

L'ADORATION DE NAAMAN

POUR UNE HISTOIRE CROISÉE DES QUERELLES DES RITES

Si quelque explorateur dans les pays des infidèles adopte leurs coutumes, qui *en elles-mêmes* ne sont autres que les coutumes des gens du lieu mais qui *par accident* peuvent avoir une valeur religieuse, cela ne signifie pas qu'il approuve leur foi parce qu'il utilise ces coutumes; et cela même si le peuple du pays l'interprétera certainement de cette façon, non parce que les coutumes servent à déterminer la religion, mais plutôt parce qu'elles marquent l'appartenance à un peuple qui normalement professe cette religion... Les signes d'appartenance, que personne ne peut adopter sans péché, sont ceux qui *par eux-mêmes*, et non *par accident*, dénotent une religion et sont donc imposés afin de la manifester¹.

Ces mots, écrits en 1593, semblent décrire l'approche suivie ensuite par Matteo Ricci en Chine et Roberto de Nobili en Inde et ressemblent beaucoup aux instructions données quelques années plus tôt par le visiteur apostolique Alessandro Valignano, premier théoricien de la méthode de «l'accommodation». Le jésuite italien avait en effet soutenu la nécessité pour les missionnaires catholiques de s'adapter aux us et coutumes de certains peuples asiatiques, en adoptant leurs vêtements et façons de vivre, dans la mesure où ces derniers n'étaient pas contraires aux principes de la

¹ «...si quis explorator in terris infidelium eorum habitus usurparet, qui *secundum se* sunt habitus gentis, licet quasi *per accidens* indicent religionem, non ideo protestatur eorum fidem, quia eo habitu utitur, licet a populo terrae sine dubio haberetur pro tali, non quia primo habitus sint ad religionis discretionem, sed quia sunt nationis insignae, quae solet esse huius religionis [...] Signa enim protestativa, quae nemo potest sine peccato usurpare, sunt ea quae *per se non per accidens* sunt indicativa religionis, et impositiva ad illum significandum» (ROME, ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU, *Opera Nostrorum*, 316, f^{os} 74^r-87^r, ici f^o 85^{r-v}; c'est moi qui souligne). Je remercie Michela Catto, Daniele Conti, Aurélien Girard, Sabina Pavone et Giovanni Pizzorusso pour leurs conseils.

foi chrétienne, mais en facilitaient la diffusion². L'auteur du texte cité défend un principe similaire, en s'appuyant sur la distinction entre *per se* («par soi-même») et *per accidens* («par accident»), qui remonte à Aristote et qui, à travers la formulation de Thomas d'Aquin et de la scolastique, a animé tout le débat théologique et moral du Moyen Âge et de l'époque moderne, notamment en jouant un rôle clé dans le développement de la casuistique³.

L'écrivain évoqué ci-dessus était un jésuite, mais il n'a jamais visité l'Asie et a rédigé le document en réfléchissant à un tout autre genre de question, pour lui beaucoup plus pressante, à savoir les relations entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe. Il s'agit du théologien d'origine crétois Andreas Eudaemon-Joannes. Le pamphlet dont on a tiré la citation précédente porte plus particulièrement sur la licéité ou non pour les grecs catholiques de se faire ordonner par des évêques «schismatiques», à défaut de prélats orientaux en communion avec le Saint-Siège. Dans le cas présent, la question était soulevée à l'égard de la situation des élèves du Collège grec de Rome, qui, sans une dispense de ce genre, auraient difficilement pu exercer l'apostolat parmi leurs connationaux. Le problème était toutefois bien plus général et concernait directement la licéité ou non de la *communicatio in sacris*⁴. Par ce terme, l'Église de Rome cherchait à définir et, en même temps, à limiter ou interdire toute forme de participation

² Alexandro VALIGNANO, *Il cerimoniale per i missionari del Giappone*, éd. par Joseph Franz SCHÜTTE, Rome, 1946; voir Adolfo TAMBURELLO, M. Antoni J. ÜÇERLER et Marisa DI RUSSO (éd.), *Alessandro Valignano S.I. Uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, Rome, 2008.

³ Une autre forme de cette alternative, *simpliciter* / *secundum quid*, fut répandue en Occident par la traduction latine du traité *De interpretatione* d'Aristote faite au 5^e s. par Boèce. Voir les notes stimulantes de Carlo GINZBURG, *Mito. Distanza e menzogna*, dans ID., *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Milan, 1998, p. 40-81.

⁴ Le document a été découvert et publié par Vittorio PERI, *Preti cattolici e vescovi ortodossi in una proposta di Andrea Evdemonojannis S.J. (1566-1625)*, dans *Τόμος τιμητικός Κ. Ν. Τριανταφύλλου*, Patras, 1990, p. 267-299, qui a d'ailleurs magistralement reconstitué le contexte historique général de la question dans plusieurs articles et livres. Je renvoie seulement ici à son ouvrage principal, *Chiesa romana e «rito» greco. G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci (1566-1596)*, Brescia, 1975, ainsi qu'à son étude sur le Collège grec fondé par Grégoire XIII, *Inizi e finalità ecumeniche del Collegio Greco in Roma*, dans *Aevum*, 44 (1970), p. 1-71. Un profil biographique plus détaillé du jésuite crétois se retrouve également dans Vittorio PERI, *Due*

d'un catholique aux célébrations liturgiques et aux sacrements d'un culte non catholique. Bien que non dénuée d'exemples européens (entre catholiques et protestants), cette pratique atteint, à partir de la fin du 16^e s., des dimensions particulièrement significatives et durables au Proche-Orient, à la suite des succès des missionnaires dans la conversion des chrétiens locaux et en raison de l'obligation pour ces derniers de recourir au clergé oriental «schismatique» pour les sacrements et liturgies qui avaient une valeur publique (baptême, mariage, funérailles)⁵.

Eu égard au problème de la diffusion du message chrétien dans des contextes si différents du point de vue religieux et social comme la Chine et l'Inde, la question de la relation entre le catholicisme tridentin et les Églises orientales semble à première vue plus souple, compte tenu de l'adhésion commune à la foi chrétienne et d'un héritage historique et liturgique partiellement partagé. En réalité, la redécouverte de l'Orient chrétien grâce aux missions dans l'Empire ottoman, en Perse et en Éthiopie (précédées du rapport avec «l'altérité domestique» représentée par les communautés gréco-albanaises de l'Italie du Sud) a bientôt fini par poser des questions tout aussi épineuses et persistantes que celles soulevées par l'action des religieux en Extrême-Orient. Dans de nombreux cas, elles se ressemblent : quelle était la valeur des liturgies des non-catholiques ? Était-il possible, pour des raisons d'opportunité pastorale et d'adaptation au contexte missionnaire, d'autoriser les nouveaux convertis à poursuivre leur participation à ces cérémonies ? Une assistance purement «extérieure» et «matérielle» était-elle acceptable, dans la mesure où elle n'aurait pas impliqué un assentiment interne des fidèles à des actes contraires à la foi catholique ? Cela aurait-il, au contraire, provoqué le «scandale» des observateurs, qui en auraient déduit une approbation au moins tacite de ces «rites» par l'Église ?

Toutes ces questions, et d'autres encore, lancinantes au 17^e s., attinent leur point culminant et leur définition normative entre les pontificats de Clément XI (1700-1721) et de Benoît XIV (1740-1758). Les années de la «crise de la conscience européenne» étudiée

pareri inediti del cretese Andreas Evdemonojannis, dans *Ροδωνιά: Τιμή στον Μ.Ι. Μανούσασα*, t. 2, Réthymnon, 1994, p. 459-472.

⁵ Voir la bibliographie signalée ci-dessous à la n. 8.

par Paul Hazard⁶ ont été aussi témoins d'une vaste controverse dont les enjeux étaient les conditions de possibilité d'un catholicisme adapté aux territoires de mission au Proche-, Moyen- et Extrême-Orient. Si le processus de relativisation de l'autorité religieuse et politique conçu par les «libertins» et les «philosophes» à partir des dernières années du règne de Louis XIV portait à leur terme des réflexions sur des questions nées plus tôt, à l'ère de la Renaissance et de la Réforme, les querelles au sein du monde catholique après 1700 concernaient des problèmes présents de manière embryonnaire depuis l'âge des Grandes Découvertes ou même avant, mais ces problèmes ont pris une nouvelle signification à cause du changement de climat intellectuel. Si les grandes querelles sur les rites chinois et malabares sont bien connues et ont généré une quantité considérable de publications⁷, le débat sur la *communicatio in sacris* entre catholiques et orthodoxes est beaucoup moins étudié, même s'il a bénéficié d'une certaine attention au moment du concile Vatican II — en raison de ses implications dans le discours œcuménique — et plus récemment dans les travaux de certains chercheurs⁸.

⁶ Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, 1935.

⁷ Sur les rites chinois, je me limite à signaler Joseph BRUCKER, art. *Chinois (rites)*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 2, Paris, 1923, col. 2364-2391; David E. MUNGELLO (éd.), *The Chinese Rites Controversy: Its History and Meaning*, Nettetal, 1994; Nicholas STANDAERT, *Rites Controversy*, dans *Handbook of Christianity in China*, t. 1: 635-1800, Leyde, 2000, p. 680-688. Sur les rites malabares, voir Émile AMANN, art. *Malabares (rites)*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 9, Paris, 1926, col. 1704-1745; Ines G. ŽUPANOV, *Disputed mission. Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-Century India*, Oxford, 1999, et les nombreux articles de Sabina Pavone et Paolo Aranha. Pour une vision d'ensemble, on peut désormais voir Claudia VON COLLANI, *The Jesuit Rites Controversy*, dans Ines G. ŽUPANOV (éd.), *The Oxford Handbook of the Jesuits*, Oxford, 2019, p. 891-917.

⁸ Wilhelm DE VRIES, *Communicatio in Sacris. An Historical Study of the Problem of Liturgical Services in Common with Eastern Christians Separated from Rome*, dans *Concilium*, 4 (1965), p. 18-40; Bernard HEYBERGER, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Rome, 1994; Christian WINDLER, *Uneindeutige Zugehörigkeiten. Katholische Missionare und die Kurie im Umgang mit communicatio in sacris*, dans Andreas PIETSCH et Barbara STOLLBERG-RILINGER (éd.), *Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*, Gutersloh, 2013, p. 314-345; Cesare SANTUS, *La communicatio in sacris con*

Les pages qui suivent sont animées par la conviction que la question des rites confucéens pratiqués par les néophytes chinois, l'acceptation des pratiques de distinction des castes dans la vie religieuse des chrétiens de la côte sud-orientale de l'Inde et le problème de la *communicatio in sacris* dans l'Empire ottoman et en Perse partagent une unité conceptuelle, chronologique et humaine qui n'a commencé que récemment à être mise en évidence⁹. J'ai déjà eu l'occasion d'argumenter ailleurs que cette unité peut être mise en lumière surtout à partir de l'endroit — Rome — où les trois questions mentionnées ont été discutées au cours des 17^e et 18^e s. et en se concentrant sur le personnel de curie chargé de les examiner et, *in fine*, de les résoudre: les consultants du Saint-Office¹⁰. Il s'agit évidemment d'une perspective biaisée, qui ne reconstitue qu'un seul aspect de l'histoire des querelles des rites. Toutefois, le filtre fourni par la perspective inquisitoriale nous permet d'identifier trois noyaux: une unité conceptuelle, liée aux enjeux théoriques discutés; une unité chronologique, qui se réa-

gli «scismatici» orientali in età moderna, dans *Mélanges de l'École française de Rome — Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* [= MEFRIM], 126 (2014), p. 325-340; et surtout ID., *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero ottomano, XVII-XVIII secolo)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 383), Rome, 2019.

⁹ J'ai commencé à m'intéresser à l'entrelacement des différentes querelles à l'occasion d'un projet de recherche mené entre 2015 et 2018 à l'École française de Rome. Voir Cesare SANTUS, *La journée d'un consultant. Les doutes des missionnaires d'Orient à l'examen du Saint-Office (1650-1750)*, mémoire manuscrit présenté en mai 2017 à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Au cours de ces dernières années, la question a également été abordée par d'autres chercheurs. Voir notamment le volume dirigé par Ines G. ŽUPANOV et Pierre-Antoine FABRE, *The Rites Controversies in the Early Modern World* (Studies in Christian Mission, 53), Leyde, 2018, qui prend aussi en considération l'espace américain, ainsi que le dernier chapitre et les conclusions de Christian WINDLER, *Missionare in Persien. Kulturelle Diversität und Normenkonkurrenz im globalen Katholizismus (17.-18. Jahrhundert)* (Externa, 12), Cologne, 2018. Je signale également la discussion des différentes significations du terme «rites» dans le cas du christianisme oriental et des missions en Extrême-Orient faite par Giovanni PIZZORUSSO, *Governare le missioni, conoscere il mondo nel XVII secolo. La Congregazione pontificia di Propaganda Fide*, Rome, 2018, p. 125-163.

¹⁰ Cesare SANTUS, *Les papiers des consultants. Questions missionnaires et procès de décision au Saint-Office, XVII^e-XVIII^e siècles*, dans MEFRIM, 130 (2018), p. 431-445.

lise dans un déroulement des controverses tout à fait similaire; et finalement une unité entre les acteurs impliqués et leurs stratégies d'affrontement. Parmi ces dernières, le recours aux références bibliques revêt une importance particulière en raison du rôle fondamental qu'elles jouaient dans la réflexion théologique et la jurisprudence canonique: l'étude d'un exemple particulièrement significatif permettra de mettre en relief l'entrelacement et le chevauchement de questions provenant de missions éloignées dans le temps et dans l'espace.

Enjeux, chronologie, stratégies des acteurs

Commençons par l'élément le plus évident: toutes les questions posées par les missionnaires dérivait de l'expansion du catholicisme à l'échelle globale et de sa confrontation avec des sociétés et cultures extra-européennes, particulièrement dans les situations où les religieux œuvraient dans des territoires qui n'étaient pas sous domination catholique. La question centrale était toujours le niveau d'adaptation du catholicisme tridentin face à des traditions religieuses locales «autres», chrétiennes orientales ou non-chrétiennes. À un certain moment, les instances centrales de l'Église romaine durent légiférer sur les particularités locales du catholicisme tel qu'il était pratiqué en Orient, soit qu'elles fussent anciennes et précédant l'arrivée des missionnaires (comme dans le cas de la liturgie et des jeûnes des chrétiens grecs ou arméniens), soit qu'elles fussent au contraire produites par les religieux européens eux-mêmes dans l'effort d'adaptation aux sociétés asiatiques.

Parmi les premiers problèmes qui se posèrent alors, il y avait celui de la langue: le tribunal romain devait déterminer si les versions de la Sainte Écriture utilisées par les Églises orientales étaient en conformité avec la Vulgate, ou si leurs livres liturgiques ne contenaient aucune hérésie; d'autre part, les traductions utilisées par les Jésuites pour expliquer aux Chinois les mystères de la foi chrétienne étaient vivement contestées, à partir même du choix du nom de Dieu¹¹. Les doutes portaient également sur la

¹¹ De ce point de vue, la controverse sur la légitimité de l'utilisation des termes *Tian* et *Shangdi* pour nommer le Dieu chrétien précède, accompagne et suit la «querelle des rites» proprement dite, qui se concentrait sur la valeur des cérémonies en l'honneur de Confucius et des défunts: Sangkeun KIM, *Strange Names of God. The Missionary Translation of the Di-*

question des sacrements et de leur modification selon les circonstances locales. Les chrétiens arméniens n'infusaient pas l'eau dans le calice de l'Eucharistie au moment de la consécration : était-ce une variante liturgique légitime liée à leur « rite », ou plutôt une conséquence de leur hérésie monophysite ? Dans le sacrement du baptême, les missionnaires actifs en Inde et en Chine demandaient la permission de s'abstenir d'utiliser les signes sacramentels qui incluaient l'utilisation de la salive, dont le contact dégoutait les néophytes locaux : était-ce acceptable¹² ?

Toutefois, la question la plus épineuse demeurerait celle que nous avons évoquée au début, à savoir déterminer la licéité ou non pour les néophytes de participer à des cérémonies non catholiques, soit que ces dernières fussent des liturgies célébrées par des chrétiens « hérétiques ou schismatiques » (*communicatio in sacris*), soit qu'il s'agissait des rituels dont le sens religieux était mélangé avec l'étiquette et la distinction sociale (rites chinois et malabares). Ce problème était alors résolu par les missionnaires en neutralisant la spécificité religieuse des pratiques concernées.

vine Name and the Chinese Responses to Matteo Ricci's Shangti in Late Ming China, 1583-1644 (Studies in Biblical Literature, 70), New York, 2004; Ana Carolina HOSNE, Dios, Dio, Viracocha, Tianzhu: "Finding" and "Translating" the Christian God in the Overseas Jesuit Missions (16th-18th centuries), dans ŽUPANOV et FABRE, *The Rites Controversies...* [voir n. 9], p. 322-341. Sur les livres des Églises orientales, voir Aurélien GIRARD, *Le christianisme oriental (XVII^e-XVIII^e siècles). Essor de l'orientalisme catholique et construction des identités confessionnelles au Proche-Orient*, Thèse de doctorat, École Pratique des Hautes Études, 2011.

¹² Paolo ARANHA, *Sacramenti o saṃskārāḥ? L'illusione dell'accommodatio nella controversia dei riti malabarici*, dans Maria Teresa FATTORI (éd.), *Politiche sacramentali tra Vecchio e Nuovi Mondi*, numéro spécial de la revue *Cristianesimo nella storia*, 31 (2010), p. 621-646, ici p. 641-642; dans le cas chinois, la question posait surtout des *gender issues*: Nadine AMSLER, *Jesuits and Matriarchs. Domestic Worship in Early Modern China*, Seattle, 2018, p. 59-65. Pour l'infusion de l'eau dans le calice eucharistique: ROME, ARCHIVIO DELLA CONGREGAZIONE DE PROPAGANDA FIDE [=APF], *Acta*, vol. 69, f^{os} 143^v et 146^{rv} (1635, 1699); CITÉ DU VATICAN, ARCHIVIO DELLA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE [=ACDF], *Sanctum Officium, Stanza Storica* [= SO, St. St.], QQ 2-g, f^{os} 661^r-666^v (1728). De manière générale, voir Giovanni PIZZORUSSO, *I dubbi sui sacramenti dalle missioni ad infideles: percorsi nelle burocrazie di Curia*, dans Paolo BROGGIO, Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE et Giovanni PIZZORUSSO (éd.), *Administrier les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la curie romaine et les dubia circa sacramenta*, numéro spécial des *MEFRIM*, 121 (2009), p. 39-61.

Cela pouvait se faire en soulignant l'origine non superstitieuse de certains rites — selon Matteo Ricci, par exemple, l'ancienne sagesse chinoise contenait des préceptes moraux et un noyau de théologie naturelle entièrement compatibles avec l'enseignement chrétien: il fallait donc éliminer les superpositions «idolâtres» ou «athéistes» pour arriver paradoxalement à expliquer aux lettrés confucéens le véritable contenu du confucianisme. Cette affirmation est tout à fait comparable à la prétention des théologiens romains d'apprendre aux Églises chrétiennes d'Orient quels étaient leurs anciens rites, jugés conformes à l'orthodoxie catholique, à travers une correction des «abus» et des «erreurs», que l'ignorance du peuple et la malice des hérétiques avaient ajoutés après le schisme. Dans les deux cas, Rome se présentait comme la seule à connaître la vérité originale à laquelle le monde chrétien et non-chrétien devait «revenir» pour être vraiment fidèle à soi-même — un retour qui aurait comporté la reconnaissance du monopole catholique de la vraie voie de salut¹³.

Une autre possibilité était de nier la valeur religieuse des actes en question, en les réduisant à des cérémonies civiles ou politiques, en un mot, à des actions «indifférentes». Le concept des *adiaphora*, inventé par la philosophie ancienne pour indiquer les actions privées de valeur morale univoque, était vite entré dans le débat théologique chrétien: à l'époque moderne, le théologien luthérien Melancthon l'avait utilisé pour remarquer l'existence des dévotions catholiques dénuées de sens aux yeux de protestants, et donc ni bonnes ni mauvaises. Toutefois, Roberto de

¹³ Michela CATTO, *La controversia sul culto a Confucio ai tempi di Benedetto XIV e la "scomparsa" dell'ateismo*, dans Michela CATTO et Claudio FERLAN (éd.), *I gesuiti e i papi* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderni, 97), Bologne, 2016, p. 53-76; PIZZORUSSO, *Governare le missioni...* [voir n. 9], p. 135. En ce qui concerne la référence à l'Antiquité, Ines Županov a souligné à plusieurs reprises l'importance de la confrontation avec les communautés chrétiennes orientales de l'Inde méridionale (chrétiens de Saint-Thomas) pour le développement de la méthode d'accommodation jésuite: Ines ŽUPANOV, "One Civility, but Multiple Religions": Jesuit Mission among St. Thomas Christians in India (16th-17th centuries), dans *Journal of Early Modern History*, 9 (2005), p. 284-325, et EAD., Antiquissima Christianità: Indian Religion or Idolatry?, dans *Journal of Early Modern History*, 24 (2020), p. 471-498; voir aussi István PERCZEL, Accommodationist Strategies on the Malabar Coast. Competition or Complementarity?, dans ŽUPANOV et FABRE, *The Rites Controversies...* [voir n. 9], p. 191-232.

Nobili en avait fait un emploi plus audacieux quand il avait défini comme indifférente une série de rites et de marques de distinction propres aux brahmanes, en faisant reculer le champ du religieux pour ouvrir au contraire un nouvel espace au «social¹⁴». La même argumentation se retrouvait dans les demandes de ces missionnaires qui essayaient de justifier l'accès des catholiques orientaux aux églises des schismatiques comme des actions en soi indifférentes, quand ils prétendaient que les convertis assistaient aux liturgies des hérétiques comme s'ils regardaient «des spectacles profanes» et surtout quand ils excusaient la participation des fidèles aux funérailles des non-catholiques en la présentant comme un simple rituel civique d'hommage au défunt, sans aucun danger pour la foi. Dans ce dernier cas et dans d'autres, à la fois en Chine, en Inde et dans l'Empire ottoman, on faisait valoir l'impossibilité d'éviter certains rites ou cérémonies de passage expressément requises par l'État ou par la société, que ce soient des rites confucéens en l'honneur de l'empereur et des ancêtres, des marques des castes indiennes ou encore des sacrements dont l'administration était réservée par le sultan aux hiérarchies orientales reconnues¹⁵.

Dans l'examen des *dubia* provenant d'Orient, les consultants du Saint-Office durent alors examiner si les actions décrites étaient réellement «indifférentes» ou si elles étaient plutôt à classer

¹⁴ Ines G. ŽUPANOV, *Le repli du religieux. Les missionnaires jésuites du 17^e siècle entre la théologie chrétienne et une éthique païenne*, dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 51 (1996), p. 1201-1223; EAD., art. *Accommodation*, dans Régine AZRIA et Danièle HERVIEU-LÉGER (éd.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, 2010, p. 1-4.

¹⁵ Pour l'analogie avec des représentations théâtrales, voir la question soulevé en 1718 à propos des Arméniens catholiques: «Se sia lecito il ripiego prudentziale, che i cattolici possino entrare nelle chiese de scismatici per atto di curiosità, la quale non può osservarsi in altra maniera, se non col fermarsi alle loro sagre funzioni come a rappresentazioni profane, senza far orazione, né adorare il santissimo sagramento interiormente, con fare però l'atto esterno, come fanno li scismatici, per non essere da medesimi insultati e maltratti nella persona» (ACDF, SO, St. St., M 3-a, fasc. XIV, f^{os} 166^r, 277^r, 337^r; la même question pour l'accès aux églises calvinistes de Hollande en 1668: *ibid.*, f^o 29^r). Pour les cas de participation aux funérailles, je renvoie au répertoire dans SANTUS, *Trasgressioni necessarie...* [voir n. 8], annexes en ligne; pour le contexte chinois, voir Nicolas STANDAERT, *The Interweaving of Rituals. Funerals in the Cultural Exchange between China and Europe*, Seattle, 2008.

comme «signes déclaratifs» de l'hérésie ou de l'idolâtrie — cela ne dépendait pas seulement de la valeur intrinsèque des actions, parce que même des actions dépourvues de signification religieuse originelle pouvaient finir par en assumer. Ainsi, on trouve au sein de la production documentaire romaine de véritables listes de comportements susceptibles de changer de sens selon les circonstances¹⁶. En fonction des circonstances, certaines actions étaient tolérées «pour autant qu'il n'y ait pas de danger de perversion ou de scandale», selon la formule que l'on lit dans les décrets de la Propagande et du Saint-Office¹⁷. On comprend bien alors la néces-

¹⁶ En mai 1663, les qualificateurs du Saint-Office ont convenu «quod illae actiones, quae, attentis circumstantiis sunt indifferentes ad significandum cultum falsae religionis, possunt permitti; illae vero, quae sunt indifferentes, sed determinatae significant, vel ex se, vel ex circumstantiis, cultum falsae religionis, non sunt permittendae». Parmi les actions qui, en l'absence de scandale ou de danger pour la foi, pouvaient être autorisées, ils énuméraient: «comitari baptizatum haereticum, eiusque baptismo interesse, dummodo fiat catholico ritu», «contrahere matrimonium cum haeretica, dispensatione tamen obtenta», «audire conciones haereticorum, assistere eorum publicis orationibus in templis, non tamen cooperari» et «comitari funus haeretici etiam accenso cereo». L'occasion de ce vote avait été donnée par l'examen du cas d'un prince protestant qui avait l'intention de se faire catholique tout en gardant la fréquentation de ses proches et l'accomplissement de ses tâches de gouvernement. Il lui a été interdit de faire toute action qui pourrait apparaître comme un *signum protestativum haeresis*, précisant ainsi le sens de ce terme: «Quod quidem illud esse dicimus, quo visu vel audito communiter omnes concipiunt, utentem tali signo esse haereticum. Illud vero signum indifferens esse dicimus, quo visu vel audito communiter determinate non concipitur praesumptio haeresis» (Raffaele DE MARTINIS, *Iuris pontificii de Propaganda Fide pars secunda, complectens decreta, instructiones, encyclicas...*, Rome, 1909, p. 126-127, § CCXLV).

¹⁷ Dans ce sens, les décisions prises dans les premières décennies du 18^e s. et même leur vocabulaire étaient destinés à une longue vie: encore en 1917, le Code de droit canonique assimilait de la même manière les chrétiens orthodoxes ou préchalcédoniens et les fidèles d'autres religions sous le label de «non-catholiques», en établissant que: «Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum.» Toutefois, «tolerari potest praesentia passiva seu mere materialis, civilis officii vel honoris causa, ob gravem rationem ab Episcopo in casu dubii probandam, in acatholicorum funeribus, nuptiis similibusque sollemniis, dummodo perversionis et scandali periculum absit» (*Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu...*, Rome, 1917, c. 1258, c'est moi qui souligne). Cette dernière clause reprenait les instructions sur la *communicatio in sacris* rédigées en 1719 et 1723: SANTUS, *Trasgressioni necessarie...* [voir n. 8], p. 407-414, p. 431-432.

sité d'une reconstruction exacte des faits rapportés à Rome, parce que «juxta diversas Apostolicae Sedi expositas circumstantias» on pouvait avoir différentes réponses — ce qui déterminait la place prépondérante acquise par la *quaestio facti* sur le jugement doctrinal¹⁸.

L'autre élément commun aux trois controverses concerne leur chronologie: dans les trois cas, des questions sont soulevées par l'expansion catholique en Orient, exacerbées par la jalousie et la rivalité entre les missionnaires et finalement résolues, après des décennies d'incertitude et d'ambiguïté, par une intervention de Rome lors de la première moitié du 18^e s. Même l'ordre dans lequel interviennent les événements est similaire: au tournant du siècle, ce sont les affrontements entre jésuites, d'un côté, et dominicains, capucins et missionnaires de Propagande, de l'autre, qui donnent une nouvelle vie au débat sur les rites chinois et malabares, ce qui conduit aux prohibitions de 1704 (*Cum Deus Optimus* et *Inter graviores*), au moment même où le conflit entre les différents religieux fait exploser aux yeux de Rome la question de la *communicatio in sacris* parmi les Arméniens catholiques. Après une phase de discussion équivoque où une certaine forme de compromis semble se dessiner (les huit «Permissions» de Mezzabarba en Chine en 1721, la réponse de 1719 avec laquelle Clément XI renvoyait le jugement sur la *communicatio* aux missionnaires), les années 1720 et 1730 virent la réaffirmation des interdictions, confirmées de façon définitive sous le pape Benoît XIV (*Ex quo singulari*, 1742; *Omnium sollicitudinum*, 1744; décret sur la *communicatio* du 10 mai 1753).

Même après ces événements, toutefois, on retrouve dans les trois cas une résistance considérable de la part des certains missionnaires au respect des règlements romains, avec le recours à des argumentations en faveur d'une plus grande souplesse. Cela

¹⁸ La citation est tirée du décret de Clément XI daté 20 novembre 1704, qui cherchait à rendre compte des différentes décisions prises à l'égard des rites chinois par les papes précédents. Voir également Severino VARESCHI, Martino Martini S.I. e il decreto del Sant'Ufficio nella questione dei Riti Cinesi (1655-1656), dans *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 126 (1994), p. 209-260, ici p. 214. J'ai réfléchi de manière plus générale sur la valeur de la *quaestio facti* dans Cesare SANTUS, *Le vin de messe en question: controverses et expériences au Saint-Office*, dans Marie LEZOWSKI et Yann LIGNEREUX (éd.), *Matière à discorde. Les objets chrétiens dans les conflits modernes*, Rennes, 2021, p. 187-198.

nous conduit au dernier, et peut-être plus intéressant, point de convergence, à savoir le fait que les mêmes acteurs utilisèrent des stratégies similaires dans les trois controverses. Du côté des missionnaires partisans de la tolérance envers les rites des infidèles et des hérétiques, on reconnaît d'abord le recours à une approche essentiellement probabiliste («si une opinion est probable, il est permis de la suivre, quand bien même est plus probable l'opinion opposée») à une époque où le monde catholique était au contraire en train de se convertir au probabiliorisme (il est nécessaire de suivre l'opinion «la plus probable»)¹⁹. Si une comparaison entre les querelles des rites et la controverse autour de la *communicatio* nuance en réalité les clichés historiques, dans la mesure où il montre que l'idée d'une opposition naturelle entre «l'accommodation» jésuite et le rigorisme dominicain et franciscain est fautive et que dans de nombreux cas (comme à Constantinople aux premières années du 18^e s.) les jésuites ont soutenu la position la plus rigide²⁰, cela ne veut pas dire qu'on ne peut pas retrouver des stratégies d'interprétation et de délai partagées par tous les missionnaires dans leur confrontation avec Rome. Il s'agit essentiellement d'influencer ou de retarder la prise de décision à la tête de l'Église catholique par le recours à un flux énorme de documen-

¹⁹ En examinant les argumentations des jésuites sur les rites chinois, Nicolas Charnot critiquait justement leur recours au probabilisme: *Notæ in observationes a Reverendis PP. Societatis Jesu Sacræ Congregationi Sancti Officii exhibitæ in Mandatum Ill.mi ac R.mi D.ni Maigrot...*, art. VI: «De probabilismo cujus ope se tumentur Jesuitæ in præsentis controversia» (ACDF, SO, St. St., PP 1-e, f^{os} 25-32, cité par Sabina PAVONE, *Jesuits and Oriental Rites in the Documents of the Roman Inquisition*, dans ŽUPANOV et FABRE, *The Rites Controversies...* [voir n. 9], p. 165-188: 184). De manière générale, cf. Bruno NEVEU, *Juge suprême et docteur infallible: le pontificat romain de la bulle In eminenti (1643) à la bulle Auctorem fidei (1794)*, dans MEFRIM, 93 (1981), p. 215-275; Jean-Pascal GAY, *Jesuit Civil Wars. Theology, Politics and Government under Tirso González (1687-1705)* (Catholic Christendom, 1300-1700), Farnham, 2012; Stefania TUTINO, *Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism*, Oxford, 2018.

²⁰ Voir Cesare SANTUS, *Conflicting Views. Catholic Missionaries in Ottoman Cities between Accommodation and Latinization*, dans Nadine AMSLER, Andreea BADEA, Bernard HEYBERGER et Christian WINDLER (éd.), *Catholic Missionaries in Early Modern Asia: Patterns of Localization* (Religious Cultures in the Early Modern World), Abingdon–New York, 2020, p. 96-109. D'ailleurs, même dans les cas chinois et indien, on retrouve des jésuites opposés à l'*accommodatio*, tels que Niccolò Longobardo, Claude Visdelou et Virgilio Mancini (ou Mansi).

tation, par le déplacement des questions du plan du droit à celui des faits (est-ce que les résolutions prises par les Congrégations se fondent sur de bonnes informations ?), sur l'exégèse la plus large possible des déclarations pontificales. D'ailleurs, jusqu'à un certain point Rome s'est elle-même prêtée à ce jeu, surtout quand elle voulait éviter de donner des réponses trop nettes face à des questions difficiles à résoudre : ceci explique le recours à des « pratiques de non-décision » (« nihil respondendum esse », « consulant doctores ») ainsi que le choix d'utiliser différents niveaux d'officialité dans la solution des doutes des missionnaires²¹. À partir de 1671, par exemple, le pape décida que les réponses données par le Saint-Office aux doutes des missionnaires devaient être communiquées à la Propagande sans noter la date du décret et que la Congrégation devait notifier la solution aux religieux « en forme d'instruction, non pas de définition²² ». Dans une certaine mesure, ces cautèles se retrouvent aussi dans l'intention de Clément XI de ne pas rendre immédiatement public le décret condamnant les rites chinois, mais d'en confier l'exécution à un émissaire spécial²³.

²¹ Sur ce point, voir WINDLER, *Missionare in Persie...* [voir n. 9], p. 607-625 (« Praktiken des Nichtentscheids »); avec une perspective différente, centrée sur la prise d'information, voir également Bernard HEYBERGER, *Pro nunc, nihil respondendum. Recherche d'information et prise de décision à la Propagande : l'exemple du Levant (xviii^e siècle)*, dans MEFRIM, 109 (1997), p. 539-554.

²² ACDF, SO, *Dubia Varia 1669-1707*, fasc. XVIII : « Die 17 septembris 1671. In Congregatione Generali S. Offitii SS. mus D.N. Clemens Papa X mandavit remitti copiam dubiorum, et responsionum ad S. Congregationem de Propaganda fide absque ulla nota diei, et Sacrae Congregationis in qua proposita fuerunt, sed solum dicatur: *Dubbi: Primo etc. Responsiones ad primum etc.* Et notificari R.P.D. Secretario eiusdem S. C., quod quotiescumque remittantur Missionariis, vel aliis ministris praefatis S. Congregationis huiusmodi resolutiones, mittantur per modum instructionis, non autem definitionis. » Cette disposition a été confirmée en 1680 : Giovanni PIZZORUSSO, *Le fonti del Sant'Uffizio per la storia delle missioni e dei rapporti con Propaganda Fide*, dans *A dieci anni dall'apertura dell'archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione*, Rome, 2011, p. 393-423, ici p. 416-417. Voir également APF, *Biglietti del S.O. 1671-1710*, f° 106^v (« in forma d'istruzione, e non di definizione », 1696).

²³ Kilian STUMPF SJ, *The Acta Pekinensia or Historical Records of the Maillard de Tournon Legation* (Studies in the History of Christianity in East Asia, 1), éd. et trad. sous la dir. de Paul RULE et Claudia VON COLLANI, t. 2: *September 1706–December 1707*, Leyde, 2019, p. 293-294, n. 36.

En ce qui concerne le personnel du Saint-Office, il a déjà été remarqué que certains noms se répètent un peu partout: c'est particulièrement vrai pour les consultants spécialisés dans les questions missionnaires (il suffit de penser aux nombreuses interventions du conventuel Giovanni Damasceno Bragaldi ou du maronite Giuseppe Simonio Assemani à propos de *dubia* provenant littéralement du monde entier), ou dans les cas de personnes qui occupèrent un poste central dans le fonctionnement du tribunal de la foi pour une période de temps exceptionnellement longue, comme le commissaire du Saint-Office Luigi Maria Lucini (1714-1743)²⁴. Leur tâche était d'examiner les questions des missionnaires, tout en évitant de se faire influencer par leurs arguments. Lire et écrire sur un sujet, proposer une solution, la voir rejetée ou approuvée, et ensuite recevoir l'examen d'un cas similaire: tout cela pouvait être épuisant. Nous avons des traces de l'irritation des consultants face à l'insistance avec laquelle certains religieux continuaient à soumettre à Rome des doutes sur des questions déjà résolues, à la fois sur la vénération des ancêtres en Extrême-Orient et sur la *communicatio in sacris* parmi les Arméniens²⁵.

En consultant leurs papiers, on retrouve souvent des indices qui montrent comment les différentes questions soumises à leur examen devaient parfois se superposer, à partir des ouvrages théologiques et canoniques utilisés, jusqu'aux traces laissées par l'occurrence de certains mots clés. Par exemple, lorsqu'en 1708 le consultant Bragaldi se vit confier l'examen d'un doute sur la pos-

²⁴ Sur Bragaldi, voir SANTUS, *Les papiers des consultants...* [voir n. 10]; sur l'activité d'Assemani comme consultant du Saint-Office (beaucoup moins connue que son rôle d'orientaliste et bibliothécaire de la Vaticane), voir ID., *Giuseppe Simonio Assemani consultore del Sant'Uffizio*, dans *Parole de l'Orient*, 47 (2021), p. 175-190. Lucini est surtout connu pour avoir été le principal adversaire romain des jésuites dans la querelle des rites malabares (et chinois), mais il joua également un rôle important dans la rédaction de l'instruction condamnant la *communicatio in sacris* en 1729.

²⁵ APF, *Biglietti e Risolutioni del S. O. tomo I^o*, f^{os} non numérotés (849-860): «sembra quasi incredibile, che dopo essersi tanto scritto da Sommi Theologi, e tante volte decretato da questo Supremo Consesso, e dall'altro di Propaganda, su la Comunicazione *in divinis* de' Cattolici Armeni cogli Scismatici, ad ogni cambiamento di Missionari insorger debbano nuove difficoltà, e riproporsi dubbi da risolversi all'Apostolica Sede»; PAVONE, *Jesuits and Oriental rites...* [voir n. 19], p. 175.

sibilité d'éviter l'administration de la confirmation aux femmes chinoises (un problème «classique» des missions en Extrême-Orient), il fit une référence dans son vote à la constitution du concile de Florence *Exultate Deo* (1439), par laquelle l'union des Arméniens à l'Église romaine avait été déclarée. Si la bulle abordait en effet le sujet des sacrements, elle s'intéressait surtout à la question de qui était le ministre propre de la confirmation (un point de différence entre Orientaux et Latins), plutôt qu'à la façon de l'administrer. Est-ce seulement une coïncidence si au même moment le consultant Damasceno était en train d'écrire un autre vote, justement sur les relations entre Arméniens catholiques et hérétiques²⁶ ? Ou encore : dans une collection des votes recueillis par le consultant Felice Maria Nerini (1754-1787), on trouve un «vote sur l'intelligence de la bulle de Martin V *Ad Evitanda* et sur la communication avec les hérétiques», œuvre du consultant Giovanni Antonio Bianchi à l'occasion du décret de Benoît XIV réaffirmant la condamnation de la *communicatio in sacris* en 1753 : ce document est assemblé avec un renvoi aux célèbres *Mémoires historiques [...] sur les missions des Indes orientales* publiés en 1744 par le P. Norbert, l'une des accusations les plus fortes contre les jésuites dans la phase finale de la querelle des rites malabares. Le lien, à première vue difficile à comprendre, entre ces deux textes s'explique par le fait que dans la troisième partie de son ouvrage le P. Norbert évoquait la bulle *Ad evitanda* pour parler de l'attitude des capucins de Pondichéry à l'égard des jésuites locaux, traités comme des excommuniés avec qui il ne fallait pas avoir de relations en raison de leur résistance aux directives romaines²⁷.

²⁶ ACDF, SO, St. St., UV 51, fasc. 29.

²⁷ ACDF, SO, St. St., I 3-s, f^{os} non numérotés : «Voto sull'intelligenza della bolla di Martino V *Ad Evitanda* et de *comunicatione* [sic] *cum haereticis*. Vedasi la III parte delle memorie storiche intorno alle missioni delle Indie del Padre Norberto Cappuccino, lib. III, § 2, pag. 125, della edizione di Luc-ca 1744 in 4^o» (ici la référence est probablement à la traduction italienne de l'ouvrage, parue la même année). Il est à noter qu'en 1751 un volume supplémentaire des *Mémoires* avait été l'objet d'une censure du même consultant Bianchi : Paolo ARANHA, «Les meilleures causes embarrassent les juges, si elles manquent de bonnes preuves.» *Père Norbert's Militant Historiography on the Malabar Rites Controversy*, dans Thomas WALLNIG et al. (éd.), *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit, Politik und Konfession*, Berlin, 2012, p. 239-270, ici 258. La bulle *Ad evitanda* (1418) régula

Si ces exemples peuvent sembler purement anecdotiques, il est possible de montrer de véritables entrelacements entre les questions grâce au recours de tous les acteurs à un réservoir commun d'arguments et de *topoi* classiques, fondés pour la plupart sur l'histoire biblique et la tradition canonique. L'un des exemples les plus significatifs est constitué par l'évocation fréquente de l'histoire de Naaman le Syrien.

Références communes: un cas exemplaire

Selon le récit biblique (2 R 5,17-19), Naaman est un général païen, chef de l'armée du roi d'Aram; étant affligé par la lèpre, il est guéri par l'intervention du prophète Élisée, qui lui suggère de se baigner sept fois dans l'eau du Jourdain. Face à ce miracle, Naaman se tourne vers le Dieu d'Israël et souhaite récompenser Élisée, mais ce dernier rejette ses dons.

Et Naaman dit: «Comme tu veux; mais, je te conjure, accorde à moi, ton serviteur, d'emporter la charge de deux mulets de terre; car, à l'avenir ton serviteur n'offrira plus d'holocauste ou de victime à des dieux étrangers, mais seulement au Seigneur. La seule chose pour laquelle je désire que tu pries le Seigneur pour ton serviteur, c'est que quand mon seigneur [*le Roi*] entrera dans le temple de Remmon pour adorer, en s'appuyant sur ma main, si j'adore dans le temple de Remmon, lorsqu'il y adorera lui-même, le Seigneur me pardonne cette action.» Élisée lui répondit: «Va en paix²⁸.»

Il s'agit donc ici d'un converti, Naaman, qui demande la permission de continuer à fréquenter les cérémonies de son ancienne religion, à cause de sa propre condition sociale et surtout de

les relations des fidèles catholiques avec les excommuniés et était devenue une référence incontournable dans la querelle sur la *communicatio in sacris*.

²⁸ Voici le texte latin que l'on pouvait lire durant la période qui nous intéresse: «Dixitque Naaman: Ut vis: sed, obsecro, concede mihi servo tuo ut tollam onus duorum burdonum de terra: non enim faciet ultra servus tuus holocaustum aut victimam diis alienis, nisi Domino. Hoc autem solum est, de quo deprecari Dominum pro servo tuo, quando ingrediatur dominus meus templum Remmon ut adoret: et illo innitente super manum meam, si adoravero in templo Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus servo tuo pro hac re. Qui dixit ei: Vade in pace» (*Biblia Sacra Vulgatæ editionis, Sixti V Pont. Max. jussu recognita et edita*, Roma, 1592: IV Reg. 5, 17-19a). La traduction française suit celle, littérale, de *La Sainte Bible selon la Vulgate*, éd. Jean-Baptiste GLAIRE, Paris, 1871-1873, avec quelques modifications pour la rendre plus claire.

l'obéissance due au roi. Élisée, sans donner une permission explicite, manifeste sa tolérance à l'égard de cette pratique. Cet épisode biblique, qui avait déjà embarrassé les commentateurs anciens et médiévaux dans la mesure où il semblait justifier l'idolâtrie ou au moins la dissimulation religieuse, a reçu une attention particulière après l'avènement de la Réforme et du débat sur le nicodémisme²⁹. En ce qui nous concerne, il est évident qu'il était susceptible d'être cité et utilisé en faveur d'une approche plus ouverte vers la *communicatio in sacris* d'une part, et à propos de la participation des chrétiens chinois et indiens aux cérémonies confucéennes et «hindoues» d'autre part. Les opposants à ces pratiques se trouvèrent également dans l'obligation de discuter cet épisode pour y opposer des interprétations différentes ou plus strictes. Voyons donc quelques exemples, d'abord dans la littérature missionnaire et parmi les canonistes, puis dans les votes des consultants eux-mêmes.

L'histoire était déjà évoquée au tout début de la querelle des rites chinois, lorsque les dominicains espagnols suscitèrent des premières critiques contre le comportement des missionnaires jésuites en Chine. En 1640, le vice-provincial de la Compagnie Francisco Furtado essaya de répondre ponctuellement aux accusations de Juan Bautista de Morales. Si ce dernier avait attaqué la permission accordée aux catholiques chinois de dépenser leur argent pour certaines fêtes et cérémonies, y compris la vénération des idoles païennes, Furtado justifiait cette tolérance à travers le recours à deux exemples : la vente d'un agneau fait par un chrétien à un judaïsant, et la prosternation de Naaman pour accompagner l'adoration rendue par le roi à l'idole. Dans les deux cas, il s'agissait d'actions «indifférentes», à savoir sans signification morale intrinsèque, qui était donnée plutôt par l'intention des agents. Ces intentions avaient deux significations différentes,

²⁹ Voir Luigi Franco PIZZOLATO, *L'imbarazzo del cristianesimo antico di fronte alla «licenza di Naaman»*, et Massimo PERRONE, *La «licenza di Naaman il Siro» (4 Re 5,18-19) nel contesto della tradizione esegetica del Medioevo latino*, dans *Parrhesia e dissimulazione. La verità di fronte al potere*, numéro spécial de *Politica e Religione*, 2012-2013, p. 253-266 et p. 267-290; sur l'interprétation moderne dans le cadre du débat sur la simulation religieuse, voir Carlo GINZBURG, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Turin, 1970, p. 61-84.

l'une négative (celle du judaïsant et du roi), l'autre positive (celle du vendeur chrétien et de Naaman).

Il ne fait aucun doute qu'un moins bon théologien qu'Élisée aurait répondu: «Il n'est pas licite d'entrer dans le temple des Idoles, parce que celui qui te verrait entrer se scandaliserait. Tu n'as pas le droit de t'agenouiller avec ton roi, parce que cela est coopérer avec lui dans un acte idolâtre.» Mais le Saint Prophète, instruit par Dieu, a répondu ainsi: «*Va en paix*, pars avec la paix de Dieu, tout cela t'est permis.» En effet, si le Prophète avait jugé ce qu'il lui était exposé comme non licite, il n'aurait pas renvoyé celui qui l'interrogeait avec la paix, car il l'aurait laissé partir sans elle³⁰.

Toutefois, la réponse d'Élisée se prêtait à des interprétations divergentes, comme l'illustre la controverse qui trente ans après opposa le jésuite sicilien Prospero Intorcetta et le dominicain espagnol Domingo Navarrete. À la suite d'une conférence générale tenue à la fin de l'année 1667 entre les missionnaires temporairement confinés à Canton, Navarrete avait présenté une «Information» très critique envers les autorisations accordées par les religieux de la Compagnie à leurs fidèles en matière de participation à la vénération de Confucius et des ancêtres³¹. En réaction, Intor-

³⁰ «Haud dubie alius quispiam, qui non fuisset bonus Theologus quam Elizaëus, respondisset: Non est tibi licitum ingredi Templum idolorum; quia scandalizabuntur qui te videbunt. Non est tibi licitum facere istam genuflexionem cum Domino tuo, quia hoc est cum illo concurrere in actum idolatricum. Verum illi respondit sanctus Propheta a Deo edoctus: *vade in pace*: abi cum pace Dei; id totum tibi licitum est. Neque enim si Propheta judicasset licitum non esse quod sibi proponebatur, proponentem amandasset cum pace, ut pote sine illa abiturum.» (*Informatio antiquissima de Praxi Missionariorum Sinensium Societatis Jesu, circa ritus Sinenses, data in China, jam ab annis 1636, et 1640 a P. Francisco Furlado antiquo Missionario, et Vice-Provinciali Sinensi ejusdem Societatis*, Paris, 1700: *Responsio Patris Francisci Furlado [...] ad duodecim quaestiones a P. F. Joanne Baptista de Morales*, p. 7-8, § 12-16; le texte original était en espagnol).

³¹ *Informe al R. P. Feliciano Pacheco, Vice-Provincial de la Mission de China de la Compañia de Jesus, sobre si el culto, que los Letrados deste Reyno dán á su Maestro el Confucio, es superstioso, ó no*. Les observations manuscrites de Navarrete, datées le 8 mars 1668, furent ensuite publiées dans un ouvrage capital pour la connaissance européenne du sujet, les *Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China*, imprimés à Madrid en 1676. Le deuxième tome, intitulé *Controversias antiguas y modernas de la misión de la gran China* et paru en 1679, contient l'Information citée aux p. 296-324. Comme il fut retiré de la circulation par l'Inquisition

cetta décida de rédiger une apologie des jésuites en réfutant point par point le texte du dominicain³².

On a donc la chance de voir comment le même épisode biblique était employé de façon différenciée par les deux religieux. Navarrete suivait l'interprétation donnée autrefois par le théologien flamand Martin Becanus, qui contestait que l'autorisation accordée par Élisée se fondait sur la bonne intention de Naaman. Pour lui, elle se basait plutôt sur le fait que son rôle de serviteur du roi le forçait à en suivre les mouvements en toute circonstance publique, à l'extérieur et à l'intérieur des temples³³. Donc, selon Navarrete, à la différence des chrétiens chinois, Naaman ne rendait pas un culte idolâtre mais se limitait à servir son souverain lui donnant le bras pour qu'il s'y appuie. Intorcetta reprenait à son tour la distinction faite par Becanus, mais en soulignant qu'elle se révélait un argument pour et non contre la licéité de la pratique:

espagnole, il est très rare; j'ai consulté la copie conservée à la Biblioteca Nacional de España.

³² *Apologetica disputatio recentior Patris Prosperi Intorcetta S.J. de Officiis, et Ritibus quibus Sinenses memoriam recolunt Confucii Magistri Sui, et Progenitorum suorum vita funtorum. Ex occasione cuiusdam Tractatus hispanice conscripti a R.P. Fratre Dominico de Navarrete ordinis Praedicatorum 8 martii anno 1668 quem obtulit Patri Vice Provinciali Sinensi Societatis Jesu legendum atque examinandum, eodem anno, quo in urbe Cantoniensi coactus est coetus Patrum Sinensium pro discutiendis rebus Sinicae Missionis*. Manuscrit achevé le 4 août 1668 à Canton et conservé à Rome, BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE VITTORIO EMANUELE II, *Fondo Gesuitico*, ms. 1249/10, f^{os} 639-690. J'ai seulement pu consulter la version qui a été ensuite imprimée dans *R. P. Prosperi Intorcetta Societatis Jesu Missionarii Sinensis Testimonium de cultu Sinensi, Datum anno 1668*, Paris, 1700.

³³ Martinus BECANUS, *Manuale controversiarum huius temporis in quinque libros distributum*, Wurtzbourg, 1623, lib. 5, cap. 6, p. 455. Becanus s'appuyait lui-même sur un commentateur médiéval de la Bible très connu, le franciscain Nicolas de Lyre («Et hoc petebat Naaman ab Elisaeo, scilicet quod idem officium, quod licite faciebat domino suo extra phanum idoli, posset sibi facere intra, non ad aliquam idoli reverentiam, scilicet non incurreret domini sui offensam. Et hoc concessit Elisaeus, quia non erat illicitum», dans *Bibliorum Sacrorum, tomus secundus, cum Glossa ordinaria, et Nicolai Lyrani expositione*, Lyon, 1545, p. 166) ainsi que sur le théologien jésuite Juan Azor («dummodo servus nullum cultum Idolo tribuat, tuto potest suo Domino inservire; idem enim officij praestare solet Domino suo, tum in templo, tum extra templum», dans *Institutionem Moralem, in quibus universae quaestiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter tractantur pars prima*, Lyon, 1602, lib. 8, cap. 27, col. 940).

Cette réponse de Becanus nous convient parfaitement : en fait, si le culte *politique* rendu par Naaman dans le temple de l'idole était licite, parce qu'il s'agenouillait non avec l'intention de vénérer l'idole, mais pour prêter un service *politique* à son Roi, combien plus serait-il licite aux lettrés chinois de prêter un culte *politique* à leur maître Confucius, non dans un temple d'idole, mais dans une salle littéraire³⁴ ?

Cette ambivalence était alors également au centre des débats européens, comme le témoigne la polémique lancée par Pietro Sforza Pallavicino contre Paolo Sarpi, coupable d'avoir indiqué dans son *Istoria del Concilio Tridentino* que le prince électeur de Saxe, protestant, avait justifié sa participation aux cérémonies catholiques en présence de l'empereur en recourant précisément au précédent de Naaman. Puisque Sarpi soulignait qu'on pouvait participer à certaines cérémonies religieuses comme si elles étaient purement civiles, si civile était l'obligation d'y assister, Pallavicino croyait nécessaire d'ajouter à cette doctrine une clarification :

Il est vrai que si une action établie par les hommes a un double but, l'un civil et l'autre religieux, alors, s'il n'y a pas de scandale, elle peut être accomplie par rapport au premier sans approuver le second : tel était l'agenouillement de Naaman pour soutenir son seigneur avec son bras. Mais quand une action, que ce soit par définition ou par usage des hommes, s'adresse tout simplement à un rite religieux, et on ne peut pas trouver autre raison de la faire que ne soit pas la profession extérieure de la religion intérieure ; dans ce cas, si une telle religion est fausse et superstitieuse, l'exercice de cette action, quelle que soit son intention, est une impiété grave et un délit contre Dieu³⁵.

³⁴ « Haec Becani responsio mirifice nobis favet ; si enim in templo idoli licita fuit adoratio Naaman *politica*, quia non animo colendi idolum genua flectebat, sed ut Regi suo praestaret servitium *politicum*, [...] quanto magis licebit Sinensibus litteratis non in templo idoli, sed in aula litteraria cultum *politicum* praestare magistro suo Confucio ? » (*Testimonium de cultu Sinensi...* [voir n. 32], p. 262 ; c'est moi qui souligne). La question de comment traduire le terme chinois *miao* (temple ou salle, comme le fait ici Intorcetta) représente une *vexata quaestio* dans la querelle des rites chinois.

³⁵ Pietro Sforza PALLAVICINO, *Istoria del concilio di Trento*, Rome, 1656, vol. I, chap. III, p. 268 : « Ben è vero, che qualora un'azione secondo l'istituto degli huomini ha doppio fine, l'un civile, l'altro religioso, allora, toltone lo scandalo, si può far essa rispetto al primo, senza approvar il secondo : e tale fu la genuflessione di Naaman per sostenere il suo signore col braccio. Ma quando un'azione o per patto, o per usanza degli huomini è meramente indirizzata a culto religioso, né si scorge in essa verun altra utilità per cui

Cet épisode est important parce qu'il est directement en lien avec les controverses missionnaires que nous traitons. Soixante-dix ans plus tard, la citation de Pallavicino et l'histoire de Naaman ont été en effet employés dans la réponse adressée en 1729 par le jésuite Broglia Antonio Brandolini aux observations faites par le dominicain Lucini, commissaire du Saint-Office, à propos de la licéité ou illicéité de la pratique tenue par les femmes tamoules de porter un pendentif («*tali*») représentant l'image du dieu-éléphant Pillaiyar comme signe de leur statut de mariées. Au fil d'un long syllogisme visant à démontrer que l'usage de ce pendentif était admissible aux chrétiennes parce que son caractère païen originel avait été oublié ou en tout cas remplacé par sa signification purement civile, le jésuite mentionnait l'ambivalence des actions «indifférentes» évoquée par Pallavicino, tout en revendiquant l'usage du *tali* «dans le premier sens», celui profane et donc admissible. Brandolini remarquait en outre la distinction entre une assistance «formelle» et une autre «purement matérielle» aux cérémonies religieuses non-catholiques: si, en 1606, le pape Paul V avait clairement défendu aux catholiques anglais d'entrer dans les églises anglicanes en obéissance au commandement du souverain, cela était vrai dans la mesure où cette entrée était perçue comme une manifestation de foi religieuse; néanmoins, cela ne s'appliquait pas à ceux qui entraient dans l'église simplement en obéissance à leur rôle de serviteurs ou de gardes, à l'instar de Naaman³⁶.

Par ce glissement, nous arrivons à la question de la *communicatio in sacris*, où l'histoire du général araméen devenait également

si facesse, fuorché il professor con quell'atto esterno la religione interna, allora se una tal religione è falsa e superstiziosa, l'esercizio di quell'azione con qualunque animo egli si faccia, è grave impietà, e fellonia contro Dio.» Certains éditeurs de l'œuvre de Sarpi n'ont pas manqué de constater à quel point il était ironique que cette précision vienne d'un jésuite comme Pallavicino, alors que ses confrères en Chine et en Inde avaient eu moins de scrupules: ENRICA FABBRI, *Dissimulazione religiosa e martirio a partire dalla ripresa hobbesiana della «licenza di Naaman»*, dans *Parrhesia e dissimulazione...* [voir n. 29], p. 311-326, ici p. 314.

³⁶ [Broglia Antonio BRANDOLINI], *Risposta alle accuse date al praticato sin'ora da' religiosi della Compagnia di Gesù, nelle Missioni del Madurey, Mayssur, e Carnate [...] opera d'un professore della medesima Sacra Teologia. Parte seconda. Dal sacro Rito della Sciliva, fino all'articolo de' Parreas*, Cologne, 1729, chap. VIII, § 132, p. 287; § 144, p. 325-329.

une référence incontournable. Nous la retrouvons par exemple en 1703, dans le vote du consulteur Carlo Francesco Fraida de Varèse (ancien membre de la congrégation spéciale sur les rites chinois) à propos des doutes posés par les capucins missionnaires en Éthiopie. Le consulteur, en s'appuyant sur les ouvrages déjà cités de Becanus et Azor, affirmait d'abord que «non est per se malum, sed indifferens ire ad templa haereticorum, et schismaticorum, ibique orare» et que donc le fait de bien faire ou mal faire dépendait des circonstances. Concrètement, un prêtre éthiopien converti au catholicisme pouvait continuer à accéder aux églises des schismatiques s'il ne le faisait pas pour professer les erreurs de ses compatriotes, mais seulement parce que c'était son devoir de s'y faire voir, tout en adorant dans son esprit le vrai Dieu, «ut legitur de Naaman Syro³⁷». Environ une quinzaine d'années plus tard, dans un cas similaire concernant les Arméniens, le consulteur conventuel Giuseppe Maria Baldrati décidait au contraire par la négative, *malgré* l'exemple biblique. D'une part, il était bien vrai que l'entrée dans les temples des hérétiques n'était pas en soi illicite, et qu'au contraire elle pouvait être permise à quelqu'un qui exprimait clairement de le faire seulement pour une «debitam et civilem obedientiam, aut obsequium temporale, ut dicitur de Naaman». D'autre part, Baldrati craignait (et il n'était pas le seul) que la fréquentation commune des églises et des liturgies entre catholiques et schismatiques pouvait laisser penser qu'il n'y avait pas de distinction entre les deux, ou que les premiers approuvaient en quelque sorte les actions et les croyances des seconds³⁸.

Le conflit autour de l'usage de cette référence biblique revient également dans la querelle entre deux missionnaires en Égypte, le franciscain Joseph Wengeler et le jésuite Claude Sicard. Ce dernier avait rédigé en 1725 un pamphlet qui soutenait de façon vigoureuse la légitimité de la *communicatio in sacris*, à travers des arguments liturgiques, théologiques et scripturaux. Une des cinq raisons avancées pour justifier la communication avec les hérétiques était «la prudence, pour éviter la mort, ou de graves persécutions», comme cela avait été le cas pour le général araméen, contraint «à soutenir le Roi de sa main, ne prêtant à toutes ses cé-

³⁷ ACDF, SO, St. St., UV 19, f° 158^{r-v}.

³⁸ ACDF, SO, St. St., M 3-a, f°s 175^r-176^v.

rémonies impies que sa présence corporelle, tout cela avec la permission du prophète Élisée». Le Père Wengeler dénonça l'ouvrage à Rome et, dans une réfutation aussi détaillée qu'acrimonieuse, il s'appliqua à démontrer la fausseté de cette interprétation: Élisée n'avait jamais voulu approuver l'adoration d'une idole, ce qui constituait une chose intrinsèquement mauvaise, et Naaman lui-même était conscient de l'erreur représentée par cette action. Le général avait simplement demandé au prophète d'intercéder en sa faveur auprès de Dieu afin de lui pardonner, «cui respondit Propheta: *Vade in pace*, quasi diceret: *Orabo*³⁹».

Cette lecture du passage n'était d'ailleurs pas originale: elle avait déjà été avancée à la fin du 16^e s., à l'occasion d'un des tout premiers examens canoniques de la légalité des pratiques d'*accommodatio* chez les jésuites en Extrême-Orient. En 1593, le canoniste d'Alcalá Gabriel Vázquez s'était vu soumettre plusieurs *dubia* concernant la licéité pour les chrétiens japonais de participer aux cérémonies en l'honneur de certaines idoles: dans sa réponse, il avait alors justement évoqué l'épisode de Naaman pour nier qu'il s'agissait d'un précédent en faveur de la licéité d'une telle pratique⁴⁰. Wengeler, toutefois, ne connaissait pas ce

³⁹ APF, CP, vol. 77, f^{os} 103^r-108^v [anc. 101-106]: *Libellus sequens, a R. P. Claudio Sicard, Natione Gallo, Religione Jesuita, missionario (ut idem ait) Regis Galliae, in linguis Arabica ac Gallica ab ipsomet per Regnum Aegypti disseminatus, ac compositus Caijri [1]7.ma junii 1725. Pro nunc in lingua Gallica, ex originali descriptus, Sacra Sedi Apostolica Romano Pontifici Benedicto XIII [...] dijudicandus offertus. [...] Cum aliquali responsione ad nonnulla eiusdem libelli latine data ex parte P. Josephi Wengelet ord. ffr.m min. recoll. seu reform. mission. de Propaganda*. Le texte de Sicard (intitulé dans l'original *Dissertation sur la communication qu'on peut avoir avec les hérétiques et schismatiques dans les prières et les sacrements*), a été publié dans Ioannes Dominicus MANSI (éd.), *Sacrorum Concilium nova et amplissima collectio*, t. 46: *Sinodi Melchitarum, 1716-1902*, Paris, 1911, col. 169-176; la réponse de Wengeler est reproduite dans SANTUS, *Trasgressioni...* [voir n. 8], annexes en ligne, p. 49-53.

⁴⁰ *Respuestas del Padre Vazquez a varios casos, que de Japon preguntaron los nuestros los cuales truxo el Padre Gil de la Mata procurador del Japon*, f^o 75^v; le texte a été publié par Jesús LÓPEZ GAY, *Un documento inédito del P.G. Vázquez (1549-1604) sobre los problemas morales del Japón*, dans *Monumenta Nipponica*, 16 (1960), p. 118-160, ici p. 144. Cette clarification voulait corriger l'interprétation plus courante du même épisode avancée par Adriaan Boeyens (le pape Adrien VI), comme l'auteur l'explicite ensuite dans son ouvrage publié: Gabriel VÁZQUEZ, *Commentarium, ac Disputatorium in Primam Secundae S. Thomae*, t. II, Compluti [Alcalá], 1605, disput.

précèdent mais suivait plutôt un auteur plus proche de lui, à la fois dans le temps et dans l'appartenance à l'ordre franciscain, à savoir le théologien scotiste Franz Henno, qu'il citait presque mot pour mot, mais sans nommer sa source⁴¹.

D'ailleurs, il est encore plus intéressant que Wengeler jugeait superflue sa clarification à propos de la participation aux rites non-catholiques, puisque Rome venait de répondre négativement à une affaire similaire «in causa Chinensi». Il répétait la même référence plus loin, lorsqu'il contredisait la prétention de Sicard à réserver l'examen de ce genre de questions aux missionnaires, «puisque Rome n'a pu ni voulu décider depuis plusieurs siècles sur ladite matière, que ses ordres sont divers selon les temps et les climats, et que par son mandement elle remet la décision aux missionnaires établis dans le pays»: selon le franciscain, cette affirmation était simplement fausse, parce qu'en 1715 le pape Clément XI avait finalement tranché la querelle des rites chinois, à laquelle Sicard semblait faire allusion⁴².

Conclusion

Par ce renvoi à la querelle des rites, le cercle se referme. De la fin du 16^e s. aux années 1720, l'épisode biblique de Naaman le Syrien avait été employé par les défenseurs et par les adversaires d'une forme de tolérance envers la participation des catholiques à des cérémonies non-catholiques, au Japon et en Chine comme en Inde ou dans l'Empire ottoman. Le passage biblique, dont la seule lecture était censée scandaliser les «âmes faibles», n'a pas cessé de diviser les interprètes⁴³. Toutefois, sa dangerosité

182 («An post passionem Christi aliquo tempore licitum fuerit uti caeremoniis legis, et circumcisione, et qua ratione»), cap. 2, n° 14, p. 471 et cap. 8, quaest. 103, n° 72, p. 486.

⁴¹ Franciscus HENNO, *Theologia Dogmatica, Moralis et Scholastica*, t. I, Venise, 1719, tract. II, disp. IV, quaest. I, de *externa Fidei professione*, p. 325.

⁴² «Infert R. P. Sicard *Puisque Rome n'a pu* etc. Respondeo per hoc quod docet, pluribus saeculis Romam non potuisse decidere hanc materiam, respondeo inquam, hoc pessime attribui Romanae Ecclesiae quod non potuerit quaestionem hanc definire, nam iam satis sunt definita ut patet ex dictis, sed veritati acquiescere non vult P. Sicard. Secundo, quaestionem illam Chinensem (ad quem alludere apparet) definivit, ut notorium est» (APF, CP, vol. 77, f° 107°).

⁴³ Voir les différentes lectures avancées durant la deuxième décennie du 18^e s. par deux des commentateurs les plus connus de la Bible, les pères

a été pleinement exploitée par un auteur qui n'appartenait pas au champ de l'exégèse. Dans le *Leviathan*, Thomas Hobbes utilise à deux reprises l'exemple de la « licence de Naaman » pour justifier la conformité externe du sujet à la religion imposée par le souverain, sans que cela n'affecte la liberté de sa foi, qui demeure un fait interne⁴⁴. Même si les réflexions de Hobbes étaient plutôt le résultat de longues controverses sur la tolérance et sur la relation entre religion et pouvoir politique, elles pointaient dans la même direction que celle prise progressivement par la querelle des rites : la distinction entre actions civiles et religieuses et la relégation du sacré dans un espace limité, différent du domaine social et public et toujours plus proche de l'intérieur de l'individu⁴⁵. Dans ce domaine comme dans d'autres, le débat suscité par l'action missionnaire catholique en Orient n'est pas resté un problème « exotique », mais il a rejoint et souvent sensiblement enrichi des polémiques typiquement européennes⁴⁶. Souligner les points de contact et les croisements⁴⁷ entre les différentes querelles des rites, comme il l'a

Augustin Calmet et Louis de Carrières : ils sont confrontés dans *La Sainte Bible, en latin et en françois, avec des notes littérales, critiques et historiques*, t. IV, Paris, 1769 (2^e éd.), p. 490-507.

⁴⁴ Voir Thomas HOBBS, *Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Common-wealth Ecclesiasticall and Civil*, Londres, 1651, p. 271 et p. 331 ; FABBRI, *Dissimulazione religiosa...* [voir n. 35].

⁴⁵ Angela BARRETO XAVIER et Ines G. ŽUPANOV, *Catholic Orientalism. Portuguese Empire, Indian Knowledge (16th-18th Centuries)*, New Delhi, 2015, p. 145-157 ; Joan-Pau RUBIÈS, *The Concept of Cultural Dialogue and the Jesuit Method of Accommodation : Between Idolatry and Civilization*, dans *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 74 (2005), p. 237-280 ; WINDLER, *Missionare in Persien...* [voir n. 9], p. 585-588.

⁴⁶ Il suffit de penser au rôle joué par les arguments provenant de l'Orient dans la littérature anti-jésuite de l'époque. Parmi de nombreux exemples, il est intéressant de mentionner que le janséniste Eusèbe Renaudot composa des pamphlets critiques envers les missionnaires à la fois au sujet des rites chinois et des Églises orientales. Voir SANTUS, *Les papiers des consultants...* [voir n. 10], p. 442 ; Cornel ZWIERLEIN, *Orient contra China : Eusèbe Renaudot's Vision of World History (ca 1700)*, dans *Journal of the History of Ideas*, 81 (2020), p. 23-44. Le rôle des querelles des rites comme « ressources culturelles » dans les disputes intra-européennes sur la religion est souvent souligné dans ŽUPANOV et FABRE (éd.), *The Rites Controversies...* [voir n. 9].

⁴⁷ L'intérêt pour les liens entre phénomènes et événements historiques issus de contextes parfois très différents est une constante dans l'historiographie de ces dernières années, suivant les démarches de l'*histoire croisée* de Michael Werner et Bénédicte Zimmermann, ou des *connected histories* de

été fait ici, permet d'échapper aux cloisonnements disciplinaires et de découvrir des connexions inattendues dans la façon dont le monde catholique a fait face aux défis provenant de l'élargissement de ses horizons géographiques et mentaux.

Université catholique de Louvain
Chargé de recherche F.R.S.-FNRS

Cesare SANTUS

Institut RSCS
Grand-Place, 45 — L3.01.02
B – 1348 LOUVAIN-LA-NEUVE
BELGIQUE
cesare.santus@gmail.com

Summary. — The article tries to highlight the points of contact between the three principal controversies which have torn apart Catholic missions in the East in early modern times: the question of the Confucian rites practiced by Chinese neophytes, the acceptance of practices of caste distinction in the religious life of Indian Christians and the problem of *communicatio in sacris* in the Ottoman Empire and Persia. It seems possible to identify a conceptual unity in these three questions, in relation to the theoretical issues discussed; a chronological unity, which is achieved in the altogether similar unfolding of the controversies; and finally a unity with regard to the actors involved and their strategies of confrontation. Under this respect, the use of biblical references is of particular importance because of the fundamental role they played in the argumentation of missionaries, canonists and consultors of the Holy Office. By analysing a particularly significant example, the episode of Naaman the Syrian (2 R 5,17-19), the article illustrates the interweaving and overlapping of questions arising from missions distant in time and space.

Résumé. — L'article essaie de mettre en évidence les points de contacts entre les trois principales querelles qui ont déchiré les missions catholiques en Orient à l'époque moderne: la question des rites confucéens pratiqués par les néophytes chinois, l'acceptation des pratiques de distinction des castes dans la vie religieuse des chrétiens indiens et

Sanjay Subrahmanyam. Cette approche a également été bien accueillie dans le domaine des études sur les chrétiens orientaux à l'époque moderne. Voir Bernard HEYBERGER, *Pour une «histoire croisée» de l'occidentalisation et de la confessionnalisation chez les chrétiens du Proche-Orient*, dans *The MIT-Electronic Journal of Middle Eastern Studies*, 3 (2003), p. 36-49; plus récemment, avec des mises en garde méthodologiques, John-Paul GHOBRIAL, *Introduction. Seeing the World like a Microhistorian*, dans *Past and Present*, 242, Issue Supplement 14 (2019), p. 1-22.

le problème de la *communicatio in sacris* dans l'Empire ottoman et en Perse. Il est ainsi possible d'identifier une unité conceptuelle de ces trois questions, liée aux enjeux théoriques discutés; une unité chronologique, qui se réalise dans un déroulement des controverses tout à fait similaire; et finalement une unité à l'égard des acteurs impliqués et de leurs stratégies d'affrontement. Parmi ces dernières, le recours aux références bibliques revêt une importance particulière en raison du rôle fondamental qu'elles ont joué dans l'argumentation des missionnaires, des canonistes et des consultants du Saint-Office. L'étude d'un exemple particulièrement significatif, celui de l'adoration de Naaman le Syrien (2 R 5,17-19), met en lumière les entrelacements et les chevauchements de questions provenant de missions éloignées dans le temps et dans l'espace.

Zusammenfassung. — Dieser Artikel versucht Kontaktpunkte zwischen den drei Hauptstreitigkeiten zu zeigen, die die katholischen Missionen im Orient im der Frühen Neuzeit spaltete: die Frage der konfuzianischen, von chinesischen Neophyten praktizierten Riten; die Akzeptierung der Praxis der Unterscheidung von Kasten im religiösen Leben der indischen Christen; und das Problem der *communicatio in sacris* im osmanischen Reich und in Persien. Damit lässt sich eine konzeptionelle Einheit dieser drei Fragen identifizieren, die mit den diskutierten theoretischen Fragestellungen verknüpft ist; eine chronologische Einheit, die sich in einer ganz ähnlichen Entfaltung von Kontroversen vollzieht; und schließlich auch eine Einheit der beteiligten Akteure und ihrer Konfrontationsstrategien. Bei den letzteren war der Rückgriff auf biblische Referenzen von besonderer Bedeutung wegen der grundsätzlichen Rolle, die sie in der Argumentation der Missionare, Kanonisten und Konsultoren der Inquisition gespielt haben. Die Studie eines spezifischen signifikanten Beispiels, nämlich der Anbetung von Naaman dem Syrer (2 R 5,17-19), beleuchtet die Verknüpfungen und Überschneidungen von Fragen, die aus räumlich und zeitlich entfernten Missionen aufkamen.