan, 2008.

TALLON, Alain, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI^e siècle, Essai sur la vision gallicane du monde*, Paris, PUF, 2002.

C. Histoire religieuse

5. C.1. Généralités

ALBERIGO, Giuseppe (*et alii*), *Les Conciles œcuméniques*, Paris, Le Cerf, 1994, 3 vols.

CHATELLIER, Louis, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion, 1987.

CHATELLIER, Louis, *La religion des pauvres, Les sources du christianisme moderne, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, Aubier, 1993.

CHAUNU, Pierre, *Le temps des réformes*, Paris, Fayard, 1975.

COGNET, Louis, *De la dévotion moderne à la spiritualité française*, Paris, Fayard, 1958.

COGNET, Louis, *Crépuscule des mystiques*, Paris, Desclée, 1991 (1958).

DELUMEAU, Jean ; Cottret, Monique, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1971.

DELUMEAU, Jean, *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*, Paris, Fayard, 1981.

DUCELLIER Alain ; GARRISSON, Janine ; SAUZET, Robert (ss. dir.), *Les frontières religieuses en Europe du XV^e au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1992.

DUPRONT, Alphonse, « De l'Église aux temps modernes », *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 1971, 66, p. 418-448.

GOUJARD, Philippe, *L'Europe catholique au XVIII^e siècle, Entre intégrisme et laïcisation*, Rennes, PUR, 2004.

HOURS, Bernard, *L'Église et la vie religieuse dans la France moderne, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, PUF 2000.

HÜBSH, B., *Madagascar et le christianisme, Histoire œcuménique*, Paris, Karthala, 1993.

HURBON, Laënnec, *Le phénomène religieux dans la Caraïbe, Guadeloupe, Martinique, Guyane, Haïti*, Paris, Karthala, 2000

LE GOFF Jacques ; REMOND, René (ss. dir.), *Histoire de la France religieuse, tome 3, Du roi très chrétien à la laïcité républicaine, XVIII^e-XIX^e siècles*, Paris, Seuil, 2001.

MAYEUR, Jean-Marie ; PIETRI, Charles (et alii), *Histoire du Christianisme, tome 7, De la réforme à la réformation (1450-1530)*, Paris, Desclée, 1994

MAYEUR, Jean-Marie ; PIETRI, Charles (et alii), *Histoire du Christianisme, tome 8, Le temps des confessions (1530-1620)*, Paris, Desclée, 1992

MAYEUR, Jean-Marie ; PIETRI, Charles (et alii), *Histoire du Christianisme, tome 9, L'âge de raison (1620-1750)*, Paris, Desclée, 1997.

PIERRE, Benoist, *Le Père Joseph, l'Éminence grise de Richelieu*, Paris, Perrin, 2007.

TAVENEAU, René, *Le catholicisme dans la France classique*, Paris, SEDES, 1994 (1981), 2 vols.

C.2. Spiritualité

BARBERO, Alessandro, *Un santo in famiglia. Vocazione religiosa e resistenze sociali nell'agiografia medievale*, Torino, Rosenberg et Sellier, 1991.

BERLIOZ, Jacques, « Le récit efficace : l'exemplum au service de la prédication (XIII^e-XV^e siècles) », *Rhétorique et histoire, Mélanges de l'École française de Rome*, 1980-1981, p. 113-146.

BERNAND, Carmen, GRUZINSKI, Serge, *De l'idolâtrie, Une archéologie des sciences religieuses*, Paris, Seuil, 1988.

BEUGNOT, Bernard, *Le discours de la retraite au XVII^e siècle, Loin du monde et du bruit*, PUF, 1996.

BOUTER, Nicole, *Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours*, CERCOR, Publications de l'Université, Saint-Étienne, 1994.

BREMOND, Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, Jérôme Millon, 2006 (1929-1936) ; 12 vols.

CERTEAU, Michel de, *Le mépris du monde : la notion de mépris du monde dans la tradition spirituelle occidentale*, Paris Cerf, 1965.

CERTEAU, Michel de, *La fable mystique, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Gallimard, 1982.

CLICHE, Marie-Aimée, « Les confréries dans le gouvernement de Québec sous le Régime français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 39, n°4, 1986, p. 491-522.

COGNET, Louis, *La spiritualité française au XVII^e siècle*, Paris, éditions du Vieux Colombier, 1949.

DARRICAU, Raymond ; Peyrous, B., *Sainte Marguerite-Marie et le message de Paray-le-Monial*, Paris, Desclée, 1993.

DELOOZ, Pierre, « Sainteté et martyre », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, vol. 95-3, 2000, p. 37-44.

DELUMEAU, Jean, *Le péché et la peur, La culpabilisation de l'Occident XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1963.

DELUMEAU, Jean, *Rassurer et protéger, le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.

DELUMEAU, Jean, *L'aveu et le pardon, Les difficultés de la confession XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1992.

DEVILLE, Raymond, *L'École française de spiritualité*, Paris, Desclée de Brouwer, 2008 (1987).

DINET, Dominique, *Vocation et fidélité, Le recrutement des réguliers dans les diocèses d'Auxerre, Langres et Dijon (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Economica, 1988.

DINET, Dominique, « La ferveur religieuse dans la France du XVIII^e siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, janvier-juin 1993, LXXIX, 202, p. 276-299.

DINET-LECOMTE, Marie-Claude, « L'hôpital, un lieu d'édification et de conversion dans la France moderne », dans C. Sorrel ; F. Meyer (ss. dir.), *Les missions intérieures en France et en Italie du XVI^e au XX^e siècle*, Chambéry, Université de Savoie, 2001, p. 215-232.

DOMPNIER, Bernard (ss. dir.), *Les signes de Dieu aux 16^e et 17^e siècles*, Colloque international organisé par le centre de recherches sur la Réforme et la Contre-Réforme de l'Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, Presses Université Blaise Pascal, 1993.

DOMPNIER, Bernard, « *Pauperum more*. Détachement des biens et apostolat de la Réforme catholique », dans *Entre Idéal et réalité. Finances et religion, Actes du Colloque international Finances et religion*, Clermont Ferrand, 1994, p. 69-84.

DUPRONT, Alphonse ; ALPHANDERY, Paul., *La Chrétienté et l'idée de croisade*, Paris, Albin Michel, 1995 (1954).

DUPRONT, Alphonse, *Le mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997.

FABRE, Pierre-Antoine ; JULIA, Dominique, *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Éditions de l'EHESS, Paris, 2000.

FROESCHLE-CHOPARD, Marie-Hélène, *Dieu pour tous et Dieu pour soi, Histoire des confréries et de leurs images à l'époque moderne*, Paris, L'Harmattan, 2007.

GODO, Emmanuel (ss. dir.), *La conversion religieuse*, Paris, Imago, 2000.

HEULLANT-DONAT, Isabelle, « Odium Fidei et définition du martyr chrétien », dans Deleplace Marc (ss.dir.), *Les discours de la haine, Récits et discours de la passion dans la cité*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p. 113-124.

HURTUBISE, Pierre, « Le prêtre tridentin : idéal et réalité », *Homo religiosus, Autour de Jean Delumeau*, Paris, Fayard, 1997, p. 208-217.

JOULIN, Cécile, *La mort dans les œuvres oratoires de Bossuet*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002.

JULIA, Dominique, « L'éducation des ecclésiastiques en France aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans *Problèmes d'histoire de l'éducation, Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma - La Sapienza (janvier-mai 1985)*, École Française de Rome, Palais Farnèse, 1988, p. 141-205.

JULIA, Dominique, « Le prêtre au XVIII^e siècle, la théologie et les institutions », *Recherches de Science Religieuse*, t. 58, 1970, p. 521-534.

JULIA, Dominique, « Il prete », in Michel Vovelle (a cura di), *L'uomo dell'illuminismo*, Bari-Rome, Laterza, 1992, p. 399-443.

KRUMENACKER, Yves, *L'École française de spiritualité, Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998.

La conversion au XVII^e siècle, Actes du XII^e colloque de Marseille, Centre méridional de Rencontres sur le XVII^e siècle, Marseille, 1982.

La vocation religieuse et sacerdotale en France, XVII^e-XIX^e siècles, Actes de la deuxième rencontre d'histoire religieuse, Fontevraud, 9 octobre 1978, organisée par le Centre culturel de l'Ouest et le Centre de Recherches d'Histoire Religieuse et d'Histoire des idées, Angers, Université d'Angers, 1979.

LAUX, Henri ; SALIN, Dominique, *Dieu au XVII^e siècle*, Paris, Éditions des Facultés jésuites de Paris, 2002.

LE BRUN, Jacques, « Mutations de la notion de martyr au XVII^e siècle d'après les biographies spirituelles féminines », dans J. Marx, *Sainteté et martyr dans les religions du Livre*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1989, p. 77-90.

LESTRINGANT, Frank, *Lumière des martyrs. Essai sur le martyre au siècle des Réformes*, Paris, Honoré Champion, 2004.

MAIRE, Catherine, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, Le jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1998.

MARTIN, Philippe, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, Cerf, 2003.

Martyrologium romanum, ex decreto sacrosancti oecumeni concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum, Typis Vaticanis, 2004.

« Martyrs et martyrologes », *Revue des sciences humaines*, 269, 1, janvier-mars 2003.

MENARD, Michèle, *Une histoire des mentalités religieuses aux XVII^e et XVIII^e siècles, Mille retables de l'ancien diocèse du Mans*, Paris, Beauchesne, 1980.

PITAUD, Bernard, *Histoire d'une direction spirituelle au XVII^e siècle, Gaston de Renty, Elisabeth de la Trinité*, Paris, Cerf, 1994.

POUTRIN, Isabelle, *Le voile et la plume, Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995.

ROSA, Mario, « La religiosa », in Rosario Villari (a cura di), *L'uomo nella Storia, L'età barocca*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1991.

SCHALLER, Robert, *Direction spirituelle et temps moderne*, Paris, Beauchesne, 1978.

SAUZET, Robert, *Au grand siècle des âmes, Guerre sainte et paix chrétienne en France au XVII^e siècle*, Paris, Perrin, 2007.

SAUZET, Robert, « Miracles et Contre-Réforme en France au XVII^e siècle », *RHE*, t. 95, n°234, juin 2009, p. 35-43.

SESBOÛE, Bernard, *Hors de l'Église pas de salut, Histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2004.

SESBOÛE, Bernard ; Wolonski, Joseph, *Histoire des dogmes, tome 1, Le Dieu du Salut*, Paris, Desclée, 1994.

SUIRE, Éric, « La sainteté à l'époque moderne. Panorama des causes françaises (XVI^e-XVIII^e siècle) », *Mélanges de l'École Française de Rome*, 1998, 110-2, p. 921-942.

SUIRE, Éric, « L'hagiographie janséniste, théorie et réalité », *Histoire, économie et société*, 2000, vol. 19, n°2, p. 185-200.

SUIRE, Éric, *La sainteté française de la Réforme catholique (XVI^e-XVIII^e siècles) d'après les textes hagiographiques et les procès de canonisation*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001.

TALLON, Alain, *La Compagnie du Saint-Sacrement*, Paris, Cerf, 1990.

TALLON, Alain, *Le concile de Trente*, Paris, Cerf, 2000.

TIHON, André, « Repères historiques sur les vocations sacerdotales et religieuses », *Cahiers de Froidmont*, 20, 1976, p. 165-196.

VAUCHEZ, André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, École française de Rome, 1981.

VAUCHEZ, André, « L'influence des modèles hagiographiques sur les représentations de la sainteté dans les procès de canonisation (XIII^e-XV^e siècles) », dans *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles*, Paris, Études Augustiniennes, 1981, p. 585-596.

VENARD, Marc, « Le prêtre en France au début du XVII^e siècle », *Bulletin de Saint-Sulpice*, 6, 1980, p. 197-213.

VENARD, Marc, « Vos Indes sont ici, Missions lointaines ou/et missions de l'intérieur dans le catholicisme français de la première moitié du XVII^e siècle », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours (XVI^e-XX^e siècles)*, Actes du colloque de Lyon mai 1980, Paris, Beauchesne, 1984, p. 83-89.

VIGUERIE, Jean de, « La sainteté au XVIII^e siècle », *Histoire et sainteté, Actes de la cinquième rencontre d'histoire religieuse (octobre 1981), organisée par le Centre de recherches d'histoire religieuse et d'histoire des idées (Université d'Angers) et par le Centre culturel de l'Ouest (Abbaye royale de Fontevraud)*, Angers, 1982.

VIGUERIE, Jean de, « Quelques aspects du catholicisme français au dix-huitième siècle », *Revue Historique*, avril-juin 1981, 538, p. 337-370.

VILLARET, E., *Les congrégations mariales*, Paris, Beauchesne, 1947, 2 vols.

C.4. Histoire des ordres et sociétés religieux

C.4.1. La Compagnie de Jésus

ANDRE, Emmanuel ; Vanden Bemden, Yvette (ss. dir.), *Les Jésuites à Namur, 1610-1773: mélanges d'histoire et d'art publiés à l'occasion des anniversaires ignatiens*, Namur, Presses Universitaires de Namur, 1991.

BECDELIEVRE, Alain de, « La dévotion à saint François Xavier, Essai sur l'origine de la neuvaine de grâce et de sa propagation en France », *RHEF*, t. 150, 1917, p. 442-465.

BOTTEREAU, Georges, « Histoire des écrits du P. Claude Judde », *Revue d'ascétique et de mystique*, 1971, p. 59-60.

BOYSSE, Ernest, *Le théâtre des jésuites*, Paris, H. Vaton, 1880.

BROGGIO, Paolo, *Strategie politiche e religiose nel mondo moderno: la Compagnia di Gesù ai tempi di Claudio Acquaviva, 1581-1615*, Roma, Aracne, 2004.

BROGGIO, Paolo ; CANTU, Tonino ; FABRE, Pierre-Antoine ; ROMANO, Antonella, *Strategie politiche e religiose nel mondo moderno: la Compagnia di Gesù ai tempi di Claudio Acquaviva (1581-1615)*, Brescia, Morcelliana, 2005.

BRUCKER, J., *La Compagnie de Jésus, esquisse de son institut et de son histoire, 1521-1773*, Paris, 1919.

CASSAN, Michel, « Les fêtes de la canonisation d'Ignace de Loyola et de François Xavier dans la province d'Aquitaine (1622) », dans Bernard Dompnier (ss.dir.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2009.

CERTEAU, Michel de, « Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVII^e siècle : une "Nouvelle Spiritualité" chez les Jésuites français », *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1965, p. 339-386.

CERTEAU, Michel de, « La réforme de l'intérieur au temps d'Acquaviva », dans *Les jésuites, Spiritualités et activité. Jalons d'une histoire*, Paris, Beauchesne, 1974, p. 53-69.

COMPÈRE, Marie-Madeleine, « La formation littéraire et pédagogique des jésuites en Europe à la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e siècle », *Paedagogica Historica*, vol. 30, 1994, p. 175-205.

COUREL, François, « La fin unique de la Compagnie de Jésus », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 35, 1966, p. 186-209.

COUREL, François, *La vie et la doctrine spirituelle du Père Louis Lallemant*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959.

CRETINEAU-JOLY, Jacques, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie composée sur les documents inédits et authentiques*, Paris, P. Mellier, 1844-1846.

DAINVILLE, François de, *L'éducation des jésuites (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Éditions de Minuit, 1978.

DALMASES, Cándido de, « *Histoire de la rédaction des Exercices spirituels (1522 à 1548)* », *Texte autographe des Exercices spirituels et Documents contemporains (1626-1615)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1986

DALMASES, Cándido de, *Ignace de Loyola, le fondateur des jésuites*, Paris, Le Centurion, 1984.

DELATTRE, Pierre, *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles, Répertoire topo-bibliographique*, Enghien-Wetteren, Impr. De Messter, 1955-1957, 5 vols.

DOMPNIER, Bernard ; DEMERSON, Guy (ss. dir.), *Les jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles, Actes du colloque de Clermont-Ferrand (avril 1985)*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires, 1987.

DEMOUTIERS, Adrien, « Les catalogues du personnel de la Province de Lyon en 1587, 1606 et 1636 », *Archivum Historicum Societatis Jesu*, 1973, XLII, p. 3-105 et 1974, XLIII, p. 3-84.

DEMOUTIERS, Adrien ; JULIA, Dominique, *Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, Paris, Belin, 1997.

DEMOUTIERS, Adrien, « Le discernement ignatien et l'invention de la Compagnie de Jésus », *Gregorianum*, 85/1, 2004, p. 65-87.

DEMOUTIERS, Adrien, *Les Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola*, Paris, Éditions Facultés Jésuites de Paris, 2006.

DEMOUTIERS, Adrien, *Vers le bonheur durable, Consolation-désolation selon saint Ignace, Règles du discernement des esprits de première semaine des Exercices Spirituels de saint Ignace*, Éditions Vie Chrétienne, Paris, 2010.

DUMONS, Bruno, « Jésuites lyonnais et catholicisme intransigeant », dans Étienne Fouilloux, Benard Hours (ss. dir.), *Des Jésuites à Lyon, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Éditions de l'ENS, 2005, p. 131-143.

DUMORTIER, François-Xavier ; Giard, Luce (*et alii*), *Tradition jésuite, Enseignement, spiritualité, mission*, Namur/ Bruxelles, Presses Universitaires de Namur/ Éditions Lessius, 2002.

FABRE, Pierre-Antoine ; ROMANO, Antonella, « Les jésuites dans le monde moderne, Nouvelles approches », *Revue de synthèse*, Tome 120, n°2-3, Avril-sept. 1999.

FABRE, Pierre-Antoine (présenté par), Ignace de Loyola, *Journal des motions intérieures*, édition critique et commentaire du manuscrit autographe, Bruxelles, Éditions Lessius, 2007.

FABRE, Pierre-Antoine, « La Compagnie de Jésus et le souvenir du vœu de Montmartre (1534) », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 24, 2000, p. 1-42.

FABRE, Pierre-Antoine ; GRUSON, Pascale ; LECLERC-OLIVE, Michèle (ss. dir.) « Espace mystique et espace politique : la décision ignatienne », dans Pierre-Antoine Fabre, , *Le sujet absolu, une contribution de notre présent aux débats du XVII^e siècle français*, Paris, Éd. Jérôme Millon, 2007.

FABRE, Pierre-Antoine, « La circulation de la force dans les *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola », *RSCR*, 7, 1-2010.

FILIPPI, Bruna, *Il teatro degli argomenti. Gli scenari seicenteschi del teatro gesuitico romano, Catalogo analitico*, Roma, IHSI, 2001.

FOUILLOUX, Étienne ; HOURS, Bernard (sous la dir.), *Les jésuites à Lyon, XVI^e - XX^e siècles*, Lyon, Editions de l'ENS, 2005.

FOUQUERAY, Henri, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression*, Paris, 1910-1925, 5 vols.

GAWRONSKI, Raymond, *For God's Greater Glory, Gems of Jesuit Spirituality from Louis Lallemant, Jean-Pierre de Caussade and Claude de La Colombière*, Bloomington, Word Wisdom, 2006.

GIARD, Luce ; VAUCELLES, Louis de, *Les jésuites à l'âge baroque, 1540-1640*, Paris, Jérôme Millon, 1996.

GIARD, Luce, « Au premier temps de la Compagnie de Jésus : du projet initial à l'entrée dans l'enseignement », dans François-Xavier Dumortier ; Luce Giard (*et alii.*), *Tradition jésuite, Enseignement, spiritualité, mission*, Bruxelles, Éditions Lessius/ Namur, Presses Universitaires de Namur, 2002, p. 11-45.

GIULIANI, Maurice, « Nuit et lumière de l'obéissance », *Christus*, juin 1955, 7, p. 349-368.

GIULIANI, Maurice (*et alii.*), Ignace de Loyola, *Écrits*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

Glossario gesuitico, Guida all'intelligenza dei documenti, ARSI, Roma, 1992.

GUIBERT, Joseph de, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus, Esquisse historique*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1953.

GUIBERT, Joseph de, « Le généralat de Claude Aquaviva (1581-1615). Sa place dans l'histoire de la spiritualité de la Compagnie de Jésus », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 1941, X, p. 59-93.

GUILHERMY, Esteban de, *Ménologe de la Compagnie de Jésus, Assistance de France, comprenant les missions de l'Archipel, de l'Arménie, de la Syrie, de l'Égypte, du Canada, de la Louisiane, des Antilles, de la Guyane, des Indes orientales et de la Chine*, Paris, 1892, 2 vols.

HAMY, Alfred, *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier, de 1540 à 1773*, Paris, Picard, 1892.

IMBRUGLIA, Girolamo, «Un impero d'età moderna: la Compagnia di Gesù», *Cromohs*, 10, 2005, p. 1-9.

JUIZ JURADO, Manuel, *Il pellegrino della volontà di Dio, Biografia spirituale di san'Ignazio di Loyola*, Milano, San Paolo, 2008.

LABORIE, Jean-Claude, *La lettre jésuite. Stratégies littéraires dans la province jésuite du Brésil*, thèse doctorat, Lille III, 1999.

LECOMTE, Nathalie, « Un danseur d'exception sur les tréteaux de Louis-le-Grand : Michel Blondy (1676 ?-1739) », dans Edith Flamarion (ss. dir.), *La chair et le verbe, Les jésuites de France au XVIII^e siècle et l'image*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2008, p. 135-157.

LYNN MARTIN, A. "Jesuits and Their Families : The experience in Sixteenth-Century France", *Sixteenth-Century Journal*, 13, 1982, p. 1-23.

LYNN MARTIN, A., "Vocational Crises and the Crisis in Vocations among Jesuits in France during the Sixteenth Century", *Catholic Historical Review*, 71, 1986, p. 201-219.

MAC GOWAN, Margareth, « Les jésuites à Avignon : les fêtes au service de la propagande politique et religieuse », dans Jean Jacquot (ss.dir.), *Les fêtes de la Renaissance (III)*, Paris, 1975, p. 153-171.

MC CABE, William H., *An Introduction to the Jesuit Theater*, Saint-Louis, Institute of Jesuit Sources, 1983.

MECHIN, Édouard, *Annales du Collège royal Bourbon d'Aix depuis les premières démarches faites pour sa fondation jusqu'au 7 ventôse an III, manuscrits originaux, Tome 1*, Marseille, Imprimerie de la Ruche, 1890.

OLAIZOLA, Ruth, « Les jésuites et l'utopie du comédien honnête aux XVI^e et XVII^e siècles », *Revue de synthèse*, 120, 1999.

O'MALLEY, John W., "To travel to any part of the world: Jeronimo Nadal and the Jesuit vocation", *Studies in the spirituality of Jesuits*, 16/2, 1984.

O'MALLEY, John W., *Les premiers jésuites, 1540-1565*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999.

RAVIER, André, *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974.

ROCHEMONTEIX, Camille de, *Un collège de Jésuites aux XVII^e et XVIII^e siècles, Le collège Henri IV de La Flèche*, Le Mans, Leguicheux, 1889.

ROMANO, Antonella, *La contre-réforme mathématique, Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance, 1540-1640*, Rome, École française de Rome, 1999.

ROMANO, Antonella, « Modernité de la *Ratio Studiorum* (plan raisonné des études), Genèse d'un texte normatif et engagement dans une pratique enseignante », dans François-Xavier Dumortier ; Luce Giard (*et alii.*), *Tradition jésuite, Enseignement, Spiritualité, Mission*, Namur, Presses Universitaires de Namur, Bruxelles, Éditions Lessius, 2002, p. 47-84.

SCADUTO, Mario, "La strada e i primi gesuiti", *Archivum historicum Societatis Iesu*, XL, 1971, p. 323-390.

SCADUTO, Mario, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia, Roma*, Edizioni Civiltà Cattolica, 1950-1992.

SELWYN, Jennifer D., *A Paradise Inhabited by Devils, The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Aldershot/ Roma, Ashgate Publishing /Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004.

THOMAS, Joseph, *Le secret des jésuites, Les Exercices spirituels*, Paris, Desclée de Brouwer/ Bellarmin, 1984.

URS VON BALTHAZAR, Hans, *Une théologie des Exercices spirituels*, Paris, Desclée de Brouwer/ Bellarmin, 1996.

C.4.2. L'ordre des Frères prêcheurs

BARES, J., « Un gascon dans la Rome du XVII^e siècle : Antonin Cloche, Maître de l'Ordre des Frères Prêcheurs », *Bulletin de la Société de Borda*, vol. 114, n°416, 1989, p. 577-601.

CHENU, Marie-Dominique, « L'humanisme et la réforme au collège de Saint-Jacques de Paris », *Archives d'histoire dominicaine*, vol. 1, Paris, 1946, p.130-154.

FRANCESCI, Sylvio Hermann de, « La doctrine thomiste au péril du jansénisme, L'affaire du dominicain français Jean-Pierre Viou (1736-1743) », 2008, *MEFRIM*, 120/1, p. 133-167.

HASQUENOPH, Sophie, *Les Dominicains français au XVIII^e siècle : une crise d'identité* », *Revue d'Histoire Religieuse de la France*, T. LXXX, n°205, 1994, p. 249-261.

HASQUENOPH, Sophie, *Les Dominicains de Paris au XVIII^e siècle*, Thèse de doctorat d'Histoire, Paris I Panthéon-Sorbonne, 1995.

HINNESBUSCH, William A., *Brève histoire de l'Ordre dominicain*, Paris, Cerf, 1990.

« Les Dominicains en France devant la Réforme (1520-1563) », *Mémoire dominicaine*, n°12, 1998-1.

MONTAGNES, Bernard, *Les Dominicains en France et leurs réformes*, Paris, Cerf, 2001, p. 91-129.

MONTAGNES, Bernard, *Sébastien Michaelis et la réforme d'Occitanie (1594-1647)*, *Histoire de la congrégation d'Occitanie par Jacques Archambaud O.P.*, Rome, Institutum historicum Fratrum Praedicatorum, 1984.

MONTAGNES, Bernard, « Le tricentenaire d'Antonin Cloche », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n°87, 1957, p.221-289.

MONTAGNES, Bernard, « La reconstruction de la mémoire dominicaine dans le Midi de la France », dans Nicole Bouter (ss. dir.), *Écrire son histoire, les communautés régulières face à leur passé*, CERCOR, Presses de l'Université de Saint-Étienne, 2005.

MONTAGNES, Bernard, « Les écrits dûs à des Prêcheurs dans deux bibliothèques dominicaines », dans Bernard Dompnier ; Marie-Hélène Froeschlé-Chopard (ss. dir.), *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, Clermont, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2000, p. 133-144.

MORTIER, Daniel-Antonin, *Histoire générale des Maîtres de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, Paris, Alphonse Picard, 7 vols., 1903-1914.

MORTIER, Daniel-Antonin, *Histoire abrégée de l'Ordre de saint Dominique en France*, Tours, Mame & Fils, 1920.

RAFFIN, Pierre, « La tradition dominicaine de l'obéissance religieuse », *La vie spirituelle*, Janvier-février 1985, p. 39-50.

TANOÛARN, Guillaume de, *Cajétan, Le personnalisme intégral*, Paris, Cerf, 2009.

VICAIRE, Marie-Humbert, *Histoire de saint Dominique, t. 1, Un homme évangélique, t. 2, Au cœur de l'Église*, Paris, Cerf, 2004 (1982).

WALZ, Angelus Maria, *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum*, Rome, Libreria Herder, 1930.

C.4.3. Autres ordres ou sociétés religieux

BOUTER, Nicole (ss. dir.), *Les mouvances laïques des ordres religieux*, Actes du troisième Colloque international du CERCOR, Tournus, 17-20 juin 1992, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1996.

DOMPNIER, Bernard, *Enquête au pays des frères des anges, Les capucins de la province de Lyon aux XVII^e et XVIII^e siècles*, CERCOR, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1993.

DOMPNIER, Bernard, « Les étapes de l'expansion des Capucins en Europe à l'époque moderne (1600-1750), dans J-L. Le Maître, M. Dimitriev, P. Gonneau (ss. dir.), *Moines et monastères dans les sociétés de rites grecs et latins*, Genève, Droz, 1996, p. 139-155.

DOMPNIER, Bernard, « Les missions des capucins et leur empreinte sur la réforme catholique en France », *RHEF*, LXX, 1984, p. 127-147.

DOMPNIER, Bernard ; Julia, Dominique, *Visitation et Visitandines aux XVII^e et XVIII^e siècles*, CERCOR, Publications de l'Université Jean Monnet, Saint-Étienne, 2001.

IRIARTE, Lazaro (ss. dir.), *Histoire du franciscanisme*, Paris, Cerf, 2004.

LEMOINE Robert, *L'Époque moderne, 1563-1789 : le monde des religieux*, Paris, Cujas, 1976.

MAUZAIZE, Jean, *Le rôle et l'action des capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVII^e siècle*, Thèse pour le doctorat d'Histoire, Université de Paris IV, 1977.

SAINT-JUST, Théotime de, *Les capucins de l'ancienne province de Lyon*, vol. 1, 1575-1660, vol. 2, 1660-1814, Saint-Étienne, Petit Messager de Saint-François, 1951-1957.

D. Histoire des Missions

D. 1. Généralités

BONTINCK, Léopold, *La lutte autour de la question de la liturgie chinoise aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Louvain/ Paris, Nauwelaerts, 1962.

BORM, Jan ; COTTRET Bernard ; ZORN Jean-François, *Convertir - Se Convertir : Regards croisés sur l'histoire des missions chrétiennes*, Paris, Éditions Nolin, 2006.

BOSCH, David, *Dynamique de la mission chrétienne, Histoire et devenir des modèles missionnaires*, Lomé-Genève-Paris, Haho-Labor, et Fides-Karthala, 1995.

CABANTOUS, Alain, « Les Finistères de la catholicité. Missions littorales et construction identitaire en France aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1997, 109-2, p. 635-669.

CAPERAN, Louis, *Le problème du salut des infidèles, Essai historique*, Toulouse, Grand Séminaire, 1934.

CESBRON LAVAU, L., « L'Anjou et les missions catholiques du Canada aux XVII^e et XVIII^e siècles », *L'Anjou historique*, 57, 1954, p. 1-32.

CHATELLIER, Louis, « La mission du XVIII^e siècle, aux frontières de l'esprit tridentin et de l'idéal des Lumières », *Mélanges de l'école française de Rome*, 1997, 109-2, p. 757-766.

CHATELLIER, Louis, « De 'la crise de conscience européenne' aux missions rurales : changement religieux dans les campagnes au début du XVIII^e siècle », *Histoire, Économie et Société*, n°8-2, 1989, p. 237-248.

CHINARD, Gilbert, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Genève, Slatkine Reprints, 1970 (1913).

CODIGNOLA, Luca, « Les frontières de la mission: efficacité missionnaire, acculturation réciproque et centralisation romaine », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1997, 109-2, p. 785-792.

CODIGNOLA, Luca ; Pizzorusso Giovanni, « Les lieux, les méthodes et les sources de l'expansion missionnaire du Moyen Âge au XVII^e siècle : Rome sur la voie de la centralisation », dans Laurier Turgeon, Denys Delâge, Réal Ouellet (ss. dir.) *Transferts culturels et métissages Amérique/ Europe, XVI^e-XX^e siècles*, Québec, Presses de l'université de Laval, 1996, p. 489-512.

DAVID, Bernard, *Dictionnaire biographique de la Martinique (1635-1648), Le clergé*, Fort-de-France, Société d'Histoire de la Martinique, 1984, 2 vols.

DELACROIX, Simon (ss. dir.), *Histoire universelle des missions catholiques, Les missions modernes* (t. II), Paris, Grund, 1957.

DESCAMPS, Baron (ss. dir.), *Histoire générale comparée des Missions*, Paris, Plon, 1932.

DESLANDRES, Dominique, « Les missions françaises intérieures et lointaines », *Mélanges de l'École Française de Rome*, 1997, 109-2, p. 505-538.

DESLANDRES, Dominique, « Note critique : à quand une ethnohistoire des missionnaires? », *SCHEC, Études d'Histoire religieuse*, 1995, 61, p. 115-124.

DESLANDRES, Dominique, *Croire et faire croire, Les missions françaises au XVII^e siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003.

DOGLIO, Claudio, « L'impegno missionario alla luce della Sacra Scrittura, 'Va annunzia ciò che il Signore a fatto' », in *Chiesa sempre missionaria, nel quinto centenario dell'evangelizzazione del Mondo Nuovo*, Genova, Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, 1992.

DOMPNIER, Bernard, *L'activité missionnaire en Dauphiné au XVII^e siècle*, Thèse pour le doctorat de III^e cycle, Université de Paris I, 1981.

DOMPNIER, Bernard, « Propaganda Fide et les Compagnies de prêtres missionnaires (1627-1664) », *Actes du colloque internationale d'études vincentiennes*, Paris, 25-26 sept. 1981, p. 42-63.

DOMPNIER, Bernard, « La France du premier XVII^e siècle et les frontières de la mission », *Mélanges de l'école française de Rome*, 1997, 109-2, p. 621-652.

DOMPNIER, Bernard, « Mission lointaine et spiritualité sacerdotale au XVII^e siècle », Gilles Routhier ; Frédéric Laugrand (ss. dir.), *L'espace missionnaire, Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Paris, Karthala, 2002, p.49-68.

DOMPNIER, Bernard, « L'histoire des missions au XVII^e siècle. Les chemins d'un renouveau historiographique », dans J.L. Fray T. Gorilovics (sous la dir.), *Regards croisés, Recherches en Lettres et en Histoire, France et Hongrie*, Debrecen / Clermont-Ferrand, Kossuth Egyetemi Kiadó- Presses Universitaires Blaise Pascal, 2003.

DUTEIL, Jean-Pierre, « Les missions catholiques face aux difficultés linguistiques », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 2000, 95-3, p. 427-444.

DUTEIL, Jean-Pierre, « La première implantation française en Indochine (XVII^e-XIX^e siècles) », *Clio*, 2007, p. 1-8.

ESSERTEL, Yannick, « Réseaux et vocations missionnaires dans le diocèse de Lyon de 1815 à 1962 », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 90, 1995, p. 49-70.

GOYAU, Georges, *Missions et missionnaires*, Paris, Bloud & Gay, 1931.

GOYAU, Georges, « Les débuts de la Propagande missionnaire en France : relations et manifestes au XVII^e siècle », dans Paul Lesourd (ss. dir.), *L'Année Missionnaire*, Paris, Desclée De Brouwer, 1931, p. 365-374.

HEYBERGER, Bernard, *Les chrétiens d'Orient au temps de la Réforme catholique*, Rome, (Syrie, Liban, Palestine, XVII^e-XVIII^e siècles), Rome, École française de Rome, 1994.

HEYBERGER, Bernard, « *Pro nunc, nihil respondendum* », Recherche d'informations et prise de décision à la Propagande. L'exemple du Levant (XVIII^e siècle) », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1997, 109-2, p. 539-554.

JACQUELINE, Bernard, « La Sacrée Congrégation de *Propaganda Fide* et la France sous le pontificat de Grégoire XV », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 1971, 66, p. 49-81.

MARIN, Catherine, *Les Compagnies de la propagation de la foi (1632-1685)*, Droz, 2000.

MARIN, Catherine, *Les écritures de la mission en Extrême-Orient : le choc de l'arrivée, XVIII^e-XX^e siècles*, De l'attente à la réalité, Paris, Brepols, 2007.

MARIN, Catherine, « La redéfinition de la mission au XVII^e siècle. Un texte fondamental de Rome, les Instructions aux Vicaires apostoliques de 1659 », *Transversalités*, Oct-déc. 2000, 76, p. 51-62.

METZLER, J., *Sacrae Congregationis de Propagandae fide memoria rerum, 1622-1972, vol. I/1, 1622-1700*, Roma, Friburg, Wien, 1972.

MUNGELLO, David E., *The Chinese rites Controversy, Its History and Meaning*, Nettetal, Steyler, 1994.

MUNGELLO, David E., "Missions and Missionaries", in Jonathan Dewald, *An Encyclopedia of the Early Modern Era*, Detroit, Charles Scribner's Sons/ Gales, 2003.

NANNI, Stefania, "L'idea di missione nella crisi della Chiesa di Antico Regimo", *Mélanges de l'École française de Rome*, 1997, 109-2, p. 555-580.

PAISANT, Chantal, *La mission en textes et images, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Karthala, 2004.

PIERRE, Benoist, « Le Père Joseph, l'empire Ottoman et la Méditerranée au début du XVIII^e siècle », *Cahiers de la Méditerranée*, 71, p. 1-40.

PIROTTE, Jean, « La mobilisation missionnaire, prototype des propagandes modernes », dans Chantal Paisant, *La mission en textes et images, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Karthala, 2004, p. 211-232.

PIROTTE, Jean (ss. dir.), *Les conditions matérielles de la Mission, Contraintes, dépassements et imaginaires*, Paris, Karthala, 2005.

PIROTTE, Jean, « Aux sources des propagandes modernes: l'appel à la mission », dans Gilles Routhier, Frédéric Laugrand (ss. dir.), *L'espace missionnaire, Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Actes du Colloque de l'Associations francophone œcuménique de

missiologie, du Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme et du centre Vincent Lebbe, Québec, 23-27 août 2001, Paris, Karthala, 2002, p. 115-138.

PIZZORUSSO, Giovanni, *Roma nei Caraibi. L'organizzazzione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École Française de Rome, 1995.

PIZZORUSSO, Giovanni, « Propaganda Fide e le Missioni cattoliche sulla frontiera politica, etnica e religiosa delle Antille nel XVII secolo », *Mélanges de l'École française de Rome*, 109-2, 1997, p. 581-599.

PROSPERI, Adriano, "L'Europa cristiana e il mondo: alle origine dell'idea di missione", *Dimensioni e problemi della Ricerca Storica*, 1992, 2, p. 189-220.

PROSPERI Adriano, *Tribunali della coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.

PROSPERI, Adriano, « Il missionario », in Rosario Villari (a cura), *L'uomo barocco*, Roma/Bari, Ed. Laterza, 1991, p. 179-218.

PRUDHOMME, Claude, « Centralité romaine et frontières missionnaires », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1997, 109-2, p. 487-504.

PRUDHOMME, Claude, « Rome et l'expansion missionnaire catholique hors d'Europe: du contrôle autoritaire et centralisé à la régulation concertée? », *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Juillet-Septembre 2000, 95-3, p. 445-467.

PRUDHOMME, Claude, *Missions chrétiennes et colonisation, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, Cerf, 2004.

ROUSSEAU, François, « Les protestants et l'idée de mission », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, XII, n°57, oct.-déc. 1926, p. 443-459.

ROUSSEAU, François, *L'idée missionnaire aux XVI^e et XVII^e siècles, Les doctrines, les méthodes, les concepts d'organisation*, Paris, Spes, 1930.

ROUTHIER, Gilles, Laugrand Frédéric, *L'espace missionnaire, Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Actes du colloque de Québec, 23-27 août 2001, Paris /Sainte-Foy (Québec), Karthala, Presses de l'Université de Laval, 2002.

TAILLANDIER, Marie-Françoise, *Des réseaux français au service des missions lointaines (1600-1663)*, Thèse de doctorat, Université Blaise Pascal (Clermont II), 2003.

TAILLANDIER, Marie-Françoise, « La mobilisation des dévots », *Cahiers de Médiologie*, mai 2004, n°17, p. 56-63.

THWAITES, Reuben Gold, *The Jesuit Relations and Allied Documents : Travels and explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, The Burrows Brothers Company, 1891-1901.

VAULX, Bernard de, *Histoire des missions catholiques*, Paris, Fayard, 1951.

VAUMAS, Guillaume de, *L'éveil missionnaire de la France d'Henri IV à la fondation du Séminaire des Missions Étrangères*, Thèse pour le doctorat ès Lettres, Lyon, Imprimerie Express, 1942.

WEBER, Anne, *Missionnaires et chrétientés en Chine dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, L'exemple de la mission du Sichuan (1746-1769)*, Paris, Thèse de l'École nationale des chartes, 2005.

VILELA E SOUSA, Laura ; MASSIMI, Marina, "Il desiderio dell'oltremare nelle *litterae Indipetae*: le condizioni psicologiche per l'azione nella narrativa di giovani gesuiti del sedicesimo secolo", *Memorandum*, 2002, 3, p. 55-71.

D.2. Missions et missionnaires de la Compagnie de Jésus

BOTTEREAU, Georges, « Quitter l'Europe et ses délices », *Christus*, tome 2 n°8, 1955, p. 529-545.

BROGGIO, Paolo, "La questione dell'identità missionaria nei gesuiti spagnoli del XVII secolo", *Mélanges de l'École Française de Rome*, 115, 2003, p.227-261.

BROGGIO, Paolo, *Evangelizzare il mondo, Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Roma, Carocci, 2004.

BURNAY, J, « Notes chronologiques sur les missions jésuites du Siam au XVII^e siècle », *Archivum Historicum Societatis Jesu*, 1953, XXII, p. 170-202.

BURRUS, E. J., « A monument to Jesuit Heroism », *Woodstock Letters*, vol. 84, n°4, nov. 1955, p. 335-147.

CAMPEAU, Lucien, *Monumenta Novae Franciae*, Roma, Monumenta Hist. Soc. Iesu, 1967-1996.

CAMPEAU, Lucien, « Le voyage du Père Alexandre de Rhodes en France, 1653-1654 », *Archivum Historicum Societatis Jesu*, janvier-juin 1959, XLVIII, 95, p. 65-95.

CAPOCCIA, Ana Rita, "Per una lettura delle *Indipetae* italiane del Settecento : « Indifferenza » e desiderio di martirio", *Nouvelles de la République des Lettres*, 2000-1, p. 7-43.

CAPOCCIA, Ana Rita, « Le destin des *indipetae* au-delà du XVI^e siècle », dans Pierre-Antoine Fabre; Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes, « Notre lieu est le monde »*, Collection de l'École française de Rome, 2007, p. 89-110.

CARAYON, Auguste, *Bannissement des Jésuites de la Louisiane, Relations et lettres inédites*, Paris, L'Écureux, 1865.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, « Entre curiosité et édification : le savoir des missionnaires jésuites du Brésil », Actes du colloque international « Sciences et Religion de Copernic à Galilée (1540-1610) », décembre 1996, *MEFRIM*, École Française de Rome, Rome, 1999.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, « *Les ouvriers d'une vigne stérile* », *Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil, 1580-1620*, Lisbonne/ Paris, Centre Calouste Gulbekian, 2000.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, « Vocation missionnaire et Empire portugais à la fin du XVI^e siècle », *Transversalités*, 2001, n°80, p. 1-16.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, « Élection et vocation : le choix de la mission dans la province jésuite du Portugal à la fin du XVII^e siècle », Pierre-Antoine Fabre ; Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes, « Notre lieu est le monde »*, Collection de l'École française de Rome, 2007, p. 21-43.

COLOMBO, Emanuele, *Convertire i musulmani, L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

DAINVILLE, François de, « L'idée missionnaire dans les collèges de l'ancienne France », *L'union missionnaire du Clergé de France*, avril 1946, t. IX, n°2, p. 49-58.

DEHERGNE, Joseph, *Répertoire des jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Rome/ Paris, IHSI/ Letouzey & Ané, 1973.

DELATTRE, Pierre, « Jésuites wallons, flamands, français missionnaires au Paraguay, 1608-1767 », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 1947, 16, p. 98-176.

DESLANDRES, Dominique, « Séculiers, laïcs, jésuites : épistémès et projets d'évangélisation et d'acculturation en Nouvelle-France. Les premières tentatives, 1604-1613 », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1989, 101-2, p. 751-788.

DESLANDRES, Dominique, « Des ouvriers formidables à l'enfer". Epistémè et missions jésuites au XVII^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1999, 111-1, p. 251-276.

DIDIER, Hugues, *Petite vie de saint François Xavier*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003.

DIDIER, Hugues, « Acheter, vendre et produire, dans la Compagnie de Jésus, aux XVI^e-XVIII^e siècles », dans Jean Pirotte, *Les conditions matérielles de la Mission, Contraintes, dépassements et imaginaires*, Paris, Karthala, 2005, p. 305-317.

DIDIER, Hugues, « Entre l'Europe et les missions lointaines, les jésuites premiers mondialisateurs », dans Annie Molinié (*et alii*), *Les jésuites en Espagne et en Amérique, Jeux et enjeux du pouvoir (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, PUPS, 2007, p. 355-367.

DOMPNIER, Bernard, « L'activité missionnaire des jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVII^e siècle, Essai d'analyse des *catalogi* », *MEFR Moyen Âge - Temps Modernes*, 1985, 97-2, p. 441-538.

DOMPNIER, Bernard, « La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur », dans Luce Giard et Louis de Vaucelles, *Les jésuites à l'âge baroque, 1540-1640*, Grenoble, J. Millon, 1996, p. 155-179.

DUFOUR, Léon-Xavier, *Saint François Xavier, Itinéraire mystique de l'apôtre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

DUTEIL, Jean-Pierre, *Le mandat du ciel, Le rôle des jésuites en Chine de la mort de François-Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris, Arguments, 1994.

ETIEMBLE, René, *Les Jésuites en Chine, 1552-1773, La Querelle des Rites*, Paris, Julliard, 1966.

FABRE, Pierre-Antoine, « Un désir antérieur, Les premiers jésuites des Philippines et leurs *indipetae* », dans Pierre-Antoine Fabre ; Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes, « Notre lieu et le monde »*, Rome, Collection de École française de Rome, 2007, p. 71-88.

FROSTIN, Charles, « Lyon, place jésuite, et l'ouverture sur la mission lointaine (fin XVI^e-début XVII^e siècle) », *Cahiers d'Histoire*, tome XXX, 1985, n°3-4, p. 231-262.

GAGNON, François-Marc, *La conversion par l'image, Un aspect de la mission jésuite auprès des Indiens canadiens au XVII^e siècle*, Montréal, Bellarmin, 1975.

GREGOIRE, Vincent, « Pensez-vous venir à bout de renverser le pays ? La pratique d'évangélisation en Nouvelle-France d'après les Relations jésuites », *XVII^e siècle*, Oct. /déc. 1998, 201, p. 681-707.

GRUPE DE RECHERCHE SUR LES MISSIONS IBERIQUES MODERNES, « Politiques missionnaires sous le pontificat de Paul VI. Un document interne à la Compagnie de Jésus », *Mélanges de l'École Française de Rome*, 1999, 111-1, p. 277-334.

GROUX, Lionnel, « Un grand inconnu (François Xavier Duplessis) », *Revue d'Histoire de l'Amérique française*, vol. 9, n°3, 1955, p. 347-360.

GUERRA, Alessandro, « Per un'archeologia della strategia missionaria dei gesuiti : le *indipetae* e il sacrificio nella vigna del Signore », *Archivio italiano per la Storia della pietà*, Roma, 2000, p.109-191.

HENRY, Charles, *Jésuites missionnaires : Syrie, Proche-Orient*, Paris, Beauchesne, 1929.

HOFFMAN, H. , « *Indipetae* aus der oberdeutschen Provinz », *Mitteilungen aus den Deutschen Provinzen* , 14, 1936-1938, p. 407-413.

IMBRUGLIA, Girolamo, « Ideali di civilizzazione : la Compagnia di Gesù e le missioni (1550/1600) », in Adriano Prosperi; W. Reinhard, (ss. dir.), *Il Nuovo Mondo nella coscienza italiana e tedesca del Cinquecento*, Cologne, 1992,; p. 287-308.

LABORIE, Jean-Claude, « Ethnographie et fiction, La *Relation* de 1634 du Père Paul Lejeune », dans Sophie Linon-Chipon ; Daniela Vaj, (ss. dir.), *Relations savantes, Voyages et discours scientifiques*, Paris, PUPS, 2006.

LAFLECHE, Guy, « Les jésuites et le mythe de leur martyr », dans Bernard Dompnier ; Guy Demerson (ss. dir.), *Les jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles, Actes du colloque de Clermont-Ferrand (avril 1985)*, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université de Clermont, 1987, p. 35-45.

LAFLECHE, Guy ; Gagnon, François-Marc, *Les Saints Martyrs canadiens, Histoire du Mythe*, Laval (Québec), Éditions du Singulier, 1990.

LAMALLE, Edmond, « La propagande du Père Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616) », *Archivum Historicum Societatis Iesu*, IX, 1940, p. 49-120.

LANDRY-DERON, Isabelle, *La preuve par la Chine, La description de Jean-Baptiste Du Halde, jésuite, 1735*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2002.

LEPROUT, A., « Un missionnaire manceau en Chine: Joachim Bouvet, S.J. (1656-1730) », *Province du Maine*, oct.-déc. 1941, XXI, p. 145-156.

LEVY, Evonne Anita, *Propaganda and the Jesuit baroque*, London, University of California Press, 2004.

LI, Shenwen, « Adaptation et innovation : les stratégies évangélisatrices des missionnaires jésuites français en Chine au XVII^e siècle », dans Gilles Routhier ; Frédéric Laugrand (ss. dir.), *L'espace missionnaire, Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Actes du Colloque de l'Associations francophone œcuménique de missiologie, du Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme et du centre Vincent Lebbe, Québec, 23-27 août 2001, Paris, Karthala, 2002, p. 19-36.

MAJORANA, Bernadette, « La pauvreté visible : réflexions sur le style missionnaire jésuite dans les *Avvertimenti* de Antonio Baldinucci (environ 1705) », *Memorandum*, 4, Avril 2003, p. 86-103.

MALDAVSKY, Aliocha, « Quitter l'Europe pour l'Amérique. Mode d'emploi d'une quête missionnaire », *Transversalités*, oct.-déc. 2002, p. 152-171.

MALDAVSKY, Aliocha, « Società urbana e mobilità missionaria », *Rivista di Storia del Cristianismo*, 1/2009, p. 159-184.

MALDAVSKY, Aliocha, « Administrer les vocations. Les *indipetae* et l'organisation des expéditions aux Indes orientales au début du XVII^e siècle », dans Pierre-Antoine Fabre ; Bernard Vincent (ss. dir.), *Missions religieuses modernes, « Notre lieu et le monde »*, Rome, Collection de École française de Rome, 2007, p. 45-70.

MASSIMI, Marina ; Prudente, André Bareto, *Um incendio desejo das Indias*, Sao Paulo, Loyola, 2002.

MEDINA, Juan Ruiz de, *El martirologio del Japón, 1558-1873*, Roma, Institutum Historicum S.I, 1999.

MELANÇON, Arthur, *Liste des missionnaires jésuites, Nouvelle-France et Louisiane, 1611-1800*, Montréal, Collège Sainte-Marie, 1929.

Missionnaires jésuites du Levant de l'ancienne Compagnie (1523-1820), manuscrit polycopié (Bibliothèque Centre Sèvres, Paris), 1935.

MORINEAU, Michel, « La soif du Martyre », dans Bernard Dompnier ; Guy Demerson (ss. dir.), *Les jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles, Actes du colloque de Clermont-Ferrand (avril 1985)*, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université de Clermont, 1987, p. 47-63.

O'MALLEY, John W., “ Mission and the early jesuits, Ignatian Spirituality and Mission”, *The Way Supplement*, 1994/79.

PAOLUCCI, Antonio (et alii), *Ai crinali della Storia, Padre Matteo Ricci (1552-1610) fra Roma e Pechino*, Torino/ Londra/ Venezia/ New-York, 2009.

PIZZORUSSO, Giovanni, « Le choix indifférent : mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVII^e siècle », *Mélanges de l'École française de Rome*, 109-2, 1999, p. 881-894.

ROCHEMONTEIX, Camille de, *Les jésuites et la Nouvelle-France, d'après beaucoup de documents inédits*, Paris, Letouzey & Ané, 1895, 2 vols.

ROSCIONI, Gian Carlo, *Il desiderio delle Indie, Storie, sogni e fughe du giovani gesuiti italiani*, Milano, Einaudi, 2001.

ROUSTANG, François, *Jésuites de la Nouvelle-France*, Paris, Desclée de Brouwer, 1961.

RUIZ JURADO, M., “Alle radici della coscienza missionaria dei gesuiti”, *La Civiltà cattolica*, II, 1997, p. 345-358.

SANFILIPPO, Matteo, “Missionari esploratori, spie e strathegi : i gesuiti nel Nord America francese (1604-1763)”, *I religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Acte del seminario di studi Georgetown University a Villa Le Balze, Fiosoli, Bulzoni Editore, 1995, p. 287- 331.

VISSIERE Isabelle et Jean-Louis (présenté par), *Lettres édifiantes et curieuses par des missionnaires jésuites (1702-1776)*, Paris, Garnier-Flammarion, 1979.

VISSIERE Isabelle et Jean-Louis (présenté par), *Peaux-Rouges et robes noires : lettres édifiantes et curieuses des jésuites français en Amérique au XVIII^e siècle*, Paris, La Différence, 1993.

ZUPANOV, Ines G., *Disputed mission : Jesuit experiment and brahmanical knowledge in Seventeenth-Century*, Oxford University Press, 2001.

D.3. Missions et missionnaires de l'ordre des Frères prêcheurs

FOURNIER, Louis, « Le V.P. Raymond Breton de l'Ordre des Frères Prêcheurs, Profès du couvent de Beaune, Missionnaire aux Antilles (1609-1679) », *Bulletin d'Histoire archéologique religieuse du diocèse de Dijon*, juillet-août 1895, p. 1-19.

LOERNETZ, Raymond J., « Dominicains français en Guinée au XVII^e siècle », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. XXIV, 1954, p. 240-268.

MONTAGNES, Bernard, « La vocation missionnaire de Guillaume Courtet », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 54, 1984, p. 465-498.

PIZZORUSSO, Giovanni, « Une controversia sul Rosario. Domenicani e gesuiti nelle Antille francesi (1659-1688) », *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 1994, p. 202-215.

D.4. Missions étrangères de Paris

BAUDIMENT, Louis, *François Pallu, principal fondateur de la Société des Missions étrangères*, Paris, Beauchesne, 1934.

BAUDIMENT, Louis, *Un mémoire anonyme sur François Pallu, Principal fondateur des Missions étrangères*, Paris, Spes, 1934.

CADIERE, Léopold, « Un délégué apostolique en Cochinchine au XVIII^e siècle : Mgr des Achards de la Baume », *Bulletin des Missions Étrangères*, 1923.

COUDURIER DE CHASSAIGNE, J., « À propos de François Picquet. Le milieu familial d'un grand évêque missionnaire. Les Picquet du consulat lyonnais au XVIII^e siècle », *Revue d'Histoire des Missions*, déc. 1935, 4, p. 481-511.

DAVIN, Paul-Marie, *Ignace Cotolendi, d'Aix-en-Provence, curé de Sainte-Madeleine dans cette ville, évêque missionnaire en Chine, 1630-1662*, Aix, Librairie Makaïre, 1906.

FAUCONNET-BUZELIN, Françoise, *Le père inconnu de la mission moderne, Pierre Lambert de la Motte premier vicaire apostolique de Cochinchine 1624-1679*, Paris, Archives des Missions Étrangères, 2006.

FAUCONNET-BUZELIN, Françoise, *Aux sources des Missions étrangères, Pierre Lambert de la Motte, 1624-1679*, Paris, Perrin, 2006.

FOREST, Alain, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, L'Harmattan, 1998.

GOYAU, Georges, *Les prêtres des Missions Étrangères*, Paris, Grasset, 1932.

GOYAU, Georges, « Dix ans d'apostolat dans la Chine du XVIII^e siècle. Jean-Martin Moye, précurseur de la Sainte Enfance », *Revue d'Histoire des Missions*, Mars 1937, 1, p. 3-36.

GUENNOU J., *Les Missions étrangères de Paris*, Paris, Éd. Saint Paul, 1963.

GUIOT, Léonide, *La mission du Su-Tchen au XVIII^e siècle, Vie et apostolat de Mgr Pottier*, Paris, Téqui, 1892.

LAUNAY, Adrien, *Documents historiques relatifs à la Société des Missions Étrangères*, t.1, Vannes, 1905.

LAUNAY, Adrien, *Mémorial de la Société des Missions étrangères, 1658-1913*, Paris, Séminaire des Missions étrangères, 1912-1916, 2 vols.

LAUNAY, Adrien, *Histoire générale de la Société des Missions-Étrangères*, Paris, Missions Étrangères de Paris/ Les Indes savantes, 2003 (Téqui, 1894).

LAUNAY, Marcel ; Moussay, Gérard (ss. dir.), *Les missions étrangères : trois siècles et demi d'histoire et d'aventure en Asie*, Paris, Perrin, 2008.

MARIN, Catherine, « Du séminaire du Saint-Esprit à la mission de Chine, Monseigneur François Pottier (1726-1792), fondateur de l'Église du Sechuan », dans Paul Coulon (ss. dir.), *Claude Poullart des Places et les Spiritains, De la fondation en 1703 à la restauration par Libermann en 1848, La congrégation du Saint-Esprit et son Histoire*, Paris, Karthala, 2009, p. 413-424.

MOUSSAY, Gérard ; Appavou, Brigitte, *Répertoire des membres des Missions étrangères de Paris*, Paris, Les Indes Galantes, 2004.

OURY, Guy-Marie, *Monseigneur François Pallu ou les Missions étrangères en Asie au XVII^e siècle*, Paris, France-Empire, 1985.

SY, Henri, *La Société des Missions étrangères, La fondation du séminaire : 1663-1700, Églises d'Asie : Série Histoire*, Paris, Missions Étrangères de Paris, 2000

D.5. Missions et missionnaires d'autres ordres ou sociétés religieuses

BEAULIEU de, Ernest-Marie, « Les missions des frères mineurs capucins », *Revue d'Histoire des Missions*, sept. 1928, 28-3, p. 321-338.

BRODEUR, Raymond (ss. dir.), *Femme, mystique et missionnaire, Marie de l'Incarnation*, Laval, Presses de l'Université de Laval, 2001.

CHARTIER Roger (présenté par), *Les singularités de la France Équinoxiale. Histoire de la mission des pères capucins au Brésil (1612-1615)*, Paris, Honoré Champion, 2002.

DESLANDRES, Dominique, « Qu'est-ce qui faisait courir Marie Guyart ? Essai d'ethnohistoire d'une mystique d'après sa correspondance », *Laval théologique et philosophique*, 53-2, Juin 2007, p. 285-300.

DOMPNIER, Bernard, « Mission lointaine et mission de l'intérieur chez les Capucins français 1600-1650 », dans *Les réveils missionnaires en France du Moyen Âge à nos jours (XII^e-XX^e siècles)*, Paris, Beauchesne, 1981, p. 91-106.

DUVAL, André, *La Vie admirable de la bienheureuse soeur Marie de l'Incarnation, religieuse converse de l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel et fondatrice de cet ordre en France, et appelée dans le monde Mademoiselle Acarie*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1893.

GALIBERT, Nivoelisoa, *À l'angle de la Grande Maison, Les Lazaristes de Madagascar, Correspondance avec Vincent de Paul (1648-1661)*, Paris, PUPS, 2007.

GAUTHIER, Chantal, « La mission en frontière de catholicité au XVII^e siècle: les capucins dans les Alpes suisses », dans Gilles Routhier ; Frédéric Laugrand (ss.dir.), *L'espace missionnaire, Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Actes du Colloque de l'Associations francophone œcuménique de missiologie, du Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme et du centre Vincent Lebbe, Québec, 23-27 août 2001, Paris, Karthala, 2002, p. 37-47.

KROELL, Anne, « Missions théatines à Golconde au XVII^e siècle », *Mélanges de l'École Française de Rome*, 1989, 101-2, p. 911-923.

LA NATIVITE, Élisée de, « Les Missions des Carmes déchaussés, Origines, développement, état actuel avec plusieurs hors-textes », *Études Carmélitaines*, Bourg, Imprimerie de l'Ain, 1930, p. 1-39.

MARIN, Catherine, *Le rôle des missionnaires en Cochinchine aux XVII^e et XVIII^e siècles, Fidélité à Rome et volonté d'indépendance*, Thèse pour le doctorat d'Histoire, Université Paris IV, 1998.

MARIN, Catherine, « Les premiers missionnaires spiritains en Asie au XVIII^e siècle : Vue d'ensemble », dans Paul Coulon (ss. dir.), *Claude Poullart des Places et les Spiritains, De la fondation en 1703 à la restauration par Libermann en 1848, La Congrégation du Saint-Esprit dans son histoire*, Paris, Karthala 2009, p. 347-364.

OURY, Guy-Marie, *Les ursulines de Québec, 1639-1653*, Sillery, Septentrion, 1999.

PIZZORUSSO, Giovanni, « Ordina regolari, missioni e politica nelle Antille del XVII secolo », *I religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Acte del seminario di studi Georgetown University a Villa Le Balze, Fiosoli, Bulzoni Editore, 1995, p. 249-286.

RICHARD, Francis, *Raphaël du Mans, missionnaire en Perse au XVII^e siècle. I. Biographie, correspondance*, Paris, L'Harmattan, 1995.

ROCCO DA CESINALE, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, Paris, Lethielleux, 1867-1872, 2 vols.

TABLE DES MATIERES

Liste des abréviations.....	5
Introduction	7
Chapitre 1 : Les sources et leur utilisation	21
0. Introduction.....	23
1. Les sources manuscrites	24
1.a. La Compagnie de Jésus	24
1.b. L'ordre des Frères prêcheurs	33
1.c. Les Missions étrangères de Paris (MEP)	36
1.d. Les archives de la Congrégation de la Propaganda Fide	38
2. Les imprimés	39
3. Les difficultés et les lacunes de ces sources.....	41
PREMIERE PARTIE : GENESE DU DESIR DES « INDES »	45
Chapitre 2 : La naissance de la vocation pour les missions.....	47
0. Introduction	49
1. Anne-François de Beauvau (1617-1669) : le parcours atypique d'un gentilhomme lorrain.....	50
1.a. Présentation des sources.....	50
1.b. Éléments biographiques	53
1.c. Un environnement favorable à l'éclosion d'une vocation missionnaire	57
2. Ignace Cotolendi (1630-1662).....	63
2.a. Présentation des sources.....	63
2.b. Une atmosphère familiale porteuse.....	66
2.c. L'influence grandissante de la Compagnie de Jésus.....	68
2.d. Le curé modèle.....	73
2.e. Le départ pour l'Asie	78
Chapitre 3 : Une population sensibilisée à la problématique missionnaire	81
0. Introduction	83
1. L'attrait pour la mission : des influences précoces	84
1.a. Les influences familiales.....	84
1.b. Les influences locales	92
2. Le rôle des collègues	93
2.a. La thématique des Indes dans l'enseignement	93
2.b. Le théâtre au service de la cause missionnaire	95
3. Le livre, au cœur de la propagande missionnaire : l'exemple de l'Orient	100
3.a. Propagande et propagande... ..	100
3.b. Trouver des ouvriers et des fonds : l'engagement des MEP pour la cause asiatique	102
3.c. La promotion des missions lointaines : une spécialité de la Compagnie de Jésus..	107
4. La dévotion à saint François Xavier.....	116
4.a. Une abondante littérature hagiographique	116
4.b. Saint François-Xavier, missionnaire et thérapeute	122
4.c. L'institution des neuvaines à saint François Xavier : un succès populaire durable	125
Chapitre 4 : Susciter des vocations à l'intérieur des ordres et dans le clergé	133
0. Introduction	135
1. Le témoignage des missionnaires et des procureurs.....	137
2. L'émulation entre les ecclésiastiques.....	150

3. Les appels des Généraux en faveur des missions	154
4. L'exemple d'un ordre ancien, tourné vers la mission : les Frères prêcheurs	158
4.a. Un contexte de réforme	158
4.b. La mission, pilier de l'historiographie dominicaine	172
5. La Compagnie de Jésus et la mission	179
5.a. Mission, cœur de l'intuition ignatienne	179
5.b. La mission lointaine, comme « état d'esprit »	183
DEUXIEME PARTIE : L'INDIVIDU FACE A « L'APPEL »	189
Chapitre 5. Le discernement d'une vocation pour les missions	191
0. Introduction	193
1. L'âge et le niveau d'études des candidats aux Indes	195
2. Comment discerner sa vocation : l'exemple de Jean-Baptiste Boucher	199
3. Les signes décrits par les candidats aux Indes	202
3.a. Le rêve et les visions	202
3.b. Le « désir » des Indes	204
3.c. La maladie	209
3.d. Le vœu pour la mission	211
3.e. Être « idoine »	213
4. Le temps de la retraite	216
4.a. L'influence des Exercices spirituels chez les candidats jésuites	216
4.b. La retraite dans les autres congrégations	223
4.c. La direction spirituelle	225
5. Vocation et salut	229
Chapitre 6 : Une vision idéalisée du missionnaire et de sa mission	233
0. Introduction	235
1. Mission, conversion et expiation : convertir l'autre	238
1.a. Le missionnaire idéal	238
1.b. Le problème du salut des païens	244
1.c. L'urgence de la mission : « l'appel des infidèles »	251
1.d. La mission lointaine, instrument pour convertir l'Europe	254
1.e. Comment convertir ?	256
2. La mission lointaine, occasion et condition d'une conversion personnelle	259
2.a. La « double conversion »	259
2.b. Mission, lieu d'expiation de ses péchés	263
2.c. La mission, occasion d'imiter le Christ crucifié	266
3. Quitter l'Europe et son luxe : retrouver l'austérité de la vie religieuse	270
3.a. Le refus de l'oisiveté	271
3.b. Les « mauvais » motifs	276
4. La question du lieu	281
4.a. Partir... le choix indifférent	281
4.b. Où aller ? l'argument intellectuel	286
4.c. Où aller ? L'argument climatique	288
4.d. Où aller ? Trouver le lieu le plus pénible	292
TROISIEME PARTIE : L'ELECTION DES MISSIONNAIRES	297
Chapitre 7 : La hiérarchie ecclésiastique et l'élection des missionnaires	299
0. Introduction	301
1. Le choix des missionnaires dans la Compagnie de Jésus	303
1.a. Écrire une <i>indipeta</i>	303

1.b. Le rôle du Général dans le choix des missionnaires	309
1.c. Le rôle des supérieurs locaux	312
1.d. Les tensions dans la Compagnie de Jésus au sujet des missions externes	323
1.e. La participation des provinces françaises à l'effort des missions ad gentes	333
1.f. La Congrégation provinciale de 1672	339
2. Le choix des missionnaires dans l'ordre des Frères prêcheurs	346
2.a. L'organisation missionnaire avant 1721	346
2.b. L'union des missions antillaises et de la province de Toulouse (1721)	348
2.c. Une réorganisation au service de la réforme intérieure de l'ordre	354
2.d. Les difficultés de recrutement	356
3. Le choix des missionnaires au séminaire des MEP	361
3.a. Les membres du séminaire	362
3.b. Âges et origines géographiques des séminaristes des MEP	365
3.c. Formation des séminaristes	370
3.d. La pénurie de personnel	375
Chapitre 8. De l'imaginaire aux réalités du terrain	379
0. Introduction	381
1. Les réactions des proches	382
1.a. Les oppositions parentales	382
1.b. Les conséquences financières du départ sur les familles	384
1.c. Implication familiale dans le discernement d'une vocation	386
1.d. Le moment des adieux.	391
2. L'idéal missionnaire confronté à la réalité du terrain	397
2.a. Les premières difficultés : le voyage	397
2.c. Les problèmes domestiques, les soucis quotidiens	402
3. Mieux choisir et mieux former les futurs missionnaires	404
3.a. Les qualités d'un missionnaire	404
3.b. Comment bien choisir un missionnaire ?	408
3.c. Comment préparer les missionnaires ?	411
Conclusion	415
Annexes	425
Sources	479
Table des matières	529