

# ÉVANGÉLISATION MISSIONNAIRE FRANCISCANE

Initiatives plurielles  
d'hier à aujourd'hui



# ÉVANGÉLISATION MISSIONNAIRE FRANCISCANE

Initiatives plurielles d'hier à aujourd'hui

De la Chine à l'Amérique latine, de la Mongolie à l'Algérie, cette passionnante étude à plusieurs voix nous permet de découvrir l'épopée missionnaire franciscaine depuis 800 ans.

Alors que le pape François invite toute l'Eglise à sortir d'elle-même pour se risquer aux "périphéries", ces contributions permettent d'envisager avec un regard renouvelé notre vocation évangélisatrice.

Editions Franciscaines  
Collection Ecole Franciscaine  
de Paris

**COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANCISCANE  
DE PARIS**

*Bernard FORTHOMME, Histoire de la Théologie franciscaine*

*COLLOQUE 18-19 novembre 2011,  
Évangélisation missionnaire franciscaine,  
Initiatives plurielles, d'hier à aujourd'hui*

***Hors collection, rappel :***  
*COLLOQUE INTERNATIONAL 2009,  
François d'Assise, aujourd'hui.*

*aux Editions Franciscaines  
9, rue Marie-Rose, 75014 Paris*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

missionnaires deviendraient une sorte de fonctionnaires d'état rémunérés – une alliance fort problématique !

La nouvelle répartition eut comme conséquence que les franciscains conventuels furent dès le début exclus de la mission américaine. D'une part, on préféra pour ce travail les membres des ordres réformés (*reformati Instituti professores*). D'autre part, les missionnaires furent pour la plupart sélectionnés sur le territoire des vassaux de l'Espagne ; les conventuels espagnols furent particulièrement touchés par les réformes du cardinal Cisneros et finalement supprimés en 1566/67. Cependant le ministre général en charge, Delfini, issu des filières conventuelles, en 1504/1505 lutta pour obtenir la prise en considération des conventuels pour la mission d'Amérique, parce que, et c'en était la justification, les conventuels avaient normalement une meilleure préparation culturelle que les observants et pourraient donc gérer plus aisément les défis pastoraux. Le général avait pu espérer de cette proposition pastorale qu'un grand projet missionnaire commun pourrait sauver l'union de l'ordre ; son plan ne fut cependant pas repris<sup>20</sup>.

Les données essentielles de la mission d'Amérique sont connues. Après le premier débarquement des franciscains dans les Antilles, en 1493, entre la Floride au nord et le Chili au sud du continent, dans une succession rapide qui se prolongea jusqu'en 1612, on assista à la fondation d'un total de seize provinces de l'observance et d'une province de déchaux ; on calcule que jusqu'à la fin de l'empire colonial, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, un total de 8.441 frères mineurs (sans compter les capucins) furent envoyés en Amérique hispanique, soit les 55,9 % de tous les missionnaires qui partirent pour l'Amérique<sup>21</sup>.

La période du début de la mission en Amérique et surtout en Nouvelle Espagne, c'est-à-dire le Mexique, est considérée comme l'une des grandes étapes de la mission franciscaine dans les livres d'histoire ; il en va de même pour des noms illustres de cette mission : Martin de Valence, Toribio de Benavente, Bernardin de Sahagün et Jérôme de Mendieta<sup>22</sup>.

Souvenons-nous : en l'année 1524, ceux qu'on a appelés les « douze apôtres », venus de la province espagnole de Saint Gabriel, débarquèrent au Mexique. En une seule année (1542), 150 nouveaux missionnaires quittèrent leur patrie d'origine. Les indiens, dont ils étudièrent la langue et le mode de vie, furent aux yeux des frères mineurs tellement réceptifs à l'Évangile, que parmi eux un nouveau printemps de l'Église suivant l'exemple de l'Église primitive et d'inspiration franciscaine s'avérait possible. Les frères mineurs firent la promotion des indiens et furent leurs défenseurs contre les exactions des administrateurs coloniaux espagnols et contre les colons, perçus comme les principaux ennemis de l'idéal d'une Église indigène. Il n'existe aucune raison de mettre en question la sympathie réciproque qui existait entre les indiens et les franciscains, comme le prouvent les documents de l'époque. On a pu souligner dans la recherche, bien qu'avec quelques nuances, que cet idéal en partie utopique de la mission s'appuyait sur la vision millénariste, qui circulait parmi les frères espagnols en ce temps-là<sup>23</sup>. Dans cette perspective, le monde se trouvait à deux pas de sa plénitude, et les franciscains devaient jouer un rôle essentiel dans l'intégration du Nouveau Monde « peu avant le dénouement final » au sein du Royaume messianique pour compenser ainsi les pertes subies à cause des Ottomans et des protestants. Il faut dire honnêtement que, dans ce cadre, les frères mineurs n'allaient pas de main morte. Animés par une sorte de « saint

vandalisme », ils se dressaient contre l'idolâtrie, organisaient des baptêmes de masse spectaculaires, sans préparation individuelle fondamentale, et exerçaient un paternalisme – même si bien intentionné – qui niait finalement aux indiens le droit d'assumer des positions de gouvernement dans leur propre Eglise.

Dans la mission asiatique promue également par les puissances du patronat, les frères mineurs jouèrent aussi un rôle important. En Inde, des franciscains portugais furent actifs dès l'année 1500. La présence missionnaire plus dynamique vint cependant des déchaux (alcantarins) espagnols qui prirent pied aux Philippines dès 1577 et s'engagèrent dans presque tous les domaines de la vie quotidienne : comme professeurs, constructeurs de routes, infirmiers, ethnologues, conseillers en botanique et catéchistes.

Au Japon qui de tout temps attira particulièrement l'intérêt européen, les frères mineurs prirent pied 40 ans après l'arrivée des jésuites, soit en 1592. Pour cette raison, les franciscains – en majorité d'origine espagnole ou mexicaine – durent s'opposer pendant des années aux prétentions de monopole missionnaire des jésuites qui étaient au service des intérêts portugais. Cette situation de concurrence entre franciscains et jésuites se manifesta même dans le « marketing » des martyrs de Nagasaki (1597) appartenant aux deux ordres jusqu'au lointain Mexique<sup>24</sup> ! Il s'est aussi démontré par ailleurs, que la vie commune entre les missionnaires, recrutés parmi les observants ou les déchaux, ne se concrétisait pas sans frictions. Pour ce motif, une custodie « neutre » fut fondée au Japon dans le but de désamorcer certains conflits idéologiques. Les activités missionnaires manifestèrent, dans l'ensemble, un élan prometteur, mais subirent les conséquences de l'attitude

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

vécu une dure période de répression sous les régimes totalitaires, que certains groupes de franciscains, par exemple en Tchécoslovaquie, ont cependant vécu comme un printemps missionnaire<sup>69</sup>. En lieu et place d'un athéisme militant, nous sommes aujourd'hui confrontés à une indifférence religieuse opiniâtre ou à une recherche de religiosité assez confuse<sup>70</sup>. Qui sait si la proposition franciscaine de la foi ne possède pas un charme particulier et convaincant qui pourrait avoir son impact dans le contexte actuel ?

## 7. Quelques réflexions finales

Enfin, notre approche panoramique de l'histoire de la mission franciscaine est devenue très factuelle. Et toutefois, du moins je l'espère, les principales lignes de développement, les ruptures et les continuités, qui ont encouragé la mission au fil des siècles ou bien lui ont porté préjudice, sont devenues visibles. Les développements internes à l'histoire de l'Ordre franciscain appartiennent aussi à ces facteurs d'influence ; le pilotage de la mission par les puissances du patronat ainsi que par l'autorité centrale de l'Église en font partie ; d'autres facteurs également comme les guerres et les épidémies tout comme l'attitude parfois contradictoire des gouvernements locaux et régionaux face à un christianisme de caractère européen ; enfin, il y a aussi la conjoncture de l'histoire des idées, qui soutenait ou ne soutenait pas une mission *ad gentes*. Je voudrais terminer par deux remarques.

Dans un mémoire de 1681, les récollets en Nouvelle-France exprimaient leur frustration au sujet des continuelles limitations imposées par l'évêque de Québec, Mgr de Laval : « Il paraît assez surprenant à nos Religieux qui arrivent de France en ce pays de voir qu'ils ont abandonné leurs patrie et le soin de leurs province dans un esprit d'ardeur et de zèle pour travailler au

salut et à la conquête des âmes lorsque tout d'un coup on les ensevelit dans une maison où ils trouvent moins de travail en un an qu'ils n'en trouveraient en un jour au moindre convent de nos provinces »<sup>71</sup>. Les frères mineurs de toutes les époques voulaient prendre au sérieux leur engagement missionnaire ; rarement on devait les en prier auparavant. On leur a souvent reproché, pour ce motif, d'agir de manière trop imprudente et trop impulsive. Mais les franciscains voulaient être missionnaires à leur manière. D'une certaine façon, l'histoire de la mission franciscaine des temps modernes manifeste ici une continuité : les premiers missionnaires pour le Mexique apportaient d'Espagne une mentalité qui comprenait la mission face à un horizon apocalyptique. Ils y voyaient une dernière chance de risquer, une fois de plus, un retour à l'Eglise des premiers temps, en partageant avec les petits et les pauvres. C'est de l'Espagne et du Mexique qu'arrivèrent les premiers missionnaires pour la mission du Pérou qui forma le deuxième grand pôle du travail missionnaire franciscain en Amérique. De l'Amérique, ils partirent vers les Philippines, le Japon et la Chine<sup>72</sup>. Quand on a sous les yeux les débuts enthousiasmants de la mission d'Amérique et cet arc géographique qui s'étendait jusqu'en Asie orientale, il ne faut pas s'étonner que la méthodologie missionnaire des jésuites en Asie, y compris leur option pour les élites sociales semblèrent bien étranges aux frères mineurs<sup>73</sup>. Du côté franciscain, cependant, beaucoup d'aspects restèrent du domaine de l'utopie et ne purent pas se concrétiser. Ainsi, par exemple, la vision déjà citée d'une mission franciscaine du Pacifique au XVII<sup>e</sup> siècle, présentée entre 1613 et 1623, par le frère Jean da Silva, porte-parole des franciscains auprès des rois d'Espagne Philippe III et Philippe IV Il critiquait avec une rare dureté les actions violentes de la

politique coloniale espagnole et se montrait favorable à une évangélisation sans armes ni soldats. Selon sa perception, ce modèle devrait valoir dans l'avenir pour toutes les missions sur la surface du globe<sup>74</sup>. Cette proposition et de nombreuses autres ne purent se concrétiser, ou alors seulement de manière fragmentaire chez les frères mineurs. Parfois leur manquait le soutien politique, et d'autres fois, les franciscains ne se montraient pas à la hauteur de leur propre vision. En réalité, les frères se cramponnèrent souvent aux structures qu'ils avaient érigées, par exemple, aux paroisses qu'ils administraient au lieu d'oser, pour correspondre à leur charisme, de nouvelles formules d'évangélisation, même itinérante, en dehors des plans diocésains de pastorale<sup>75</sup>. Mais la mémoire historique a la responsabilité de transmettre le souvenir des utopies franciscaines et de les conserver vivantes ; ce pourrait être pour nous un aiguillon en vue d'une pastorale dynamique missionnaire, applicable aujourd'hui et demain.

Une dernière remarque. Dans certains musées européens, on expose des figurines sculptées en bois du Congo colonial du XVII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, qui représentent saint Antoine et l'Enfant Jésus. Jésus a de claires caractéristiques africaines ; il semble trôner sur la main de saint Antoine et tient dans la main droite un éventail en plumes comme signe de sa dignité de chef<sup>76</sup>. Certainement les capucins se réjouirent en ce temps-là de la dextérité du sculpteur autochtone et du don qu'il avait de traduire le message chrétien dans le langage de l'art indigène. Nous ne savons cependant pas comment les congolais utilisaient ces statues. La vénération cultuelle de saint Antoine échappait de toute façon au contrôle des missionnaires sous l'influence du « culte antonien » d'une certaine Dona Beatriz. Cette noble indigène se présentait comme une réincarnation de saint Antoine

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

433-469. L'apport des clarisses à une vie contemplative inculturée en Afrique a été reconnu comme positif par les chercheurs. Cf. J. BAUR, *2000 ans de christianisme en Afrique*, op. cit., p. 345, 397, 446, 488.

<sup>69</sup> Particulièrement digne de note est ici le témoignage des sœurs enseignantes franciscaines, qui vivaient parfois avec les frères mineurs dans des communautés clandestines. Elles valorisaient leur travail professionnel comme témoignage silencieux de foi chrétienne, mais en même temps pendant leur temps libre œuvraient à une présence pastorale intensive parmi les jeunes. Cf. Miroslava JUSKOVÁ, *La vita fraterna in regime comunista tra acquiescenza e trasformazione. Le Suore Francescane Insegnanti in Cecoslovacchia (1948-1989) : analisi intorno alla struttura aggregativa*, Rome, 2011 (PAA. Dissertatio ad lauream, 435), en part. p. 47-57.

<sup>70</sup> Pour les orientations fondamentales d'une pastorale d'évangélisation dans un monde sécularisé et de la pluralité culturelle, cf. Hermann SCHALÜCK, *Remplir toute la terre de l'Évangile. Lettre du Ministre Général aux Frères Mineurs sur l'évangélisation : de la tradition à la prophétie*, Paris, 1996.

<sup>71</sup> Cité dans *Les frères insoumis ou « l'ombre d'un clocher »*. « Mémoire instructif contenant la conduite des Pères récollets de Paris en leur mission du Canada depuis l'année, 1615 jusques en la présente année, 1684./ ». éd. Pauline DUBE, Montréal, 1995, p. 156. Cette plainte de 1681 s'étire comme un trait rouge à travers le Mémoire de 1684 mentionné dans le titre (transcription aux p. 101141).

<sup>72</sup> Cette ligne de développement est accentuée par A. CAMPS, « Das franziskanische Missionsverständnis », art. cit., p. 38-42.

<sup>73</sup> Cf. L. LEMMENS, *Geschichte der Franziskanermission*, op. cit., p. 343-344.

<sup>74</sup> Vgl. *Documentos franciscanos sobre la expedición de Pedro Fernández de Quirós al Mar del Sur (1605-1606), y planes misionales sobre la conversión de los nativos de las Tierras Australes (1617-1634)*, éd. Celsus KELLY, Madrid, 1963 (Australia Franciscana, 1), p. 165-213.

<sup>75</sup> Les franciscains (un peu moins les capucins) connurent aux temps modernes une activité paroissiale considérable, par ex. en Croatie/Bosnie, en Pologne et aux Philippines. Cf. Jerzy FLAGA, « Der Anteil der Franziskanerorden an der Seelsorge in der Adelsrepublik um 1772 », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. 88, 1993, p. 399-415 ; Bonitius I. RUP I, *Entstehung der Franziskanerpfarreien in Bosnien und der Herzegowina und ihre Entwicklung bis zum Jahre 1878*, Breslau, 1937 (Breslauer Studien zur

historischen Theologie, 2) ; Mariano DELGADO, « “Den Fußspuren unseres Vaters Sankt Franziskus folgend”. Licht und Schatten der frühneuzeitlichen Franziskaner-Mission in Lateinamerika und auf den Philippinen », dans *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, t. 92, 2008, p. 309-329, en part. 326-327. Sur la problématique de la pastorale paroissiale franciscaine, voir Benedikt MERTENS, « Franciscans and Parochial Ministry : Past and Present Aspects of a Debated Question », dans *Antonianum*, t. 75, 2000, p. 523-554 ; ID., « Les Frères Mineurs et le ministère paroissial : Quelques remarques historiques et pastorales », dans *Eglise d’Afrique*, t. 6, 2003, p. 42-54 ; Dragan NIMAC, *La Provincia Minoritica del SS. Redentore in Croazia nella seconda metà del sec. XIX. Identità francescana nell’apostolato parrocchiale*, Roma, 2004 (PAA. Dissertatio ad lauream, 402).

<sup>76</sup> Cf. *Africa Art and Culture. Masterpieces of African Art. Ethnological Museum, Berlin*, Hans-Joachim KOLOSS éd., Munich – Berlin – Londres – New York, 2002, p. 127, 214.

<sup>77</sup> Cf. LOUIS JADIN, « Le Congo et la secte des Antoniens : restauration du royaume sous Pedro IV et la “Sainte-Antoine congolaise” (1695-1718) », dans *Bulletin de l’Institut historique belge de Rome*, t. 33, 1961, p. 411-615 ; John K. THORNTON, *The Kongolesse Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge, 1998.

<sup>78</sup> Cf. l’étude de cas de Ross ENOCHS, « The Franciscan Missions to the Navajos : Mission Method and Indigenous Religion, 1898-1940 », dans *The Catholic Historical Review*, t. 92, 2006, p. 46-73. L’auteur explicite comment les franciscains, bien que s’engageant dans la promotion sociale des navajos et dans la recherche sur leur culture, considérèrent cependant leur religion comme primitive et incompatible avec le christianisme.

<sup>79</sup> Cf. Lance R. GRAHN, « Guajiro Culture and Capuchin Evangelization : Missionary Failure on the Riohacha Frontier », dans *The New Latin American Mission History, op. cit.*, p. 130-156. Le thème de la résistance des indiens contre la colonisation et la mission est un thème privilégié de la « nouvelle histoire de la mission » d’Amérique latine, qui ignore presque complètement les intentions pastorales des missionnaires au profit des résultats (forts critiqués) de la mission auprès des indiens.

<sup>80</sup> Cf. M. PERON, *Le Mexique, terre de mission franciscaine, op. cit.*, p. 136-144, 152-159.

<sup>81</sup> Cf. Willi HENKEL, « L’idolatria come frontiera della missione

nell'America Latina, sec. XVI », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109, 1997, p. 747-755.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Mangou : Guillaume y regarde de très près, il y applique toute sa sagacité. Il s'agit d'omoplates de mouton qu'on fait carboniser puis où l'on observe les traits, les dessins des craquelures. Si le Khan observe « que les os se sont fendus bien droit en longueur, alors la voie est ouverte pour ce qu'il doit faire. »

En bon pédagogue, Guillaume reviendra deux fois sur cette pratique.

Il n'est pas possible de s'étendre ici sur ce sujet pourtant si riche, si passionnant, car nous l'avons abondamment étudié ailleurs, à commencer par notre livre : les lecteurs intéressés voudront bien se reporter au livre lui-même où ils trouveront à la fois le récit, des notes explicatives abondantes et un index.

## **V. Guillaume missionnaire**

Nous sommes ici au cœur de la motivation première de Guillaume, sans doute. Nous verrons combien la perspective de Guillaume est bibliquement fondée.

Nous aimerions savoir de Guillaume lui-même pour quelle raison principale il a proposé au roi Louis IX de diriger une ambassade officieuse vers les Mongols : il est clair que Guillaume a toutes les qualités d'un diplomate ; il a les qualités et la santé propres à un voyage de longue haleine, très aventureux, il a la curiosité, l'audace, le courage, la force de caractère qu'il faut pour ce qu'il savait être une aventure dangereuse. Il a un esprit d'entreprise très fort, il est un homme d'action en même temps qu'un fin dialecticien. Toutes ces qualités font de lui bien plus qu'un professeur d'Écriture sainte cantonné dans un couvent de Saint-Jean d'Acre ou d'ailleurs. Il ne pouvait pas se contenter d'une vie cloîtrée et sédentaire : cela nous est d'ailleurs rendu évident par la fin de sa mission auprès du Grand Khan quand il demande personnellement à Mangou, et avec ferveur, l'autorisation de revenir en Mongolie. Mangou

répond :

« À condition que tes maîtres te renvoient auprès de moi », et Guillaume de répondre « Seigneur, j'ignore le dessein de mes maîtres mais j'ai d'eux licence d'aller partout où je voudrai, là où il serait nécessaire de prêcher la parole de Dieu ; et il me semble que cela serait bien nécessaire dans ces régions. Aussi, que mon maître vous envoie des ambassadeurs ou non, si cela vous agréait, je reviendrais<sup>26</sup>. »

Dans la réponse de Guillaume, il apparaît clairement qu'il s'est attaché à ce genre de vie au grand large, à cette mosaïque de peuples, de religions, de pratiques, où il y a tout à faire pour « semer de bonnes graines », et où attirer les Khans au christianisme romain apporterait d'évidents profits géopolitiques. Guillaume a une perspective, un horizon vaste à la fois dans sa vie intérieure, spirituelle, et aussi dans la situation politique, on pourrait dire à juste titre « géostratégique », de son temps. Il est évident que si les Khans et spécialement le Grand Khan se convertissaient au christianisme ils deviendraient des alliés de l'Europe et que ce serait un atout décisif dans ce temps où l'Islam conquiert et reconquiert des terres, des pays, des âmes. On a dit, et c'est sans doute vrai, que l'une des visées politiques de ces ambassades en Mongolie, tant celles du Pape que celles du Roi de France, était de prendre les musulmans en étau. Mais l'enjeu était aussi, ne l'oublions pas !, de déjouer le projet clairement annoncé (on le voit encore dans le récit de Guillaume) qu'avaient les Mongols de revenir pour finir de conquérir l'Europe qu'ils avaient commencé à attaquer : gardons à l'esprit qu'ils étaient arrivés aux portes de Vienne, et en Dalmatie c'est-à-dire aux portes de l'Italie, qu'ils avaient détruit nombre de villes puissantes, fait d'innombrables massacres et emmené de très nombreux captifs dont la plupart

étaient désormais détenus en esclavage.

Le projet d'évangélisation était donc lié au projet politique.

D'autre part, la question des chrétiens d'Orient, en particulier le danger que représentaient les nestoriens pour les catholiques romains, est vite apparu à Guillaume comme un danger majeur. Les seuls chrétiens vraiment présents et honorés à la cour des Khans, étaient les nestoriens, dont certains étaient de puissants secrétaires, et d'autres précepteurs ou directeurs de conscience dans les familles de rang élevé, voire des mères et des épouses au cœur du pouvoir mongol. À tous les échelons de la société mongole, du plus petit au plus grand, Guillaume se trouvait en concurrence avec les prêtres nestoriens, qu'il décrit comme des ivrognes impénitents, cupides, ignorants, néfastes par leurs intrigues, leurs pratiques magiques, leurs prétentions à enseigner, soigner, par leur ingérence dans toutes les affaires de la vie quotidienne comme de la vie de cour.

De surcroît, Guillaume prend vite la mesure du « vide » relatif dans lequel se trouvent les Khans qui sont en quête, à ce moment-là, d'une « grande religion » qui pourrait non se substituer mais s'ajouter à leur chamanisme ancestral. En ce temps, la cour de Mangou, on le voit dans le récit de Guillaume, est le rendez-vous de toutes les religions du monde : la Mongolie est limitrophe du Tibet où fleurit un bouddhisme à substrat chamanique, qui pourrait fort bien convenir aux Mongols. La Chine envoie aussi des émissaires que Guillaume appelle les Tuins, dont on ne sait pas tout à fait ce qu'ils sont, mais dans lesquels je verrais avec vraisemblance des bouddhistes – taoïstes. Rappelons que, en Chine, les religions successives ne se sont pas éliminées l'une l'autre, mais se sont, en partie, fondues dans un ensemble varié qui, un peu comme au Japon, se configure selon les besoins des diverses circonstances de la vie

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

bien supposée, car il s'agit ici d'une adresse au roi de France dont Rubrouck a reçu sa mission (comme voyage d'observation et comme récit à écrire). Si l'on suit l'allégorie sapientiale de la Septante, le roi Louis fait fonction symbolique du roi Salomon, paradigme de la sagesse, aussi ambivalent soit-il au regard de son apostasie historique (cela éclairant notamment l'ambiguïté de la sagesse dans la figure du serpent de la Genèse).

En contrepoint, le Grand Khan mongol apparaît plutôt comme le pharaon auquel un nouveau Moïse serait envoyé pour le convaincre. Dans ce contexte, l'accent semble moins mis, de prime abord, sur la sagesse que sur le conflit entre les puissances. Il est d'autant plus significatif de voir comment le débat convoqué par le Khan maintient, malgré tout, la note sapientielle, et très précisément sur le mode dialectique. Un peu comme le pharaon de l'Exode, il ne se laisse pas convaincre par la supériorité supposée de la puissance magique d'une figure tutélaire comme Moïse, compensant ainsi son bégaiement ! Il fallait une argumentation proprement sapientiale menée « à armes égales ».

### *Disputationes theologicae à la Cour mongole*

Lorsqu'il est confronté aux sarrasins et aux tuins (taoïstes ? identifiés plus ou moins clairement à une variété de manichéens), frère Guillaume entend d'abord répondre au reproche de « folie », laquelle consisterait à dire non seulement que Dieu existe, mais qu'il n'y a qu'un seul Dieu. Remarquons qu'il exclut d'emblée les Ecritures, car ses adversaires n'y croient pas. Il faut donc user d'abord de la raison. L'argumentation est portée, non par hasard, sur la question de la toute-puissance de Dieu, au centre du débat occidental depuis la Réforme grégorienne et la lettre de saint Pierre Damien consacrée à cette question (*De Divina Omnipotentia* ; PL 145).

C'est à partir de la toute-puissance mais aussi de sa volonté que s'affirme l'ipséité de Dieu, déjà chez saint Augustin : *voluntas enim et potentia Dei, Deus ipse est (Confessiones VII)*.

Mais l'échange avec le « taoïste » s'infléchit naturellement vers l'objection majeure à la toute-puissance, formulée comme dans une *inquisitio* scolastique : « Si ton Dieu est tel que tu le dis, pourquoi a-t-il fait mauvaise la moitié des choses ? ». À cette question, la réponse est toute sapientiale dans le sens évoqué plus haut à propos du verset du Siracide. Il est inutile d'invoquer Dieu pour responsable, car il n'a que faire du mal. À cela s'ajoute l'argumentation augustinienne contre les manichéens : « tout ce qui est, est bon » (sous-entendu : en tant qu'être naturel). Cette réponse interloque l'adversaire et provoque une nouvelle question à laquelle, toutefois, Rubrouck n'entend répondre qu'après l'avoir corrigée, à la manière d'une dispute scolastique, impliquant une sorte d'ironie sur le vocable « mal » et une élaboration critique de la *quaestio* : « Ta question est mal posée (*tu male quaeris*), dis-je, tu devrais d'abord demander ce qu'est le mal (*primo debes quaerere quid sit malum*), avant de demander d'où il vient (*unde sit*) ; mais reviens d'abord à la première question, à savoir si tu crois qu'il existe un Dieu tout-puissant... » (c. XXXIII). Cela semble un cercle.

Sans entrer dans le détail, relevons seulement ici que la dialectique entre *unde sit* et *quid sit malum* est courante dans le débat théologique (ainsi notamment dans l'importante *Summa Halensis*, attribuée au frère franciscain Alexandre de Halès, mort à Paris, en 1245 ; II, q. 94 : *Malum an sit, quid sit, a quo sit, in quo sit...*). En outre, l'idée même de science comme pratique du discernement entre la voie du bien et la voie du mal, mais sous la forme précise de la question « *quid sit malum ?* », se retrouve

explicitement dans la sagesse stoïcienne, comme on le voit chez Sénèque dans sa Lettre LXXXV, 28 à Lucilius : « *sciencia est distinguendi, quid sit malum, quid non sit* ».

À cela s'ajoute la question de la priorité du *quid sit* sur l'*unde sit* dont l'origine est clairement augustinienne, elle aussi, ce qui s'éclaire particulièrement si l'on n'oublie pas l'identification de l'interlocuteur à une sorte de manichéen : « *cum quaeritur unde sit malum, prius quaerendum est quid sit malum* » (*De natura boni contra Manichaeos*, 4). Or aux yeux de Rubrouck, après Augustin, cette question sur ce qu'est le mal n'est pas surmontable sans la disjonction, à partir de l'axiome de la toute-puissance divine – éliminant l'analogie de la pluralité des puissances politiques terrestres comme « du plus grand seigneur » parmi eux et, par la même occasion, la « théologie politique » mongole (affirmée dans une lettre fameuse de Küyük à Innocent IV) -, sans ladite disjonction entre le mal et l'être en tant qu'être naturel (voulu librement par cette toute-puissance). Ce qui implique une conception adéquate du mal comme simple corruption de l'être (demeurant bon en lui-même) ou comme *événement* lié à la volonté humaine, non pas comme une substance maligne ou hostile en tant que telle.

Enfin, malgré la performance dialectique de Rubrouck, celui-ci reconnaît finalement que cela n'a provoqué chez personne la volonté de devenir chrétien. Et pourtant, toute cette argumentation sur la toute-puissance divine visait bien, à ses propres yeux, l'établissement de la capacité sotériologique de Dieu : on ne peut trouver en Lui un seul cas où il n'aurait pas le pouvoir de sauver le « taoïste » de tout danger (*non potest invenire casus*) ! Mais le « taoïste » se montre naturellement rebelle (comme un bouddhiste) à la question métaphysique ultime non sans être préparé, lui aussi, à l'art scolastique de la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ce qu'ils affirment est qu'il existe en Chine de nombreuses langues et que c'est par l'écriture que les habitants se comprennent. Formulée ainsi, cette dernière proposition n'est exacte que dans certaines situations de communication, à savoir les relations diplomatiques et la gestion mandarinale des territoires, auxquelles on peut ajouter des transactions marchandes assez simples. Que survienne le moindre problème, et chacun se retranchera derrière sa langue, c'est-à-dire la langue qu'il parle habituellement dans sa région ou sa micro-région, en disant qu'il ne comprend pas de quoi il s'agit. Ce sont donc massivement les élites régionales – lesquelles mêlent à l'époque le personnel des serviteurs locaux de l'État et les élites marchandes<sup>31</sup> – qui contribuent à véhiculer le mandarin ou « guanhua ». Ces récits savants du XVI<sup>e</sup> siècle révèlent donc à quel point l'observation de la langue est en réalité mise de côté au profit d'une observation de *l'écriture*<sup>32</sup>.

Cependant, s'il n'est pas encore question de facilité de l'apprentissage, des sensibilités différentes opposent déjà les intellectuels qui observent le monde depuis leur bibliothèque et les hommes de terrain qui ont vu des caractères chinois dans leur contexte et observé comment les gens les utilisaient. Tandis que les premiers s'enthousiasment pour ce système ingénieux de représentation du monde, les seconds manifestent quelque inquiétude, à juste titre, devant la quantité de caractères que chacun doit mémoriser pour simplement vivre en société... Les plus lucides étaient, sans nul doute, ceux qui vivaient sur place bien qu'ils n'aient entrevu qu'une infime partie des difficultés du chinois. Ainsi, les sinogrammes ne sont pas exactement une peinture du monde même si certains d'entre eux semblent l'être comme le caractère qui représente *la montagne*<sup>33</sup> (shan1), *l'eau* (shui3), *l'homme debout* (ren2), etc. En réalité, même pour ces

sinogrammes très simples, il n’y a pas d’évidence graphique : autrement dit, il est nécessaire, pour les mémoriser, d’intégrer un dessin qui ne s’impose pas de lui-même et dont le décodage reste éminemment culturel. Les sinogrammes sont classés selon deux cent quatorze clefs ou « signes classificateurs » qui forment autant de radicaux et permettent de les ordonner dans les dictionnaires<sup>34</sup>. Par exemple, la clef du cheval se trouve dans tous les sinogrammes relevant du champ sémantique des équidés, que ce soit *le cheval* (ma3), *l’âne* (lü2), *la mule* (luo2), *monter à cheval* (qi2), *galoper* (chi2), etc. Mais, ici non plus, il n’existe aucune évidence, ni d’ordre graphique ni d’ordre rationnel : ainsi le verbe qui veut dire *escroquer* (pian4) se forme également avec le radical du cheval sans doute parce que, pour les Chinois, et cela remonte vraisemblablement à l’histoire antique, le symbole même d’une transaction inégale était celle mettant en jeu un cheval. En effet, manquant structurellement de chevaux, la Chine devait les acheter à l’étranger ou sur ses confins occidentaux<sup>35</sup> ; les acheteurs, en position de clients captifs, avaient sans doute le sentiment d’être systématiquement escroqués, d’où ce rattachement du verbe *escroquer* au champ sémantique du cheval. Par ailleurs, dans certains sinogrammes, la partie graphique qui n’est pas la clef peut servir à marquer le son, ce qui revient à emprunter à un autre sinogramme, plus simple, sa sonorité<sup>36</sup>. Sans entrer ici dans les détails, il convient de souligner que l’apprentissage du lexique passe par l’apprentissage de sa structuration et la mémorisation d’une forme qui est, n’en déplaise aux descriptions savantes, plus complexe qu’une peinture des choses. Ajoutons enfin, que si dans la langue écrite une syllabe correspond à un sinogramme, il existe des mots monosyllabiques qui correspondent à un caractère, des mots dissyllabiques qui correspondent à deux

caractères etc. À l'époque où écrit Acosta, de nombreux mots du lexique sont dissyllabiques. S'il faut, comme il le dit, connaître un grand nombre de caractères pour être mandarin, il est sans doute encore plus nécessaire de comprendre la structure de la langue.

Un dernier tour de vis à cette description du chinois figera pour longtemps la vision du chinois dans des représentations erronées. La linguiste Vivianne Alleton attribue au mathématicien et philosophe Leibniz l'idée selon laquelle les caractères seraient comme un système logique de combinaisons aptes à permettre l'édification d'une langue universelle<sup>37</sup> ; ainsi la langue pourrait éventuellement être disjointe de l'écriture selon une logique quasiment mathématique<sup>38</sup>. Je pense que les prémices de cette idée sont plus anciennes et doivent être recherchées dans les écrits des jésuites dans lesquels Leibniz puisait, par ailleurs, une grande partie de ses informations<sup>39</sup>. José de Acosta affirme en effet que les sinogrammes chinois fonctionnent comme des chiffres que chacun peut prononcer à sa façon :

« On peut prouver cela de façon évidente, parce que bien que les langues que parlent les Chinois soient innombrables et très différentes les unes des autres, leurs livres et leurs manuscrits se lisent et se comprennent pareil dans toutes les langues comme nos chiffres arabes se comprennent de la même façon en français, en espagnol et en arabe. En effet, où que l'on soit cette figure 8 veut dire huit, même si en français ce nombre se dit d'une façon et en espagnol d'une autre<sup>40</sup>. »

Les idées fausses ont la vie longue ; la première mondialisation des objets et des idées qui apparaît au cours du XVI<sup>e</sup> siècle n'a sûrement fait qu'amplifier les choses<sup>41</sup>. Les imprimés, la correspondance manuscrite, ainsi que

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'hommes (le plus souvent entre deux et six) rassemblés en un même lieu permet d'imaginer que ce ou ces Chinois pouvaient consacrer un certain temps aux religieux occidentaux. Pour ne citer qu'un exemple, Ricci raconte, en 1594, qu'il a décidé de prendre un professeur et que cela fait sept ou huit ans qu'il n'en a pas eu<sup>71</sup>. Ce maître devrait être employé, non pas pour effectuer de la conversation courante, mais composer quelque ouvrage, le *Tianzhu shiyi*, qui sera publié plus tard en chinois. Ces auxiliaires chinois, professeurs, interprètes, etc., ont sans doute joué un rôle dans l'apprentissage linguistique des missionnaires qu'il conviendrait d'examiner plus en détail<sup>72</sup>.

La confrontation entre les sources normatives et les sources de la pratique nous invite donc à apporter de sensibles correctifs à ce qui se dégage des constitutions des différents ordres à première lecture. En particulier, les conditions d'apprentissage des langues parmi les franciscains sont moins catastrophiques qu'elles ne semblent de prime abord. Face aux idées diffusées par les religieux-intellectuels comme Acosta, les diverses sources nous permettent de nous faire une idée plus juste des compétences linguistiques des missionnaires.

Tout ce que ces derniers affirment quant à leur autonomie linguistique au bout de deux ans de présence en Chine n'a rien à voir avec l'expression d'un quelconque niveau de langue. Tout au plus, ces mentions sont destinées à rassurer leurs supérieurs, car les religieux en sont davantage à baragouiner la langue qu'à véritablement la parler. La maîtrise linguistique leur viendra plus tard. L'histoire comparée des pratiques et en particulier celle des pratiques linguistiques révèle que des différences importantes existent, à l'intérieur des ordres, entre les supérieurs et les hommes de terrain, les premiers pouvant se trouver en situation très décalée par rapport à ce que vivent les seconds sur place.

Par conséquent, pour répondre à l'une de nos problématiques, il est possible d'envisager que la description des langues et leur apprentissage entrent en relation conflictuelle, à une époque où la légitimité savante ne provient pas de l'expérience en tant que « praticien » de terrain. Enfin, en l'absence d'une structure pérenne d'apprentissage, tout ceci révèle combien les missionnaires dépendent étroitement de leur capital de relations personnelles et par conséquent, combien le processus d'apprentissage est fragile dans son ensemble.

### **Sources :**

ACOSTA, José de, S.J., *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, con privilegio, 1590.

*Constituciones de la santa Provincia de San Diego de religiosos frayles descalços de la orden de nuestro Padre San Francisco en esta Nueva-España*, Mexico, en la imprenta de Francisco Rodriguez Lupercio, 1667.

*Constituciones desta santa Provincia de San Gregorio de Philipinas de los frayles descalços de la orden de los Menores*

*de nuestro Padre San Francisco*, Manila, en el Colegio y Universidad de Santo Thomas de Aquino, por Buenaventura Lampao, 1655.

MAGALHAENS, Gabriel de, S.J., *Nouvelle Relation de la Chine*, Paris, 1688.

Varo, Francisco, O.P, *Arte de la lengua mandarina [1683]*, Canton, 1703.

### **Sources éditées :**

COBLIN, WS. & LEVI, Joseph, A. (éd.), *Francisco Varo's Grammar of the Mandarin Language (1703) : an English Translation of 'Arte de la lengua Mandarina'*,

Amsterdam, J. Benjamins, 2000  
(with an introduction by Sandra Breitenbach).

CORRADINI, Piero & D'ARELLI, Francesco (éd.), *Matteo Ricci. Lettere (1580-1609)*, Macerata, Quodlibet, 2001.

COUREL, François, S.J. (trad. & éd.), *Les Constitutions de la Compagnie de Jésus*, Paris, DDB, 1967.

GABET, Joseph, (lazariste), *Les Missions catholiques en Chine en 1846. Coup d'œil sur l'état des missions de Chine présenté au Saint-Père le Pape Pie IX*, Paris, Valmonde, 1999.

GAYO ARAGON, Jesús, O.P (éd.), *Ordinationes generales provintiae Sanctissimi Rosarii Philippinarum, factae per Joannem de Castro, O.P Incunable filipino de 1604. Fac simile del ejemplar esistente en la Biblioteca del Congreso, Washington, traduccion en lengua española por Diego de Aduarte*, Manila, Impr. de la Real y pontificia Universidad de Santo Tomás, 1954.

GENTILI, Tommaso Maria, O.P, *Memorie di un missionario domenicano nella Cina*, Roma, Tipografia poliglotta, 1888.

LOUREIRO, Rui Manuel (éd.), *Frei Gaspar da Cruz. Tratado das coisas da China [Evora, 1569]*, Lisbonne, Cotovia & CNCDP, 1997.

MASSON, Michel, S.J. (éd), *Matteo Ricci, un jésuite en Chine. Les savoirs en partage au XVII<sup>e</sup> s*, Paris, Editions facultés jésuites de Paris, 2010.

MERINO, Manuel, O.S.A. (éd), *Gaspar de San Agustín, O.S.A., Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615)*, Madrid, CSIC, 1975.

VAN DEN WYNGAERT, Anastase, ofm (éd.), *Sinica Franciscana. Relationes et epistolas Fratrum minorum saeculi XVII et XVIII*, Quaracchi, 1942, t. IV

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*succinte et sincère de la mission du père Martin de Nantes, prédicateur capucin, missionnaire apostolique dans le Brésil parmi les Indiens Cariris*<sup>3</sup> ; celle de Bernard de Nantes écrite en 1702 restée manuscrite et conservée actuellement dans une bibliothèque brésilienne : Bernard de Nantes, *Relation de la mission des Indiens Kariris du Brezil situés sur le grande fleuve de S. François du costé du sud a 7 degrés de Ligne Equinotiale, Le 12 septembre 1702*<sup>4</sup>. La relation de François de Lucé (1687) n'est connue que par un résumé de trois pages datant de 1700 conservé aux archives du Ministère des Affaires Étrangères : « Abragé de la relation du Pere François de Lucé, Capucin de la province de la prou de Bretagne touchant leurs missions du Brésil »<sup>5</sup>. Un Catéchisme en langue Kariri de

*Bernard de Nantes a été publié en 1709 à Lisbonne : Bernard de Nantes, Katecismo da lingua kariris acrescentado de varias praticas doutrinaes, & moraes, adaptadas ao genio & capacidade dos Indios do Brasil pelo padre Bernardo de Nantes capuchinho, Pregador, & Missionario Apostolico ; offerecido ao muy alto e muy poderoso rey de Portugal Dom João V S. N. que Deos guarde*<sup>6</sup>.

On retrouve aussi des échanges de correspondances aux archives de la *Propaganda Fide* et du Saint-Office, à Rome, autour des facultés de ces missionnaires apostoliques en terre de Patronage, qui est d'ailleurs le fonds que j'ai été amenée à travailler et qui a suscité mon intérêt pour l'histoire de ces capucins. Enfin, il existe une documentation civile au *Conselho Ultramarino* de Lisbonne sur les conflits entre les religieux et les autres membres de la société coloniale. Le capucin Pietro Vittorino Regni a collationné ces documents dans son histoire des capucins au Brésil *Os Capuchinos na Bahia*<sup>7</sup>.

La parole missionnaire même peu abondante permet ainsi à

l'historien de relater l'aventure extraordinaire de ces hommes venus dans des terres éloignées pour s'occuper de populations étrangères à leur culture. Elle nous permet de retracer le parcours étonnant qui mène ces hommes de la Bretagne au Rio Sao Francisco.

Ces missionnaires sont également témoins, mais aussi acteurs, d'un moment fugace : le contact des Indiens Kariri avec le monde portugais. Contact, installation de ces populations indiennes aux limites du territoire colonial puis rapide disparition. Sans ces sources missionnaires, la langue des Kariri aurait sans doute disparu à jamais, les croyances de ces Indiens n'auraient pas laissé de trace, croyances jugées « confuses, extravagantes, pitoyables et ridicules » par ceux-là mêmes qui font cependant l'immense effort de les comprendre et de les consigner par écrit. Sans ces missionnaires, on ne saurait rien des tentatives de survie et des formes de négociation des Indiens pour protéger leurs intérêts dans ce monde colonial qui leur est profondément hostile.

La parole missionnaire devient ainsi porteuse d'une histoire indigène d'autant plus précieuse que les Indiens sont restés silencieux, qu'ils n'ont pas laissé de traces écrites et qu'ils ont été progressivement rendus invisibles, se diluant dans la population brésilienne métissée.

En ce sens, ces histoires de missionnaires et d'Indiens ne sont pas anecdotiques : elles sont des témoignages d'aventures humaines exceptionnelles, d'un côté les missionnaires, sortes d'aventuriers avant la lettre et agents de transformation des Indiens, de l'autre, des Indiens reconstruisant leur univers matériel et symbolique dans un monde périlleux. Ces histoires sont des témoignages de la construction des nations nées de la colonisation et du mélange ethnique et culturel ; elles montrent

comment la religion a été partie prenante d'un processus de domination et a été un langage dans lequel s'est jouée l'interaction.

Ces histoires racontent une pièce cent fois rejouée sur toutes les scènes coloniales, c'est pourquoi on peut parler de théâtre mais la pièce est chaque fois unique en fonction des acteurs, du décor, du rapport de force qui dépend du contexte.

Outre mes propres travaux d'histoire du processus d'évangélisation<sup>8</sup>, je m'appuierai pour cette présentation sur les études de l'anthropologue et historienne Cristina Pompa qui a travaillé les sources capucines dans une perspective d'anthropologie historique de la mission<sup>9</sup>.

### **Le décor : Le Rio Sao Francisco et le *Sertão***

Le décor de ce théâtre missionnaire, c'est le Rio Sao Francisco, deuxième fleuve du Brésil, long de plus de 3 000 km, dont l'embouchure se trouve à égale distance entre les deux villes les plus importantes du Nordeste, Salvador de Bahia la capitale de l'Amérique portugaise et Recife, capitale de la capitainerie du Pernambouc, région dominée par les Hollandais de 1630 à 1654.

Fleuve navigable dans son cours inférieur et médian, le rio Sao Francisco a été utilisé par les Portugais comme un axe de pénétration à l'intérieur des terres. L'intérieur des terres est encore cependant peu pénétré par les Portugais au XVII<sup>e</sup> siècle ; ils sont restés comme des crabes cantonnés sur le littoral selon la formule du franciscain Frey Vicente do Salvador, premier historien du Brésil (1627)<sup>10</sup>.

Le Brésil est ainsi un immense territoire peuplé de tribus indiennes très diverses où l'avancée des Portugais est progressive. Les Portugais avancent au coup par coup selon les

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pacificateurs », dans un sens très particulier, au sein de ce monde en guerre et de violence. Entrer pour les Indiens dans le christianisme marque l'entrée dans le monde colonial, un changement d'alliance, un changement d'ennemis. Derrière le missionnaire, il y a un autre acteur essentiel, la couronne portugaise, qui donne aux missionnaires le pouvoir d'administration temporelle de ces villages.

Il s'agit donc pour l'historien de contextualiser historiquement le phénomène missionnaire. Il y a une situation de conflits où les missionnaires sont parties prenantes, parfois à leurs corps défendant comme lors des répressions sanglantes ; les capucins sont eux-mêmes en situation précaire face à la couronne et face aux Indiens qui peuvent toujours se rebeller. Dans cette situation précaire, les Indiens sont aussi des acteurs qui négocient, qui font des choix stratégiques. Selon le rapport de force, ils acceptent d'entrer sous la protection missionnaire ou bien ils résistent. Parfois, ils alternent comme dans les cas de fuites des villages missionnaires pour retrouver la liberté du sertão puis ils rentrent à nouveau dans la protection missionnaire qui implique des concessions de leur part, notamment sur l'abandon de la polygamie. Ainsi, lus entre les lignes, ces récits missionnaires capucins montrent le rôle actif des Indiens, Les missionnaires ne sont pas les seuls à agir comme trop souvent le laissent croire les récits de « l'épopée missionnaire ».

### **Échange rituel et christianisation**

Il s'agit là du deuxième volet de l'interaction entre les missionnaires et les Indiens ; il est plus strictement religieux ; il est aussi fait de négociations, de concessions et de malentendus.

Les conditions politiques n'empêchent pas un véritable travail de catéchèse qui est extrêmement intéressant étant donnée la distance culturelle qui sépare les capucins bretons et les Kariri.

Comment enseigner la religion chrétienne à des Indiens qui ont une toute autre conception de religion ?

L'effort des missionnaires est d'abord linguistique. Martin de Nantes et Bernard de Nantes ont appris la langue kariri et ils s'en expliquent de manière intéressante. Cette langue n'est pas utilisée pour être une langue générale du sertão, c'est-à-dire une langue de communication. L'immense effort pour le comprendre et le parler n'a pour objectif de la part des missionnaires que d'atteindre une évangélisation vraie, une adhésion des Indiens au christianisme qui se fonde sur une compréhension. Il y a là la revendication d'une méthode missionnaire approfondie, où l'Indien puisse comprendre le christianisme à partir d'un travail préalable du missionnaire qui s'appuie sur une connaissance de la langue, de la culture indienne<sup>26</sup>.

Dans leurs chroniques, les deux capucins s'en expliquent. Ils rejettent les Indiens qui savent par cœur la doctrine chrétienne sans la comprendre, et les missionnaires qui n'ont pas appris la langue des Indiens. Bernard de Nantes dénonce spécifiquement les religieux qui procèdent à des baptêmes de façade avec des néophytes qui ne comprennent rien. L'immense effort linguistique des capucins repose sur la conviction que la communication et la conversion sincère des Indiens sont possibles.

Martin de Nantes est le premier des capucins à apprendre la langue indienne Kariri en trois ans. « Avec bien de la peine faute d'interprète », il prépare un dictionnaire, une doctrine chrétienne, un examen pour la confession et traduit la vie des Saints, notamment bien sûr celle de saint François, et écrit des cantiques. Ce travail linguistique des pères suppose un véritable travail d'empathie, et une forme de curiosité pour ces Indiens, même si cette curiosité est toujours circonscrite au travail

d'évangélisation. Martin de Nantes se livre à un travail d'ethnographie missionnaire :

« Pour me souvenir de leurs noms, de la naissance, mariages et mort de leurs enfants, parce que j'écrivais le tout pour en laisser mémoire certaine à ceux qui viendraient après nous<sup>27</sup>. »

Ce travail sur les familles renvoie ici précisément aux questions liées au mariage qui est une des difficultés majeures sur lesquelles butent les missionnaires. La tolérance de Martin de Nantes atteint ses limites sur ce thème précis et il s'autocensure selon un procédé courant dans la littérature missionnaire :

« En un mot, c'était un désordre effroyable. Il n'est pas à propos d'en dire d'avantage pour ne pas faire de la peine aux âmes chastes qui pourraient lire cette petite relation<sup>28</sup>. »

La question du mariage suscite toute une correspondance avec les autorités de tutelle à Rome pour demander une extension de leurs facultés pour pouvoir donner la dispense des empêchements de parenté et d'affinité sauf ceux prohibés par le droit divin<sup>29</sup>. La raison invoquée est la faiblesse numérique des groupes ethniques et les pratiques indigènes d'endogamie, arguments qui prouvent la connaissance précise des Indiens par les missionnaires. Il existe ainsi toute une correspondance conservée aux archives du Saint-Office et de la *Propaganda Fide* dans les années 1670 et 1680 sur le thème : les capucins n'obtiennent pas gain de cause et ne reçoivent pas les mêmes dispenses que celles qui avaient été accordées au XVI<sup>e</sup> siècle aux jésuites du Brésil. Par la ténacité des missionnaires bretons, la nouvelle de l'existence de ces Indiens Kariri du Rio Sao Francisco est parvenue jusqu'aux cabinets d'études des théologiens de Rome, consultants du Saint-Office. Ceci est la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Commissaire général de Terre Sainte, mais aussi auprès du Saint-Siège, qui l'honora en le faisant évêque titulaire de Jéricho<sup>20</sup>.

14 – Bernardin de Portogruaro, le ministre général des Frères Mineurs, connaissait très bien les milieux francophones du fait de ses fréquentes visites aux frères de France. Son choix du P Potron manifesta une connaissance encore plus grande du caractère national des organisations chargées de collecter des fonds pour les missions. Il procéda avec toute l'attention requise pour que ce caractère national méritât la compréhension qui lui était due et qu'il lui fût possible à lui-même d'obtenir l'avantage qu'il souhaitait dans la répartition des subsides. On sait comment l'œuvre de la Propagation de la Foi se serait opposée à la tentative du Saint-Siège d'obtenir sa représentation permanente à Rome. À cette occasion, les responsables de l'organisation lyonnaise étaient intervenus directement au Ministère parisien des Affaires Etrangères pour faire avorter la tentative de la curie romaine nuisible à la fois aux origines nationales de l'institution et à son autonomie administrative. Dès lors, on peut comprendre avec quelle faveur l'œuvre lyonnaise accueillit l'initiative prise par l'Ordre franciscain de créer une procure parisienne auprès des différents sièges des œuvres missionnaires. En créant cette procure répartie sur le territoire national français, l'initiative du ministre général tendait à relier entre elles les différentes missions de l'univers franciscain, de Tripoli à la Chine, et à traduire, pour ainsi dire, en français les besoins des missionnaires des autres nations.

15 – Le même Père général entendait également favoriser de telles organisations en en faisant connaître les avantages dans tous les territoires où les frères mineurs étaient présents, en particulier dans l'Amérique du Nord, mais surtout dans celle du

Sud. Le caractère national de ces institutions suscitait en fait des réflexes de méfiance parmi les fidèles et dans le clergé d'autres pays, en particulier ceux qui étaient en concurrence politique avec la France. Ainsi, entre 1860 et 1900, d'autres organisations nationales virent-elles le jour aux Etats-Unis, au Portugal, en Espagne, en Allemagne et en Autriche. Elles obtinrent rapidement l'aval du Saint-Siège lui-même, qui poursuivait une politique de centralisation<sup>21</sup>. Cependant les revendications de supra-nationalité présentées par les organisations françaises restaient lettre morte. Vers la fin des années 1870 et le début de 1880, l'œuvre de la Propagation de la Foi tenta de nouer des relations avec les organismes romains dans le but d'obtenir une déclaration de conformité avec le caractère propre de la papauté, la supranationalité. Les dirigeants de la Sainte Enfance obtinrent en 1880 leur reconnaissance universelle grâce à une importante encyclique, *Sancta Dei Civitas*, par laquelle Léon XIII réaffirmait la valeur des susdites organisations en leur conférant la prééminence sur celles créées au niveau national.

16 – En 1881, le ministre franciscain décida alors de se prévaloir de cette initiative pontificale pour recommander par écrit les trois œuvres à tous les frères de l'Ordre, en particulier ceux d'Amérique latine<sup>22</sup>. Par l'institution du procureur parisien, il avait montré de la considération pour les origines nationales des organisations françaises, mais aussi une certaine habileté à en tirer avantage. Sa nouvelle intervention mettait l'accent sur la dimension supranationale de ces œuvres, en leur offrant un soutien concret par l'appui de son Ordre aux dimensions internationales. La référence explicite faite par le franciscain à l'Amérique latine ne doit pas être vue comme secondaire. En effet, c'est dans ce continent que de telles organisations avaient le plus largement investi par l'envoi de

leurs propres délégués, et en avaient tiré un réel avantage, comme on peut le constater d'après les bilans de ces années, où une augmentation relative du volume des rentrées ne fut enregistrée que pour l'Amérique du Nord et surtout pour celle du Sud, alors que pour l'Europe, les chiffres montraient une stagnation, spécialement après 1880<sup>23</sup>.

### **3. Réfractaires au nationalisme.**

17 – L'opposition du ministre général aux tendances nationalistes orientées vers des avantages immédiats se manifeste aussi dans le cas des relations avec *l'Associazione nazionale per soccorrere i Missionari italiani*<sup>24</sup>. Dans sa correspondance avec les trois responsables de l'Association, Fedele Lampertico, Ernesto Schiaparelli et Augusto Conti, le franciscain revient fréquemment sur l'opportunité de maintenir une distinction entre politique et religion, patriotisme et mission. En d'autres termes, il semble refuser de façon définitive le recours aux Etats et aux politiques nationalistes, ce qui était dans la logique des patronats, pour se réserver d'insister sur l'aide en provenance de personnes privées.

18 – Les premiers contacts entre Bernardin de Portogruaro et la dite association semblent remonter à 1887, lorsque Schiaparelli indiquait qu'il avait enregistré une somme de 1000 liras pour la mission de Tripoli et Benghazi et manifestait l'intention de financer la fondation d'une école à Tripoli de Barbarie. Elle serait bâtie à côté de celle déjà projetée par les missionnaires comboniens et la direction en serait confiée aux 'frati bigi' fondés par Ludovic de Casoria<sup>25</sup>. L'année suivante, le même Schiaparelli annonçait 5500 liras destinées aux écoles féminines d'Assiout, dirigées par les Franciscaines missionnaires de Catherine Troiani, et, toujours en Égypte, pour

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

également en Inde et au Vietnam, là où leur déclin avait commencé plus d'un siècle auparavant.

### **5. De la mission à l'église locale.**

47 – Au long du XIX<sup>e</sup> siècle, la carte de la mission franciscaine connut des changements non seulement du fait de la régression en nombre, due pour une part à des transformations sociopolitiques et économiques, mais aussi à des modifications institutionnelles venues d'organismes d'Eglise visant à réaliser le passage de la mission aux églises locales. C'est l'époque où, plus précisément à partir de 1839, des lois favorables à la présence des chrétiens furent édictées dans l'empire ottoman, d'où une évolution de la politique missionnaire, dans la perspective de l'érection de la hiérarchie ecclésiastique ordinaire<sup>66</sup>. Pendant la domination turque, l'évêque, choisi parmi les frères, résidait au couvent : de ce fait, il avait voix au chapitre, faisait partie du définitoire en tant que conseiller du ministre provincial et recevait des frères le nécessaire pour ses besoins matériels. Plus tard, quand les Turcs diminuèrent le contrôle en matière de liberté religieuse, les vicaires apostoliques suivirent l'exemple de Mgr Rafaële Barisic et commencèrent à adopter les caractéristiques de l'« évêque tridentin », entrant par là en conflit avec les ministres provinciaux.

48 – En 1846 par exemple, les différends existant entre les frères d'Herzégovine et Mgr Barisic obligèrent à créer le vicariat apostolique d'Herzégovine<sup>67</sup>. Naquit alors avec un unique couvent, un noviciat et un collège séraphique, et aussi la gestion de onze paroisses et de deux chapellenies, la custodie d'Herzégovine qui cependant par la volonté de la Propagande fut directement soumise au ministre général. En 1856, le vicaire

apostolique de la Bosnie, Mgr Mariano Sunjic, pour se garantir une plus grande autonomie et la liberté d'intervention, voulut établir sa propre curie en dehors du milieu conventuel.

49 – En 1878, l'occupation autrichienne libéra la Bosnie et l'Herzégovine de quatre siècles de domination turque. Les frères purent alors construire de nouveaux couvents, comme par exemple celui de Mostar, l'unique ville d'Herzégovine. En 1881, le Saint-Siège par la bulle *Ex hac augusta* établit dans cette région la hiérarchie ecclésiastique, ce qui pour les franciscains marqua l'instauration d'une nouvelle forme de présence, celle d'une sorte d' 'auxiliaires' de ce clergé diocésain qui dorénavant assumait la pleine responsabilité de la *cura animarum*<sup>68</sup>.

50 – Dans le cas de la Terre Sainte, qui présentait de multiples analogies avec l'aire balkanique on relève également des interventions du Saint-Siège sur la question territoriale. Le 19 mai 1817, la Propagande rétablit le vicariat apostolique d'Alep, avec juridiction sur tous les catholiques latins de la Syrie à l'Euphrate et aux confins de l'Anatolie, y compris l'Arabie, l'Égypte et Chypre. Le 22 avril 1838, le même dicastère divisa le vicariat de Jérusalem en créant un nouveau vicariat pour l'Égypte et l'Arabie. Le 23 mars 1941, c'est encore la Propagande qui fixa la juridiction de trois évêques, le vicaire apostolique de Jérusalem, celui d'Égypte et d'Arabie, et le gardien du Mont Sion. Enfin 1847 vit la reconstitution du Patriarcat de Jérusalem<sup>69</sup>.

51 – L'élément de territorialité, caractéristique de l'église locale forgée par le statut tridentin, entra dans le droit missionnaire avec l'institution de la congrégation de la *Propaganda Fide*, la 'Propagande', pure émanation de l'assemblée conciliaire qui ouvrit l'ère moderne. La conception médiévale du mandat missionnaire était restée valide presque

jusqu'à l'institution des jésuites ; elle prévoyait l'envoi d'une communauté missionnaire comme présidée par un délégué du ministre général agissant en vertu de l'autorité pontificale. C'est seulement avec l'institution de la Propagande que la mission fut confiée à l'ordinaire du lieu, préfet ou vicaire apostolique, avec cette conséquence que les missionnaires étaient soumis à une double juridiction. Pour parer à l'éventualité de conflits, on institua la fonction de préfet des missions, lien entre le ministre général et l'ordinaire, désigné par le dicastère pontifical quoique dépendant du ministre général. Beaucoup plus énergiquement que les religieux d'autres congrégations, franciscains et jésuites contestèrent la dualité de juridiction, ce qui fut une source de conflits. Ils soutinrent leur point de vue même pendant le premier concile du Vatican, faisant remarquer le danger de dichotomie entre le religieux et le missionnaire<sup>70</sup>.

52 – À la lumière de ces débats, l'élément de territorialité, propre à la disciplinarité moderne, semble alors pouvoir s'évaluer non plus seulement dans son acception cadastrale, géographique, mais aussi dans sa dimension culturelle, relative à une certaine optique missionnaire. Bernardin de Portogruaro, le ministre franciscain, écrit à ce sujet : « De façon générale, la Propagande et nos propres évêques missionnaires eux-mêmes voudraient leur voir soumis tous les frères, dont ils pourraient ainsi disposer à leur gré. Il faut montrer que ce serait là la ruine des missions et que les bons religieux, voyant que pour aller en mission ils devraient d'une certaine façon sortir de l'Ordre, ne voudraient plus ni y rester ni y aller, et l'Ordre lui-même n'aurait plus pour les missions l'élan et le zèle antérieurs<sup>71</sup>. »

53 – Par là, le père Bernardin cherchait à combattre l'opinion qu'on lui prêtait d'avoir l'intention d'attribuer le primat de l'évangélisation à la seule église locale, et donc à l'évêque, qui

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

assumer ce devoir avec zèle et diligence, non seulement du fait de la révérence et de la totale soumission qui nous lie au saint siège apostolique et à ses désirs, mais aussi en signe et en témoignage de notre gratitude envers ces trois œuvres qui ont procuré et continuent à procurer tant de bienfaits à nos missions, spécialement à celles de Chine, affligées ces derniers temps par la faim, la guerre et la peste. La mémoire de ces bienfaits lie pour toujours notre cœur à ces associations ». Texte officiel dans les *Acta Ordinis Minorum* 2 (1883), 12-1.

<sup>23</sup> Voir en particulier le tableau comparatif des offrandes par pays pour les années 1878, 1888, 1898, in Claude PRUDHOMME, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)* i, n° 16, p. 415.

<sup>24</sup> *Indole e scopo dell'Associazione per sccorrere i Missionari cattolici italiani in relazione alla condizione presente e avvenire dell'Italia : discorso tenuto nel teatro Olimpico di Vicenza da Fedele Lampertico*, Florence 1887.

<sup>25</sup> Ernesto Schiaparelli, segretario del Comitato centrale, a Maurizio Orio da Venezia, 10 septembre 1887, in AGOFM, Tripolis 4, f. 39.

<sup>26</sup> Ernesto Schiaparelli, segretario del Comitato centrale, a Maurizio Orio da Venezia, 15 janvier 1888, in AGOFM, Ordinis Generalia 7, f. 133.

<sup>27</sup> Augusto Conti, presidente del Comitato centrale, a Bernardino da Portogruaro, 1<sup>er</sup> février 1888, AGOFM, Ordinis Generalia 7, f. 137.

<sup>28</sup> Bernardino da Portogruaro a Augusto Conti, 17 février 1888, AGOFM, Ordinis Generalia 7, f. 139.

<sup>29</sup> Augusto Conti a Bernardino da Portogruaro, 3 juillet 1888, AGOFM, Saeculares [enveloppe non classée ni numérotée].

<sup>30</sup> Augusto Conti a Bernardino da Portogruaro, s.d., in AGOFM, Ordinis Generalia 7, f. 151.

<sup>31</sup> Dans *l'Archivio Generale OFM* figure un *pro memoria* émanant des responsables eux-mêmes de l'Association nationale d'aide aux missionnaires catholiques italiens que le ministre général aurait dû envoyer au ministère italien des Affaires étrangères. À ce sujet, le P. Bernardin écrit : « Les craintes de Schiaparelli et de Conti et leur façon d'agir face aux prétentions du gouvernement me font de la peine. Mais nous, nous ne devons pas céder d'un pouce sur ce que nous avons déclaré, ni dire, ni écrire un mot sinon approuvé par le pape par l'intermédiaire de la Propagande [...] Qu'ils nous ôtent les subventions, qu'ils détruisent les écoles qu'ils disent fondées par

l'Association, qu'ils fassent ce qu'ils veulent, peu importe ; chacun pour soi et Dieu pour tous ». Bernardino da Portogruaro a Maurizio Orio da Venezia, 18 septembre 1888, AGOFM, Venezia Ref. 4, f. 281.

<sup>32</sup> « [...] je dois avertir Votre Paternité que si de la part des représentations locales du gouvernement italien ou du comité de l'Association de Florence pour l'aide aux missionnaires italiens, on vous présentait des propositions tendant à faire accepter pour nos écoles de missions le patronat du Roi, les programmes gouvernementaux, la tutelle et la surveillance du Consulat, etc. vous devriez vous tenir sur vos gardes et ne vous compromettre d'aucune façon ni en paroles, ni par écrit. Répondez ou faites répondre que la question n'est pas de votre ressort ; et que sur ces sujets, nous devons nous en tenir en tout point à ce qu'a disposé ou disposera la S. Congrégation de la Propagande, dont dépendent toutes les missions catholiques ». *Circulaire du P délégué Andrea Lupori aux supérieurs des missions franciscaines italiennes concernant les écoles et les subventions*, 22 septembre 1888, in AGOFM Ordinis Generalia 7, f. 144.

<sup>33</sup> *Bernardino da Portogruaro ad Augusto Contii*, 10 décembre 1888, in AGOFM, Ordinis generalia 7, f. 148.

<sup>34</sup> Je me permets à ce sujet de renvoyer à ce que j'écrivais dans *Les Franciscains en Terre Sainte (1869-1889), religion et politique. Une recherche institutionnelle*, Paris 2005, 231-251 (politique financière de la France en Terre Sainte).

<sup>35</sup> « Les 3 000 fr. pour son école à Jérusalem et pour ses œuvres en TS se justifient non seulement par le but charitable auquel ils sont appelés à concourir (justification valable pour tous les autres instituts religieux, à l'exception peut-être du Collège Oriental, pour lequel, en tout cas, la motivation politique n'était pas nettement exprimée), mais aussi pour des considérations politiques, qui rendent le maintien de ce crédit indispensable et son augmentation des plus désirables. Composée en grande partie d'Italiens et d'Espagnols trop enclins à se soustraire à notre influence et à contester jusqu'aux avantages de notre protection, comblée par les Souverains Catholiques, jaloux de notre Protectorat sur les Lieux Saints, de faveurs destinées à amoindrir notre prestige, la Custodie de Terre Sainte doit recevoir de la France une subvention annuelle qui affirme de façon permanente notre protectorat. Les populations de la Palestine et la Catholicité comprendraient d'ailleurs difficilement que le Gouvernement de la République n'apportât point son obole à l'œuvre de charité et de combat que les RR. PP. Franciscains poursuivent depuis des siècles avec une énergie si

admirable en Terre Sainte ». Langlais, consul français à Jérusalem, à Freycinet, ministre des Affaires étrangères, 9 mars 1882, in AMAEC, CPC 15, 68v.

<sup>36</sup> Spuller, ministre des Affaires étrangères, à Ledoux, consul français à Jérusalem, 2 mai 1889, in AMAE, CPC 19, p. 90-91.

<sup>37</sup> Sur la discussion soulevée en France au sujet de la quête du vendredi saint, on pourra utilement consulter le Dossier n°22 : Problème de la quête pour la Terre Sainte, en particulier les nn. 0007 (Lettre de l'archevêque de Cologne au cardinal Simeoni, 3 juin 1888) ; 008 (Lettre de Bénigne de Janville sur la permission du Pape aux Pères Blancs, 9 avril 1889) ; 0010 (Lettre du cardinal Simeoni au Commissaire de TS, 22 février 1890), Archives du Commissariat de Terre Sainte de Paris.

<sup>38</sup> L'expression est due à Luce GIARD, *Les jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, Paris 1995, XI-LXXIX. Pour une confrontation entre l'orientation millénariste/apocalyptique franciscaine et celle interculturaliste/ mondaniste séculière des jésuites, voir Adriano PROSPERI, *L'Europa cristiana e il mondo. Alle origini dell'idea di missione (1992)*, dans le recueil *America e Apocalisse e altri saggi*, Pise-Rome 1999, p. 89-112.

<sup>39</sup> Sur l'interprétation spatiale de la mission franciscaine, je me permets de renvoyer à mon ouvrage : G. BUFFON, *Tra spazio e territorio. La missione francescana in epoca moderna.*, Assise 2006.

<sup>40</sup> Bernard ARENS Manuel des Missions Catholiques, p. 31 ; Leonhard LEMMENS, *Die Franziskanermissionen. Der Gegenwart nach den letzten Jahresberichten der Missionsobern dargestellt*, Düsseldorf (1924), p. 128, donne des chiffres légèrement différents, soit pour les franciscains prêtres 1674, et pour la totalité des présences missionnaires franciscaines 2425 ; il indique ensuite en note les statistiques des jésuites prises dans Celestino TESTORE (*Le Missioni della Compagnia di Gesù tra gli infedeli*, Rome 1922, 75), soit 1944 présences, et celles de la Société des Missions Etrangères de Paris, Paris 1923) soit 1139 missionnaires. Les chiffres que nous indiquons plus haut sont ceux donnés par le traducteur du texte de Lemmens, Pascual BAILON, *Las Misiones Franciscanas. Resumen historico y estado actual de las mismas*, Murcie 1925, p. 128.

<sup>41</sup> Leonhard LEMMENS, *Die Franziskanermissionen*, p. 2.

<sup>42</sup> Achilles MEERSMAN, *Birmaniam*, in *HMofm* I, Rome 1967, p. 71-81 ; Anselmus DOGLIO, *Singapore*, in *HMofm* I, p. 81-85.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

critères de choix la guident : primat de la présence à Dieu, pauvreté et service en vie fraternelle, présence aux plus pauvres. « Aller aux pauvres, c'est un besoin de mon âme, et mes filles ne seraient pas mes filles si je ne le leur passais pas<sup>19</sup>. »

## **A. 1877-1966 – En enclos, de grandes œuvres classiques**

Les Instituts missionnaires féminins qui naissent nombreux dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle sont soumis à des règles de fondation et de clôture assez strictes : au moins six sœurs pour une maison religieuse, qui doit comporter pour leur habitation une partie distincte de celles des œuvres ; les religieuses ne sortent pas seules de leurs maisons, hors cas de nécessité<sup>20</sup>. Ils sont monastiques tout en animant des activités missionnaires également bien définies : écoles et pensionnats, orphelinats et crèches, catéchuménats et préparation aux Sacrements, hôpitaux et dispensaires, refuges, patronages, congrégations et retraites spirituelles pour enfants, jeunes filles, femmes. C'est dans ce cadre que Marie de la Passion lance ses jeunes missionnaires, et quelques traits des premières fondations de l'Institut les montrent bien franciscaines.

### ***a. L'extrême pauvreté des débuts :***

À Rome, le 18 août 1882, le père Raphaël Delarbre vient célébrer la première messe. Les sœurs entrées dans une maison provisoire, huit jours plus tôt, avaient dû agir en hâte et passer toute la nuit précédente à préparer la petite chapelle. Après la célébration, le Père « prit sa tasse de café sur un porte-cuvette que l'on avait posé sur une petite planche, puis il bénit la maison. [...] Il savait que nous attendions quelques sœurs arrivant de France, mais vainement il cherchait des traces d'apprêts pour les recevoir : pas un lit, pas une chaise, encore bien moins de tables. Arrivé au grenier, il aperçut debout,

rangées en lignes, six paillasses. « Ah, dit-il en souriant, voilà tous les préparatifs ! Allons ! Votre maison est digne d'être bénite par un franciscain<sup>21</sup>. »

Au noviciat des Châtelets, le 29 juin 1885, après une cérémonie de professions et de vêtements, le père Bernardino da Portogruaro, dont c'est la première visite, bénit le réfectoire. « C'était une étable enfumée, car, avant notre arrivée, on devait y faire cuire la nourriture des troupeaux. L'obscurité y était presque complète. Il y vint au meilleur moment, alors que cette bienheureuse fumée était telle qu'on y voyait à peine. Il eut la bonté de dire qu'il était grandement consolé et édifié de notre extrême pauvreté<sup>22</sup>. »

La maison fondée à Paris en 1886 dans le quartier de la Glacière fut un choix de Mère Fondatrice : « Placée entre la charmante maison de la bonne dame qu'il fallait payer 60 000 francs et la pauvre demeure du bon Curé qui n'a point de religieuses dans sa paroisse et qui nous désirait tant pour y faire du bien, le Conseil de vos filles franciscaines a incliné vers la pauvreté<sup>23</sup> », écrit-elle au P Bernardino. « Quatre joyeuses petites fondatrices, installées Glacière, demandent bénédiction<sup>24</sup> », lui télégraphient les premières sœurs.

À Anvers, en août 1889, les FMM s'installent dans une petite maison ouvrière au « Pothoek », quartier situé à la périphérie de la ville et très peu chrétien, qu'on appelait d'ailleurs le Congo d'Anvers. Ecole paroissiale et catéchismes leur sont confiés : elle débutent avec 200 enfants, un an plus tard elles ont à faire à plus de 2000 enfants.

**b. Les voyages longs et difficiles** vers les pays de mission : les jeunes franciscaines les décrivent avec simplicité et humour. Pour atteindre depuis Shanghai la mission de Tong uyen fang dans le Chen-si au cœur de la Chine, il ne faudra pas moins de

cinq mois aux six fondatrices : navigation sur le Yang Tsé Kiang en vapeur anglais, puis en barque chinoise, « si basse qu'on a peine à y tenir debout », par une voie dangereuse, semée d'écueils, d'embouchures de torrents, d'obstacles divers, et finalement en chaises à porteurs « *chinoises* », dénuées de tout confort, à travers les montagnes.

Quelques années plus tard, en 1896, premier départ au Congo belge pour la fondation à Nouvelle-Anvers (Mankanza) : « Adieu à toutes les commodités de la civilisation, cela ne nous fait pas peur, puisque c'est pour le bon Dieu que nous l'entreprenons... Ici, le missionnaire a pour demeure un chimbeck de paille, ouvert sur le devant ; la toute petite chapelle de 4 mètres sur 3 est faite en carton. Le chemin que nous avons à suivre – en caravane – est des plus accidentés et des plus difficiles : ce ne sont que collines et montagnes à gravir et à redescendre, rivières à demi-desséchées qu'il faut traverser sur de grosses pierres plates jetées çà et là de manière à indiquer le gué<sup>25</sup>. »

Autre voyage épique, au Pérou en 1919, de Lima à Requena, mission franciscaine sise au cœur de la forêt amazonienne, où les FMM ont été demandées depuis près de dix ans : seize journées à dos de mules à travers les Andes, voyage périlleux sur d'étroits sentiers de montagnes qui s'élèvent jusqu'à 4000 mètres ; « Les gravir, ce n'est rien à côté de la descente sur l'autre versant, la pente étant si raide que les voyageurs doivent mettre pied à terre sous peine de passer par-dessus la tête de leurs montures. [...] Les étapes de nuit sont tantôt un poste de mission où la chambre du Père n'est qu'un misérable réduit cédé aux sœurs, alors que celui-ci se réfugie dans l'étable, tantôt une cabane au bord du chemin, ou encore le coucher à la belle étoile<sup>26</sup>. »

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

<sup>28</sup> MARIE DE LA PASSION, *Lettres circulaires et officielles*, Ed. FMM, 10 septembre 1897, p.67.

<sup>29</sup> Citée dans une lettre de M.M. Marguerite du S.C., 5<sup>e</sup> Supérieure générale, 27 mai 1945.

<sup>30</sup> Constitutions des FMM, 1978, Chapitre III, Avec les sœurs que Dieu nous donne, vie communautaire, *passim*.

<sup>31</sup> E. LECLERC OFM, *Sagesse d'un pauvre*, Ed. franciscaines, 1959, p. 139.

<sup>32</sup> *Information-Documentation* FMM, 12/86, 1986, p. 21.

<sup>33</sup> *Idem*, IV/3, mars 1991, p. 11-12 ; V/1, janvier 1997, p. 17-18.

<sup>34</sup> *Idem*, IV/33, 1993, p. 20.

<sup>35</sup> *Idem*, 1975/28, septembre, p. 17-18.

<sup>36</sup> *Idem*, IV/12, 1992, p. 5-7.

<sup>37</sup> *Idem*, V/4, avril 1997, p. 15-18.

<sup>38</sup> *Idem*, V/2, février 1997, p. 7-8.

<sup>39</sup> Document capitulaire 1996, 1.4 dans *Actes du Chapitre général*, p. 37.

<sup>40</sup> Information – Documentation FMM, 77/48, juillet août 1977, p. 21.

<sup>41</sup> *Idem*, II/3 1979, p. 11-12.

<sup>42</sup> *Idem*, III/51, novembre 1989, p. 12-13.

<sup>43</sup> *Idem*, 74/13, avril 1974, p. 15.

<sup>44</sup> *Idem*, V/04, avril 1997, p. 11-12.

<sup>45</sup> *Idem*, III/28, juin 1987, p. 20-22.

<sup>46</sup> *Idem*, II/37, novembre 1982, p. 15-16.

<sup>47</sup> *Idem*, III/29, juillet-août 1989, p. 19-21.

<sup>48</sup> MARIE DE LA PASSION, *Règle et Constitutions des sœurs FMM*, article 7.

<sup>49</sup> MARIE DE LA PASSION, *Lettres circulaires et officielles*, Ed., 14 mai 1896, p.66.

<sup>50</sup> Devise de l'Institut : « Voici la servante du Seigneur ».

<sup>51</sup> NS n° 94, 7 août 1883.

LE SOUCI MISSIONNAIRE  
CHEZ LES CLARISSES FRANÇAISES  
D'APRÈS LA CORRESPONDANCE CONSERVÉE  
DANS TROIS MONASTÈRES, AZILLE,  
LAVAU ET ASSISE (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> SIÈCLES)

Par  
Pierre Moracchini\*

Dans le sillage de l'encyclique *Rerum ecclesiae* (28 février 1926) et de la proclamation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus comme patronne des missions (14 décembre 1927), les clarisses françaises ont établi des fondations en Extrême-Orient, puis en Afrique du Nord, et enfin, à partir des années 1960, à Madagascar et en Afrique noire francophone<sup>1</sup>. Cette expansion missionnaire, qui a beaucoup mobilisé les monastères fondateurs, participe d'un mouvement beaucoup plus large d'intérêt pour les missions qui s'est manifesté chez les clarisses françaises dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup> et pendant tout le siècle suivant.

Certes, beaucoup d'autres moniales, à commencer par les carmélites<sup>3</sup>, portent, à cette époque, le souci des missions. Les « adoptions spirituelles » de missionnaires par des communautés contemplatives se multiplient, et ces dernières appartiennent à toutes les familles spirituelles<sup>4</sup>. Chez les filles de sainte Claire, cette ardeur missionnaire se trouve encore renforcée par le fait que, dans de nombreux cas, les monastères entrent en contact avec des missions franciscaines. Pour les moniales, il s'agit alors tout autant d'aider des frères<sup>5</sup> que de soutenir des

missionnaires. À l'époque contemporaine – c'est-à-dire en un temps où les monastères ne sont plus sous la juridiction des frères mineurs –, les liens entre les missions et les communautés féminines représentent l'une des manifestations les plus explicites de la vie de « famille » au sein du mouvement franciscain.

Beaucoup de monastères de clarisses conservent des fonds d'archives relatifs à ces échanges, et notamment des fragments de correspondance passive – c'est-à-dire des lettres reçues des missionnaires. Cette communication épistolaire, actuellement dispersée, mériterait d'être inventoriée et étudiée, car elle constitue une importante source d'informations pour notre connaissance des missions franciscaines. Certes, l'historien dispose déjà des revues missionnaires<sup>6</sup>, des bulletins officiels de telle ou telle mission, et, pour chaque religieux, d'un « dossier personnel » conservé dans les archives provinciales. Mais ces lettres adressées à des moniales – en dehors de toute communication officielle ou de tout rapport hiérarchique – nous montrent les missionnaires sous un autre jour. Elles révèlent aussi une certaine conception de la mission et du rôle que peuvent y jouer les clarisses.

Parmi les communautés qui ont correspondu avec des missionnaires franciscains et dont les archives nous ont été accessibles, nous avons retenu les colettines d'Azille<sup>7</sup>, les urbanistes de Lavour et les clarisses françaises d'Assise<sup>8</sup>. Pour chacun de ces trois monastères, nous allons examiner ses liens avec les missions franciscaines, en nous appuyant sur la correspondance sauvegardée et en nous limitant à la période comprise entre les années 1890 et la seconde guerre mondiale – soit, probablement, le moment de plus grande vitalité des missions franciscaines françaises, notamment en Chine<sup>9</sup>. En

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de laquelle les clarisses lui renouvellent « toutes [leurs] promesses d'être plus que jamais les orantes du Matto Grosso »<sup>67</sup>. Quelques jours plus tard (13 janvier), à bord du paquebot « La Plata », l'évêque écrit à nouveau à l'abbesse, et un passage de sa lettre est encore repris dans la chronique :

« Ce dont je remercie surtout le bon Dieu, c'est d'avoir bien voulu resserrer entre vous, mes sœurs, et nous l'union qui existait déjà pour sa gloire et qu'Il veut, et me semble plus entière encore, pour lui donner toute son efficacité. Oui, oui, nous travaillerons ensemble pour mieux faire connaître et aimer notre commun Seigneur et Maître, notre bien-aimé Jésus. Nous mettrons tout en commun pour cela, tout sans réserve. Chacun de notre côté nous nous efforcerons d'apporter le plus possible pour cette œuvre commune et unique, et que désirons-nous sinon qu'Il soit aimé ! Et ne vous semble-t-il pas, ma chère Mère et mes chères sœurs, que Jésus sera content de l'assaut que nos supplications unies livreront à son Cœur, et qu'il ne pourra rien nous refuser ? Ô Jésus, que votre règne arrive<sup>68</sup> ! »

En 1933 et 1948, Mgr Galibert, de retour en Europe, rend visite à chaque fois aux clarisses vauréennes<sup>69</sup>. Notons que pour la période antérieure à la seconde guerre mondiale, il ne subsiste dans les archives du monastère aucune lettre d'un autre missionnaire du Mato Grosso<sup>70</sup>. Cette correspondance avec les confrères de Mgr Galibert, si elle a existé, n'a peut-être pas été conservée.

### **Lavour et la mission du Chan-Tong oriental**

Si, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, les frères mineurs interviennent plus rarement que les capucins dans la vie du monastère, ils se font davantage présents et influents au siècle suivant. Dès 1888, l'abbesse de Lavour obtient de l'archevêque d'Albi que le

confesseur extraordinaire soit choisi parmi les « religieux de l'Observance de saint François »<sup>71</sup>. L'année suivante, la retraite prêchée par le franciscain Arsène-Marie Beix (1859-1898)<sup>72</sup> marque profondément la communauté, et il s'ensuit une abondante correspondance entre ce religieux et l'abbesse (une centaine de lettres conservée<sup>73</sup>). Par la suite, le monastère reçoit régulièrement la visite du ministre provincial d'Aquitaine. C'est probablement par le biais de ces contacts avec les frères que les moniales entendent parler de la mission du Chan-Tong oriental. En 1905-1907, lorsque Mère Marie-Cécile de Saint-Paul publie *Le Mystère de Jésus-Christ* – un gros ouvrage en cinq volumes sous-titré « extraits de la Sainte Ecriture, des écrits des Saints Pères et des meilleurs auteurs ecclésiastiques » -, elle prend soin de l'adresser à divers missionnaires et, précise la chronique, « à tous nos Pères du Chan-Tong oriental »<sup>74</sup>. En 1912, nous l'avons vu, les clarisses de Lavour font partie des filles de Sainte Claire qui « prient, s'immolent et travaillent » pour la mission chinoise.

Une correspondance, dont nous ne connaissons pas le point de départ, va s'établir entre les clarisses de Lavour et certains missionnaires du Chan-Tong : les vingt-cinq lettres sauvegardées dans les archives émanent essentiellement de Mgr Wittner, le vicaire apostolique<sup>75</sup>, ainsi que des pères Irénée-Marie Frédéric (1876-1934)<sup>76</sup> et Louis-Marie Frédéric (1882-1961), deux frères d'origine vosgienne et membres de la province Saint-Pierre de France. En raison du rapt et de l'emprisonnement par des brigands dont il a été victime en novembre 1923, le père Louis-Marie a connu très vite une certaine célébrité<sup>77</sup>. Ayant réussi à fausser compagnie à ses ravisseurs le 28 novembre, dans des circonstances qualifiées de miraculeuses, il écrit aussitôt le récit de son emprisonnement qui paraît dès le début de l'année

suivante dans *La Vie Franciscaine*, un mensuel destiné aux tertiaires<sup>78</sup>.

Les lettres des missionnaires relatent également l'événement : le 22 novembre 1923, alors même que son frère est retenu par les brigands, le père Irénée-Marie écrit aux clarisses de Lavour, mais n'envoie sa missive qu'une fois que « la grande grâce sollicitée de la Bienheureuse Thérèse de l'Enfant Jésus [a été] obtenue », c'est-à-dire lorsque Louis-Marie a été libéré<sup>79</sup>. Le 24 mars suivant, ce dernier confesse regretter d'être passé si près du martyr sans en avoir recueilli la palme<sup>80</sup>.

Par ailleurs, en 1925-1926, lors d'un séjour en France, à la fois pour se refaire une santé et pour récupérer des fonds pour la mission<sup>81</sup>, Louis-Marie Frédéric donne de nombreuses conférences au cours desquelles il raconte inlassablement son enlèvement<sup>82</sup>. Après un passage chez les clarisses de Vandœuvre – lesquelles « font de la propagande pour nous », écrit-il à son provincial<sup>83</sup> -, il s'arrête à Lavour le 29 avril 1926. La chronique du monastère se fait l'écho de son témoignage auprès de la communauté :

« Le Père Louis-Marie excita notre admiration et toute notre sympathie, car c'était vraiment un Confesseur de la Foi qui n'avait échappé au martyr que par un signalé miracle de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. En effet, le bon Père fut pris par les brigands chinois, alors qu'il accompagnait Monseigneur Wittner dans une tournée de Confirmation. Pendant 18 jours, il dût partager la vie des brigands et faire jour et nuit des courses très longues ; de plus, il était à chaque instant menacé de mort. Son unique consolation était la récitation de son Bréviaire où il trouvait le courage et l'abandon à la volonté de Dieu.

Après 18 jours d'angoisses et de souffrances, le Père Marie-

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

<sup>25</sup> Ces liens familiaux sont parfois évoqués dans la correspondance des missionnaires. « La lettre de la bonne Mère S. Claire [Sœur Claire du Sacré-Cœur] était exquise de piété et d'amabilité : en elle, j'ai reconnu la digne soeur du Père Archange [Descoueytes] mon co-novice à Pau, 1893-94 », écrit Anselme Clavel (AMA, lettre du 27 septembre 1901). Le 9 mai 1921, depuis la Chine, ce même religieux présente ses condoléances à l'abbesse, sœur Claire du Sacré-Cœur, qui vient de perdre son oncle le père Pierre-Baptiste Gimet (1851-1921), provincial d'Aquitaine en 1891-1892, puis de la province Saint-Pierre de France en 1892-1895. Guy DAVAL, *Le Très Révérend Père Pierre-Baptiste Gimet, Franciscain, 1851-1921*, Vanves, 1931, p. 373-390. H. DEDIEU, *Nouveau nécrologe*, op. cit., n° 234.

<sup>26</sup> Sur ce vicariat apostolique du Chan-Tong oriental, Pacifique-Marie CHARDIN, *Les Missions franciscaines en Chine*, Paris, 1915, p. 63-71. Voir aussi, LUC MATHIEU, « Les Missions d'Extrême-Orient » dans Damien VORREUX, *Cent ans d'histoire franciscaine, 1892-1992, La Province Saint-Pierre de France*, Paris, 1992, p. 181-191.

<sup>27</sup> Salvatore ZAVARELLA, *Missione e Martirio. Missionari francescani martiri in Cina*, Rome, Postulazione Generale dell'Ordine dei Frati Minori, 2000, p. 89-90.

<sup>28</sup> H. DEDIEU, *Nouveau nécrologe*, op. cit., respectivement n° 352, 338 et 138. Sur le frère Anselme, voir le site internet consacré à la famille Clavel : [http://chomat.fr/Espace\\_Famille/Albums%20photos%20famille/Albums\\_Clavel/C03\\_R.P.Anselme](http://chomat.fr/Espace_Famille/Albums%20photos%20famille/Albums_Clavel/C03_R.P.Anselme) Site consulté en juillet 2013.

<sup>29</sup> Othon RANSAN (DE PAVIE), *Trente mois en Chine. Le P Apollinaire Dufrançois, de Manciet, de l'Ordre des Frères Mineurs, missionnaire apostolique, décédé à Fou-Tchéou (Chine), le 21 mai 1904. Notes biographiques, Recueillies par le P. Othon, de Pavie, OFM, ancien provincial d'Aquitaine*, Fribourg, 1905, p. 92-93.

<sup>30</sup> À Marseille, « le père Othon Ransan, provincial, dans une ardente allocution, parla à la foule des Missions et des missionnaires », comme le rapporte la chronique du monastère. Puis, « pendant que résonnait le chant du départ bien connu : Partez, hérauts ! les hommes présents à la cérémonie baisaient, non sans émotion, les pieds des missionnaires ; les Pères firent ensuite baiser leurs crucifix aux dames, non moins émues », cité par Guy DAVAL, *La T. R. M. Marie-Claire de Jésus-Hostie : une âme virile, 1855-1935*, Marseille, 1937, p. 99-100.

<sup>31</sup> AMA, *Chronique*, t. 2, p. 98

<sup>32</sup> *Ibidem*. Ce religieux, qui en réalité vient de contracter la tuberculose, partira néanmoins en Chine et mourra quatre ans après, en 1904, à l'âge de 30 ans. L'ouvrage que lui a consacré Othon Ransan ( *Trente mois en Chine. Le P Apollinaire Dufrançois de Manciet, op. cit.* ), a connu deux éditions successives, la première à Fribourg, (1905, 203 p) et la deuxième, augmentée, à Paris (1905, 310 p.).

<sup>33</sup> AMA, *Chronique*, t. 2, p. 100

<sup>34</sup> AMA, Anselme Clavel, lettre du 27 septembre 1901, écrite depuis le couvent des frères mineurs à Marseille, 7, rue Bienvenu.

<sup>35</sup> AMA, Henri Vielle, lettre du 20 janvier 1913. Le religieux répond à une lettre arrivée le 15 décembre. Il remercie pour le billet de 100 francs, « moitié pour le père Anselme, moitié pour mes oeuvres ».

<sup>36</sup> AMA, Henri Vielle, lettre du 25 juin 1904. « Que je suis en retard pour répondre à votre dernière lettre ! Et pourtant, que de fois, j'ai voulu vous écrire, oui, que de fois, car je garde toujours un si profond et si saint souvenir de la communauté d'Azille. Pardonnez-moi, Ma Très Révérende Mère, et que votre si fidèle secrétaire me pardonne, je vis dans un perpétuel surmenage et les jours, les semaines et les mois passent avec une rapidité dont je n'ai presque plus conscience ».

<sup>37</sup> AMA, Henri Vielle, lettre du 24 juin 1908.

<sup>38</sup> Cette revue a plusieurs fois changé de titre : *l'Echo de la mission de Chefoo (Chine)* à partir de novembre 1925, puis *l'Echo du Vicariat de Chefoo (Chine), mission confiée aux Frères Mineurs ou Franciscaïns de France*, à partir de janvier 1928, puis *l'Echo du Vicariat de Chefoo (Chine), mission confiée aux PP Franciscaïns de France*, à partir de juillet 1929, et enfin *l'Echo du Vicariat Apostolique de Chefoo (mission confiée aux PP Franciscaïns)*, à partir de mars 1937. Le fonds des frères mineurs, en dépôt à la bibliothèque franciscaine des capucins (Paris), conserve la collection de la revue entre mars 1904 et juillet-août 1939. Les numéros 277 à 280 (mai 1937 à février 1938) sont manquants.

<sup>39</sup> *Écho de la Mission du Chan-Tong oriental (Chine)*, 9, 1912, p. 48-49.

<sup>40</sup> AMA. Cette lettre du 9 mai 1921 est la dernière à figurer dans les archives d'Azille. Pourtant, Anselme Clavel ne meurt qu'en 1943, et à Chefoo.

<sup>41</sup> Adéodat-Marie Wittner, originaire de Sainte-Marie-aux-Mines, profès à Amiens en 1887, est ordonné prêtre à Bordeaux le 28 août 1892. En 1894, il obtient son obédience pour la Chine et, le 2 février 1895, il embarque de

Marseille. Le 7 juillet 1907, à Rome, il est consacré évêque-coadjuteur de Mgr Césaire Schang, vicaire apostolique du Chan-Tong oriental. Il succède à ce dernier en 1911. Sur l'itinéraire du missionnaire et de l'évêque, voir le numéro spécial de l'*Écho du vicariat de Chefoo*, 34, 1937 ; H. DEDIEU, *Nouveau nécrologe*, op. cit., n° 314.

<sup>42</sup> Présentes à Tche-fou depuis 1886, Norbert [MONJAUX], *L'Institut des Franciscaines Missionnaires de Marie*, op. cit., p. 52 et M. LAUNAY, Hélène de Chappotin et les Franciscaines missionnaires de Marie, op. cit., p. 173.

<sup>43</sup> AMA. Deux feuilles dactylographiées, portant le cachet et la signature de Mgr Wittner, datées du 21 novembre 1926 : l'une est intitulée « Renseignements concernant la Fondation du Monastère des Clarisses Colettines à Chefoo », et l'autre « In Nomine Domini » (Le vicaire apostolique déclare ouvrir « toutes grandes les portes du Vicariat à [ses] chères sœurs Clarisses Colettines d'Azille, diocèse de Carcassonne, France »). Une carte postale, montrant le grand-séminaire de Chefoo et surchargée d'indications manuscrites, figure dans les archives. Elle a certainement servi aux missionnaires pour montrer aux moniales leur futur monastère.

<sup>44</sup> AMA, *Chronique*, t. 3, p. 239-240.

<sup>45</sup> « Ne nous étonnons de rien, écrit le 30 novembre Mgr Wittner à l'abbesse. Les orages se calment ; je comprends l'émoi produit par cette révélation inattendue d'une fondation de Clarisses en Chine. [...] Je suis de l'avis de Mgr Coste 'ne pas démolir ici pour édifier là bas', je n'ai pas eu la pensée que vous voudriez aller vous-même faire la fondation. C'est un 'petit essaim' avec sa nouvelle reine qui est invité à quitter la ruche d'Azille sans détriment pour elle. Du moment que le successeur de St François est content et me félicite d'avoir trouvé des volontaires pour la Chine estimons-nous heureux ». AMA, Mgr Wittner, lettre du 30 novembre 1926. Mgr Emmanuel Coste (1873-1934), évêque coadjuteur de Carcassonne depuis 1925, en deviendra l'évêque titulaire en 1930, avant d'être transféré l'année suivante à Aix-en-Provence. Face aux réserves épiscopales, Mgr Wittner tente de faire jouer la corde sensible du franciscanisme et de l'autorité du « successeur de saint François ».

<sup>46</sup> Pour Mgr Wittner, les brigands de Chine sont les nouveaux Sarrasins, et comme au temps de Claire, les clarisses d'aujourd'hui devraient être capables de les repousser, à condition d'avoir « des caractères bien trempés », ce qui n'est pas le cas des moniales d'Azille.

<sup>47</sup> AMA, Mgr Wittner, carte du 24 décembre 1926.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*Le P. Anselme vous renouvelle l'expression de sa reconnaissance pour la chapelle portative.*

*Le P. Apollinaire me charge de vous faire remarquer que les prières que vous avez adressées aux hommes dans la personne du T.R.P. Provincial n'ont pas été exaucées, puisqu'il a été le plus fort en mer !*

*Veillez nous rappeler au bon souvenir du P. aumônier et de Mr l'abbé Nègre.*

*J'ai écrit aux mères clarisses de Marseille.*

*Nous n'avons pas rencontré sur notre route le filleul de sœur Marie Véronique, j'ai envoyé la lettre à son adresse.*

## Lettre n° 2.

AMA, 16 octobre 1916,

lettre du père Henri Vielle à l'abbesse d'Azille

JMJ

Maratacy, 16.X.16

Vive Jésus !

*Ma Révérende Mère*

*Dominus d.t.p.*<sup>2</sup>

*Je viens de recevoir ici où je prêche la retraite des pères de la section de Linchowfu la lettre de Mère de l'Incarnation et vos précieuses lignes et j'y réponds tout de suite, car dans 2 jours je vais continuer mon voyage dans l'intérieur où la correspondance n'est pas facile à faire. Merci de votre souvenir, de vos souhaits de jubilé et de vos prières.*

*Oh ! le monastère d'Assise<sup>3</sup> ! mes bonnes impressions sont restées aussi fortes, il me semble que c'est hier que je visitais ce chœur intérieur, ces cloîtres, ces cellules... du noviciat, cette salle de communauté. Et ce m'est une grande consolation de penser qu'on y prie pour moi. Entretenez, je vous prie, ce foyer de charité séraphique pour que je sois tel que me veut notre Bien Aimé Jésus. Si vous saviez comme en Mission il faut plus de foi, plus de piété, plus de vertu, il y a tant d'occupations et de préoccupations matérielles, tant de privations spirituelles ! Et le goût spirituel s'émuissant, on devient sec, aride, quand on ne cède pas au découragement.*

*Je vous dis ces choses pour stimuler votre zèle – que je sais grand – à prier et à faire prier, à vous sacrifier et à obtenir que vos filles se sacrifient pour les pauvres missionnaires, pour qu'ils se sanctifient et qu'ils sauvent les âmes.*

*C'est ainsi que le monastère d'Azille sera un foyer d'apostolat. Le champ est si vaste que l'ardeur doit être en*

*proportion. Missionnaires effectivement par la prière et le sacrifice, vous aurez part et sans doute la meilleure part aux mérites de l'apostolat en pays infidèle.*

*Voyez-vous comme votre charité donne des audaces à ceux qui en bénéficient pourtant si abondamment, spirituellement et matériellement.*

*J'ai bien reçu les 100 fr. que vous m'avez envoyés par le P. M. Lucien ( ?). Merci*

*Ah ! qu'il faudrait des ressources pour faire ce qui est nécessaire, mais la guerre, la terrible guerre ne favorise guère l'envoi de ressources. À la garde de Dieu.*

*Je vous bénis, en me recommandant à vos prières et y recommandant mes œuvres et la pauvre Chine qui se relève d'une révolution et qui ne tardera pas à être éprouvée par une nouvelle.*

*Votre bien dévoué en J. C. et S. Fr*

*Fr Henri*

*ofm*

*J'ai écrit au P. Anselme pour lui communiquer votre souvenir et lui recommander la Mère S. Michel. Je le verrai dans quelques jours.*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

*qu'il avait fait visite à votre monastère, dans le voyage qu'il fit en Europe après sa capture par les Brigands.*

*Vous avez appris, Ma Très Révérende Mère, dans quel état est la pauvre Chine ; partout on y souffre de l'anarchie, du brigandage etc... Les Missionnaires travaillent, et le démon aussi. C'est pourquoi nous avons tant besoin de l'aide de vos prières et sacrifices. Il faudrait de grands Saints pour convertir la Chine.*

*Demandez donc, Très Révérende Mère, que nous soyons tous des Saints pour convertir ces millions d'âmes.*

*Je vous demande aussi, ainsi qu'à Votre Ste Communauté de prier à mes intentions.*

*De mon côté, je prierai, surtout au S. Sacrifice le S. Cœur du Divin Maître, de vous combler, vous et votre Communauté, de ses meilleures bénédictions ; qu'il fasse aussi de vous toutes des Saintes.*

*Veillez me croire, ma Très Révérende Mère, votre religieusement dévoué en N.S. et N.P S. François*

*P. Irénée-Marie Frédéric  
mis. ap. O. FM.*

*Mgr. Adéodat est en ce moment en tournée dans l'intérieur du Vicariat, mais je sais qu'il a été très heureux de savoir que c'est vous qui avez été désignées pour intercéder pour notre vicariat.*

*Je serais heureux d'avoir un mot de réponse ; c'est pourquoi je joins une enveloppe avec mon adresse.*

*Je vous envoie aussi une photographie d'un groupe de lépreux dont j'ai la charge spirituelle. Sur cette photographie, vous pouvez me voir tout au fond en arrière.*

## **Lettre n° 9**

**AMSCA, correspondance missionnaire,  
20 décembre 1934,  
lettre de Mgr Wittner à l'abbesse d'Assise**

*Vicariat Apostolique de Chefoo  
Shantung – Chine*

*Chefoo, 20 Décembre 1934*

*Bien chère Mère,*

*Merci pour votre bonne lettre de novembre. Nous nous sommes croisés à mi-chemin car je vous ai aussi écrit vers la même époque et vous ai envoyé les photos des deux Vic. Ap. de Chefoo.*

*Lumière & chaleur pour le Vicariat nous sont fournies par l'Usine spirituelle 3 B. S Pietro, le fil conducteur est bien solidement fixé des deux côtés : Assise-Chefoo. L'Angelus<sup>23</sup> fait sentir sa puissance, merci mille fois, il y a un mouvement de conversion à Chefoo même, notre église devient trop petite malgré l'agrandissement de 1933<sup>24</sup>. Et dans la périphérie deux centres de nouveaux chrétiens sont créés, il me faudrait des prêtres, où les trouver ? et deux chapelles ou plutôt deux églises nouvelles pour tout le monde. Rendons grâces à Dieu & continuons à le faire connaître & aimer.*

*Ci-joint quelques images de la Ste Face, dites-moi combien vous en désirez, je vous les ferai envoyer. Paix & Bénédiction à toutes & à chacune.*

*Bien à vous en N. S. & M. J.*

*Ad. Wittner, o.f.m*

*Ev. Vic. Ap.*

---

<sup>1</sup> Mgr Césaire Schang (1835-1911), OFM, prédécesseur de Mgr Wittner.

<sup>2</sup> *Dominus det tibi pacem*, Testament de saint François.

<sup>3</sup> *Sic*, pour Azille !

<sup>4</sup> Apoc. 22.

<sup>5</sup> « Deus, qui in corde Beatae Gertrudis Virginis jucundam tibi mansionem praeparasti », cité par R. DECROUILLE, *Méditations sacerdotales sur la messe de chaque jour*, t. 4, Paris, 1891, p. 267.

<sup>6</sup> L'une des plus anciennes paroisses du diocèse.

<sup>7</sup> Avec la Bolivie. Sur les Chiquitos et les autres populations indiennes au contact des missionnaires du T.O.R., Jean-Louis BOURDOUX, « Les Indiens dans l'Amérique du Sud », *Les Missions Franciscaines*, 2, 1935, p. 142-148.

<sup>8</sup> En 1929, est érigée la préfecture apostolique de Guajará-Mirim, devenue diocèse en 1980.

<sup>9</sup> Peut-être l'ouvrage de Raoul PLUS, s.j., *Dans le Christ Jésus*, Toulouse, Apostolat de la prière, 1923, 322 p.

<sup>10</sup> Sans doute, *Jésus-Christ dans la liturgie*, Albi, Imprimerie des Orphelins-apprentis, 1925, 679 p.

<sup>11</sup> Voir *Un bienfaiteur des orphelins. Le chanoine Pierre Ernest Colombier*, 1857/1925, Albi, 1930. 160 p.

<sup>12</sup> Voir le paragraphe 44 de l'encyclique de Pie XI, *Rite expiatis*, 30 avril 1926, sur le septième centenaire de la mort de saint François.

<sup>13</sup> En haut de la lettre, cette mention d'une autre main : « en février 1940 je pense ». Il s'agit probablement d'une erreur.

<sup>14</sup> Père Louis-Marie [Frédéric].

<sup>15</sup> *L'Écho de Chefoo*.

<sup>16</sup> Son frère, Irénée-Marie Frédéric, mort le 26 janvier 1934.

<sup>17</sup> Ce religieux de la province d'Aquitaine est décédé le 23 mars à Chefoo. *Écho du vicariat apostolique de Chefoo*, 34, 1937, p. 71.

<sup>18</sup> Depuis 1936.

<sup>19</sup> Mgr Wittner est décédé le 1er décembre 1936.

<sup>20</sup> Après avoir été réélue abbesse pour la 10e fois, mère Marie-Cécile de Saint-Paul meurt le 10 janvier 1927, *Chroniques*, *op. cit.*, p. 266.

<sup>21</sup> Sur la fondation du monastère d'Assise, voir P. MORACCHINI, « Les Clarisses françaises d'Assise », *art. cit.*, p. 367-385.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

religion et surtout beaucoup d'hommes et de femmes pour qui la question de Dieu ne se pose pas. En Algérie, les chrétiens sont plongés dans une société musulmane. Mais dans le monde laïcisé qui a déserté l'Eglise, comme dans le monde musulman qui refuse le salut que l'Eglise propose, se pose la même question de la place de l'Eglise dans le dessein de Dieu, la question de son ministère. Quelle est sa mission ?

L'expérience de l'Eglise d'Algérie, Eglise en situation de précarité, peut contribuer à éclairer la route d'Eglises beaucoup moins exposées, mais cependant appauvries et dépeuplées. N'est-ce pas ce qui expliquerait le succès qu'a connu en France le film *Des hommes et des dieux* ? La communauté monastique de Tibhirine est une communauté pauvre, fragile, d'hommes libres. Ses membres vivent une vraie présence les uns aux autres, et une vraie présence, évangélique, à leur voisinage. Cette communauté parle aux chrétiens de France de la vocation de leur Eglise dans une société sécularisée. Et ils constatent que le témoignage – le martyre – des moines de l'Atlas qui ont choisi d'être fidèles à Dieu et à l'Algérie, parle à tous ceux et celles qui, au fil des jours ordinaires, donnent leur vie, dans la fidélité aimante à d'autres humains qu'ils refusent d'abandonner<sup>15</sup>.

Concluons sur ce point avec une citation des *Lineamenta* du prochain synode des Evêques sur la nouvelle évangélisation : « Une aide importante peut venir des Eglises catholiques orientales et de toutes les communautés chrétiennes qui, dans un passé récent, ont vécu ou vivent encore l'expérience de la clandestinité, de la persécution, de la marginalisation, qui sont victimes de l'intolérance ethnique, idéologique ou religieuse. Leur témoignage de foi, leur ténacité, leur capacité de résistance, la solidité de leur espérance, l'intuition de certaines de leurs pratiques pastorales sont des dons à partager avec ces

communautés chrétiennes qui, bien qu'ayant derrière elles un passé glorieux, vivent un présent fait de difficultés et de dispersion. Pouvoir écouter des expériences qui leur insufflent cette confiance indispensable à l'élan qu'exige la nouvelle évangélisation constitue certainement un don pour les Eglises peu habituées à vivre leur foi dans des situations de minorité<sup>16</sup>. »

**« L'Église n'est pas tout, mais elle est pour tous<sup>17</sup> ».**

La mission de l'Eglise est d'annoncer l'Évangile pour que les hommes se convertissent à la foi au Christ, et soient baptisés, et ainsi qu'ils soient sauvés. La conversion est bien plus qu'un changement de religion, puisqu'il ne suffit pas de connaître le nom du Seigneur pour être sauvé (Mt 7, 21) : encore faut-il reconnaître sa présence dans le frère qui se présente à moi. Si nous croyons que l'Eglise est nécessaire au salut<sup>18</sup>, nous croyons aussi que « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés » (1 Tm 2, 4-5). L'Église a toujours cru, et cette conviction de foi s'est affirmée à mesure qu'elle découvrait qu'elle ne coïncidait pas avec toute la société des hommes, que la connaissance du nom de Jésus et le baptême ne délimitaient pas un espace en dehors duquel les hommes ne pouvaient être sauvés<sup>19</sup>. N'est-ce pas, d'ailleurs, la conviction qui est sous-jacente à la première manière de vivre « spirituellement » parmi les Sarrazins et autres infidèles, qu'énonce saint François dans le chapitre XVI de la première Règle ?

Il arrive que l'on rencontre des musulmans qui s'inquiètent pour le salut de ceux qui ne partagent pas leur foi, craignant qu'ils n'aillent en enfer, où, croient-ils, se retrouvent tous ceux qui n'ont pas adhéré à l'islam. Mais nous, de notre côté, nous n'avons pas de difficultés à croire que Dieu n'oubliera pas ceux qui sans être chrétiens, ont vécu de l'esprit de Jésus, en se donnant aux autres. La question qui se pose à nous est plutôt

celle-ci : pourquoi l'Eglise ? pourquoi être chrétien ? Le problème pour nous n'est pas tant du côté de l'universalité du salut – qui consiste en une conversion à l'Évangile -, que de celui de la particularité de la voie chrétienne.

Si le salut ne concernait que des individus, considérés hors du réseau de relations humaines dans lesquels ils déploient leur existence, l'Eglise n'aurait pas de raison d'être. Mais, selon notre foi, on n'est pas sauvé sans les autres, sans se rendre solidaires des autres : « On est pour ainsi dire sauvé pour les autres et en ce sens aussi par les autres »<sup>20</sup>. Le projet de Dieu est d'adopter tous les hommes, d'en faire des fils dans le Fils unique, et il appelle tous les hommes à s'humaniser et à humaniser le monde, en apprenant à exister les uns pour les autres. Par conséquent, « l'Eglise n'est pas un cercle de sauvés existant pour soi, autour duquel il y aurait les réprouvés »<sup>21</sup>, elle est le corps du Christ qui vit de se donner, où chacun se fait plus petit que les autres. Et la mission est précisément cette ouverture, cette vie où l'autre est préféré à soi-même, à cause de l'amour, à cause de la compassion, à la manière de Jésus qui voyant les foules était ému aux entrailles à la vue des foules harassées et abattues, comme des brebis qui n'ont pas de berger. (cf. Mt 9, 36).

L'Eglise, partie prenante du salut de Dieu a donc pour mission de communiquer l'esprit de Jésus, qui produit des fruits de réconciliation, de fraternité et de communion dans le cœur des hommes qui l'accueillent. Et tous ceux qui s'engagent au service de la fraternité entre les humains, qui se font librement les serviteurs de leurs frères, jusqu'à donner leur vie, même s'ils ne connaissent pas le nom de Jésus, tous ceux-là sont ses témoins, ont part à la voie du Christ, comme le déclare la Constitution dogmatique *Gaudium et spes* : « Associé au mystère pascal,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

question. Elle fut reprise au Chapitre général de San Diego (1991), puis au Conseil plénier de Malte (1995), sans que les idées en deviennent plus claires. Finalement, le ministre général frère Hermann Schalück, comme s'il n'y tenait plus, sortit sa propre synthèse. Le sujet ne fut pas clos pour autant et, nous le savons, la littérature ne manque pas dans l'Ordre sur cette question comme sur bien d'autres<sup>15</sup>. Malgré tout le travail sérieux de l'Ordre, une certaine résistance parmi les frères s'affichait et s'affiche encore. Il ne suffisait pas de leur dire qu'ils sont des « frères contemplatifs en mission... »<sup>16</sup>. La résistance à cette identité a été attribuée parfois à l'individualisme, au provincialisme, au racisme, au colonialisme, au manque d'imagination ou même à la mondanité<sup>17</sup>. On n'oublie pas les autres forces dans le monde comme la globalisation, le réveil des grandes religions, l'indépendance des pays du tiers-monde, les migrations, la violence, la pauvreté qui influencent aussi les frères. Même l'appel pour un « moratorium » décourageait les autres frères.

En réalité, la majorité des frères ne réussit pas à suivre toutes les activités des ministres et souvent elle ne lisait pas la documentation de l'Ordre. Deux soucis ont occupé l'attention des ministres :

a) la définition de la vie missionnaire franciscaine, et b) les structures renouvelées qui pourront incarner cette vision. Pendant le Conseil plénier à Guadalajara, Mexique en 2001, le ministre général Giacomo Bini a dit quelque chose qui deviendra un thème de l'actuel ministre général Carballo : « Notre ordre est en pratique très décentralisé : on ne se sent pas appartenir à une fraternité internationale. Ce fait met souvent le ministre général et le définitoire dans les situations de l'incapacité souffrante d'animer les frères. On se sent incapable

de coordonner des initiatives et projets qui dépassent la province<sup>18</sup>. ». Le chapitre de 2009 a réussi à créer des structures plus centralisantes.

Selon Thaddée Matura « les Constitutions et la Déclaration de Madrid présentent une vision structurée, équilibrée, centrée autour de quatre points majeurs : Evangile, vie de foi, fraternité, pauvreté et minorité<sup>19</sup>. La mission des frères, leur apostolat principal, consiste fondamentalement dans la mise en œuvre de ces valeurs au sein de l’Eglise et du monde »<sup>20</sup>. Pourtant, le même Matura ajoute qu’ « à la découverte théologique de notre identité n’a pas encore correspondu le déclic....une réforme., le groupe n’a cessé de diminuer, pour le moins, dans le monde occidental. Le vieillissement, la raréfaction des entrées, les sorties trop nombreuses. la fermeture des maisons, la disparition des provinces, entraînent la perte de visibilité et l’affaiblissement<sup>21</sup>. ». C’est le sud du monde qui grandit.

En 1976, un frère capucin, Walbert Bühlmann, a révélé de manière dramatique une autre source des difficultés expérimentées par l’Ordre. Tout en étant un grand missiologue capucin, il maîtrisait bien sa connaissance du monde des missions. Le titre de son livre a bien formulé sa thèse : *La tierce Église est là*<sup>22</sup>. Selon ses définitions, « le “premier monde” est l’Orient opprimé par le communisme ; le “deuxième monde” est l’Occident dominé par le capitalisme ; le “troisième monde” est le sud de la planète qui est menacé par le néo-colonialisme »<sup>23</sup>. Donc on peut aussi identifier l’Eglise selon ce schéma : l’Orient, la première née, l’Eglise orientale ; l’Occident est représenté par l’Eglise occidentale romaine et l’Eglise réformée ; « la troisième église sera celle des nouvelles nations qui entrent maintenant dans l’histoire du monde et de l’Eglise, qui vont y

apporter des “surprises”. »<sup>24</sup> Comme nous l’avons vu dans le livre de Godin et Daniel en 1943, Bühlmann lui aussi remarqua que « du point de vue religieux et sociologique, il devient toujours plus difficile de déterminer en pratique où sont les “missions” et où elles ne sont pas. »<sup>25</sup> Une chose était sûre, selon Bühlmann, que le centre de gravité de l’Eglise ne sera plus en Europe ni en Amérique mais dans le sud. Les implications de ce transfert sont bouleversantes<sup>26</sup>.

La mission de l’Ordre était troublée encore une fois en 1984 avec la publication de l’ « Instruction sur certains aspects de la “Théologie de la libération” contre le franciscain Leonardo Boff. Bosch appelle cette Instruction une « incompréhension »<sup>27</sup>. En tout cas, le départ de Boff et la nomination des évêques conservateurs ont eu leur impact sur l’activité missionnaire.

## II. Des réussites de l’activité des Frères Ministres

La période qui nous occupe a connu, dans chaque ordre, six ministres généraux :

### Inscription dans les collèges locaux, 2005

OFMConv	OFM	OFMCap
Basilio Maria Heiser (1960-1972)	Agostino Sepinski (1952-1965)	Clement of Milwaukee (1958-1964)
Vitale Maria Bonmarco (1972-1984)	Constantin Koser (1965-1979)	Clementinus von Vlissingen (1964-1970)
Lanfranco Serrini (1984-1996)	John Vaughn (1979-1991)	Pascual Rywalski (1970-1982)
Agostini Gardin (1996-2002)	Hermann Schalück (1991-1997)	Flavio Roberto Carraro (1982-1994)
Joachim Giermek (2002-2007)	Giacomo Bini (1997-2003)	John Dennis Corriveau (1994-2006)
Marco Tasca (depuis 2007)	José Rodríguez – Carballo (depuis 2003)	Mauro Jöhri (depuis 2006)

### 1. Secrétariats de la Mission ofm, ofm cap, ofm conv.

Chaque branche de la famille franciscaine a un secrétariat pour

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

sur la dimension contemplative : « aucune dichotomie entre contemplation et évangélisation ». Les tâtonnements de l'Ordre se révèlent aussi dans la recherche d'un nom approprié pour l'Office d'évangélisation et mission. *Acta Ordinis Minorum*, CXX, 2008, p. 443.

<sup>36</sup> MESSAGE DES MINISTRES GENERAUX. « Message aux sœurs et frères de la famille franciscaine du monde entier à l'occasion du 5<sup>e</sup> centenaire de l'évangélisation de l'Amérique ». Service de Documentation Franciscaine, mars-avril 1992, n. 62 : « Notre désir est que nous tous, en quelque lieu que nous nous trouvions, nous soyons conscients des “structures de péché”... et, sans nous laisser aller à des gestes ou des paroles d'accusation et de condamnation, nous tâchions de contribuer, avec cohérence évangélique et discernement intelligent à une nouvelle évangélisation. ». Il faut attirer l'attention des chercheurs sur « La vision franciscaine de la mission » trouvé dans les *Acta Ordinis Minorum*, 125, septembre-décembre 2006, p. 523ss.

<sup>37</sup> « From 7 to 10 November third chapter of the Blessed Giles Foundation for dialogue and mission was held at the General Curia. All of the brothers from the two fraternities that compose the Foundation were present : the “International Fraternity for Ecumenical and Interreligious Dialogue” St. Maria Draperis (Istanbul, Turkey) and the “European Missionary Fraternity” of Palestrina (Rome Italy). The three days centered on fraternal dialogue in the search for how best to live the Gospel and serve the Order ».

<sup>38</sup> Voyez T. SWIÀTKOWSKI et L. MARINI. *Linee storiche dell'attività missionaria dei frati minori conventuali*. Padova, Messaggero.

<sup>39</sup> Nous attirons l'attention des lecteurs sur ces études trouvées dans les actes des congrès ([www.ofmconv.org](http://www.ofmconv.org)). F GIACOMETTI, « The Order of Friars Minor Conventual from 1960 to 2007 » ; L. BERTAZZO, « Starting Point for an Interpretation of the Conventual Mission from the Northern European to the Latin-American areas from 1900 until now : Lights and Shadows » ; G. DALPIAZ, « The Witness of Religious Life in a Globalized World : Challenges and Opportunities ». Tous les documents ont une bibliographie très riche.

<sup>40</sup> Congrès de Nairobi, <<http://ofmconv.org>>

<sup>41</sup> <<http://ofm.cap.org>>

<sup>42</sup> « La mission moderne a un nouveau paradigme surtout en trois champs différents mais unis : a) Il y a un passage d'une vision christocentrique de l'histoire du salut à une autre centrée sur la Trinité et sa mission par le Fils et l'Esprit. b) Le salut ne cible pas des âmes seules, et même pas les personnes

seules, mais le cosmos entier : c'est le plan de Dieu de réconcilier le monde entier à soi-même. c) Le but de ce mouvement de l'histoire n'est pas l'Eglise « l'institution visible dont nous sommes des membres » mais le Règne de Dieu, de qui l'Eglise est la Servante. Le modèle missionnaire, donc, n'est pas une personne qui sort pour conquérir, mais elle sort pour se donner pour que les autres aient la vie. et pas pour étendre un empire chiffré en nombres et territoires. ».

<sup>43</sup> LAPSANSKI, p. 72. (notre traduction)

<sup>44</sup> L. NEWBIGIN, *The Gospel in a Pluralist Society*. London, 1989, p. 127.

<sup>45</sup> H. SCHNEIDER. *Giovanni Duns Scoto et la questione : "Posso amare Dio sopra ogni cosa ?" in quattro lingue*. Mönchengladbach, 1999 ; O. TODISCO, "L'io e l'altro secondo G. Duns Scoto et Levinas", Antonianum

# TABLE DES MATIÈRES

Avertissement

Pio MURAT

Présentation de l'École Franciscaine de Paris.

Benedikt MERTENS :

Les grandes périodes de la mission franciscaine.

Claire KAPPLER :

Guillaume de Rubrouck, mission dans l'Empire mongol, 1253 – 1255.

Bernard FORTHOMME :

Voyage sapiential et dialectique dans l'Empire Mongol.

Pascale GIRARD :

« 'Estos nominativos no son concertados'. »

Les religieux et la langue chinoise : regards croisés de deux missionnaires en Chine, Matteo Ricci et Pedro de la Piñuela (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles).

Charlotte DE CASTELNAU-L'ESTOILE :

Des capucins en terre brésilienne (XVII<sup>e</sup> s.).

Giuseppe BUFFON :

Les Enjeux de la mission franciscaine au XIX<sup>e</sup> siècle.  
Économie, territoires, théories.

Catherine BAZIN :

De l'enclos missionnaire à la mission au coeur du monde.

Pierre MORACCHINI :

Le souci missionnaire chez les clarisses francophones aux XIX<sup>e</sup>  
et XX<sup>e</sup> siècles.

Dominique LEBON :

Réflexion sur un nouveau type de présence missionnaire en  
Algérie.

Damien ISABEL :

Un regard sur l'évolution de la mission durant les 50 dernières  
années.