

Françoise Aubin

**Wei-ying K'u Koen De Ridder / Wei-ying  
K'u, *Authentic Chinese Christianity:  
Preludes to its Development  
(Nineteenth and Twentieth  
Centuries) / Missionary Approaches  
and Linguistics in Mainland China and  
Taiwan***

Louvain, Leuven University Press, Ferdinand  
Verbiest Foundation (K.U. Leuven), 2001, 198 p.  
(coll. « Leuven Chinese Studies », IX). [Cité infra  
Auth] / Louvain, Leuven University Press, Ferdinand  
Verbiest Foundation (K.U. Leuven), 2001, 275 p.  
(coll. « Leuven Chinese Studies », X). [Cité infra  
Miss.]

#### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

#### Référence électronique

Françoise Aubin, « Wei-ying K'u Koen De Ridder / Wei-ying K'u, *Authentic Chinese Christianity: Preludes to its Development (Nineteenth and Twentieth Centuries) / Missionary Approaches and Linguistics in Mainland China and Taiwan* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.28, mis en ligne le 18 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/1245>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales  
<http://assr.revues.org>  
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/1245>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

sculptures sur pierre, peintures et calligraphies, architecture à l'époque mongole, etc. (chap. 24, Stephen Little, avec illustrations). La musique rituelle, qui prend son origine dans le chamanisme, se divise plus tard en deux tendances divergentes, la musique de l'école Quanzhen et celle de l'école des Maîtres célestes ou Zhengyi, les deux écoles qui ont survécu jusqu'à nos jours ; elle est aussi en relation avec la musique de cour autant qu'avec la musique populaire (chap. 25, Takimoto Yûzô & Liu Hong). Enfin le point est fait sur les études taoïstes dans la Chine contemporaine, y compris celles menées à Taïwan, à Hong-Kong et par des Chinois d'outre-mer – instituts de recherche, dictionnaires et encyclopédies, projets (chap. 26, Ding Huang). Puis il y a encore deux chapitres bien inattendus : l'un sur le taoïsme en Corée, transmis de Chine plutôt qu'autochtone semble-t-il, et qui survit de nos jours sous forme d'éléments spécifiques dans des mouvements syncrétistes ou dans des traditions populaires (chap. 27, Jung Jae-seo) ; l'autre sur le taoïsme au Japon, arrivé là en différents flots d'influences, qui vont des charmes et incantations magiques aux livres de morale, en passant par la théorie des trois vers ou trois cadavres dans le corps humain (chap. 28, Masuo Shin'ichirô).

Françoise Aubin.

122.28

K'U (Wei-ying),  
DE RIDDER (Koen), eds.

**Authentic Chinese Christianity: Preludes to its Development (Nineteenth and Twentieth Centuries).** Louvain, Leuven University Press, Ferdinand Verbiest Foundation (K.U. Leuven), 2001, 198 p. (coll. « Leuven Chinese Studies », IX). [Cité *infra Auth*].

K'U (Wei-ying), éd.

**Missionary Approaches and Linguistics in Mainland China and Taiwan.** Louvain, Leuven University Press, Ferdinand Verbiest Foundation (K.U. Leuven), 2001, 275 p. (coll. « Leuven Chinese Studies », X). [Cité *infra Miss*].

Du colloque que la Fondation F. Verbiest, spécialisée dans l'histoire du catholicisme chinois, a tenu en 1998 sont résultés, après *Foot-steps in Deserted Valleys. Missionary Cases, Strategies and Practice in Qing China* (Koen De Ridder, éd., 2000, même éditeur que les présents volumes, collection dite la « Louvain Chinese Studies », VIII), deux autres volumes de contributions qui ouvrent des voies intéressantes en diverses directions, certaines non religieuses et dans leur ensemble sans un rapport

formel avec les titres des volumes choisis pour faire joli. Si l'on prend l'histoire à l'un de ses débuts, il faut regarder du côté de Taïwan : un spécialiste de l'histoire des Espagnols à Formose (José Eugenio Borao, dans *Miss.*, pp. 101-132) traite de la mission des dominicains espagnols dans le nord de l'île Hermosa depuis le moment de la conquête des lieux par leur pays en 1626 jusqu'à sa perte aux mains des Hollandais en 1642. Le droit moral, théologique et juridique de l'Espagne à dominer l'île était justifié dès 1626, sous la plume du P. González, par la nécessité de l'évangélisation. Plus que la conversion des autochtones, œuvre de peu de fruits, les missionnaires espagnols visent à trouver vers la Chine (mission de Fu'an au Fujian fondée en 1632) et le Japon une route indépendante de celle passant jusqu'alors par Macao, fief des Portugais depuis 1544. Dans ce but, le gouverneur des Philippines (un archipel conquis par l'Espagne en 1571, rappelons-le), qui commande l'affectation des missionnaires à Taïwan, envoie des renforts en 1633-1634, dont huit franciscains ; mais son successeur arrête l'expérience à partir de 1635.

L'autre face de la même histoire, ou presque, est narrée dans un article, riche en références néerlandaises et japonaises, sur l'apport des missionnaires protestants hollandais à la langue et à l'écriture des autochtones formosans (Ann Heylen, dans *Miss.*, pp. 199-251). Les Pays-Bas qui, en Europe, s'étaient débarrassés de la suzeraineté espagnole en 1581, s'étaient alors lancés dans une politique ambitieuse d'expansion maritime en Asie du Sud-Est, pour l'avantage conjoint de leur commerce, commandé par la Compagnie hollandaise des Indes orientales (VOC), et de leur Église calviniste. Marins et marchands débarqués dès 1624 dans un îlot du sud formosan, un pasteur avait commencé son travail apostolique dans le sud de l'île principale en 1627, avant même que les Espagnols soient boutés en 1642 hors de leur domaine dans le nord, comme nous l'avons vu. Une des difficultés auxquelles les missionnaires hollandais s'étaient heurtés avait été, outre la diversité des dialectes locaux, les désordres suscités par une immigration chinoise de plus en plus marquée. La suite de l'histoire est bien connue : en 1662, les Hollandais doivent céder la place à Zheng Chenggong, dit Koxinga, et la sinisation de l'île commence alors, renforcée lorsque l'île est incluse dans la province du Fujian de l'empire chinois en 1683. Les savants japonais, après que Taïwan est devenue colonie de leur pays en 1895, se sont intéressés aux documents écrits par les autochtones (à la plume d'oie, et non pas au pinceau comme les Chinois le font) dans la romanisation que les missionnaires hollandais avaient

inventée au XVII<sup>e</sup> siècle pour noter les dialectes sans écriture du sud de l'île : la trace indélébile de l'évangélisation a été la capacité qu'ont eue les indigènes jusqu'à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle de défendre, face aux empiètements chinois, leurs droits grâce à leurs notations des avoirs hérités et des contrats. Un autre article se rapporte à ces mêmes années d'occupation hollandaise, mais il est davantage tourné vers l'économie (Pol Heyns, dans *Miss.*, pp. 59-100) : il s'agit de la réglementation hollandaise de la chasse aux cervidés par les autochtones et du financement des écoles des missionnaires par les revenus tirés du commerce des peaux.

Un dominicain espagnol, vieux connaisseur des milieux chinois (Miguel Angel San Román, dans *Miss.*, pp. 133-152), nous invite ensuite à poser un regard nouveau sur le premier évêque – mais non le premier prêtre chinois, comme on le dit souvent –, Gregorio Luo Wenzhao (1615 ?-1690). La reconstitution de sa vie montre un homme issu d'un milieu pauvre du Fujian, qui, baptisé sans doute en 1634 par le franciscain Antonio Caballero, ordonné prêtre dans l'ordre dominicain en 1654 après avoir étudié la théologie aux Philippines, élevé à l'épiscopat en 1674 mais consacré en 1685 seulement à la suite d'un premier refus de sa part, premier évêque du diocèse de Nankin sous *padroado* portugais, sans cesse en voyage d'abord entre la Chine et les Philippines, puis jusqu'à la fin de ses jours à travers les diocèses de Chine, a joué le rôle inestimable d'un intermédiaire, proche de la réalité pratique, entre missionnaires et chrétiens et a contribué à assurer la pérennité d'une Église de Chine à l'époque troublée du changement dynastique des Ming aux Mandchous Qing.

Le jésuite Giulio Aleni (1582-1649) a été le premier à répondre aux questions que soulevait chez les intellectuels chinois de la fin des Ming le mystère christologique, tel qu'exposé par les missionnaires. L'un des plus fins connaisseurs de la littérature chinoise produite par les jésuites du XVII<sup>e</sup> siècle (Gianni Criveller, PIME – ou Institut pontifical pour les Missions étrangères, auteur d'un précédent *Preaching Christ in Late Ming China*, [cf. *Arch.* 110.15]) rapporte ici (dans *Miss.*, pp.163-181), en traduction commentée, les dialogues que le jésuite avait entretenus, à la mode chinoise, dans l'ambiance tourmentée de la fin des Ming, avec des opposants ou des incrédules au sujet du salut par le Christ et qui avaient été publiés en trois ouvrages de 1627, 1635 et 1640. Les trois questions qui y sont abordées sont typiques du point de vue chinois ; les réponses que fait Aleni, haut situées sur le plan de la morale, de la spiritualité et de la théologie, sans polémique agres-

sive, paraissent déjà modernes. Si l'interlocuteur se demande pourquoi le Christ n'est pas né en Chine, pourtant le Pays du Milieu, il se voit rétorquer qu'il lui faut réviser ses idées sur la sino-centralité géographique : la Judée est, quant à elle, le centre exact de trois continents et, bien qu'elle appartienne à l'Asie, les pays européens ont accepté sa religion. À l'objection que le christianisme est arrivé bien tardivement en Chine et qu'il est inconnu des classiques dépositaires de toute sagesse, le jésuite oppose la fameuse stèle dite nestorienne de Xi'an découverte alors tout récemment, en 1623, et qui atteste de la présence du christianisme déjà sous les Tang en 635 (cf. *Arch.* 106. 106). L'incarnation n'a certes pas été annoncée par les classiques chinois, mais par les classiques occidentaux, c'est-à-dire la Bible ; et, inversement, si les missionnaires n'avaient jamais entendu parler des préceptes des anciens Sages de la Chine antique avant leur venue dans l'empire, ils ne les ont pourtant pas mis en doute. Finalement, le christianisme est avant tout un mystère (concept rendu par un mot rare d'origine bouddhiste et présent dans le confucianisme, *aoyi*) et une foi (chinois *xin*) que la raison ne peut pénétrer, vertu supranaturelle correspondant à la vertu naturelle qu'est la piété filiale.

La contribution d'une experte en la matière (Claudia von Collani, dans *Miss.*, pp. 11-31) sur le mariage canoniquement légal dans les missions de Chine au XVII<sup>e</sup> siècle fournit par la même occasion une ouverture sur la situation de la femme chrétienne en ce temps, en partie par l'évocation d'une dame bien connue, Candida (1607-1680), petite-fille d'un chrétien de la première génération de convertis, Paul Xu Guangqi (1562-1633). Les empêchements canoniques au mariage chrétien pour polygamie – le plus souvent en l'espèce la polygynie – et pour disparité de culte ou l'application du privilège paulin n'ont guère pu être mis en œuvre dans les débuts de la christianisation locale pour des raisons pratiques : un missionnaire ne pouvait assister à un mariage, événement hautement privé, aussi les unions où l'un des conjoints était chrétien étaient-elles considérées comme célébrées clandestinement selon le droit naturel ; et l'autre obstacle était l'absence de réception, ou une réception irrégulière selon les lieux et les personnes, des textes officiels, ainsi ceux du Concile de Trente. Dans sa discussion avec le vicaire apostolique du Fujian, strict sur les règles, Charles Maigrot des Missions étrangères de Paris, un augustin espagnol formé au droit canon, Alvaro de Benavente, souligne que la prohibition des mariages mixtes est impossible dans la toute jeune Église de Chine où les convertis sont dispersés et en nombre restreint ;

que cette loi n'existait pas dans la primitive Église ; et, enfin, que la prohibition n'a pas été promulguée suffisamment ni expliquée aux individus concernés. Le Synode du Sichuan en 1803, encore, déclare valide un mariage célébré en l'absence d'un prêtre par suite de la non-réception du Concile de Trente. (En appendice, pp. 29-31, texte latin des brefs de Pie V en 1571 et de Grégoire XIII en 1585 concernant le mariage chrétien d'un converti polygame)

Pour les missions des temps modernes, qui commencent chez les protestants dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et chez les catholiques dans la seconde moitié du siècle, plusieurs contributions s'intéressent aux motivations des convertis. Soixante-sept biographies d'évangélistes protestants chinois, ayant œuvré dans la région de Canton et à Hong Kong entre 1830 et 1870, sont disséquées afin que se détache le profil psychologique et social de ces salariés des missions (Jessie G. Lutz, dans *Auth.*, pp. 67-86). Dans l'ensemble, ils ont à l'origine un bon niveau d'éducation et, après leur conversion, occasionnée par la recherche soit d'un idéal moral, soit d'une protection magique, soit d'une cure contre l'opium, ils mènent leur travail apostolique dans leur propre famille puis dans leur lignage et dans leur village, s'appuyant sur des anecdotes bibliques plus que sur la théorie du péché et de la rédemption, et se plaisant à faire répéter les prières par cœur, à la chinoise. L'esprit de révolte contre l'autoritarisme de leurs supérieurs occidentaux et le désir de fonder des communautés chrétiennes autonomes leur sont visiblement venus beaucoup plus tôt que chez les convertis catholiques. Une recherche menée, du point de vue catholique, dans la même région au sein de la minorité Hakka durant la seconde moitié du siècle, renforce les conclusions précédentes (Jean-Paul Wiest, dans *Auth.*, pp. 87-106) : le catholicisme s'est répandu par l'action de convertis laïques au sein de leur lignage ou de leur association professionnelle, un cheminement que les missionnaires ne pouvaient eux-mêmes suivre, d'autant qu'ils étaient empêtrés dans l'obstacle linguistique. La question de savoir si les premiers convertis catholiques étaient des déviants, des repris de justice et des marginaux qui cherchaient auprès des missionnaires des avantages purement matériels, comme on l'écrit bien souvent en Occident autant qu'en Chine, est examinée dans le nord du pays, entre 1860 et 1912, au Shandong plus précisément, dans une zone de semi-colonisation et d'apostolat allemand (R.G. Tiedemann, dans *Auth.*, pp. 107-133). Le récit souligne l'origine essentiellement rurale des conversions et la complexité des motivations, qui vont d'une quête spirituelle, prolon-

geant celle que les candidats à la conversion ont préalablement menée dans diverses sectes indigènes, au bénéfice de secours alimentaires en période de famine pour lesdits « chrétiens du millet », en passant par une certaine manipulation de l'influence politique et sociale de l'Église pour lesdits « chrétiens des procès », en définitive un processus qui s'intègre tout simplement dans des schémas traditionnels de compétition et de coopération. [Note 1 : corr. « Monumenta Serica Monograph Series » 44, en *Monumenta Serica*, 44]. Les *peranakan*, ou Chinois nés en Asie du Sud-Est, sont travaillés par un renouveau intellectuel au tournant du XX<sup>e</sup> siècle (selon Karel Steenbrink, dans *Auth.*, pp. 175-195) : le néo-confucianisme et le christianisme sont alors assimilés au modernisme et au rationalisme, tandis que l'islam local est jugé démodé.

Les jésuites de retour en 1842 dans la Chine, qu'ils avaient complètement quittée en 1773 après que 622 des leurs y avaient travaillé, vont renouer avec la tradition de leurs prédécesseurs en visant les milieux intellectuels (Jean-Paul Wiest, dans *Miss.*, pp. 33-58). Mais leur stratégie va être totalement différente, car Français installés à Shanghai, ils vont promouvoir un enseignement français et la culture française par l'intermédiaire de la prestigieuse Université L'Aurore (Zhendan), qui, fondée en 1903, propose un cursus scolaire purement français. Nous entrons là dans la face délicate des rapports entre missions et impérialisme, que traitent plus précisément deux autres contributions. La première (Scott Sommers, dans *Auth.*, pp. 9-31) concerne Taïwan sous domination japonaise à partir de 1895 : un recours aux témoignages laissés par les missionnaires anglo-saxons de l'Église presbytérienne, qui ont vécu sur place la réalité de l'occupation et notamment le trafic de l'opium et la corruption, permet de contrebalancer l'information japonaise habituellement mise en avant, pour vanter l'ordre et les progrès sanitaires introduits par le colonisateur. La seconde, basée sur une belle bibliographie d'archives et de travaux en néerlandais et en chinois (Koen De Ridder, dans *Auth.*, pp. 33-66), brosse un aperçu des rapports diplomatiques et économiques de la Belgique de Léopold II (1835-1901) avec la Chine des Qing et plus particulièrement le Gansu, relayés par la mission catholique belge de Scheut.

Un dernier groupe de contributions cerne quelques aspects de l'apport missionnaire à l'érudition orientaliste. La romanisation du dialecte Min méridional, ou taïwanais, inventée par les missionnaires presbytériens anglo-saxons, en poste à Amoy (ou Xiamen) et à Taïwan, et les travaux de plus en plus fins

qu'ils ont menés sur la philologie chinoise, la classification lexicographique des caractères de l'écriture, le divorce entre langue écrite et parler vernaculaire, la nécessaire standardisation des dictionnaires ont contribué, d'une part, à la standardisation lexicographique du taïwanais et, d'autre part, à la sauvegarde d'un souvenir écrit de l'état plus ancien du dialecte en question (Ann Heylen, *Auth.*, pp. 135-174). Un virtuose en bibliographie (Hartmut Walravens, dans *Miss.*, pp. 183-198, avec illustr.) récapitule l'histoire des éditions chinoises et des travaux occidentaux consacrés à un ouvrage technologique en chinois de 1627 inspiré par le jésuite Johannes Schreck, *alias* Terrentius (1576-1630), les « Explications illustrées des merveilleuses machines », *Qiqi tushuo*. Deux maîtres en études mandchoues (Tatiana A. Pang & Giovanni Sary, dans *Miss.*, pp. 153-162) font le point des apports du jésuite Dominique Parrenin (1665-1741), un excellent connaisseur du mandchou dans l'entourage de l'empereur Kangxi, notamment sa création en 1729 d'une école qui a enseigné jusqu'en 1742 le latin aux futurs interprètes mandchous et chinois de l'époque ; et, à cette occasion, les deux co-auteurs rappellent l'utilité de se référer aux sources en mandchou pour éviter quelques grossières erreurs dans l'histoire du XVIII<sup>e</sup> siècle chinois.

Les manuscrits rapportés de Mongolie-Intérieure par les missionnaires belges de Scheut et conservés maintenant à l'Université catholique de Leuven (Louvain) ont été examinés pour partie par une mongolisante tibétologue (Karénina Kollmar-Paulenz, dans *Miss.*, pp. 253-268) : elle conclut, à propos des cinquante-trois manuscrits et xylographes tibétains, qu'ils sont représentatifs de la littérature tibétaine religieuse en général et que nombre d'entre eux ont été produits pour un usage quotidien, sans doute celui d'un moine itinérant ou d'un adepte tantrique ; et, à propos des trente manuscrits et xylographes mongols non répertoriés jusqu'alors, elle signale trois traductions différentes du célèbre roman populaire chinois, *l'Histoire des Trois-Royaumes*, et une curieuse anthologie des connaissances traduite (on ne sait de quelle langue, du chinois probablement) en 1923, ainsi que six fascicules de prières et d'admonestations chrétiennes en un mongol très simple. D'autre part les trente-trois textes en mandchou font l'objet des remarques d'une sinologue mongolisante et mandchouisante (Dorothea Heuschert-Laage, *Miss.*, pp. 269-272) : vingt-quatre textes sont en manuscrit, neuf en xylographe, et parmi eux neuf sont entièrement en mandchou, dix bilingues et quatorze trilingues – en mandchou, mongol, chinois –, plusieurs sont des dictionnaires ou glos-

saies connus comme datant du XVIII<sup>e</sup> siècle, des modèles épistolaires du tournant du XX<sup>e</sup> siècle ; mais il y a aussi des pièces rares qui n'existent pratiquement pas hors des bibliothèques de Chine : trois patentes de collation de titres honorifiques dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Bien que jetées en quelque sorte à l'aventure, semble-t-il, les contributions des présents volumes sont emplies de notations nouvelles. Leur point fort est l'excellence de l'appareil d'érudition, avec caractères chinois dans le texte et dates de tous les personnages cités, occidentaux ou chinois. (Cf. *infra* un autre recueil résultant d'un colloque d'histoire du christianisme en Chine *Arch.* 122.103).

Françoise Aubin.

122.29

LABRIQUE (Françoise), éd.

**Religions méditerranéennes et orientales de l'Antiquité.** Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2002, 243 p. (index, illustr.) (coll. « Bibliothèque d'Étude » 135).

Le récent ouvrage collectif, *Religions méditerranéennes et orientales de l'Antiquité*, publié sous la direction de F.L., s'inscrit dans la tradition des démarches récentes qui, dépassant les habituels découpages entre les mondes de l'Antiquité grâce à l'usage d'un comparatisme perspicace et maîtrisé, apportent un nouvel éclairage sur ces anciennes sociétés. Le livre publie les actes du colloque international organisé les 23 et 24 avril 1999 à Besançon au sein de l'Institut des sciences et des techniques de l'Antiquité (UMR 6048, axe 2 : Religions et sociétés) dans le but de débattre des formes les plus diverses d'interaction culturelle dans les polythéismes antiques. Il rassemble douze articles et comporte un précieux index établi très intelligemment par Nicolette Brout. Voici une succincte présentation de ces travaux.

Dans le premier article, « Dynamique de la colonisation phénicienne et acculturation religieuse à Tartessos », Jaime Alvar souligne la nature complexe de la colonisation phénicienne sur les côtes méridionales de la péninsule ibérique. Il rappelle le rôle déterminant de la royauté de Tyr et de l'aristocratie dans ce processus et la place tenue par le couple divin Melqart et Astarté dans ce qu'il considère comme « une stratégie culturelle d'intégration sociale et économique » (p. 8). Des fouilles révélant la présence d'autres divinités d'origine phénicienne (par exemple Recheph) ou acceptées dans son panthéon (tel le dieu égyptien Ptah) et des sanctuaires portant la marque d'une tradition phéni-