



De l'Orient à la Huronie

*Du récit de pèlerinage
au texte missionnaire*

Sous la direction de **GUY POIRIER,**
MARIE-CHRISTINE GOMEZ-GÉRAUD,
FRANÇOIS PARÉ



De l'Orient à la Huronie

Du récit de pèlerinage au texte missionnaire

De l'Orient à la Huronie

Du récit de pèlerinage au texte missionnaire

Sous la direction de

Guy POIRIER, Marie-Christine GOMEZ-GÉRAUD et François PARÉ



**Presses de
l'Université Laval**

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Cet ouvrage est publié avec l'aide du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et de l'Université de Waterloo.

Nous remercions les Archives publiques de l'Ontario d'avoir gracieusement accordé la permission de reproduire l'illustration de la couverture.

Illustration de la couverture : Église, Sainte-Marie-au-pays-des-Hurons, 1968.

RG 65-35-1, 3-E-0268, Archives publiques de l'Ontario, I0017255.

Maquette de couverture : Laurie Patry

Mise en page : Diane Trottier

© Les Presses de l'Université Laval 2011.

Tous droits réservés.

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

Dépôt légal 1^{er} trimestre 2011

ISBN PUL : 978-2-7637-8943-9

PDF : 9782763709437

Les Presses de l'Université Laval
Pavillon Pollack, bureau 3103
2305, rue de l'Université
Université Laval, Québec
Canada, G1V 0A6

www.pulaval.com

Table des matières

Remerciements	XI
Introduction	1
<i>Guy Poirier, Marie-Christine Gomez-Géraud, François Paré</i>	
Stratégie missionnaire et casuistique. Le sens du relatif dans la culture jésuite (XVI^e-XVII^e siècles)	5
<i>Frédéric Tinguely</i>	
Rabelais en Huronie :les paroles gelées, dégelées, regelées.	19
<i>Claude La Charité</i>	
<i>Le Livre du courtisan de Castiglione et les paroles gelées en</i>	
<i>Moscovie: « belle menterie qui provoque à rire »</i>	<i>20</i>
<i>Le Prothocolle des secretaires et les paroles gelées en Turquie:</i>	
<i>l'exemple de lettre joyeuse.</i>	<i>22</i>
<i>Les paroles gelées du Quart livre de Rabelais et la libération</i>	
<i>de la parole évangélique</i>	<i>24</i>
<i>La fable des paroles gelées et la mise en abyme de l'œuvre</i>	
<i>évangélique des jésuites.</i>	<i>25</i>
Confutatio alcorani et édification: les Relations des missionnaires jésuites dans l'empire ottoman au XVII^e siècle	31
<i>Loubna Khayati</i>	
<i>« Marcher sur les pas de Jesus-Christ ».</i>	<i>33</i>
<i>« Nostre Mission est une perpetuelle Croisade ».</i>	<i>37</i>
Un jésuite à la Chine: le père Alexandre de Rhodes entre récit de pèlerinage et mission	45
<i>Anne-Sophie De Franceschi</i>	
<i>Du pèlerin au missionnaire.</i>	<i>46</i>
<i>Retour en pèlerin</i>	<i>53</i>
<i>L'hagiographie en devenir: histoire sainte de l'Asie</i>	<i>54</i>
Le cicéronianisme jésuite: un pont entre l'Est et l'Ouest	61
<i>Robert A. Maryks</i>	

*M*artyrs de la Nouvelle-France. Nouvelles approches

Le tropisme du martyr dans les Relations jésuites en Nouvelle-France 77

Frank Lestringant

Le saint désir du martyr 78

La structure d'imbrication réciproque. 80

Les « morts précieuses » dans les écrits des jésuites de la Nouvelle-France : usages, valeurs et temporalité 89

Isabelle Lachance

« Nous avons été fait un spectacle aux yeux du monde » : performance, texte et création des martyrs au Canada, 1642-1652 103

Timothy G. Pearson

Le martyre en Nouvelle-France. 105

La captivité d'Isaac Jogues et de René Goupil. 108

Participants et observateurs. 114

La mort problématique de Joseph/Onaharé 116

Conclusion. 120

Réécritures hagiographiques : Jean-Joseph Surin et Mathias Tanner, lecteurs des Relations jésuites de la Nouvelle-France 123

Adrien Paschoud

*A*pproches pluridisciplinaires aux récits de la Nouvelle-France

Les *Relations* du père Jean de Brébeuf en Huronie : écriture missionnaire et ethnographie 139

Yvon Le Bras

Le discours missionnaire comme scénographie d'un échange imaginaire entre serviteurs du Christ et Indiens d'Amérique 149

Marie-Christine Pioffet

Une représentation mimétique 149

Un dialogisme inégal 153

L'invention du dialogue 158

Un spectateur complice 161

Les livres que les missionnaires de la Compagnie de Jésus ont apportés avec eux en Nouvelle-France.	
Écrire l'histoire d'une bibliothèque jésuite	165
<i>Johanne Biron</i>	
<i>Langues et livres</i>	<i>168</i>
<i>Mobilité et savoir portatif</i>	<i>176</i>
Écriture de mission, mission de l'écriture: la correspondance de Marie de l'Incarnation	185
<i>Nathalie Freidel</i>	
<i>Missions multiples</i>	<i>186</i>
<i>L'écriture du lien et de la séparation</i>	<i>189</i>
<i>Le « divin colloque »</i>	<i>193</i>
Enquête au Labrador	199
<i>Pierre Berthiaume</i>	
<i>De la Huronie à l'Orient</i>	
La Chine et la Nouvelle-France comme laboratoire du savoir.	
L'impasse du figurisme et la stratégie missionnaire jésuite	215
<i>Andreas Motsch</i>	
Nouveaux Mondes (Mexique, Inde) et premières lettres missionnaires imprimées en langue française, 1532-1545	229
<i>Vincent Masse</i>	
<i>Occasionnels et eschatologie: les lettres franciscaines du Mexique (1532)</i>	<i>229</i>
<i>Enthousiasme et désenchantements: les premières lettres indiennes de François Xavier (1545).</i>	<i>237</i>
<i>Conclusion: les lettres missionnaires et la littérature d'actualité</i>	<i>244</i>
De la place de l'anecdote dans l'écriture missionnaire du XVI^e siècle: le modèle de saint François Xavier	251
<i>Jean-Paul Bachelot</i>	
De la lettre à la littérature?	267

La légende des proto-martyrs japonais	267
<i>Marie-Christine Gomez-Géraud</i>	
<i>Un événement, deux textes en débat.</i>	<i>267</i>
<i>Fortunes romaines du martyr de Nagasaki</i>	<i>273</i>
Les récits de Jacques de Bourges au Siam et de Philippe Avril en Sibérie: deux explorateurs missionnaires en quête de la Chine	279
<i>†Ronald S. Love</i>	
Le groupe de recherche sur les lettres du Japon	293
<i>Guy Poirier et Hanna Wells</i>	
<i>L'entreprise de numérisation.</i>	<i>297</i>

Remerciements

Nous remercions de leur soutien le Consulat général de France à Toronto, le Centre de recherches sur le Moyen Âge et la Renaissance (CEMAR) de l'Université de Picardie, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, le musée de Sainte-Marie-au-pays-des-Hurons et madame Diane Archambault, le Collège des lettres de l'Université de Guelph, ainsi que monsieur le professeur Peter Goddard, le Bureau du vice-président à l'enseignement de l'Université de Waterloo, le Bureau du doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Waterloo et le Département d'études françaises de l'Université de Waterloo. Nous tenons finalement à souligner le travail de madame Fabienne Béduneau, traductrice des articles de Robert A. Maryks, de Timothy G. Pearson et de Ronald S. Love, ainsi que l'aide précieuse de monsieur Vivek Ramakrishnan qui effectua la révision des bibliographies.

Introduction

Guy Poirier
Marie-Christine Gomez-Géraud
François Paré

A l'automne 2007, un groupe de chercheurs se réunissait au musée de Sainte-Marie-au-pays-des-Hurons, site de la première mission jésuite sur le territoire de l'actuelle province de l'Ontario, pour échanger sur les recherches qu'ils consacrent aux lettres de mission diffusées sous l'Ancien Régime dans l'espace francophone. Objectif de cette rencontre : effectuer une synthèse des découvertes les plus récentes sur le corpus des textes émanant des missionnaires français, dans une perspective pluridisciplinaire, puisqu'il s'agissait d'envisager l'évolution de ces textes tout en tenant compte des conditions de leur production et de leur diffusion. S'il convenait de repérer les éléments de transformation de l'écriture missionnaire sur trois siècles – du XVI^e au XVIII^e –, la rencontre de Sainte-Marie se voyait dotée d'autres enjeux ! Lire le corpus des textes missionnaires prend aujourd'hui une signification nouvelle, et ceci, que l'on soit d'accord ou non avec les présupposés idéologiques de ces auteurs : c'est à une approche inédite de l'altérité, à un nouveau mode d'appréhension de l'autre, qu'invitent ces textes. Le processus d'évangélisation implique une construction dialectique entre le « je » du récit missionnaire et l'« autre », un « autre » largement imaginaire et modelé à la fois par la rêverie des terres lointaines et l'univers spirituel chrétien : nous pourrions le constater à plusieurs reprises dans les articles réunis dans le présent recueil.

L'écriture missionnaire, que l'on peut à bien des égards rapprocher du genre de l'épître apostolique, fonctionne cependant selon une dynamique propre. Si ces textes sont élaborés suivant des modèles littéraires et culturels qui interprètent le travail de conversion suivant des scénarios rappelant les tribulations du peuple d'Israël, la Passion du Christ, les efforts des apôtres de l'Évangile, les persécutions des premiers chrétiens ou même les pèlerinages et les croisades, ils trouvent leur originalité dans les conditions d'une écriture

liée à la mission. On aurait tort de réduire l'entreprise de l'écriture missionnaire à une machine de guerre efficace dans la stratégie de colonisation qui se développe à la même époque, ou encore de voir dans ces textes l'illustration d'une idéologie visant à lire l'altérité des autres peuples seulement en termes négatifs. Autre est la réalité des mondes abordés par des missionnaires et des voyageurs qui discernent la puissance créatrice de Dieu dans la diversité de l'univers et des peuples qui l'habitent, même s'ils restent – comme les voyageurs eux-mêmes – marqués du péché mais toutefois appelés au salut. Très tôt, les missionnaires ont d'ailleurs découvert que la bonne nouvelle annoncée aux nations lointaines, à l'autre, se nourrit de l'énergie du prosélytisme et qu'elle a pour objectif de raffermir la foi et la curiosité des lecteurs européens. L'écriture missionnaire s'inscrit dans une synergie globale qui stimule l'évangélisation sur le plan économique, grâce aux subsides octroyés par les donateurs que les textes parviennent à convaincre, mais qui favorise aussi la rencontre avec des altérités parfois surprenantes et encourage l'édification du lecteur dans la foi. Les objectifs de ces lettres, relations, ou même récits laïcs sont multiples et supposaient donc une approche diversifiée.

L'organisation du présent ouvrage cherche à illustrer les étapes de notre réflexion collective sur l'écriture missionnaire et à démontrer la richesse des perspectives de lecture : les quatre sections procèdent d'une réflexion sur la modélisation de l'écriture missionnaire à son ouverture à l'altérité. Dans un premier temps, des études portant sur les stratégies missionnaires, qu'elles soient liées à la casuistique, au modèle du pèlerinage ou aux approches dérivées d'une réflexion humaniste, examinent la genèse du genre. La seconde section regroupe des articles abordant dans une perspective nouvelle la question si importante du martyr des missionnaires. Puis place est faite à des approches pluridisciplinaires combinant études littéraires et ethnographie, imaginaire du spectacle, écriture féminine, histoire du livre et enquête scientifique du siècle des Lumières. Finalement, six articles viennent clore cette vision d'ensemble en s'appuyant sur les missions de l'Extrême-Orient, devenues à la fois symboles et moteurs d'une spiritualité tridentine, et sources d'un espoir nouveau. Ces altérités parfois familières dans leur structure hiérarchique, pourtant bien différentes et de l'Europe et des Amériques, invitent le voyageur occidental à poser un regard nouveau sur l'univers, avant que l'anecdote ou la curiosité ne devienne exotisme.

*Voyage, pèlerinage
et mission*

Stratégie missionnaire et casuistique. Le sens du relatif dans la culture jésuite (XVI^e-XVII^e siècles)

Frédéric Tinguely¹

Université de Genève

Le texte qui servira de point de départ à ma réflexion est tiré du *Sumario de las cosas de Japón*, un minutieux rapport rédigé en 1583 par le jésuite italien Alexandre Valignano (1539-1606) dans le cadre de ses fonctions de « Visiteur des Indes orientales ». Après avoir séjourné pendant près de trois ans en terre japonaise (de juillet 1579 à février 1582), l'auteur est de retour dans les comptoirs de l'Inde portugaise, où il s'accorde le temps de réfléchir à sa longue visite, d'en tirer les leçons stratégiques et de les exposer de façon systématique. Le *Sumario* qu'il adresse au supérieur général Claudio Aquaviva recommande d'accorder davantage d'autonomie à la mission du Japon, souvent confrontée à des problèmes dont les termes échappent forcément à la hiérarchie romaine :

En beaucoup de cas, courants au Japon, il y a tant de difficultés dans le gouvernement de cette chrétienté qu'on ne peut se décider sur les écrits des docteurs, mais qu'on doit toujours décider *hic et nunc*. Il faut que nous soient donnés une juridiction étendue et des pouvoirs de dispense en de nombreux cas; car, traités dans le détail, ces cas seront à Rome de grande difficulté. Il semble donc nécessaire que Sa Sainteté étende les facultés du supérieur du Japon, pour tout le droit positif. J'avoue que, toute nécessaire que soit cette mesure, elle n'est pas sans risques; à qui en usera, il faudra une grande prudence, l'aide de la grâce de Notre Seigneur, le conseil et la science d'hommes instruits, prudents, vertueux, ayant l'expérience du Japon².

-
1. L'auteur tient à exprimer toute sa reconnaissance au Fonds national suisse de la recherche scientifique ainsi qu'à la Fondation de famille Sandoz pour leur précieux soutien au cours de l'élaboration de cette étude.
 2. Alexandre Valignano, *Les Jésuites au Japon. Relation missionnaire (1583)*, éd. Jacques Bésineau, s.j., Paris, Desclée de Brouwer, 1990, p. 118. Voici le texte original: « [...] en muchos casos, que son corrientes en

Des trois occurrences du mot « cas » dans ces quelques lignes, seule la première traduit véritablement le terme espagnol « caso ». Les deux autres, au même titre que le recours à l'expression « *hic et nunc* », sont le fait d'un traducteur qui n'hésite pas à trahir la lettre du texte original afin d'en rendre l'esprit plus perceptible pour le lecteur moderne.

La notion de « cas » mérite effectivement d'être ici mise en relief. Sous la plume de Valignano, docteur en droit de l'Université de Padoue, elle renvoie en priorité au travail du juriste en tant qu'il a pour objet l'application des lois générales à des situations singulières. Les difficultés rencontrées par les pères du Japon se présentent comme autant de *cas juridiques* échappant au système mis en place par les canonistes et, sans doute aussi, par les *Constitutions de la Compagnie de Jésus*. Face à l'abîme qui se creuse entre le cadre légal existant et les nouvelles situations générées par les progrès de l'évangélisation, Valignano plaide en faveur d'une délégation, jusqu'en Extrême-Orient, de la compétence à légiférer. Mais au-delà des problèmes de *vide juridique* et des moyens institutionnels d'y remédier, l'apparition de la notion de « cas » dans ce texte où sont thématiques les rapports complexes entre les principes généraux et les situations spécifiques – de même que les risques liés à l'octroi d'un pouvoir de dispense – me paraît ouvrir des perspectives importantes sur les structures profondes de la culture jésuite des XVI^e et XVII^e siècles. Cela invite en effet à interroger les relations qui existent entre les stratégies missionnaires élaborées par les jésuites et les méthodes de la casuistique, laquelle connaît alors son ère de gloire en partie grâce à l'activité des théologiens de la Compagnie, comme Juan Azor, Tomás Sánchez, Antonio Escobar y Mendoza ou encore Herman Busenbaum³.

Japón, se hallan tantas dificultades en el gobierno de esta cristiandad, que ni se pueden decidir por lo que se haya escrito en los doctores ni se pueden dejar de averiguar, y para eso es necesaria mucha autoridad y dispensación en muchas cosas que, tratándolas en particular, serán muy dificultades de alcanzar, y por eso parece necesario que Su Santidad dé libre facultad al Superior de Japón en todo el derecho positivo, la cual así como parece necesaria para Japón, así confieso también que con ella se puede alzar el que la tuviere si no fuere de mucha prudencia y muy ayudado de la gracia de nuestro Señor y del consejo y doctrina de hombres letrados, prudentes, virtuosos y experimentados en Japón » (Alejandro Valignano S. I., *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones del Sumario de Japón (1592)*, éd. José Luis Álvarez-Taladriz, t. I, Tokyo, Sophia University, 1954, p. 137).

3. Cf. Juan Azor, *Institutionum moralium in quibus universæ questiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter tractantur*, Rome, « apud Aloysium Zannettum », 1600-1611; Tomás Sánchez, *Opus morale in præcepta Decalogi seu summa casuum conscientie*, Madrid, « apud Ludovicum Sanchez, suis sumptibus & Ioannis Hasreij », 1613; Antonio Escobar y Mendoza, *Liber theologiae moralis vincti quatuor Societatis Jesu Doctoribus reseratus*, Lyon, « sumptibus hered. Pet. Prost, Philippi Borde & Laurentij Arnaud », [1644]; Herman Busenbaum, *Medulla theologiae moralis facili et perspicua methode resolvens casus conscientie*, Monasteri Westphaliae, Ræsfeldus, 1650. On trouvera une liste importante, mais quelque peu expurgée, d'ouvrages de casuistique dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (Paris, Letouzey et Ané, 1903-1972), à l'article « Casuistique » rédigé par Edmond

Je ne m'attacherai toutefois pas ici aux influences directes, aux liens immédiats, tels que pourrait par exemple les faire apparaître une étude des manuels de confession à l'usage des prêtres officiant dans les missions lointaines⁴. Plutôt que d'analyser les traces d'une pratique exotique de la casuistique ou, inversement, la présence de cas exotiques dans les traités et les sommes publiés en Europe, je me propose de dégager, à travers le repérage de certaines homologies structurelles, les soubassements communs à deux domaines que l'on n'a guère l'habitude de penser *ensemble* en dépit de leur parenté profonde.

La casuistique et la missiologie jésuite se rejoignent en premier lieu en ce qu'elles reposent sur un sens particulièrement développé de la relativité des phénomènes humains. Cette tendance à prendre en compte les circonstances variables dans lesquelles se réalise et prend sens chaque action humaine ne doit pas être confondue avec une position relativiste au sens strict, qui serait bien entendu incompatible avec le message chrétien. Il est parfaitement possible de reconnaître l'existence de lois universelles tout en accordant une attention privilégiée aux inflexions qu'elles doivent prendre en fonction du contexte précis de leur application. Aux fondements mêmes de la Compagnie de Jésus, les *Constitutions* rédigées par Ignace de Loyola illustrent fréquemment pareille tournure d'esprit. Alors qu'il édicte un système de règles d'une grande précision, le père fondateur laisse volontiers, en particulier dans le domaine de la pédagogie, une certaine liberté à ceux qui devront les mettre en œuvre. Il écrit ainsi, après avoir énuméré les disciplines qui seront étudiées par les collégiens : « Ils s'adonneront avec plus de soin au domaine qui s'accorde davantage avec le but indiqué [aider, avec la faveur divine, son âme et celle du prochain] compte tenu des circonstances de temps, de lieux, de personnes, etc., selon ce qui, en notre Seigneur, paraîtra opportun à celui qui sera principalement responsable⁵. »

Dublanchy. Voir aussi le « Catalogue of Casuists » procuré par Albert R. Jonsen et Stephen Toulmin en annexe à leur remarquable ouvrage intitulé *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*, Berkeley, Los Angeles et London, University of California Press, 1988. Le meilleur ouvrage de synthèse sur la casuistique est celui de Pierre Hurtubise : *La casuistique dans tous ses états. De Martin Azpilcueta à Alphonse de Liguori*, Ottawa, Novalis, 2005.

4. Pierre Hurtubise (*op. cit.*, p. 40) signale deux textes jésuites intéressants dans cette perspective : le *Thesaurus Indicus* de Diego de Avendaño (Anvers, « apud Iacobum Meursium », 6 vol., 1668-1686) et le *Manuale ad sacramenta Ecclesie ministranda* de Luis Cerqueira (Nagasaki, 1605). En ce qui concerne l'Amérique, voir l'étude de Martine Azoulai, *Les péchés du Nouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indiens, XVI-XVII^e siècles*, Paris, Albin Michel, 1993. Sur l'articulation de la casuistique et de l'interculturalité, voir Pierre Hurtubise, « Échanges culturels et casuistique », *Mission*, 4, 1997, p. 75-96.
5. Ignace de Loyola, *Constitutions de la Compagnie de Jésus*, t. 1, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, p. 120, § 351.

Ou encore, au sujet des modalités précises de l'enseignement : « S'il y avait quelque chose à changer, par suite des circonstances de lieux, de temps et de personnes, dans les exercices de répétitions et de disputes, et dans le fait de parler latin, le jugement en sera laissé au discernement du recteur, avec l'autorisation au moins générale de son supérieur⁶. »

Au moment où il énonce une norme, Loyola prévoit avec lucidité la nécessité de l'adapter à des contextes divers dont le détail est encore imprévisible. Les responsables jésuites se voient de la sorte invités à pratiquer une dialectique continue entre les principes généraux et les situations spécifiques. Les règles d'un ordre moderne voué à investir le monde dans toute sa *varietas* ne s'édicent pas sur le mode d'une fixité périmée.

On comprend mieux, dès lors, les raisons intellectuelles pour lesquelles la casuistique, au-delà du rôle central accordé à la confession par Loyola, a pu constituer un domaine de prédilection aux yeux des jésuites. En dehors de tout cadre polémique, l'objet de la casuistique se définit comme l'application des principes de la théologie morale à la diversité des situations concrètes. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que ce délicat travail d'application est indispensable à une réflexion éthique digne de ce nom, que ses fondements soient religieux ou laïcs : les méthodes d'analyse élaborées par la casuistique sont mobilisées au quotidien par chacun d'entre nous ; elles déterminent en profondeur notre façon de concevoir les questions morales et juridiques. À chaque fois que nous distinguons des degrés de gravité entre des actions enfreignant un principe identique, nous opérons un travail de modulation et d'ajustement qui relève très exactement de la casuistique. Le rejet absolu de la casuistique serait aujourd'hui signe non pas de rigueur morale, mais plutôt d'intégrisme.

L'opération de contextualisation qui nous semble un préalable nécessaire à tout jugement équitable fait appel à des facultés clairement privilégiées par la culture jésuite. La qualité première du casuiste est la *circonspection*, au sens étymologique du terme : évaluer une action dans sa singularité, c'est d'abord regarder ce qui l'entoure, autrement dit les *circonstances* particulières dans lesquelles elle prend place⁷. Le démon de l'analogie menace souvent de faire obstacle à cette évaluation : le casuiste doit savoir dépasser les ressemblances superficielles et, par un minutieux travail de discernement, parvenir à identifier la spécificité ultime de la situation examinée⁸. Ce n'est

6. *Ibid.*, p. 127, § 382.

7. Voir sur ce point Albert R. Jonsen et Stephen Toulmin, *op. cit.*, p. 131-136.

8. Nul doute que le « discernement [*discreción*] des esprits » recommandé par Loyola dans ses *Exercices Spirituels* ait particulièrement bien préparé les jésuites à ce genre d'opération. Voir Ignace de Loyola,

que par la suite qu'il lui incombe de juger du rapport entre cette action singulière et une loi morale universelle. La casuistique relève en somme d'une pensée différentielle qui, sans jamais nier l'existence de principes absolus, ne craint pas de contempler leur image déformée dans l'enchevêtrement du réel. Elle exige une conscience aiguë de la différence des temps et des lieux, un sens profondément moderne de la variabilité et de la relativité des configurations dans lesquelles se déploie l'activité humaine.

Les mécanismes intellectuels sur lesquels repose la casuistique – et les qualités d'esprit qu'ils requièrent – sont également à l'œuvre, mais sur un autre plan, dans l'activité d'évangélisation des jésuites. On sait que la stratégie missionnaire initiée par François Xavier et considérablement développée par ses successeurs (Valignano, Nobili, Ricci, etc.) se ramène en substance à un principe majeur: l'*accommodatio*. De même que le bon médecin administre au malade un remède qui tient compte de ses dispositions particulières, le missionnaire doit savoir adapter son comportement et son discours à la spécificité culturelle de chaque peuple païen. Afin d'être en mesure d'identifier avec précision la voie la plus efficace vers la conversion, il lui faut au préalable s'immerger dans la langue et dans la culture de l'autre, tenter d'appréhender le monde selon une perspective décentrée. Ce processus d'inculturation, à l'origine de l'incomparable richesse ethnographique des écrits jésuites, ne saurait en aucun cas apparaître comme une fin en soi: il doit demeurer entièrement subordonné à l'objectif premier et nullement négociable que constitue l'évangélisation des « Gentils ». De la même façon que le casuiste applique une loi morale universelle à une action singulière, le missionnaire ajuste à un environnement culturel spécifique le témoignage de la vérité du Christ. Le travail d'analyse et de discernement qui avait pour objet les choix éthiques individuels porte désormais sur ce que l'on pourrait appeler des singularités collectives.

On considère le plus souvent que l'inculturation jésuite trouve son origine dans le second séjour de François Xavier à Yamaguchi, auprès du *daimyô* Yoshitaka. Comprenant que les signes extérieurs de pauvreté évangélique, bien loin d'édifier les Japonais, provoquent chez eux un mépris qui rejaillit sur leur perception de la doctrine chrétienne, le missionnaire décide bientôt de modifier son comportement en conséquence. Bien que lié par un vœu de pauvreté, il arbore désormais un vêtement de soie et prend

soin d'offrir de riches présents au *daimyô*⁹. Cette prise en compte des attentes de l'autre, de ses codes et de ses usages, est favorisée par le fait que François Xavier tient globalement les Japonais en haute estime. Leur civilité, leur discipline et leur goût raffiné de l'écriture sont à ses yeux autant de qualités qui les démarquent radicalement des populations de pêcheurs évangélisés auparavant sur les côtes indiennes¹⁰. Le processus d'inculturation ne s'amorce qu'à partir du moment où l'on reconnaît pleinement, dans les pratiques de l'autre, la marque d'une véritable culture.

On rencontre toutefois, dès les tout premiers temps du séjour en Asie, les signes d'une conception flexible et ouverte de la pratique religieuse. Dans une lettre datée de Goa, le 20 septembre 1542, et adressée à Ignace de Loyola, François Xavier n'hésite pas à relayer une étonnante demande émanant du gouverneur portugais :

À propos de ce pays, je vous fais savoir que lorsque là-bas, c'est l'été, ici c'est l'hiver; et quand à Rome, c'est l'hiver, ici c'est l'été: tout le contraire de ce qui arrive chez vous. L'été y est excessivement pénible, en raison des grandes chaleurs: elles sont si grandes que le poisson pourrit aussitôt qu'on l'a tué. Ici, c'est en été que les gens naviguent d'un endroit à l'autre; en hiver, la mer est si désespérante et si sauvage que personne ne navigue. Au moment du Carême, tous les gens de guerre s'en vont sur leurs flottes en mer et les marchands se déplacent d'un endroit à l'autre car ils ne sont pas maîtres de la terre, mais de la mer seulement, si bien qu'en raison des grandes chaleurs et parce que les gens naviguent à ce moment, on ne fait pas le Carême, ni on ne jeûne, ni on ne s'abstient de manger de la viande. Le Seigneur Gouverneur m'a dit de vous écrire pour vous faire part de tout cela et pour vous prier, pour l'amour et pour le service de Dieu notre Seigneur, qu'on change, si faire se pouvait, le temps de Carême pour un autre temps pendant lequel les gens ne naviguent point et pendant lequel les marchands ne font pas du commerce par mer: ce serait en juin et en juillet, car pendant ces deux mois l'hiver bat son plein, et alors, il n'y a pas de grande chaleur et les gens ne naviguent pas; à cette époque très tempérée, beaucoup jeûneraient et ne mangeraient pas de viande, les gens se

-
9. Voir Léon Bourdon, *La Compagnie de Jésus et le Japon, 1547-1570*, Lisbonne et Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1993, p. 195-201; Jean Lacouture, *Jésuites. Une multibiographie*, Paris, Seuil, 1998 [1^{re} éd. : 1991], t. I, p. 190-193. Le père Bouhours commente avec justesse, dans sa *Vie de saint François Xavier*, cette adaptation du missionnaire au raffinement des mœurs japonaises: « Un homme apostolique doit se faire tout à tous et, pour gagner les gens du monde, doit quelquefois s'accommoder un peu à leurs faiblesses » (cité par Lacouture, *ibid.*, p. 191).
 10. Cf. François Xavier, *Correspondance (1535-1552). Lettres et documents*, éd. Hugues Didier, Paris, Desclée de Brouwer, 2005 [1^{re} éd. : 1987] notamment p. 330 (lettre datée de Kagoshima, le 5 novembre 1549, et adressée aux compagnons de Goa).

confesseraient et communieraient, et on se souviendrait davantage du Carême qu'on ne le fait¹¹.

Recommander le déplacement du Carême en fonction des particularités climatiques goanaises, c'est implicitement suggérer que l'année liturgique romaine est en partie déterminée par des facteurs temporels. Il n'est certes pas envisageable de modifier le calendrier de la Passion au point de célébrer Pâques en juin ou en juillet, mais le difficile jeûne quadragésimal, en dépit même de sa signification spirituelle, trouverait mieux sa place après la Pentecôte, laquelle risquerait d'ailleurs de tomber en période de carnaval... Si le Pape accédait à une telle demande d'accommodation calendaire, le fait de manger du lard quelques jours avant Pâques serait en toute rigueur un péché à Rome, mais nullement à Goa. Et qu'en serait-il d'un voyageur en route pour les Indes? À partir de quelle frontière devrait-il basculer dans l'autre système d'abstinence? Un navigateur quittant Goa en février et parvenant suffisamment à l'ouest avant le mois de juin serait-il purement et simplement dispensé de tout jeûne? De telles questions, aussi gratuites qu'elles puissent paraître, révèlent les affinités profondes qui existent entre la demande soutenue par François Xavier et la mécanique casuistique. En essayant de régler une fois pour toutes les cas de conscience de ses sujets en matière de Carême, le gouverneur de Goa propose sans bien s'en rendre compte une manière de casuistique collective.

Il est important de préciser que François Xavier, quelque cinq ans après cette première lettre, revient sur son opinion et recommande désormais à Loyola le *statu quo* :

Au sujet du Carême, l'expérience m'a enseigné qu'il ne faut rien changer. Les Portugais sont en effet si dispersés dans toute l'Inde que si l'on considère la commodité générale, il n'est pas besoin de rien changer. Car l'hiver n'arrive pas au même moment dans toutes les villes et dans toutes les forteresses des Portugais. Ainsi donc, eu égard au bien commun, je juge préférable de ne rien décider de nouveau en la matière, quoique je voie bien qu'il ne manque pas de personnes pour juger le contraire¹².

Ce qui compte, dans la perspective qui est la nôtre, c'est moins ce changement d'avis que les raisons qui le motivent. Le retour au principe d'un calendrier uniforme n'abolit pas ici la conscience de la relativité des contextes : il s'effectue paradoxalement à travers elle. C'est en effet la prise en considération de l'extrême diversité des climats orientaux qui rend irréalisable un projet

11. François Xavier, *op. cit.*, p. 96.

12. Lettre datée de Cochin, le 20 janvier 1548 (*ibid.*, p. 212).

concret d'amendement calendaire. Introduire dans l'ensemble des Indes orientales une nouveauté adaptée au seul climat goanais présenterait autant d'inconvénients que de maintenir la norme européenne. À moins d'imaginer autant de calendriers que de configurations climatiques régionales, la solution la plus simple consiste dès lors à s'abstenir de tout changement. Mais si le calendrier romain n'est pas modifié dans sa structure, il l'est dans son statut : il cesse de constituer une norme absolue pour devenir l'objet d'un consensus universel. Bien avant les stratégies subtiles d'un Valignano ou d'un Ricci, les lettres de François Xavier témoignent jusque dans leurs hésitations mêmes d'une conscience de la relativité des usages présente dès les origines de l'entreprise missionnaire jésuite.

Le sens du relatif qui caractérise la culture jésuite entraîne également, dans le domaine de l'éthique individuelle comme dans celui de la missiologie, une conception souple et pragmatique de la notion de vérité. On sait bien que certains casuistes, face à l'extrême complexité des situations singulières, renoncèrent à l'idée de certitude morale et préférèrent énoncer une variété d'opinions probables autorisées entre lesquelles l'individu était libre de choisir. Si le probabilisme fut en premier lieu théorisé par le dominicain Bartolomé de Medina (1528-1580¹³), il devint bientôt la doctrine officielle de la Compagnie en matière de théologie morale¹⁴. Indépendamment des excès qu'elle semble favoriser, la doctrine probabiliste procède d'une humilité cognitive qui n'est pas sans lien avec la pensée sceptique : dans le labyrinthe des actions humaines, face aux recommandations souvent contradictoires des innombrables autorités, les certitudes sont ébranlées et font bientôt place à un vraisemblable provisoire, toujours susceptible d'être redéfini en fonction des progrès de la réflexion morale.

On retrouve incontestablement quelque chose de cette posture cognitive chez les missionnaires jésuites. Le *relooking* de François Xavier ou de Matteo Ricci, lorsque celui-ci troque l'habit de bonze pour celui de mandarin, témoigne d'une conception ouverte et évolutive des méthodes d'évangélisation. Immérgés dans des cultures radicalement autres, les missionnaires commencent par inventer des stratégies provisoires qu'ils adaptent en fonction des résultats obtenus et des informations progressivement réunies sur leur nouvel environnement. Dans son *Sumario de las cosas del Japón*,

13. On connaît la formule qui résume la thèse de Medina : « Mihi videtur, quod si est opinio probabilis, licitum est eam sequi licet opposita probabilius sit » (« Il me semble que si une opinion est probable, il est permis de la suivre bien que l'opinion contraire soit plus probable ») ; *Expositiones in primam secundae Divi Thomae*, Venise, 1580, q. 9, a. 6, cité par Ilka Kantola, *Probability and Moral Uncertainty in Late Medieval and Early Modern Times*, Helsinki, Luther-Agricola-Society, 1994, p. 126).

14. Cf. Pierre Hurtubise, *op. cit.*, p. 68-72.

Valignano insiste particulièrement sur le fait que l'établissement d'une mission est toujours un *work in progress*, de sorte que ses recommandations détaillées sont précédées d'un avertissement qui les place clairement dans l'ordre du probable et du vraisemblable :

Dans son mode de gouvernement, elle [la mission] doit viser toujours sa fin propre, sa conservation, son accroissement et ceux de la chrétienté en agissant avec prudence en sorte qu'elle trouve sa vraie forme spécifique, selon ce à quoi se prêtent les choses, les occasions et le temps. Et parce que tout se fait et se fonde à neuf au Japon et que les changements et les guerres y sont continuels, on ne peut rien faire qui soit complètement assuré. Pourtant, compte tenu de la situation où l'on se trouve maintenant, il semble que la Compagnie doive se gouverner de la façon suivante¹⁵.

Dans un contexte mouvant, souvent agité, dont les missionnaires européens ne saisiront d'ailleurs jamais tous les paramètres¹⁶, les consignes du « Visiteur des Indes orientales » s'accompagnent d'un dispositif rhétorique qui en atténue fortement la portée et la valeur de vérité. Nous persuadant avec force de la fragilité de ses positions, Valignano illustre parfaitement la prudence cognitive qui caractérise, au même titre que le probabilisme casuistique, la missiologie jésuite.

Il m'a paru jusqu'ici de bonne méthode de ne pas considérer la casuistique à travers le prisme de sa dénonciation par Pascal, ni d'ailleurs les stratégies missionnaires jésuites sous l'angle de la Querelle des rites. Avant de s'intéresser aux dérives d'un système, il importe de bien saisir son fonctionnement et sa cohérence internes. Le moment est toutefois venu de suggérer que la casuistique et la missiologie jésuites se rejoignent aussi dans les excès qu'elles favorisent et qu'elles semblent même parfois programmer. Dans l'un et l'autre cas, la dynamique d'adaptation des principes à un

15. Alexandre Valignano, *Les Jésuites au Japon, op. cit.*, p. 135. « Y el modo que en su gobierno se ha de tener es mirar siempre como a su propio blanco a la conservación y aumento de sí misma y a la conservación y aumento de la cristiandad, procurando con prudencia reducirse a sí misma y a ella a su debida forma, conforme a lo que dieren lugar las cosas o las ocasiones y el tiempo; y aunque, porque todo se va haciendo y fundando de nuevo y por las continuas mudanzas y guerras que hay en Japón, no se pueden las cosas ordenar de tal manera que estén del todo firmes, con todo eso, teniendo cuenta con el estado en que ahora están, parece que se debe gobernar la Compañía de esta manera » (*Sumario*, p. 150).

16. Valignano est en effet très sceptique quant à la capacité des Européens à pénétrer en profondeur la culture japonaise : « après beaucoup d'efforts, une fois la langue apprise tant bien que mal, comparés à eux, nous parlons comme des enfants, et jamais nous ne pourrions maîtriser leur écriture, ni composer des livres, ni même les comprendre bien, ce qui est suprêmement nécessaire au Japon » (*Les Jésuites au Japon*, p. 158) ; « cuando llegamos a aprender cuanto se puede la lengua, parecemos en el hablar niños en comparación de ellos, y nunca podemos llegar a saber lo que pertenece a su escritura y a componer libros ni aun entenderlos bien, lo cual es sumamente necesario en Japón » (*Sumario*, p. 183).

contexte singulier a pu s'effectuer à travers des manœuvres douteuses qui contredisaient les principes mêmes.

Le cas des missions chinoises est à cet égard le plus symptomatique¹⁷. Témoin parmi beaucoup d'autres, la lettre du 4 novembre 1595 dans laquelle Matteo Ricci décrit avec une précision remarquable, pour le supérieur général Claudio Aquaviva, ses nouvelles tenues de mandarin :

Moi, de plus, par l'expérience que j'avais de cette contrée, où, pour faire quelque fruit, il faut aller gravement et avec autorité, en quittant *Shao-Chou*, je me fis une robe de soie pour les visites solennelles et d'autres aussi pour les ordinaires. Celle des visites solennelles, sur le modèle de celle que portent les personnes lettrées et principales, est de soie pourpre sombre et a des manches larges et ouvertes ; sur l'ourlet du bas, à l'intérieur, une bande de soie azur très claire, large d'un demi-palme ; la même bande au bas des manches et au col qui descend jusqu'à la taille. La ceinture aussi est de la même matière que la robe et descend en deux pans jusqu'à terre, comme celle de nos veuves. Les souliers sont aussi de soie avec des motifs ouvragés ; le bonnet a quelque ressemblance avec celui de nos évêques. Lorsque, soit dans le commencement d'une amitié, soit dans les fêtes solennelles, soit dans leur rapport avec ceux qui exercent une magistrature, les Chinois rendent visite en cet habit, toujours celui qui reçoit la visite paraît avec le sien, d'égal honneur ou bien conforme à son état, et cela m'a donné beaucoup d'autorité¹⁸.

Il est difficile de dire si la minutieuse description de Ricci, soutenue par le recours à des termes de comparaison aussi respectables que des veuves et des évêques, est la marque d'une conscience tranquille ou, au contraire, quelque peu incertaine. Reste qu'un tel goût pour les questions vestimentaires, même justifié par les perspectives de conversion, ressemble beaucoup à de la coquetterie déplacée, à un moyen détourné qui devient incartade. Le même genre de soupçon plane sur les entretiens de Ricci avec les lettrés chinois, dont il doit bien reconnaître qu'ils sont plus curieux d'alchimie et de science que de religion. Même lorsque la conversation prend un tour plus favorable, le missionnaire n'ose pas, comme il l'avoue lui-même dans sa lettre du 13 octobre 1596 au père Aquaviva, aborder ce qui fait le propre

17. Sur l'aventure jésuite en Chine, voir notamment Jean-Pierre Duteil, *Le Mandat du Ciel. Le rôle des Jésuites en Chine de la mort de François Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris, Arguments, 1994 ; Liam Matthew Brockey, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2007. La stratégie d'*acomodatio* riccienne a été plus particulièrement étudiée par Johannes Bettray, *Die Akkomodationsmethode des P. Matteo Ricci S. I. in China*, Rome, Université Grégorienne, 1955.

18. Cf. Pietro Tacchi Venturi, *Opere storiche del P. Matteo Ricci*, t. 2, p. 199-200 (cité et traduit par Joseph Shih dans son introduction à Matthieu Ricci et Nicolas Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine (1582-1610)*, éd. Joseph Shih, Paris, Desclée de Brouwer, 1978, p. 35-36).

de la doctrine chrétienne: « Certes, nous n'expliquons pas jusqu'à ce jour tous les mystères de notre sainte foi ; toutefois, nous avançons en en posant les fondements principaux : Dieu créateur du ciel et de la terre, l'âme immortelle, la récompense des bons et des mauvais, toutes choses inconnues et non crues par eux jusqu'à présent¹⁹. »

Dans cette prédication qui passe sous silence l'existence même du Christ, il faut sans doute voir comme la transposition, sur le plan missiologique, des techniques de dissimulation (équivoque, restriction mentale) stigmatisées par les adversaires des casuistes. On sait au demeurant que la Querelle des rites portera en priorité sur les ambiguïtés sémantiques inscrites au cœur du dispositif de conversion mis en place par les jésuites, les termes employés par ceux-ci pour désigner Dieu, comme *Tien* ou *T'ai-ki*, n'ayant manifestement pas le même sens pour leurs interlocuteurs chinois²⁰. Parallèlement, les accusations de dissimulation et de double discours sont nombreuses dans les textes antichrétiens émanant des lettrés confucéens ou des moines bouddhistes²¹. Le mensonge par omission ou par équivoque semble avoir fait partie intégrante de la stratégie inventée par les missionnaires de Chine.

Les risques de dérive inhérents à la casuistique comme à la missiologie jésuite peuvent en définitive s'analyser comme un renversement des rapports entre la fin et les moyens. Lorsque le processus d'adaptation du principe général à la situation singulière franchit un certain seuil, un basculement a lieu de telle sorte que le geste d'accommodation n'est plus vraiment dirigé vers un objectif supérieur, mais utilise plutôt celui-ci comme une caution. Dans de telles circonstances, la casuistique et l'inculturation deviennent les meilleures alliées de la complaisance mondaine et du laxisme. La casuistique, se retournant pour ainsi dire sur elle-même, s'invente des cas où les vérités morales devraient être reléguées au second plan ; quant à l'*accommodatio*, on pourrait dire qu'elle accommode ses propres fins pour mieux perpétuer une présence missionnaire creuse. C'est alors que le sens du relatif, si profondément inscrit dans la culture jésuite, menace de se transformer en relativisme.

19. Pietro Tacchi Venturi, *op. cit.*, p. 225 (cité et traduit par Joseph Shih, *op. cit.*, p. 38).

20. Voir le dossier de textes réunis par René Étienne, *Les Jésuites en Chine (1552-1773). La Querelle des rites*, Paris, René Julliard, 1966.

21. Voir à ce sujet le beau livre de Jacques Gernet, *Chine et christianisme. La première confrontation*, Paris, Gallimard, 1991 [1^{re} édition: 1982], ch. I: « De la sympathie à l'hostilité ».

BIBLIOGRAPHIE

- Azoulai, Martine, *Les péchés du Nouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indiens, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Albin Michel, 1993.
- Bettray, Johannes, *Die Akkomodationsmethode des P. Matteo Ricci S. I. in China*, Rome, Université Grégorienne, 1955.
- Bourdon, Léon, *La Compagnie de Jésus et le Japon, 1547-1570*, Lisbonne et Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1993.
- Brockey, Liam Matthew, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2007.
- Dublanchy, Edmond, article « Casuistique » du *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1903-1972.
- Duteil, Jean-Pierre, *Le Mandat du Ciel. Le rôle des Jésuites en Chine de la mort de François Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris, Arguments, 1994.
- Étiemble, René, *Les Jésuites en Chine (1552-1773). La Querelle des rites*, Paris, René Julliard, 1966.
- François Xavier, *Correspondance (1535-1552). Lettres et documents*, éd. Hugues Didier, Paris, Desclée de Brouwer, 2005 [1^{re} éd. : 1987].
- Gernet, Jacques, *Chine et christianisme. La première confrontation*, Paris, Gallimard, 1991 [1^{re} éd. : 1982].
- Hurtubise, Pierre, « Échanges culturels et casuistique », *Mission*, 4, 1997, p. 75-96.
- Hurtubise, Pierre, *La casuistique dans tous ses états. De Martin Azpilcueta à Alphonse de Liguori*, Ottawa, Novalis, 2005.
- Ignace de Loyola, *Constitutions de la Compagnie de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967.
- Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, éd. Edouard Gueydan, Paris, Desclée de Brouwer, 1986.
- Jonsen, Albert R. et Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*, Berkeley, Los Angeles et London, University of California Press, 1988.
- Kantola, Ilka, *Probability and Moral Uncertainty in Late Medieval and Early Modern Times*, Helsinki, Luther-Agricola-Society, 1994.
- Lacouture, Jean, *Jésuites. Une multibiographie*, Paris, Seuil, 1998 [1^{re} éd. : 1991], t. I.

- Ricci, Matthieu et Nicolas Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine (1582-1610)*, éd. Joseph Shih, Paris, Desclée de Brouwer, 1978.
- Valignano, Alexandre, *Sumario de las cosas de Japón (1583). Adiciones del Sumario de Japón (1592)*, éd. José Luis Álvarez-Taladriz, t. I, Tokyo, Sophia University, 1954.
- Valignano, Alexandre, *Les Jésuites au Japon. Relation missionnaire (1583)*, éd. Jacques Bésineau, s.j., Paris, Desclée de Brouwer, 1990.

Rabelais en Huronie : les paroles gelées, dégelées, regelées

Claude La Charité

Université du Québec à Rimouski

Dans la *Relation de ce qui s'est passé en la mission des pères de la compagnie de Jésus au pays de la Nouvelle France ès années 1653 et 1654*, le père François-Joseph Le Mercier (1604-1690), recteur du collège de Québec et supérieur des missions en Nouvelle-France, rapporte, au chapitre final « Remarques tirées de quelques lettres et de quelques mémoires venus du païs », la fable suivante : « On dit qu'il y a un pays, où le froid est si grand, que toutes les paroles s'y gèlent et quand le printemps s'approche, ces paroles venant à se dégeler, on entend, quasi en un moment, tout ce qui s'est dit pendant l'hiver¹. »

Cette fable, dans laquelle le lecteur moderne est tenté de voir un avatar du célèbre épisode des paroles gelées du *Quart livre* de Rabelais, nous apparaît intéressante à étudier de plus près pour trois raisons. D'abord, elle constitue une sorte de mise en abyme de l'ensemble de la relation de 1653-1654 et, en particulier, de l'espoir de relancer une nouvelle mission en Huronie, comparable à l'ancien établissement de Sainte-Marie (abandonné en 1649). Ensuite, elle apparaît comme le point d'aboutissement d'une longue tradition qui fait des paroles gelées tantôt un modèle de facétie dans la conversation, tantôt un exemple de lettre joyeuse dans la rhétorique épistolaire, tantôt encore une évocation allégorique de la libération de la parole évangélique. Enfin, ce recours à la fable des paroles gelées éclaire de manière exemplaire

1. *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, Québec, Augustin Coté, éditeur-imprimeur, 1858, tome II, p. 31. Ce texte a été établi d'après l'édition publiée par Sébastien Cramoisy, à Paris, en 1655. Toutes les références ultérieures renverront au tome II de cette édition et seront précisées dans le corps du texte, précédées du sigle *REL*.

le rôle des jésuites comme relais de l'humanisme dans la diffusion de la culture rhétorique sous l'Ancien Régime.

Il s'agira de retracer l'archéologie des usages de cette fable des paroles gelées à la Renaissance, depuis le *Livre du courtisan* (1528) de Castiglione où elle était déjà donnée comme archétype d'histoire facétieuse, jusqu'au plus haut sens évangélique que lui confère le *Quart livre* (1548) de Rabelais, en passant par le manuel de rhétorique épistolaire, intitulé *Prothocolle des secrétaires* (1534), où les paroles gelées sont proposées comme modèle d'épître de jeu. Nous voudrions proposer ainsi une lecture de cette fable des paroles gelées sous la plume du père Le Mercier en tant que lieu commun à la fois mondain, facétieux et épistolaire, emblématique de la rhétorique jésuite. Loin d'être seulement axée vers la conversion « plus ou moins agressive », cette rhétorique jésuite², malgré l'apparente austérité des *Relations*, procède déjà d'un certain *delectare* qui trouvera son expression achevée au siècle suivant dans l'art de séduire et de plaire fondé sur le trait et le bon mot³, une rhétorique centrée sur le destinataire véritable de ces textes, les mécènes des missions à l'intention de qui est mis avant le plaisir de la fable qui n'exclut pas, loin s'en faut, un plus haut sens évangélique.

LE LIVRE DU COURTISAN DE CASTIGLIONE ET LES PAROLES GELÉES EN MOSCOVIE : « BELLE MENTERIE QUI PROVOQUE À RIRE »

La preuve de la large diffusion du *Livre du courtisan* de Castiglione auprès des élites sociales pendant tout l'Ancien Régime n'est plus à faire, tant il est évident que ce traité a été le livre de chevet de l'aristocratie (et de la bourgeoisie qui cherchait à singer la noblesse) jusqu'à la Révolution. Vu le rôle privilégié que joua la Compagnie de Jésus dans l'éducation de ces élites, vu par ailleurs la place centrale du modèle rhétorique dans ce traité de civilité mondaine, on peut supposer que les jésuites avaient une connaissance sinon directe du moins diffuse de l'œuvre de Castiglione. Le

-
2. Voir, entre autres, Carole Blackburn, *Harvest of Souls. The Jesuit Missions and Colonialism in North America 1632-1650*, Montréal, McGill-Queen's Press, 2000; Réal Ouellet (dir.), *Rhétorique et conquête missionnaire. Le jésuite Paul Le Jeune*, Québec, Septentrion, 1993; et Normand Doiron, « Rhétorique jésuite de l'éloquence sauvage au XVII^e siècle. Les *Relations* de Paul Lejeune (1632-1642) », *XVII^e siècle*, Paris, 1991, vol. 43, n° 173, p. 375-402.
 3. Voir, entre autres, Marc Fumaroli, « Rhétorique, dramaturgie et spiritualité: Pierre Corneille et Claude Delidél, S.J. », Jean Jehasse et al. (dir.), *Mélanges offerts à Georges Couton*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981, p. 283; et Marc André Bernier, « Rhétorique des Lumières et théories de l'*elocutio*: la formation d'une prose militante dans le Québec du XVIII^e siècle », *The Canadian Rhetorical Studies / La revue canadienne d'études rhétoriques*, n° 9, septembre 1998, p. 141-154.