

L'ÉNONCIATION THÉOLOGIQUE EN ASIE ET SES PROBLÈMES À L'ÉPOQUE MODERNE

Ou ce que l'histoire de la théologie révèle sur la globalisation du christianisme

Pour illustrer l'apport heuristique pour l'histoire religieuse d'une approche d'histoire des savoirs pour l'histoire religieuse, on souhaite ici montrer sur un cas concret comme elle nous permet d'interroger certains discours historiographiques sur le catholicisme de l'époque moderne comme première religion globale¹, voire sur les missions elles-mêmes comme fait global².

Même si la théologie n'est pas nécessairement la seule ou même la ressource linguistique dominante pour les missionnaires, elle fournit un cadre scientifique et cognitif pour l'appréhension et l'expression de l'expérience globale qui était celle des missionnaires dans le monde à l'époque moderne. Son pouvoir normatif ne peut être nié et ne doit pas être oublié lorsque nous essayons de comprendre l'expérience missionnaire comme un phénomène global. La théologie aurait en tous cas dû être le langage d'un universalisme catholique. D'autre part, l'expérience des missions devrait affecter la théologie et expliquer certaines de ses évolutions.

S'agissant plus précisément de théologie morale, une compréhension de la théologie missionnaire pourrait être essentielle à une évaluation précise de la place de la casuistique dans le catholicisme moderne. Ceci soulève également la question de savoir si, du fait de l'expansion missionnaire la casuistique doit être comprise dans un contexte global. Or, comme on voudrait le montrer ici, l'étude des mécanismes culturels par lesquels le catholicisme a géré sa mondialisation de fait peut indiquer que celle-ci s'est révélée être une expérience remarquablement et durablement perturbatrice.

Sur ces questions trop vastes, il s'agit dans le cadre de cette étude de souligner certains aspects de la dynamique à l'œuvre dans les missions concernant la théologie et particulièrement la théologie morale.

¹ Pour un bilan voir Klaus KOSCHORKE, Adrian HERMANN, *Polycentric Structures in the History of World Christianity / Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2014.

² La position la plus radicale ici serait celle développée par Luke CLOSSEY, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Les missions comme contexte d'écriture et d'usage de la théologie

Le fait que les missions soient un contexte théologique original va de soi. En effet, les théologiens ont été confrontés à des questions spécifiques, notamment en ce qui concerne la casuistique. Les théologiens des missions ont ainsi joué un rôle déterminant dans la production d'une théologie de la captivité, par exemple, et ont traité de questions plus importantes comme l'esclavage ou la *communio in sacris*. La situation dans les missions obligeait souvent les théologiens locaux à revenir sur des questions qui avaient fait l'objet de nombreuses discussions en Europe. Par exemple, l'un des principaux points les plus mis en cause dans les résolutions casuistiques de Suarez, au début du XVII^e siècle, avait été la question de la confession par lettre. Dans les *Perguntas que os P[adr]es de Japam fizerão no tempo da perseguição aos P[adr]es de Macao* [cf. *infra*], les théologiens de Macao ont dû réexaminer sa position face au cas d'un chrétien qui ne veut pas que ses persécuteurs découvrent qu'un de ses codétenus est prêtre et donc met sa confession sur papier et ne va chez lui que pour absolution.

Ceci dit, ce serait une erreur de réduire l'originalité des missions en tant que contextes théologiques aux cas qu'elles fournissent. L'insistance sur l'urgence de la théologie dans les missions ne concerne pas seulement des cas spécifiques. Par exemple, José de Acosta, un des théoriciens de la mission dans l'Amérique espagnole, explique le besoin particulier de théologiens compétents dans les missions en soulignant la nouveauté de l'expérience missionnaire³. Il insiste aussi sur les insuffisances de la théologie européenne dans le traitement des questions qui se posent dans les missions. Comme les livres ne peuvent suffire, les théologiens ne doivent pas être de simples « médecins absents », mais doivent affronter les problèmes dans le contexte missionnaire⁴.

³ JOSÉ DE ACOSTA, *De natura novi orbis, libri duo et de promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procuranda Indorum salute libri sex*, Salamanque, 1589, en particulier ch. 11 *Oportere in novo orbe aliquos esse praestantes theologos* [on le cite dans l'édition du Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1987].

⁴ « *Evenit crebro, ut quemadmodum medici etiam peritissimi absente aegroto consulti, dum neque morborum causas, neque hominis constitutionem satis perspectam habent, graviter fallantur, et fallant : ita etiam nostri Theologi Hispanienses, utcumque illi celebres, et illustres alioqui sint, tamen de rebus Indicis non mediocriter errant* », p. 94.

On rencontre plus tard une affirmation de même type pour l'Asie chez Valignano qui affirme dans son *Sumario* qu'au Japon « on ne peut se contenter de recourir aux conseils de Cajetan, Navarro ou des gloires européennes », et que les missions japonaises ont donc besoin d'hommes instruits « capables d'appliquer les règles universelles du droit naturel aux cas particuliers du Japon, afin de déterminer comment se comporter dans de tels cas nouveaux et difficiles », certains impliquant « des situations menaçantes pour la vie, le risque d'emprisonnement ou d'exil, ou de perte de richesse », d'autres touchant « la religion, et ce que les chrétiens peuvent et ne peuvent pas faire concernant l'obéissance aux seigneurs non chrétiens ». Le même Valignano écrit qu'il comprend mieux l'importance de la casuistique elle-même, depuis son arrivée au Japon.

Cependant, dans le chapitre d'Acosta concernant le besoin de théologiens compétents, la casuistique ne vaut pas que pour elle-même, elle a aussi un rapport avec le gouvernement des missions. C'est bien l'occurrence quotidienne de questions complexes, majeures et nouvelles dans tous les domaines qui crée un besoin de théologiens d'autant plus grand que les communautés agissent à distance des centres de gouvernement avec lesquels elles communiquent difficilement⁵.

Acosta attire explicitement l'attention sur le déficit de gouvernement qui caractérise ces « régions les plus éloignées ». L'enjeu n'est pas seulement l'hétérogénéité des contextes théologiques européen et missionnaire. La distance avec l'Europe a souvent fait des théologiens les arbitres du gouvernement à une époque où l'autorité théologique perdait du terrain en Europe au profit des acteurs institutionnels. Le contexte des missions a renforcé les pratiques traditionnelles du conseil, pour lesquelles la théologie est essentielle.

Le combat que les autorités locales mènent pour que les théologiens restent dans leurs classes s'explique donc par une multitude d'enjeux. Tandis que beaucoup de théologiens qui sont venus en Asie l'ont fait avec l'espoir de partager la vie missionnaire, ils ont été confrontés aux besoins des provinces. Et ce n'était pas seulement une question de main d'œuvre éducative. Les correspondances avec la curie généralice offrent des témoignages récurrents de théologiens partis dans la province de Goa par zèle missionnaire mais qui se

⁵ *Ibid.*

voient retenus à Goa ou Macau pour former leurs confrères et jouer leur rôle de conseil auprès des autorités locales.

Un exemple significatif de ce besoin de théologiens est la demande présentée en 1666 à un théologien romain pour décider de la validité des prescriptions faites par le Visiteur à Goa⁶. Le Visiteur a voulu imposer une contribution financière à toutes les maisons jésuites pour la célébration de la fête de saint Ignace à la Maison professe de Goa. Il s'est essentiellement prononcé en faveur de la prescription. La question intéressante ici est de savoir pourquoi l'affaire est arrivée à Rome. La réponse la plus probable est que cette résolution est la réponse aux objections théologiques présentées par les collèges de la province (particulièrement en ce qui concerne la pauvreté) afin d'éviter l'obligation et qu'il était impossible de régler cette question dans la province. Ce qui est certain, c'est que ni le Visiteur, malgré le pouvoir de ce dernier, ni ses adversaires n'ont considéré son autorité comme suffisante pour imposer l'obligation.

Par conséquent, l'hétérogénéité des contextes théologiques européens et missionnaires ne concerne pas seulement les cas. Ce n'est pas seulement le contenu de la connaissance qui diffère dans la mission, c'est aussi la façon dont elle est produite et son importance.

Une tradition théologique locale et localiste ? Les cas de conscience du manuscrit 49-VI-6 de la Biblioteca de Ajuda (Lisbonne)

Afin d'explorer plus avant la dynamique à l'œuvre dans l'élaboration de la théologie dans un contexte missionnaire régional, je voudrais discuter de quelques particularités d'une série de cas de conscience du Collège jésuite de Macao. Le manuscrit 49-VI-6 de la Biblioteca da Ajuda contient une collection de plusieurs cas de conscience et de discussions en théologie morale qui sont des copies d'un ou plusieurs manuscrits de la bibliothèque du Collège de Macao. Les résolutions vont de la fin du xvi^e à la fin du xvii^e siècle, bien que plusieurs soient assez difficiles à dater exactement.

La collection met d'abord en évidence l'existence d'une tradition casuistique typiquement locale. Bien que les théologiens aient fondé leurs résolutions sur une bibliothèque d'autorités principalement européenne, ils ont

⁶ Archivum Romanum Societatis Iesu (=ARSI), Goa 35, 49-50.

également cité des manuscrits locaux et enregistré des résolutions antérieures pour en discuter plus avant. Le collège de Macau possédait ainsi une copie de « *perguntas feitas de Japam ao P. Francisco Rodrigues e ao P. Antonio de Quadros, provincial da India* » qui étaient en fait des réponses faites par Rodrigues et Quadros à plusieurs doutes envoyés par les missionnaires au Japon et enregistrés en portugais. La collection comprenait également une série de « *Resoluções matrimoniaes* » extraites du « livre manuscrit de F. Lupo de Abreu, qui se trouve à Macau ». Le titre du chapitre souligne donc le fait que les travaux d'Abreu étaient d'une portée plus large et comprenaient des résolutions casuistiques concernant d'autres questions. Alors que les résolutions d'Abreu s'appuyaient largement sur les théologiens européens et, ce qui n'est pas surprenant, sur Tomás Sánchez, le plus célèbre expert en matière matrimoniale d'Europe, il a cité également abondamment et en détail un autre manuscrit local de F. Sebastião de Maya et s'est surtout tenu aux conclusions de ce dernier. Maya est l'exemple même du type de théologien qui était nécessaire dans les missions. Avant de venir en Asie, il avait été Chancelier de l'Université (jésuite) d'Évora, et une fois à Macau, il a occupé tous les postes importants de la province (Recteur de Macau, Provincial, Visiteur au Japon et en Chine) à une époque où il est devenu moins fréquent pour les théologiens de renom de le faire dans les provinces européennes.

Le manuscrit contient encore une autre série de questions concernant les difficultés soulevées pendant la période de persécution (le texte est daté de 1620) qui ont été envoyées du Japon à Macau et traitées sur place. Dans ces résolutions on rencontre un fort accent sur les autorités européennes que les casuistes de Macau ont utilisées pour traiter les cas, peut-être pour compenser la violente incertitude créée par les conditions de la persécution.

L'ensemble de ces résolutions permet de voir que ces cas locaux étaient encore lus et utilisés dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Le manuscrit 49-VI-6 d'Ajuda comprend encore une série de résolutions concernant un ensemble de cas envoyés du Vietnam à Andrea Gomes à Macao concernant plusieurs aspects différents de la théologie morale mais d'une importance particulière en Asie, à savoir : le mariage, notamment avec les non-croyants, le prêt, la dissimulation, etc. Dans ses réponses, Gomez, sans citer directement aucun document spécifique de la bibliothèque du Collège, ne cesse de souligner le fait que les mêmes questions avaient déjà été soulevées au Japon et abordées par les

théologiens de la Province (« *Simile in Japonia* », etc). En 1666 le P. Mateus de Maya complète ces résolutions en y ajoutant sa propre *censura* en 1666 et, cette fois, cite explicitement à l'appui de ses opinions les manuscrits de Lupo de Abreu. Il y a donc bien une tradition locale de résolution casuistique, que l'on ne peut connaître que par ces manuscrits.

Comme le montrent les cas envoyés lors de la persécution japonaise, les collections mettent également en lumière certaines caractéristiques de ces traditions locales et aident à expliquer la raison de leur existence. La manière dont Abreu se réfère au manuscrit de Maya contre Sanchez souligne non seulement le fait que les résolutions des théologiens européens étaient insuffisantes pour traiter les questions locales, mais aussi la tentative de traiter ces questions non seulement sur des bases locales mais aussi régionales.

Examinant ainsi la question de savoir s'il est licite *ex gravi aliqua causa* (comme la propagation de la foi, la promotion de la paix de l'Église, ou par manque d'autres partenaires appropriés) pour un chrétien d'épouser un infidèle malgré le danger probable d'être exposé au risque de perversion religieuse (idolâtrie ou superstition), il suit Maya pas à pas, et le fait clairement parce que Maya recontextualise les résolutions des théologiens européens et fait le tri entre différentes opinions en fonction de leur pertinence dans le contexte local⁷.

⁷ « Mihi (ait P. Sebastinaus da Maya) sufficit, quod Caietanus et Sa allegati a Pontio loquatur ita: ex aliqua urgenti causa, quae iam me urgeat, et obliget, ex necessitate ingredi occasionem in qua video periculum (unde sit probabile periculum) cum tamen lapsum detestur, et solum intendam meae necessitatis remedium, non esse tunc peccatum si vg praecedens aliquid ut bonum mihi, nec teneat ex ulla necessitate illud procurare, et tamen licet non sit honestum ex aliqua circumstantia, cum tali praevisione voluntarie ingrederer occasionem. Unde sententia Pontii saltem pro Indis mihi placet circa matrimonia fidelis cum infideli, sed displicet nimia latitudo, qua concedit etiam cum probabili periculo perversionis posse fieri: unde quamvis teneam talia matrimonia, et probo de facto fieri apud Maduriense; dicto tamen fundamentum esse; quia omni cautela praecavetur, ne sit periculum perversionis, injuriae Dei, aut consensus in aliquam superstitionem, et posita urgenti causa, et necessitate, vel ob periculum incontinentiae, seu etiam aliquando, quia si videantur arceri a tali matrimonio positus causis supradictis, more gentilitio inibunt matrimonia, et avertent se a nostra S. Fide si appareat illis rigorosa: ergo etiam dato, quid interveniat periculum aliquod peccati, positus talibus causis, et necessitatibus non voluntariis talia matrimonia iniri possunt; quia solum intenduntur illa bona spiritalia, seu etiam temporalia, et nullum morale periculum peccandi certum praevideatur; licet dubitetur, seu timeatur », Biblioteca da Ajuda, Ms. 49-VI-6, f°97v.

D'autres citations dans ce chapitre et ailleurs prouvent que les *Instruktionen Morales* de Maya traitaient d'un large éventail de questions concernant tous les sacrements, comme celle de savoir si un prêtre devait baptiser un enfant en ayant des doutes sur la réticence des parents à le faire baptiser.

La collection comprend également des résolutions faites en Europe, semblables à la résolution de *dubia regularia* faite plus tard sur une base régulière par les congrégations romaines de la Propaganda Fide et de l'Inquisition. Ces résolutions sont marquées par une volonté constante d'ajouter de l'autorité à l'autorité face à l'incertitude des situations missionnaires. La résolution de 45 cas par le très éminent Gabriel Vasquez en avril 1595 est accompagnée par une *censura* d'autres théologiens clés nommés à cet effet par Claudio Acquaviva, à savoir Muzio de Angelis, Miguel Vasquez de Padilla et Juan Azor, l'un des fondateurs de la casuistique du XVII^e siècle.

Cependant, lorsque des théologiens du Collegio Romano formulent de nouvelles résolutions de cas japonais en 1628, elles sont ensuite envoyées pour approbation à Evora, où les théologiens sont tenus pour ayant une meilleure connaissance du contexte local avant d'être transmises en Asie. Surtout, à l'occasion, même les théologiens européens ayant quelques connaissances du terrain local renvoyaient la décision aux théologiens locaux. Interrogés, par exemple, sur la question de savoir si les missionnaires et les chrétiens locaux devaient considérer le « *moderator universalis* » (le *shogun*) du Japon comme un vrai prince, les théologiens du Collegio Romano ont répondu (1) que pour éviter le scandale, il devait être tenu tel au for externe et (2) que si le peuple était certain que le *shogun* était considéré comme vrai prince par lui, il fallait aussi obéir au for interne tant que ses ordres ne seraient pas contraires aux lois divines. Mais ils concluent aussi que s'il régnait *vi tyrannica*, il ne devait pas être obéi en conscience et laissent donc le discernement de la nature de son règne aux théologiens locaux. Sur plusieurs autres questions, les théologiens ont refusé de répondre avec précision et ont demandé que les chrétiens se conforment à la loi japonaise ou au jugement de ceux qui étaient plus habitués aux situations locales (*i.e.* encore les théologiens locaux). Leurs réponses prouvent aussi qu'ils ne pouvaient pas compter sur une connaissance suffisante de la situation sur place pour apporter une réponse aux questions les plus urgentes, pour lesquelles les missionnaires auraient pourtant voulu s'appuyer sur l'autorité plus sûre des théologiens romains.

Par ailleurs, même pour les questions qu'ils ont effectivement réglées, on rencontre des tentatives locales pour prouver que leurs résolutions sont inadéquates par rapport au contexte local particulier du Japon. Les résolutions casuistiques venues d'Europe concernant le mariage semblent avoir été considérées comme particulièrement problématiques par les théologiens locaux. Vazquez et certains théologiens romains avaient estimé qu'il y avait de fortes raisons de considérer les mariages japonais comme absolument nuls, car la pratique courante et l'acceptation sociale de la répudiation leur faisaient considérer que de tels mariages ne comprenaient pas la qualité essentielle de « persévérance » nécessaire pour la définition du mariage. Une résolution d'une telle ampleur a mis les missionnaires en difficulté. L'auteur du « *De Matrioniis Neophitorum* » dans la collection manuscrite affirme clairement son désaccord, et qualifie la résolution de « loi permissive » (*lex permissiva*). Lui ne laisse pas d'échappatoire et affirme qu'il est certain que les mariages étaient vrais et que Vazquez avait effectivement été induit en erreur par la manière dont le cas lui avait été soumis. Le même refus de se conformer à la réponse de Vazquez se retrouve dans d'autres résolutions, cette fois en portugais. Leur auteur considérait encore comme probable la position de Vazquez en faveur de la nullité, mais il a fait valoir que, dans la pratique, elle ne devait pas être utilisée car elle constituerait une difficulté excessive pour la communauté et serait odieuse pour les Japonais [82v].

Non seulement les théologiens locaux ont ainsi pu prendre leurs distances par rapport aux résolutions qu'ils ont reçues de l'Europe, mais - dans une certaine mesure - ils ont également été encouragés depuis Rome ou le Portugal à le faire

Ce qui se dit dans les missions reste dans les missions ? Les cas missionnaires en Europe

Il ne fait aucun doute que les hommes qui connaissaient les cas qui émergent des contextes missionnaires circulent entre l'Asie et l'Europe. Par contre, et à l'inverse, il y a très peu de preuves que ces cas ont été largement discutés en Europe. Du moins, ils n'ont pas été publiés. La casuistique européenne semble avoir été remarquablement imperméable à la casuistique produite en Asie par les théologiens européens.

Les *Responsiones ad Quaesita Japonica* du Collegio Romano, qui ont été approuvées par les docteurs de l'Université d'Evora et envoyées plus tard en Asie, ne sont connues sous aucune autre forme que les copies conservées localement en Asie. Sous réserve d'inventaire, aucun autre texte ne les cite. Certains aspects des questions japonaises que Vazquez avait eu à traiter se trouvent peut-être à l'arrière-plan (et un peu plus qu'à l'arrière-plan) de plusieurs de ses traités, par exemple dans son *De Cultu Adorationis*⁸. Pourtant, les résolutions japonaises en tant que telles ne sont jamais citées dans sa théologie publiée. Il a écrit un traité important sur le mariage (qui fut publié dans l'un de ses ouvrages les plus importants, son commentaire *in tertiam partem*) non seulement sans mentionner les cas japonais mais même sans traiter du même type de questions que les missionnaires lui avaient demandé d'aborder⁹. Il y est beaucoup plus préoccupé par les objections des protestants au sujet du caractère sacramentel du mariage.

Plus généralement, les casuistes européens connaissent la législation produite à Rome concernant les missions asiatiques, et la mentionnent dans leurs résolutions, occasionnellement d'ailleurs pour en déduire quelque chose qui ne tenait pas compte du contexte asiatique lui-même. Gabriel Vázquez cite par exemple le motu proprio *De Matrimonii Indorum* de Pie V pour prouver le droit pontifical de dissoudre un mariage entre un catholique et un non-catholique. Antonino Diana, peut-être l'auteur de la plus vaste collection de résolutions casuistiques, cite la bulle *Ut animorum saluti* de Paul V (1611) qui accordait à l'évêque de Funai au Japon et aux supérieurs jésuites en Chine le droit de dispenser les mariages en cas de disparité de culte, mais seulement comme partie d'un argument plus général pour prouver que les dispenses matrimoniales étaient de droit ecclésiastique et non pas de droit divin¹⁰. Par contre, la référence claire à une connaissance directe des cas asiatiques est rare. Même le grand expert des questions matrimoniales, Tomás Sánchez, qui avait séjourné à Macau pendant quarante jours et y avait participé à une discussion théologique sur les affaires matrimoniales, a peut-être laissé un manuscrit *De Matrimonii Indorum apud Insulas Philippinas* conservé aux archives de la curie générale¹¹ mais n'a jamais vraiment abordé de questions asiatiques spécifiques dans son *De Matrimonio* de si grande importance jusqu'au XIX^e siècle.

⁸ Gabriel VÁZQUEZ, *De Cultu Adorationis libri tres*, Madrid, 1594.

⁹ Gabriel VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in Tertiam Partem Sancti Thomae*, Lyon, 1631.

¹⁰ Antonino DIANA, *Resolutionum Moralium. Pars Octava*, Lyon, 1647, p. 127.

¹¹ ARSI Opp NN 158.

Quelques textes plus attentifs aux questions missionnaires méritent d'être examinés plus précisément. Cependant, ils confirment plutôt l'idée qu'il n'y avait pas de place pour publier en Europe les cas qui sont apparus en Asie ou dans le reste du Nouveau Monde. L'un des rares textes publiés à mentionner des manuscrits non européens et à les utiliser est le *Flores Summarium sive Alphabetum Morale* de Juan de Alloza¹². Le texte n'utilise pas seulement des manuscrits péruviens, mais les mentionne dans le titre même du livre comme preuve de son originalité. Le livre a été publié plusieurs fois à Liège et à Cologne de 1665 à 1705, avec l'approbation des supérieurs jésuites d'Espagne et de la province anglaise. Alloza cite abondamment l'œuvre d'un théologien jésuite de Lima, le P. Menacho. Les seuls autres textes concernant directement les Amériques qu'Alloza mentionne sont Acosta, les Synodes de Lima et le juriste Solorzano. Si les textes d'Alloza prouvent clairement qu'il existait au Pérou une tradition de casuistique locale similaire à celle de Macau – outre Mechado, il mentionne un manuscrit de résolutions d'Acosta –, il serait certainement erroné d'interpréter sa publication européenne comme preuve d'une réelle circulation de la casuistique américaine en Europe. En effet, en incluant Mechado dans un dictionnaire destiné à l'Europe, Alloza cherchait surtout à promouvoir la figure d'un homme qui était à la fois son mentor spirituel et son oncle, et qu'il tenait certainement pour un saint. Une partie de l'effort pour béatifier Mechado consistait à affirmer que son autorité était bien reçue en Europe et qu'elle avait même été mobilisée en Sorbonne, où l'une de ses résolutions avait été présentée par un voyageur péruvien et approuvée par les théologiens parisiens qui étaient confrontés au même problème que Mechado. Il n'y a en fait aucune source corroborant cette affirmation hagiographique et aucune preuve que son travail ait été connu par une autre source que l'ouvrage de son neveu.

L'importance du travail accompli dans la Propaganda Fide et le rôle qu'elle a joué dans la carrière de plusieurs théologiens italiens auraient pu conduire à nourrir la publicisation de cas missionnaires. Pourtant, là encore, les exemples sont rares. Le recueil de cas le plus connu qui peut être lié au travail réalisé à Rome par la congrégation est celui d'Angelo Maria Verricelli. Ses *Quaestiones Morales seu Tractatus de Apostolicis Missionibus* sont publiées à

¹² Juan de ALLOZA, *Flores summarum sive Alphabetum Morale omnium fere casuum conscientiae*, Cologne, 1669.

Venise en 1656¹³. Le livre se présente comme une somme de cas provenant du monde missionnaire tout entier. Elle peut être considérée comme une tentative de fournir un cadre théologique commun pour des expériences missionnaires diverses, mais vise certainement plutôt les missionnaires pour le Moyen-Orient. Sa connaissance des questions asiatiques et particulièrement japonaises semble limitée ; elle est surtout indirecte. L'une des rares occasions où il discute des cas japonais concerne la question du mariage, qui avait fait l'objet d'un débat considérable dans la province jésuite japonaise et, comme nous l'avons vu, de résolutions en va-et-vient auxquelles les théologiens européens n'auraient pu être totalement indifférents. Tout en se demandant si la loi ecclésiastique sur les empêchements au mariage a encore une « force dirimante » (*vim dirimandi*) alors qu'elle est ignorée par les convertis en Inde, en Chine ou au Japon ou par des schismatiques comme les Géorgiens (peut-être parce qu'elle n'avait pas été publiée), il cite une Congrégation des « théologiens les plus avertis » parmi lesquels il y avait eu Leonard Lessius, (qui ne peut donc être la résolution 1628 du manuscrit d'Ajuda)¹⁴. Cependant, il ne connaît ladite conférence que par l'intermédiaire du casuiste peu connu Joannes Praepositus. Plus tard, il se demande si, pendant la persécution au Japon, les décrets tridentins concernant le mariage auraient dû être publiés, et comment les missionnaires devaient traiter l'obligation de se marier *coram paracho* (i.e. en présence du pasteur légitime). Il ne répond qu'en citant la résolution donnée par les théologiens de la Propaganda Fide et semble n'avoir eu aucune autre connaissance de l'affaire. Non seulement il ne peut s'appuyer sur des informations précises provenant du Japon, mais recourt pour parvenir à une résolution à une autre déclaration de la Propaganda Fide, mais cette fois-ci concernant les Pays-Bas. D'autres cas indiquent que la plupart des informations sur lesquelles il s'appuie proviennent de relations missionnaires comme le récit de Nicolas Trigault sur la Chine et non de cas réels venant d'Asie. L'index final de l'édition vénitienne comprend des entrées pour les Grecs, les Géorgiens, l'Irlande, les Éthiopiens et les Albais mais aucune entrée comparable pour l'Inde ou le Japon.

¹³ Angela Maria VERRICELLI, *Quaestiones Morales ut plurimum novae ac perigrinae seu tractatus de Apostolicis Missionibus*, Venise, 1656. Sur ce texte, Giovanni PIZZORUSSO, « La congrégation *De Propaganda Fide* à Rome : centre d'accumulation et de production de savoirs missionnaires (xvii^e-début xix^e siècle) » dans Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE, Marie-Luce COPETE, Aliocha MALDAVSKY, Inès G. ZUPANOV, *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs xvi^e-xviii^e siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, p. 25-40.

¹⁴ A. M. VERRICELLI, *op. cit.*, tit. De Matrimonio, p. 175, *An Iberi Orientales, vulgo Georgiani, fideles valide, ac licite hodie matrimonia contrahant cum infidelibus Machometanis*, p. 507-510.

En effet, même les cas dits missionnaires publiés en Europe peuvent différer considérablement des cas réels que les théologiens missionnaires ont eu à traiter. Cela ne signifie pas qu'ils sont inconnus en Europe – et comment pourraient-ils l'être si l'on considère les circulations des théologiens eux-mêmes ? Ce n'est pas tant qu'ils ne sont pas connus mais qu'ils ne parviennent pas à franchir la barrière de la publication. Probablement n'est-ce pas seulement parce qu'ils diffèrent des cas disputés en Europe, mais aussi parce qu'ils sont en réalité eux-même de moins en moins publiquement discutables en raison des dynamiques controversiales en Europe qui modifient le rapport des théologiens européens à la publicité.

Parmi les cas de la période de persécution, il y en a plusieurs dont la publication aurait pu être préjudiciable à la Société dans un contexte de montée de l'antijésuitisme. Par exemple, les casuistes de Macau qui ont répondu aux questions du Japon ont fait valoir que si un prêtre avait l'obligation de mettre sa vie en danger lorsqu'un catholique était condamné à mort et demandait la confession, cette obligation n'était pas absolue lorsque le futur martyr ne demandait pas explicitement un soutien spirituel, car son salut était déjà assuré par son futur martyre pour la foi, et ce tant que cela ne provoquait pas de scandale¹⁵. Les théologiens de Macau ont également accordé aux chrétiens japonais l'autorisation pleine et entière d'échanger de la poudre à canon et des munitions avec des pirates hollandais, même lorsqu'ils savaient que ces derniers l'utiliseraient dans leurs guerres contre l'Espagne et ses vassaux, tant qu'ils demeuraient en doute à propos du caractère juste ou injuste de la guerre. Les missionnaires du Japon avaient également posé plusieurs questions sur la dissimulation et le déguisement ; questions centrales dans la polémique anti-jésuite, tant en Angleterre qu'en France. Les théologiens de Macau détaillent plusieurs cas de recours légitime à des amphibologies (c'est-à-dire des formulations ambiguës) face à la persécution. Dans l'une de leurs questions, les missionnaires du Japon citent la *Defensio fidei* de Suárez contre Jacques I^{er}, un texte qui était interdit non seulement en Angleterre bien sûr, mais aussi temporairement en France¹⁶. En Europe, à peu près à la même époque, les jésuites français faisaient pression sur la Curie romaine afin d'éviter la publication d'ouvrages traitant de ces questions précises.

¹⁵ Biblioteca da Ajuda, Ms. 49-VI-6, f° 126-126v.

¹⁶ Biblioteca da Ajuda, Ms. 49-VI-6, f° 133v.

Le problème de la diversité et de l'incompatibilité des contextes de publication ne concerne pas seulement la publication des cas missionnaires. C'est une question plus large qui concerne les casuistes de toute l'Europe. Cependant, étant donné l'impossibilité spécifique pour les théologiens – le droit et même le droit canonique n'étaient pas nécessairement confrontés à de telles difficultés – de renoncer à leur prétention à l'universalisme, cette diversité et cette incompatibilité sont rarement explicitées. L'un des rares à l'avoir fait était un contemporain de Verricelli, le casuiste allemand Georges Gobat (actif à Munich, Ratisbonne et Constance dans les années 1640 et 1650). Discutant de la possibilité d'ordonner à la prêtrise des hommes de connaissance insuffisante¹⁷, il discute l'opinion de Quintanadueñas, un canoniste espagnol qui affirmait que c'était possible lorsqu'une église locale risque de ne pas avoir de curé. Gobat contourne cet avis sans condamner ce qui était encore une pratique courante en Espagne. Il soutient que c'est possible en Espagne et au Portugal, parce qu'on y trouve une abondante bibliothèque de casuistique en langues vernaculaires vers laquelle les prêtres moins instruits peuvent se tourner pour s'occuper de leurs troupeaux. Ce ne serait pas le cas en Allemagne, ni en Hongrie, ni en Pologne. La raison principale de son refus de l'opinion de Quintanadueñas, demeure son sentiment que si les catholiques allemands faisaient ainsi il y aurait un fort risque de scandale, dans un contexte multi-confessionnel. La question est finalement partiellement la même dans les missions. Comme la controverse sur les rites l'a certainement prouvé plus tard, l'un des principaux problèmes lorsque l'information concernant la pratique pastorale atteint un public non théologiquement compétent est le caractère inévitable du scandale. Si le scandale était déjà au centre de la gestion par les théologiens des différents contextes de publicité en Europe, il est certain qu'il était d'autant plus central dans la gestion par les théologiens de leur expérience missionnaire.

Conclusion

On espère avoir illustré ici, en s'attachant à des questions de topologie de la production du savoir théologique et de sa publication, l'intérêt heuristique d'un travail à l'intersection de l'histoire des savoirs et de l'histoire religieuses. Alors même que les hommes qui circulent dans les provinces jésuites du Portugal servent à rendre les espaces européens et asiatiques perméables l'un à l'autre, ce sont les dynamiques religieuses et culturelles actives dans chacun de ces espaces qui contribuent à leur radicale hétérogénéité.

¹⁷ Geroges GOBAT, *Operum Moraliium*, t. 2, p. 2, Munich, 1681, p. 68.

Une histoire sociale et culturelle de la théologie donne dès lors accès à la manière dont les dynamiques religieuses constituent un des lieux majeurs de résistances à la dynamique de globalisation à l'époque moderne. Elle permet de prendre acte que la connexion ne vaut pas transfert et encore moins globalisation.

Jean-Pascal GAY

Université Catholique de Louvain

© LARHRA UMR 5190, CC BY NC ND