

PREMIERE PARTIE

CONTEXTE GLOBAL DANS LEQUEL S'INSERE

LA STRATEGIE D'EVANGELISATION DES M.E.P.



Carte du Royaume de Siam de 1696.

CHAPITRE I

La situation géographique, économique, socio-culturelle et politique de Siam au XVII^e siècle

Les prêtres des Missions Etrangères de Paris, (M.E.P.), engagés dans le travail d'évangélisation à Siam au XVII^e siècle, sont des Français de culture occidentale et de religion catholique. Ils vont débarquer dans un monde tout autre : un pays situé entre l'Inde et la Chine, coeur de ces anciennes civilisations asiatiques riches de connaissance, et de techniques qui ont de loin précédé le développement de l'Europe. De ces richesses le Siam a largement bénéficié par ses origines, sa situation et ses relations. L'arrivée de ces missionnaires devait naturellement occasionner un choc entre deux cultures fondées sur deux religions différentes.

Notre étude ne saurait donc faire l'économie du contexte général et se doit d'exposer préalablement le puissant royaume de Siam, riche, ouvert non seulement sur ses voisins asiatiques, mais encore sur l'Occident par suite d'un florissant commerce international. L'application de la législation du roi Boroma Trai-Lokanat au XV^e siècle révèle une société bien structurée (au sein de laquelle s'activent déjà de nombreux étrangers) et qui dispose aussi d'un enseignement monastique de tradition bouddhiste.

Royaume indépendant, riche et puissant, centre de commerce international

Comme de nos jours, le Siam occupait la partie centrale de la péninsule indo-chinoise. Il était bordé à l'Est, par l'Annam et le Cambodge; au Nord, par les principautés laotiennes plus ou moins indépendantes; à l'Ouest, par les zones d'influence birmane constituées par les royaumes de Pegou et de Ava; le sud de la péninsule, l'actuelle Malaisie, était occupé par des principautés de Malais musulmans vassales de Siam.

C'est à 1238 que remonte le premier royaume de Siam sur l'emplacement actuel. En ce temps-là, libérés du joug khmer, les Siamois fondèrent le royaume indépendant de Sukhothaï. Vivant au milieu de plusieurs peuples, surtout des Khmers et des Mons, ils en subirent fortement l'influence comme en témoignent encore aujourd'hui les ruines de cette capitale. A la même époque s'imposa le Bouddhisme du Petit Véhicule, prêché par des bonzes de Ceylan. Comme beaucoup de sujets étaient Khmers et Mons, le roi Ramkhamheng a adopté une écriture commune utilisable par les Siamois, les Khmers et les Mons. En 1292, par les célèbres inscriptions sur une stèle, le Roi Ramkhamheng avait écrit les nouveaux caractères pour la première fois. L'alphabet et l'écriture de Sukhothaï se généralisèrent ensuite sur tout le pays.

"Du Cambodge, les Siamois ont assimilé leur organisation politique, leur civilisation matérielle, leur écriture et un nombre incroyable de mots. Les artistes siamois ont été à l'école des Khmers et ont transformé l'art khmer selon leur propre génie. Ils ont aussi été sous l'influence de leurs voisins de l'ouest, les Mons et les Birmans. De ces derniers les Siamois acquirent leur tradition juridique, d'origine

indienne, et avant tout le Bouddhisme cingalais et ses traditions artistiques." ¹

Le Siam entretenait aussi de bonnes relations avec la Chine ; c'est sans doute à ce moment-là que les artisans chinois établirent la production de poteries en céramique spéciale à Sukhothai et à Sawankalok.

De cette époque date aussi le nom de Siam. Les Chinois appelaient le royaume de Sukhothai "Sien" et les Khmers "Syam". Aussi, quand en 1350, Ayuthia devint la nouvelle capitale, les Siamois adoptèrent le nom de Siam pour leur royaume, et les étrangers reconnurent "Ayuthia" comme la capitale de Siam. Elle le resta jusqu'en 1767 où les Birmans la détruisirent complètement.

Pendant deux siècles, les rois du Siam eurent à se défendre contre les attaques de leurs voisins; au XV^e siècle, les luttes avec le Cambodge ne cessèrent qu'avec la destruction de la capitale khmère, Angkor, qui assura la sécurité de la frontière orientale. Le siècle suivant commença par une guerre incertaine avec les princes laotiens de Chiang Mai. Puis jusqu'à la fin du siècle, une guerre presque continuelle opposa le Siam à la Birmanie. Ayuthia avait été assiégée autrefois par les Birmans en 1549 et 1563; elle fut mise à sac en 1568. Pendant quinze ans, le Siam devint vassal de la Birmanie, jusqu'à ce que le roi Naresuen secoua le joug birman et recagna les provinces perdues de Tavoy et de Ténasserim. ²

1 - COEDES, Georges, Les états hindouisés de l'Indochine, p.340.

2 - WOOD, W.A.R., A history of Siam, chapitres 4 - 10;

WYATT, David, Thailand, a short History, chapitres 3 - 5.

Même si les pays limitrophes ne tardèrent pas à se relever pour reprendre la lutte, le Siam sut maintenir son autonomie sur une étendue qui, au XVII^e siècle, était approximativement égale à sa superficie actuelle, soit environ 500.000 km², avec une large ouverture sur l'océan Indien pour le commerce avec les pays asiatiques et européens.

De 1657 à 1688, époque qui nous intéresse principalement, régnait le roi Phra Narai, le plus prospère de la période d'Ayuthia.

Tout comme la Thaïlande contemporaine, le Siam du XVII^e siècle était essentiellement agricole. Toutes les terres appartenaient au roi, mais chaque famille avait droit à une certaine surface de terre pour cultiver du riz. De plus, pour compléter leurs besoins alimentaires, ils possédaient des arbres fruitiers et des cocotiers, cultivaient le bétel, se livraient à la pêche et à l'élevage. Beaucoup aussi vivaient du commerce. La plupart des besoins non-alimentaires étaient satisfaits sur place par des gens qui travaillaient la terre à mi-temps.

Gervaise¹ présente longuement les richesses et la beauté des campagnes de Siam. Il parle des immenses rizières entrecoupées de longues lignes de bambous bordant les berges des rivières. Les bouquets d'aréquieres et de cocotiers, aux palmes vert-foncé, marquent l'emplacement des villages nichés sous leur ombrage; c'est que les plaines centrales, bien arrosées par le Menam et de nombreuses rivières, sont très fertiles : "Le riz croît dans tout ce royaume avec tant d'abondance que les peuples voisins ne manquent pas d'y aller tous les ans pour en faire leurs provisions..."

1 - GERVAISE, Nicolas, Histoire naturelle et politique du royaume de Siam, pp.17-29.

Puis il nous donne une description détaillée de toutes les variétés de fruits : "des citrons, des oranges, des bananes, des mangoustines, des mangues, des durillans, des fruits de jacquier, des ananas..." Il signale même le blé : "de vastes plaines en sont toutes recouvertes, il vient assez bien dans le haut pays."

En plus des zones rurales et des petits villages commerçants existaient des villes plus importantes; dans les années 1630, Schouten¹ en recensait 19. Dans la plupart des cas, il s'agissait de centres provinciaux; ils assuraient des fonctions administratives et quelques-uns servaient de ports de commerce. Ces villes socialement bien différentes des villages, étaient habitées par des nobles de différents rangs, par des artisans et des artistes dotés de capacités remarquables : charpentiers, constructeurs de bateaux, orfèvres, peintres, tisserands, sculpteurs, potiers, maçons, tailleurs de pierre, ébénistes, fondeurs et marchands...² Ils répondaient aux besoins de la famille royale et des nobles et fournissaient au pays les talents nécessaires pour son renom.

Smith³, dans son étude sur le commerce des Hollandais avec le Siam, présente les produits d'exportation de Siam; outre le riz, il cite le poivre, dont il existait différentes espèces à Siam, la noix de bétel, l'huile de coco, le sucre brut, l'indigo qui produit une couleur bleue fameuse chez les Hollandais, le safran et une riche variété de gommes, comme le Benjon utilisé pour la médecine.

1 - SCHOUTEN, Joost, A description of the Government, Mights, Religion, Customs, Traffic and other remarkable Affairs in the Kingdom of Siam, p.124.

2 - SMITH, George Vinal, The Dutch in XVIIth Century Thailand, p.73.

3 - SMITH, George Vinal, op. cit., pp.149-150.

Recouvert en grande partie de forêts, le Siam disposait de diverses espèces de bois, notamment des bois de teinture; le plus connu était le bois de Sapan qui abondait sur les montagnes à l'intérieur du pays; de couleur foncée, ce bois était précieux pour l'exportation. Comme bois de construction, il y avait, entre autres espèces, le très dur et lourd "Ironwood". Le bois de Santal, légèrement coloré, était très demandé pour des oeuvres d'art ciselées. Enfin, il existait des bois de senteur, par exemple le bois d'Aigle, surtout dans les provinces voisines du Cambodge, utilisés pour produire de l'encens car la résine servait à fabriquer des parfums et des médicaments. Le pays était très giboyeux; les peaux de cerfs, de rhinocéros et d'éléphants étaient souvent mentionnées dans l'exportation...

Enfin, il y avait aussi des mines; d'après La Loubère "Aucun pays n'est aussi réputé pour sa richesse en mines que le Siam, et la multitude d'idoles et d'ouvrages recouverts d'or en témoignent... Cependant beaucoup de mines d'or ont été abandonnées pendant les guerres avec la Birmanie... Pour travailler à l'exploitation des mines, le roi a engagé quelques Européens dont un Espagnol de Mexico... et M. Vincent, un physicien et chimiste..."¹ Il mentionne aussi les pierres précieuses "agathes, saphirs et diamants". L'étain avait été exploité par les Siamois depuis les temps les plus reculés, et certains vassaux du sud payaient leur tribut au roi de Siam en étain. Il existait enfin des mines de fer...

1 - LA LOUBERE, A new historical Relation of the Kingdom of Siam,
tome II, pp.113-114.

Van Vliet ¹ affirme que le Siam disposait suffisamment de richesses pour pouvoir se passer aisément des autres pays; pays fertile, les vivres y étaient en abondance; il possédait également les matériaux nécessaires à la construction des forts, des temples, des maisons et des bateaux... et une main-d'oeuvre qualifiée sur place... Cependant, l'autarcie n'était pas entièrement favorable aux nobles qui devaient maintenir un certain statut à l'intérieur de leur société et se mesurer à l'élite des autres pays d'Asie. Alors qu'ils pouvaient s'approvisionner en besoins pour la vie courante auprès de leurs esclaves, ils devaient chercher à l'extérieur les articles de haute qualité et de luxe. Ainsi, ils devaient recourir au commerce international qui, au XVII^e siècle, avec le roi Phra Narai, atteignit son point culminant.

Pendant des siècles, le Sud-Est asiatique servait de Centre de négoce entre la Chine et l'Inde. Les marchands chinois y apportaient de la soie, brute ou travaillée, du thé et de la porcelaine; ils s'en retournaient avec des épices, des minerais, des produits alimentaires, des bois de senteur et des gommes variées. Les marchands d'Asie du Sud-Est étaient aussi actifs dans ce trafic inter-régional et voyageaient aussi bien en Chine qu'en Inde avec leurs produits domestiques. En même temps ils poursuivaient un négoce important au sein de leur propre région. Toutes les commodités du Sud-Est asiatique étaient en vente dans des dizaines de centres de commerce.

1 - VAN VLIET, Description of the Kingdom of Siam, 1910, p.92,
cité par SMITH, George Vinal, op. cit., p.73.

Or le Siam était une véritable plaque tournante du commerce. D'Ayuthia partaient deux principales routes : l'une remontait de l'embouchure de la Menam (Paknam) en passant par Bangkok pour arriver tout droit à Ayuthia où s'effectuait une grande partie du commerce. Cette route était suivie par les bateaux en provenance ou à destination de Chine et du Japon. L'autre route rejoignait par voie terrestre Ayuthia aux ports de Ténasserim et Mergui sur la côte Est du Golfe de Bengale. Le voyage entre Mergui et Ayuthia pouvait être effectué en dix jours. Les marchands indiens et persans préféraient cette voie plutôt que de passer par les détroits de Malacca.

Les bateaux indiens et persans ne faisaient pas tout le voyage jusqu'en Chine ou au Japon, de même que ces derniers n'allaient pas jusqu'en Inde. C'est le Siam qui constituait le point de rencontre des marchands des différents pays pour échanger leurs biens. ¹

Au XVII^e siècle, le commerce devint un monopole royal. Il était placé sous les directives du ministre du Trésor, Phra Klang, et la plupart des transactions passaient par lui ou un de ses subordonnés "au nom du roi". Quand un bateau étranger arrivait au port de la capitale, les commis du roi inspectaient la cargaison, faisaient leur choix et achetaient en priorité tout ce qui intéressait le roi. Uniquement le reste pouvait être vendu aux autres marchands. De même les exportations des principaux produits comme le riz, les peaux et le minerai d'étain étaient un monopole royal.

1 - LUANG SITSAYAMKAN, the Greek Favorite of the King of Siam, pp.4-5.

Le Roi Phra Narai non seulement contrôlait tout ce commerce, mais il affrétait en plus des bateaux pour la Chine, le Japon, l'Inde et la Perse. Les richesses accumulées dans le Palais Royal, les résidences des Nobles et les pagodes témoignent du succès de ce commerce. Les étrangers de passage ou vivant à Ayuthia, ont décrit les merveilles qu'ils avaient découvertes. L'ambigu Abbé de Choisy est ébahi devant le temple royal :

"La nef est soutenue par de grandes et grosses colonnes... les murailles, la voûte, tout est doré. Le chœur est fermé par une espèce de jubé, fort chargé d'ornements. Au-dessus du jubé sont trois idoles ou pagodes d'or massif de la hauteur d'un homme, assises à la mode du pays. Ils ont de gros diamants au front, aux doigts et sur le nombril. Le pagode qui est à gauche en entrant, est le plus honoré. C'est l'image de leur Dieu, qui vivait il y a deux mille ans dans l'Ile de Ceylan... Au bout du chœur est un pagode d'or massif, c'est-à-dire d'or jeté en moule. il peut avoir quarante-deux pieds de haut sur treize ou quatorze de large et a trois pouces d'épaisseur. On dit qu'il y a pour douze millions quatre cents mille livres d'or. Nous avons encore vu en d'autres endroits du pagode dix-sept ou dix-huit figures d'or massif, de hauteur d'homme, la plupart avec beaucoup de diamants aux doigts, des émeraudes et quelques rubis sur le front et sur le nombril. Ces figures sont très assurément d'or; nous les avons touchées et maniées... j'ai encore remarqué plusieurs arbres dont le tronc et les feuilles sont d'or..."¹

1 - CHOISY, l'Abbé de, Journal de Voyage de Siam fait en 1685, pp.169-170.

Une autre description tout aussi merveilleuse, ce sont les présents du roi de Siam à Louis XIV dont nous trouvons la longue liste dans la Relation de l'Ambassade du Chevalier de Chaumont. Il y a une multitude d'articles de valeur inestimable provenant de pays asiatiques :

"...des coffres, des vases, des coupes, des couverts d'or et d'argent ainsi que des tables vernies et des services de table, ouvrages du Japon ;

des tapis, des tissus de soie et de velours de Perse;

des centaines de pièces de porcelaine des plus curieuses de toutes les Indes ;

des lanternes de soie du Tonkin ;

des lions faits d'une seule pierre, des cavaliers d'argent, des paravents de soie de Chine..."¹

Très vite, les Européens sont attirés par ce commerce. La conquête de Malacca par les Portugais en 1511 était leur première tentative pour contrôler le riche commerce d'épices du Sud-Est à sa source en court-circuitant le Proche-Orient musulman. Entre 1516 et 1538, beaucoup de Portugais s'établirent à Siam. Les Portugais signèrent en 1518 un traité avec Ayuthia qui leur permettait de s'implanter dans cette ville et d'y faire du commerce avec des privilèges spéciaux, tout en disposant d'une totale liberté religieuse. Vers le milieu du siècle, la communauté portugaise

1 - CHAUMONT, le Chevalier de, Relation de l'Ambassade à la Cour du Roi de Siam, pp.222-240.

d'Ayuthia comptait 300 personnes. Ils approvisionnaient le roi en armements et le servaient comme conseillers militaires ou comme mercenaires. Ils considéraient Ayuthia comme l'un des principaux royaumes de l'Orient et le plus puissant état de la Péninsule indochinoise.¹

En 1598, les Espagnols conclurent à leur tour un traité de commerce avec le Siam par l'intermédiaire du gouverneur espagnol des Philippines.

Au début du XVII^e siècle, les Hollandais entrèrent en jeu avec leur puissante flotte, d'abord à Pattani, dans le sud du royaume d'où ils nouèrent leurs premiers contacts avec Ayuthia.

En 1613, la Compagnie Hollandaise des Indes Orientales établit sa première factorerie dans la capitale et y occupa très vite une place de premier rang grâce à des privilèges commerciaux spéciaux du roi de Siam au moment où la puissance portugaise avait entamé son déclin.

C'est aussi au début du XVII^e siècle qu'apparurent les Anglais, leurs rivaux, avec la Compagnie anglaise des Indes Orientales. Mais, affrontée à des problèmes internes, elle dut provisoirement abandonner ses établissements de la capitale avant de les réouvrir en 1661, maintenant toutefois un profil très bas dans la région.

Quant aux Français, ils n'arrivèrent que dans la deuxième moitié du XVII^e siècle.

1 - CAMPOS, J.J.A., Early Portuguese Accounts of Thailand,
pp.4-6, 9, 32.

Si tous ces pays européens étaient attirés par le marché des épices, en fait, il ne fut réellement important qu'au début du XVII^e siècle. Mais l'éclatante réussite des Hollandais tient au fait qu'ils s'étaient lancés dans le commerce régional entre les pays d'Asie. Dans la plupart des royaumes asiatiques, ce n'étaient pas les produits européens qui étaient recherchés mais ceux de Chine, du Japon et de l'Inde. La Compagnie Hollandaise des Indes Orientales a très peu exporté de Siam, à part le bois de Sapan. (Par contre, les établissements à Ayuthia achetaient des biens pour les revendre en Chine, au Japon et en Inde.¹ Ce qui explique en partie qu'elle fut la seule Compagnie européenne à réellement tirer profit de ce commerce du XVII^e siècle.

Quant à Siam lui-même, le volume des exportations s'était très peu amplifié au cours des siècles. Le pays disposait essentiellement des matières premières et ses importations se limitaient surtout aux produits de luxe, des minéraux précieux et du matériel militaire. Cependant le volume global du commerce avait atteint son point culminant dans les années 1680, parce que le roi Phra Narai avait développé les activités de la Compagnie Royale, l'engageant aussi dans le commerce avec notamment l'Inde et le Japon et réexportant des produits importés pour en tirer un grand profit.²

1 - SMITH, George Vinal, op. cit., p.110.

2 - Ibid, p.113.

Cependant les Siamois n'étaient pas directement impliqués dans ce commerce international. Même le roi ou les princes en charge, léguaient leurs responsabilités à des étrangers établis à Siam, le plus souvent à des musulmans. Le ministre responsable du commerce Phra Klang (Barcalon pour les étrangers) était d'ailleurs pendant plusieurs générations un Persan musulman qui, après 83, travailla avec Phaulkon. De même, à un niveau inférieur, c'étaient encore les communautés non-siamoises qui se trouvaient engagées dans le commerce. L'exclusion des autochtones de ce négoce a sans doute permis de maintenir l'organisation sociale traditionnelle en retardant des alternatives et des apports nouveaux dans la culture existante et empêchait les Siamois d'acquérir une mentalité commerciale orientée vers un profit toujours plus grand.¹

1 - SMITH, George Vinal, op. cit., p.75.

Royaume culturellement évolué dans une société bien structurée

La plus remarquable institution au Siam était sa monarchie absolue et despotique. Le roi se trouvait au sommet de l'échelle sociale, craint et respecté presque à l'égal d'un dieu. En sa présence, princes, mandarins et fonctionnaires, grands et petits, étaient obligés de se prosterner sur les genoux et les coudes tout au long de l'audience royale. Si sa personne était considérée comme sacrée, c'est que le Siam était, déjà à cette époque, un pays bouddhiste et, pour ses sujets, le roi représentait un Bodhisattva ou Bouddha réincarné.¹ Par conséquent, lorsqu'un Siamois s'adressait au roi, il se considérait, comme "l'esclave du Seigneur Bouddha", même actuellement où cette expression tient lieu du pronom "je".

1 - WALES, Quaritch, Siamese State Ceremonies, p.31.

Pour les bouddhistes hinayanistes, un Bodhisattva est un Bouddha en puissance qui, une fois son karma épuisé, vit dans un monde intermédiaire sans entrer dans le Nirvâna proprement dit. On sait que, par définition, le Bouddha est celui qui a atteint le Nirvâna et n'est plus lié aux renaissances. Cependant, d'après les Jâtakas, littérature populaire du Bouddhisme, certains illuminés, au lieu d'entrer définitivement dans la possession de l'état "nirvanafque", choisissent de se réincarner pour aider l'humanité souffrante. Jusqu'à Gautama-Bouddha, il y eut 25 de ces personnages, et le fondateur du Bouddhisme n'était que le vingt-sixième.

En 1688, Gervaise écrivait : "Il n'y a point d'Etat dans les Indes qui soit plus monarchique que celui de Siam. Les rois qui l'ont gouverné jusqu'à présent s'y sont fait rendre des honneurs qui semblaient n'être dûs qu'à Dieu..."¹

Puisque, de par la croyance de ses sujets, le roi de Siam n'était pas seulement le maître de la vie de tous, y compris des princes du plus haut rang, mais encore le propriétaire de tout ce qui se trouvait dans son royaume, même des biens des particuliers, chaque Siamois était obligé d'obéir, sans la moindre réserve, à la moindre volonté royale et de s'y conformer à tout prix.² C'est uniquement la libéralité du roi qui permettait aux particuliers de s'installer sur les terres, restées propriété royale.³

Placé au-dessus de tous et de tout, y compris la loi, le monarque siamois jouissait d'un pouvoir tyrannique auquel aucune influence religieuse ne pouvait mettre de borne: "La théocratie de Siam ne produit aucun effet destiné à faire contrepoids au despotisme du Souverain ou à le contenir, mais tend au contraire à le soutenir et à le raffermir par tous les moyens. Le Souverain est lui-même le véritable chef de la religion du pays. C'est lui qui se charge de la subsistance et de l'avancement des bonzes."⁴

1 - GERVAISE, op. cit., pp.77-78.

2 - WALES, Quaritch, Ancient Siamese government and administration, p.18.

3 - DHANI, Prince, The old Siamese conception of the monarchy, p.101.

4 - CRAWFURD, J., Journal of an Embassy from the Governor General of India to the Courts of Siam, tome II, p.98.

En effet, le roi, considéré traditionnellement comme le protecteur suprême du Bouddhisme, désignait et désigne encore de nos jours le Sangkarat, première dignité de la hiérarchie ecclésiastique, ainsi que les supérieurs des principaux monastères ou Wat.¹ De plus, le roi nommait un prince pour veiller à la bonne conduite de toute la communauté des bonzes que les Européens appelaient encore au XIX^e siècle Talapoin. Soumis à l'autorité de ce prince, les bonzes qui avaient enfreint les lois et les bonnes mœurs du pays pouvaient être arrêtés par les commissaires du prince et amenés à son tribunal.

Source de la justice, le roi tenait tout le pouvoir législatif dans ses mains. Par de nouveaux édits royaux, chaque nouveau souverain pouvait, si bon lui semblait, effectuer des changements arbitraires aux lois du pays. Juge suprême, il nommait et déplaçait, soit directement, soit indirectement, tous les juges de la magistrature.²

Pour mieux comprendre cet état de choses, il faut retourner un peu en arrière. Pendant la période de Sukhothai, le souverain siamois gouvernait ses sujets à la façon d'un père de famille. L'aspect patriarcal de cette administration était clairement manifesté par les inscriptions du roi Rankhamheng où le monarque était appelé "Pho Khun", c'est-à-dire "père des Khun", ces derniers étant les seigneurs féodaux des provinces, alors que les autres nobles de rang inférieur étaient appelés "Luk Khun", c'est-à-dire "enfants des Khun."³ Dès la fondation d'Ayuthia

1 - WALES, Ancient Siamese Government and Administration, pp.240-242.

2 - Idem, p.184.

3 - WALES, Ancient State Government, p.69.

en 1350, la notion de l'absolutisme royal se développait peu à peu pour s'épanouir pleinement sous le règne de Boroma Trai-Lokanat (1448-1488), règne particulièrement brillant au point de vue de l'organisation politique et sociale. A la suite de l'agrandissement du royaume par la victoire définitive des Siamois sur les Khmers, le roi trouva dans la conception khmère de la monarchie un principe convenable non seulement pour renforcer son autorité royale, mais aussi pour mieux gouverner ses sujets dans les provinces éloignées de la capitale. D'après cette conception d'origine brahmane-hindoue, que les Khmers avaient transformée en un véritable culte royal ou Devaraja dès le règne de Jayavarman II (802-850):

"l'essence de la royauté...était censée résider dans un Linga placé sur une pyramide, au centre de la cité royale qui était supposée se trouver elle-même à l'axe du monde. Ce Linga miraculeux, sorte de palladium du royaume, était considéré comme ayant été obtenu de Civa par l'intermédiaire d'un brahmane qui l'avait remis au roi fondateur de la dynastie." ¹

Aussi le roi khmer en venait-il à s'identifier avec Civa ou Vishnou. ² En vertu de son émanation d'un dieu hindou duquel il tenait son pouvoir, le souverain, devenu ainsi supérieur à tous les sujets, avait donc le droit d'exercer une puissance illimitée, puisqu'il commandait, par surcroît, au nom du ciel.

1 - COEDES, Recueil des inscriptions de Siam : Inscriptions de Sukhothai, p.173.

2 - WALES, Siamese State Ceremonies, p.29.

Cette nouvelle conception de la royauté devait remplacer l'ancienne qui avait prévalu au royaume de Sukhothai, essentiellement patriarcale. Désormais le roi du Siam apparaissait comme un monarque absolu dans toute la force du terme. Au Bouddhisme venait s'ajouter alors un autre élément hindouiste de la force monarchique : le brahmanisme. C'est ainsi que, lors du couronnement d'un roi siamois, les divinités hindoues étaient invoquées par les prêtres brahmanes pour venir se confondre avec la personne du roi, on ne lui présentait non seulement, avec les insignes de la royauté, le disque de Vichnou et le trident de Civa, mais on lui conférait encore, parmi d'autres titres spéciaux, l'épithète Dibyadebavatar ou incarnation des deux célestes.¹ La déification du monarque était toutefois loin de s'arrêter là. Si le roi venait à mourir, on renfermait le corps royal dans un kosa, urne funéraire utilisée traditionnellement par les Khmers pour représenter l'emblème de Civa.² De son vivant, il fallait employer un code particulier de déférence et d'appellations pour faire allusion à sa personne comme ses actes, code basé sur le vocabulaire khmer en usage à la cour d'Angkor.³

A l'instar du roi d'Angkor, le souverain siamois gardait, lui aussi, un certain nombre de prêtres brahmanes à la cour. Ces brahmanes présidaient à certaines fêtes ou cérémonies religieuses, aux funérailles royales ou princières par exemple, tout en assistant, avec les bonzes,

1 - DHANI, Prince, op. cit. , p.102.

2 - Idem, p.102.

3 - COEDES, Les peuples de la péninsule indochinoise, p.130.

à la prestation du serment de fidélité que tous les mandarins lui prêtaient deux fois par an. Cependant, à la différence de leurs confrères de jadis chez les Hindous et les Khmers, les brahmanes du Siam n'exerçaient aucune influence politique sur le roi, malgré leur rôle important dans les cérémonies de la cour.

Souverain absolu, le roi était à la tête de toute l'administration du royaume. Il nommait à tous les emplois civils et militaires. N'importe qui, même d'origine très modeste, pouvait être appelé à exercer une des fonctions les plus hautes de l'Etat, si telle était la volonté du souverain. Van Vliet signale que sous le règne du roi Prasathong, beaucoup de gens du peuple (phrai) sont devenus senabodi, dotés d'un immense pouvoir dans le royaume. Cette mesure permettait de réduire l'autorité des anciens nobles et de disposer d'hommes nouvellement investis de pouvoir pour les contrôler plus facilement comme le faisait aussi en France Louis XIV.¹ Les charges et les titres de noblesse, en théorie non héréditaires pouvaient à la mort du titulaire être transmis au fils, si le roi n'y mettait pas d'obstacle. A l'inverse, le souverain pouvait à tout moment, à son gré, retirer tous les privilèges et toutes les charges accordées auparavant à ses mandarins.

Dans le domaine de l'administration centrale,² le roi était assisté par cinq ministres principaux. Au premier, appelé Kalahom ou ministre de la Défense, était confiée la tâche de surveiller non seulement

1 - NITI, ICSIWONG, Kan Miang thai sanai Phra Narai (La politique sous le règne de Narai), pp.28-29.

2 - WALES, Ancient Siamese Government, p.86.

les provinces du sud, mais encore l'ensemble des affaires du pays. Mis en rapport direct avec les gouverneurs et les mandarins d'une grande partie du royaume, le Kalahom pouvait être considéré comme un premier ministre. Il en était de même du mahatthai ou ministre de l'Intérieur, chargé des provinces du nord, de l'ordre intérieur, des services de la police et de la justice. Certaines provinces maritimes et le trésor royal étaient sous le contrôle d'un troisième ministre, phraklang. En tant que ministre des Finances, le phraklang s'occupait le plus souvent des négociations commerciales avec les étrangers, aussi les marchands étrangers le prenaient pour le ministre des Affaires Etrangères et l'appelaient Barcalon. Au quatrième, senabodivang ou ministre du palais royal, incombaient toutes les affaires du palais, y compris la direction du personnel et des cérémonies royales; il était responsable de la justice. Enfin, le cinquième, senabodina ou ministre de l'agriculture, contrôlait les provisions de grains et réglait les problèmes agraires.

Ces principaux ministres jouissaient d'une autorité considérable qui leur permettait souvent d'intervenir lors de la succession après la mort d'un roi. Le meilleur exemple est fourni par Si Worawong ; la charge de Kalahom lui permit de renforcer son pouvoir personnel et finalement d'accéder au trône sous le nom de Prasathong : "Il est reconnu que Si Worawong possédait plus de deux cents éléphants, deux mille esclaves et beaucoup de chevaux. Quant au ministre de la défense précédent, il avait autant d'éléphants, d'esclaves et de chevaux. Et le ministre de l'Intérieur disposait également de richesses inouïes." ¹

1 - Niti, op. cit. , p.23.

Ces ministres restaient, néanmoins, soumis au pouvoir le plus absolu du monarque, puisque le Conseil qu'ils constituaient avec d'autres grands personnages de la cour n'était que consultatif; en tant que président de ce Conseil, le roi prenait seul toutes les décisions importantes. ¹

L'administration provinciale était confiée aux *chao muang* ou gouverneurs, désignés par le roi; les différentes provinces étaient divisées, selon leur importance régionale, en quatre catégories. A la tête d'une province de premier ordre était placé un *Chao phya*, mandarin de première classe, un *Phya*, un *Phra* et un *Luang* gouvernaient respectivement les provinces de second, troisième et quatrième ordre. ² Seuls les subalternes pouvaient être nommés par les gouverneurs. Jusque dans les années 1630, les gouverneurs de province disposaient d'un pouvoir aussi important que les hauts fonctionnaires résidant dans la capitale. Ainsi le fils du roi Songtham, réfugié dans la ville de Phetburi pour préparer son coup d'état, et bien d'autres villes, pouvaient s'opposer à l'autorité du roi. Cependant, à partir du règne du roi Prasathong, les Nobles installés dans les provinces, souvent avec des charges de gouverneurs, étaient appelés par le souverain à résider dans la capitale. Ils devaient se rendre tous les jours au palais royal. Ainsi il leur était difficile de renforcer leur puissance dans leur région respective. ³

Outre les gouverneurs de province, le roi, en tant que suzerain, avait le droit de nommer des chefs autochtones qu'il plaçait à la tête

1 - WALES, Ancient Siamese G. , p.71.

2 - Idem, pp.109-111.

3 - VAN VLIET, Short History of the Kings of Siam, p.96.

des états tributaires du Siam. Toutefois ces princes fondateurs, qui payaient un tribut triennal à leur suzerain, étaient libres d'administrer leurs petits états à leur guise et avaient droit de vie et de mort sur leurs propres sujets. ¹

Le roi choisissait lui-même son successeur, le plus souvent parmi les fils nés de la reine après son intronisation ou, exceptionnellement, parmi ses frères. En général, c'était le fils aîné qui était appelé à lui succéder. Si le roi n'avait pas nommé de successeur de son vivant, les membres de la famille royale et les grands mandarins pouvaient élire un des princes les plus dignes d'être appelés au trône. Il s'avère cependant que les successions au trône d'Ayuthia étaient le plus souvent l'occasion de crises avec usurpation de pouvoir. Il en fut ainsi pour Songtham en 1628 et Prasathong en 1656. Même absolu durant toute cette période, le pouvoir royal gardait des faiblesses. Les rois manquaient de pouvoir effectif pour nommer leur propre successeur et le lien du sang n'était parfois pas le moyen le plus efficace pour l'accession au trône. Or le pouvoir réel dépendait beaucoup des nobles les plus influents, qui exerçaient sur le roi une pression importante. D'où les nombreuses tentatives des souverains pour se dégager de l'emprise des nobles en réduisant leurs richesses : le roi s'octroyait un tiers de leur héritage. ² La fréquence des changements maintenait en outre les hauts fonctionnaires dans l'incertitude de leur poste, ³ sans parler des étrangers à qui le roi confiait des charges de premier ordre.

1 - CRAWFURD, J. , Journal of an Embassy from the Governor General of India to the Courts of Siam and Cochin China, tome II, p.106.

2 - SCHOUTEN, Joost, op. cit., pp.107-108.

3 - NITTI, op. cit., p.26.

Au Siam, la tradition voulait que le monarque fût servi par un grand harem, à l'instar du dieu Indra "dont la cour céleste est ornée de milliers de jolies nymphes".¹ Aussi les rois possédaient-ils, outre leur épouse légitime, un très grand nombre de concubines. Parmi les enfants royaux dont le nombre assurait largement la pérennité de la monarchie, on distinguait cinq catégories différentes quant à leur rang et leurs privilèges. Les enfants du roi et de la reine, nés Chao Fa, pouvaient souvent prétendre à la couronne. Les autres, nés d'une concubine, avaient le titre de Phra Ong Chao. Les descendants d'un Chao Fa et d'un Phra Ong Chao, appelés Mom Chao, étaient les derniers à être considérés comme princes.² Leurs enfants s'appelaient Mom Rajawong et leurs petits-enfants Mom Luang. Après la cinquième génération, l'ascendance royale s'éteignait et les enfants rentraient dans la classe des roturiers.

Princes du sang, les Chao Fa jouissaient d'un traitement et d'honneurs bien supérieurs à ceux des Phra Ong Chao et des Mom Chao. Lorsqu'ils se déplaçaient, ils étaient précédés sur terre par une troupe d'archers et escortés sur l'eau par des barques royales. Quant aux Mom Pachawong et Mom Luang, ils ne recevaient aucun privilège princier sauf une petite pension royale. Entrés au service du palais en qualité de pages avec les fils de grands mandarins, ils ne pouvaient, pendant l'audience royale, rester parmi les princes.³ Parvenus à leur majorité, certains princes du rang de Chao Fa et de Phra Ong Chao pouvaient être

1 - GRISWOLD, King Mongkut of Siam, p.43.

2 - Lors de leur naissance, les Mom Chao étaient parfois élevés au rang de Phra Ong Chao.

3 - WALES, Ancient Siamese G. , pp.24-25.



Un mandarin qui donne des ordres à un esclave sous
le règne du roi Phra Naraï.

promus, par gradation ascendante, aux rangs suivants : Krom Min, Krom Khun, Krom Luang, Krom Phra, Krom Phraya et Somdet Krom Phraya. A chacun de ces titres était attribué le contrôle nominal d'un Krom (département gouvernemental) d'une province, dont l'administration était, en pratique, confiée à certains mandarins. Mais cela n'empêchait pas le prince titulaire de recevoir une partie des revenus prélevés par les mandarins et de bénéficier des services des individus attachés à son Krom. ¹

Dotés seulement d'une modique solde annuelle à peine suffisante pour leur entretien, mais portés à vivre de la même manière que les princes titulaires de Krom, les princes qui n'avaient pas été élevés à ces dignités se livraient, les uns au commerce, les autres à l'oppression des pauvres qu'ils intimidaient facilement en raison de leur rang. ² Parmi ces princes sans emploi, un bon nombre commettaient toutes sortes d'injustices envers le peuple : exactions, enlèvements de filles pour en faire des concubines, de garçons pour en faire des comédiens, "érigent la violence et le rapt en moyens ordinaires d'existence, chacun se faisant une habitude et un honneur d'entretenir chez soi un théâtre, un orchestre, une troupe d'acteurs et d'actrices, qu'il nourrit, souvent comme lui-même, du fruit de ses rapines." ³

Mais les vexations subies par le peuple ne provenaient pas seulement des princes oppresseurs, elles étaient surtout le fait des

1 - WALES, Ancient Siamese G. , p.27.

2 - ETIENNE-GALLOIS, L'Ambassade de Siam au XVII^e siècle, p.179.

3 - CHULA CHAKRABONGSE, Prince, Chao chivit (Seigneur de la vie) , p.40.

mandarins qui, en tant que fonctionnaires, formaient le lien essentiel entre le souverain et la masse du peuple. Au moment de leur nomination ou de leur promotion, les mandarins recevaient chacun un titre, généralement attaché à une fonction particulière. Classés par ordre décroissant de hiérarchie -Chao Phya, Phya, Phra, Luang, Khun et Mûn-, ces titres rapportaient à chaque titulaire, outre les insignes de noblesse, une certaine quantité de terres à cultiver dont l'étendue variait selon le rang. Le roi leur assurait aussi une solde annuelle ; mais elle était si modique que l'on était enclin à la considérer comme symbolique. En définitive, leur salaire réel, c'était le lot de terres attribué selon l'ancienne loi appelée Sakdina, promulguée en 1450 par le roi Boroma Trai-Lokanat. ¹ Mis à part ce terrain, resté propriété royale, les mandarins ne recevaient aucune rémunération proprement dite. C'est seulement après des campagnes heureuses que le roi leur distribuait un certain nombre de prisonniers de guerre en récompense de leurs services. Pour faire fructifier leurs terres, les mandarins employaient non seulement leurs esclaves privés, mais aussi les individus placés sous leur responsabilité ou protection. Chargés du recrutement des corvéables pour le roi, les mandarins en réquisitionnaient aussi pour leurs travaux personnels et même pour ceux de leur parenté. Désignés comme percepteurs des impôts et des taxes, ils réclamaient un supplément pour eux-mêmes. Juges, ils s'approprièrent une portion des droits de Timbre ou des amendes infligées. ²

1 - CHULA CHAKRABONGSE, Prince, Chao chivit (Seigneur de la vie), p.40.

2 - WALES, Ancient Siamese Government, p.41.

En plus des présents offerts par leurs inférieurs, les mandarins disposaient encore de plusieurs autres moyens de s'enrichir dans l'exercice de leurs fonctions. Aussi, les mandarins, grands ou petits, exigeaient-ils une obéissance servile fondée sur la crainte.¹

Cet état de choses se compliquait dans les provinces éloignées de la capitale, surtout lorsqu'ils s'agissait des mandarins-gouverneurs. Dans un pays où les provinces étaient difficilement accessibles, la cour d'Ayuthia ne pouvait contrôler efficacement la conduite de tous les grands mandarins auxquels elle déléguait son autorité. A cause de la difficulté des communications, la plupart des gouverneurs jouissaient pratiquement d'un pouvoir sans bornes, quoique leur autorité fût, en théorie, limitée.² Comme les ordres royaux restaient parfois lettre morte, les habitants se trouvaient pressurés par leurs chefs de province qui abusaient de leur grande autorité. Opprimés, certains prenaient le chemin de la jungle, d'autres se vendaient comme esclaves à quelque prince influent ou à quelque gouverneur qui était assez puissant pour les protéger.³ Dociles par nature, les Siamois moyens, se laissaient exploiter tantôt par les mandarins, tantôt par les princes "qui, de fait sinon de droit, ne vivaient que des exactions sur cette gent taillable et corvéable à merci."⁴

Malgré l'appellation "thai" ou "hommes libres" que les Siamois se donnaient eux-mêmes dès la naissance du Siam, personne n'était réellement indépendant avant les réformes sociales entreprises par le roi Chula-

1 - WALES, Ancient Siamese Government, p.41.

2 - ROBERT-MARTIGNAN, La monarchie absolue siamoise de 1350 à 1926, p.240.

3 - WALES, Ancient Siamese Government, p.123.

4 - ETIENNE-GALLOIS, *op. cit.*, p.162.

longkorn ou Rama V vers la fin du XIX^e siècle. En effet, on peut dire que la quasi totalité du peuple ne jouissait jusqu'alors que d'une liberté très relative, et cela malgré la distinction faite entre le peuple ordinaire, dit "libre", et la classe des esclaves.

Dans un pays où l'aristocratie était hiérarchisée selon l'étendue des terres accordées par le roi, le droit de cultiver la terre constituait déjà un élément suffisant pour conférer la qualité d'homme "libre" à un individu. Mais tandis qu'un grand mandarin avec le grade de Chao Phya avait droit à 10.000 rai ou 4.000 arpents de terre, un homme "libre" ne pouvait cultiver qu'une superficie de 10 arpents ou 25 rai. ¹ Si ces hommes avaient ainsi le droit de vivre des fruits de leur culture, ce qui les distinguait des esclaves, ils étaient toutefois tenus de livrer une partie de la récolte et à rendre des services personnels à leur seigneur, en échange de l'autorisation donnée par ce dernier de s'installer sur ses terres ; ils étaient dès lors sujets à la corvée royale, puisque chaque mandarin devant fournir un certain nombre d'hommes au roi pour les travaux publics ou pour la guerre. ²

C'est que l'organisation de la société siamoise reposait encore sur des principes féodaux. Tout Siamois était obligé de s'inféoder à un prince ou à un mandarin, qui devenait alors son "patron" ou protecteur et auquel il avait recours lorsqu'on lui intentait quelque procès ou qu'il était endetté. ³ Dès qu'il s'était constitué vassal, tous ses enfants mâles,

1 - CHULA CHAKRABONGSE, Prince, op. cit., p.40.

2 - WALES, Ancient Siamese Government, p.45.

3 - Idem, pp.51-53.

de génération en génération, relevaient aussi du même seigneur dont il était feudataire. Parvenus à l'âge de 18 ans, ils étaient obligés d'effectuer un stage de deux ans en qualité de phrai-som (recrues) sous la direction de leur patron qui les préparait au genre de travail, civil ou militaire, auquel ils seraient employés. Une fois leur stage achevé, ils devenaient phrai-luang ou gens du roi, les uns comme soldats, les autres comme corvéables et demeuraient dans cette condition jusqu'à l'âge de 60 ans. Mais ils pouvaient être libérés de toute obligation avant d'atteindre cet âge, s'ils avaient trois fils dans le service royal. ¹

En tant que corvéables, ils étaient tenus à travailler six mois par an ² pour exécuter la corvée royale. Ce temps de service pouvait être effectué en plusieurs tranches, ce qui permettait de cultiver son propre lopin de terre. Ses corvéables étaient engagés par rotation, selon les besoins des départements gouvernementaux. Le reste du temps, ils étaient libres de gagner leur vie comme ils pouvaient. Mais, lorsqu'ils ne travaillaient pas pour le roi, leur patron était autorisé à réclamer leurs services pour lui-même.

Pour les empêcher d'échapper à la corvée royale, les corvéables étaient tatoués sur le poignet droit ou gauche. Cette marque indiquait à quel genre de travail ils étaient destinés. Toutefois, certains, surtout ceux des régions reculées où la distance rendait difficile l'emploi de leurs services, pouvaient être exemptés des corvées, s'ils en payaient

1 - WALES, Ancient Siamese Government, pp.53-54.

2 - LA LOUBERE, A new Historical Relation of the Kingdom of Siam, p.77.

l'équivalent en nature ou en argent, appelés respectivement suay et karajakan.¹ Encore un tel procédé n'était-il toléré qu'en temps de paix, car, en temps de guerre, tous, sans exception étaient appelés sous les drapeaux. Alors que les patrons pouvaient toucher un pourcentage sur ce paiement, d'autres, plus riches, profitaient largement du karajakan pour exempter de corvées royales un certain nombre de leurs sujets qui consacraient alors leur temps entier à la culture des terres de leurs chefs.²

Tenus ainsi à travailler gratuitement, les hommes "libres" représentaient évidemment une grande ressource pour le roi et les mandarins. Tout en constituant, au moyen de la conscription et de la corvée, le plus considérable des revenus publics,³ ce système de taxation indirecte pouvait engendrer aussi autant d'injustices, lorsque les mandarins ne se contentaient pas de tirer profit des ordres royaux, mais en abusaient encore pour maintenir le peuple dans l'obéissance et la servitude les plus complètes.

Devenus esclaves pour dettes, ils entraient dans la catégorie des esclaves ordinaires, c'est-à-dire qu'ils pouvaient à tout moment se racheter moyennant le remboursement de la dette. En attendant, on leur permettait toutefois de travailler à leur propre compte un mois sur trois, les deux autres étant partagés entre le service du roi et celui de leur maître. Ils devaient cependant consacrer ces deux mois à leur maître, si celui-ci les exemptait des corvées royales, en payant le karajakan ou

1 - WALES, Ancient Siamese Government, p.55.

2 - Idem, pp.56, 200.

3 - CRAWFORD, op. cit. , tome II, p.120.

en leur substituant d'autres individus. Comme ces esclaves n'appartenaient que temporairement à leurs prêteurs ou créanciers, si les travaux imposés leur paraissaient trop lourds ou leurs maîtres trop exigeants ils pouvaient changer de maîtres, s'offrant à un autre qui acceptait de payer leur dû.

A côté des esclaves susceptibles de rachat, se trouvaient les esclaves non rachetables qui, enfants, avaient été vendus irrévocablement par leurs parents. Exemptés de toute corvée royale, ces esclaves non rachetables restaient soumis à l'autorité absolue de leurs maîtres qui, ayant sur eux tous les droits, sauf celui de tuer, pouvaient les revendre ou les céder à d'autres comme des objets ou des marchandises. Quant aux enfants nés dans l'esclavage, on les divisait également en deux catégories. Les enfants nés d'une mère esclave rachetable étaient libres, tandis que ceux d'une mère esclave non rachetable naissaient esclaves, mais pouvaient devenir libres au moyen d'une rançon dont le montant était fixé selon la "Loi de compensation".¹

Esclaves pour dettes ou esclaves non rachetables, tous constituaient la principale richesse du maître qui les employait, en plus des services domestiques, à cultiver ses terres et parfois à faire du commerce dont le gain revenait au maître. A première vue, la condition des esclaves non rachetables pouvait paraître plus dure que celle des esclaves pour dettes, étant donné qu'ils étaient privés de la possibilité qu'avaient ces derniers de changer de maître ; ils semblaient être condamnés leur vie durant à supporter toutes les vexations venant de leur maître.

1 - WALES, op. cit., pp.59-60.

Pourtant, loin d'être condamnés à une condition voisine de celle de la bête, ces esclaves pouvaient avantageusement comparer leur sort à celui des corvéables, puisqu'ils possédaient, entre autres, le droit de propriété et d'héritage, celui de fonder un foyer et, par l'intermédiaire de leur maître, celui d'intenter un procès. Peut-être même la condition des esclaves était-elle souvent meilleure que celle des "hommes libres", surtout s'ils n'étaient pas rachetables, car, tout en appartenant à des maîtres modérés, ils "étaient alors complètement libérés des corvées royales pénibles et n'avaient qu'à servir leurs maîtres qui les protégeaient et leur fournissaient les besoins de la vie." ¹

Au dernier degré de l'échelle sociale se trouvaient les prisonniers de guerre qui étaient aussi considérés comme des esclaves. A la différence des esclaves privés, tant rachetables que non rachetables, les esclaves de guerre appartenaient exclusivement au roi. Mais il n'était pas rare de voir le souverain en distribuer un certain nombre à des mandarins en récompense de leurs mérites militaires.

Esclaves du roi, la plupart des prisonniers étaient employés toute l'année à cultiver les terrains royaux. D'autres, appelés Kha phra, parce qu'attachés aux monastères, se voyaient assignés comme tâche la culture des terres accordées à la communauté des bonzes. Si leur condition pouvait être comparée favorablement même à celle des esclaves pour dettes, ils restaient profondément méprisés, démunis de droits et soumis

1 - WALLS. op. cit. , p.60 et 63.

perpétuellement avec leurs enfants à l'état d'esclavage. Ce ne sera qu'avec Rama 1^{er}, fondateur de la dynastie des Chakri, que les esclaves de guerre seront autorisés à racheter leur liberté et dès lors seront confondus avec le reste du peuple. ¹

Ces prisonniers de guerre constituaient un nombre important des étrangers présents au Siam car, aussi bien au XVI^e qu'au XVII^e siècle, les expéditions militaires se succédaient et provoquaient d'importants déplacements de population.

"C'était la coutume, non seulement de prendre comme esclaves les prisonniers de guerre proprement dits, mais encore toutes les populations des régions conquises... Ainsi les étrangers étaient ramenés au Siam en masse. C'étaient essentiellement des Laotiens, des Khmers et des populations originaires des régions voisines, sans obstacles naturels infranchissables à la frontière telles que de hautes montagnes et des forêts très denses." ²

A ces populations ramenées de force après chaque victoire qui constituaient une nouvelle main d'oeuvre à bon compte, il faut aussi ajouter tous les étrangers des pays d'Asie qui y sont venus volontairement. Le Siam était en effet reconnu pour son hospitalité : "Il y a des

1 - WALES, op. cit. , p.60.

2 - Idem, p.64.

étrangers qui se sont réfugiés dans ce royaume, chassés de leur pays ou par la crainte de châtement des crimes qu'ils avaient commis, ou par l'ingratitude et la stérilité du climat..."¹

Ainsi, au Japon l'accession au pouvoir des Chogouns de la dynastie Todugawa, entraîna à partir de 1603 l'expulsion de tous les chrétiens qui refusaient d'abjurer ; un certain nombre d'entre eux vinrent s'établir au Siam. Ces réfugiés semblent toujours avoir été bien accueillis par les autorités siamoises qui leur confièrent des terres à cultiver et voyaient en eux le moyen de remédier aux ravages causés par certaines maladies ; La Loubère considère la variole et la dysenterie comme les plus pemicieuses alors que d'autres signalent "la malignité des moustiques" c'est-à-dire le paludisme. L'arrivée de ces étrangers permettait aussi d'augmenter le recrutement militaire.

Parmi ces étrangers, certains constituaient des corps spécialisés dans l'armée Wyatt mentionne que "sous le règne du roi Chairacha (1534-1547) il y avait 120 Portugais servant comme garde royale et chargés d'instruire le manienent des armes à feu aux soldats siamois."² Et Turpin, relatant les événements de cette époque, écrit que "l'armée siamoise était commandée par 4 chefs -deux Turcs et deux Portugais-"³

Quant à Bowring, il prétend que "dès les premiers temps, un détachement de soldats japonais formait la Garde Royale... il y avait jusqu'à 600 japonais dans le Palais du roi..."⁴

1 - GERVAISE, op. cit. , p.69.

2 - WYATT, D.K. , Thailand : a Short History, p.89.

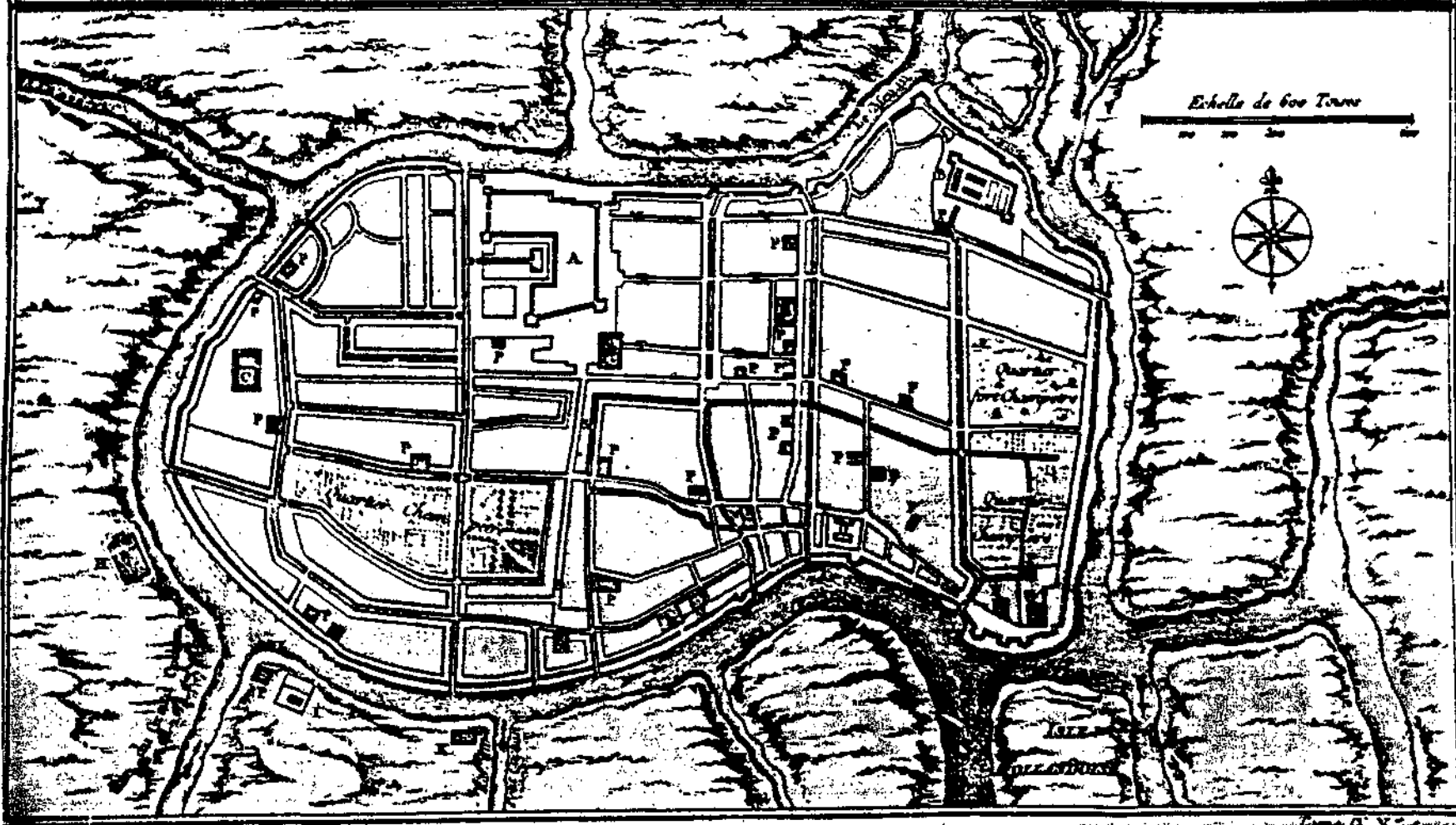
3 - TURPIN, History of the Kingdom of Siam, p.4.

4 - BOWRING, John, The Kingdom and people of Siam, tome I, pp.437-438.

PLAN DE LA VILLE DE SIAM

Capitale du Royaume de ce nom Levé par un Ingenieur Francois en 1687

- | | | | |
|--------------------------------------------------------------|----------------------------|-------------------------------------|---------------------|
| A. Le Grand Palais | F. Pagodes Chinoises | M. Nouvelle Loge des Francois | BB. Rue Napetat |
| B. Petit Palais du Roi | G. College Constantin | X. Hotel des Ambassadeurs de France | SS Rue du Barcalon |
| C. Pagode ou le Roi de Siam
requant alors avoit été élevé | H. Pagode Royale | O. Hotel de Phnicor | TT Rue au feu |
| D. Grande Pagode | I. l'Eveche | P. Toutes les autres Pagodes | VV Rue des Elephans |
| E. G ^{re} Pagode Royale nomée Napetat | K. Pagode de la feuë Reine | QQ. Rue des Maures | XX Rue du Palais |
| | L. Loge des Francois | | YY Rue Charvoë |



C'est ce qui explique que "Les mercenaires japonais présents à la Cour sous l'autorité de Yamada Nagamasa représentaient l'opposition la plus forte pour le futur roi Prasathong qui cherchait à s'emparer du pouvoir." ¹

Et plus tard, le même roi a non seulement réaccueilli les Japonais dans sa garde personnelle, mais en plus, a renforcé ses troupes de Portugais, nouvellement venus et d'autres de descendance portugaise vivant dans le pays, de Malais et d'autres Musulmans. ²

Ainsi, dès le XVI^e siècle, c'était la tradition à Siam de faire appel à des mercenaires étrangers dans la Garde Royale pour augmenter l'efficacité de l'armée. Une multitude d'autres étrangers des pays qui avaient établi des relations commerciales avec le Siam, avaient aussi été séduits par le Siam. Ils s'étaient installés surtout dans la capitale où ils disposaient de la liberté de vivre selon leurs coutumes, de pratiquer ouvertement leur propre religion. Chaque nation possédait un quartier particulier, situé dans les faubourgs d'Ayuthia, appelé par les Portugais "Camp", et les Siamois "Ban". Chaque communauté choisissait dans son sein un chef appelé "Nai" par les Siamois ; il administrait le quartier en lien avec un mandarin nommé par le roi et qui dépendait du Barcalon pour les questions majeures. Parmi les plus nombreux, La Loubère cite les Chinois et les "Maures" (il s'agit des musulmans indiens et persans). ³

1 - WYATT, op. cit. , pp.106-107.

2 - VAN VLIET, p.241, cité par NITI, op. cit. , p.33.

3 - LA LOUBERE, op. cit. , tome I, p.112.

Tous ces étrangers qui, sous le règne du roi Narai, représentaient un tiers de la population totale du Siam,¹ "étaient à peine considérés comme étrangers et certains acquirent même des postes importants dans l'administration."² "L'importance et l'utilité des services que quelques-uns ont rendu au roi leur a donné quelque crédit auprès de lui. Il y en a même qu'il a jugé dignes des premières charges de son royaume, et souvent il a plus de confiance en leur fidélité qu'en l'obéissance de ceux qui sont ses véritables sujets."³ Van Vliet souligne également l'intérêt que les souverains siamois portaient aux étrangers : "Le roi (il s'agit du roi Prasatthong) rendait hommage aux étrangers et pour les attirer auprès de lui, il leur accordait des privilèges."⁴

Des étrangers non seulement purent gravir rapidement les échelons du service public, mais ils purent encore fonder de véritables dynasties d'officiers royaux au point de monopoliser certaines hautes fonctions et de jouer un important rôle politique.

Quelques-uns de ces étrangers les plus en vue étaient membres d'une même famille persane, fondée par 2 frères : Sheik Ahmad et Muhammad Said, arrivés du Golfe Persique en 1602; ils se marièrent à des siamoises. L'aîné, Sheik Ahmad, fut nommé à la tête du département du Phraklang, responsable des commerçants musulmans. Au début du règne de Songtham, il devint ministre et à la fin du règne, il était Samuhanayok, ministre de Mahathai avec le titre de Chacpraya. En 1630, son fils aîné lui succéda

1 - GERVAISE, op. cit. , p.67.

2 - Idem, p.69

3 - Idem, p.69.

4 - VAN VLIET, Short history of the Kings of Siam, p.96.

à ce poste, Chaopraya A phairacha, qui s'y maintint jusqu'en 1670 quand son propre fils continua cette charge sous le nom de Chaopraya Chammanphakdi. Cette dynastie ne fut interrompue qu'en 1685 quand le roi Narai nomma à ce poste un Grec, Phaulkon. Le frère de Sheik Ahmad, Muhammad Said, fonda lui aussi un clan familial parmi les hauts fonctionnaires. Son fils Aga Muhammad Astarabodi était particulièrement puissant au début du règne de Narai. ¹

Ce rapide survol sur la place des étrangers dans la Société siamoise demande à être complété par la venue des Européens, Portugais, Anglais, Hollandais et finalement, sous le règne du roi Narai, des Français. Comme les autres représentants des nations asiatiques, ils disposaient à Ayuthia d'un quartier réservé et disposaient des mêmes libertés et privilèges. C'est ce qui explique que la capitale du Siam est toujours présentée par les étrangers comme une très grande ville. En 1617, le directeur de la Compagnie Anglaise des Indes Orientales parle "d'une ville aussi étendue que Londres" et Monsieur Vêret en 1685 la considère "plus grande que Paris". S'il est difficile de vérifier leurs dires, il n'en demeure pas moins qu' Ayuthia était un centre international très important. Avec sa population multi- raciale, les cultures les plus diverses se côtoyaient. Elle bénéficiait aussi des connaissances et des techniques, à la fois des anciennes civilisations asiatiques et des nouvelles grandes puissances occidentales de l'époque. Sous le règne du roi Narai, les Siamois étaient largement familiarisés avec la civilisation occidentale et l'abbé de

1 - WYATT, op. cit. , pp.108-109.

Choisy signale même "que les Senabodí siamois parlaient tous portugais".¹
Même si ce témoignage ne fait pas totalement autorité, il n'en reste pas
moins vrai que les Siamois avaient accueilli beaucoup d'étrangers et que
grâce à cette ouverture sur le monde, ils connaissaient les cultures
étrangères.

1 - CHOISY, (l'abbé de), traduction thaï "Jotmahet Tut françset "

Prachum Pon sawadan, 12 - Bangkok, 2507, p.88.

Il ne séjourne que quelques mois au Siam.

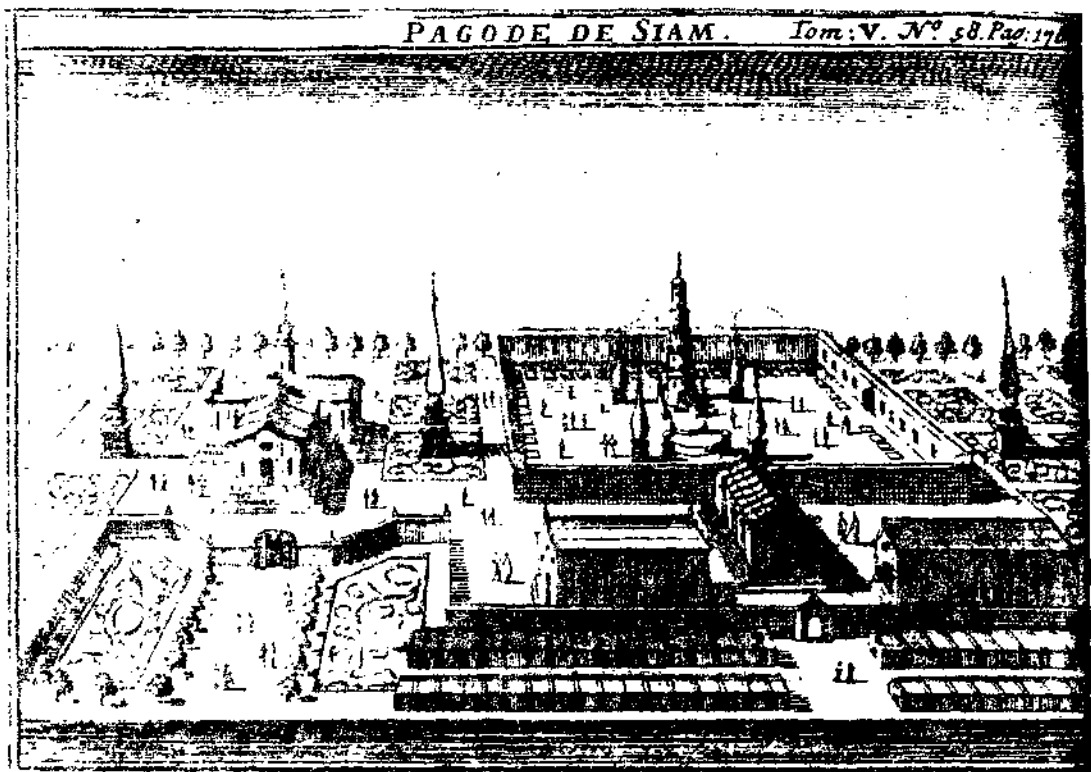
Royaume doté d'un système éducatif et de tradition monastique

Pour trouver les premières traces d'un système d'éducation à Siam, il faut remonter au XIII^e siècle, au moment où la capitale était Sukhothai. A cette époque-là, le pays était sillonné de bonzes venant de Ceylan et leur influence était grande auprès du peuple. A la cour royale régnait l'hindouisme des Brahmanes. Au XIV^e siècle, ils enseignaient les Vedas au palais ainsi que les traités classiques indiens sur les lettres et les sciences. La ville de Lopburi était même devenue un centre d'études classiques hindouistes et bouddhistes.¹ Mais l'enseignement hindou était étranger aux masses et touchait essentiellement les nobles avec la famille royale. Néanmoins au XVII^e siècle, la culture hindouiste s'était largement répandue à Siam; les populations acceptaient les bonzes et les brahmanes.

Ces derniers, d'après les lois d'Ayuthia, constituaient un groupe important vivant au palais. Ils officiaient aux cérémonies royales, étaient chargés des écoles du palais fréquentées par les membres de la famille royale et les fils des hauts-fonctionnaires. Les Brahmanes inculquaient surtout aux jeunes le devoir de défendre l'autorité royale et les préparaient à devenir de fidèles défenseurs du trône, consolidant par là l'impact de la monarchie.

Partout où s'installaient des bonzes, ils ouvraient des temples et en même temps des écoles. Comme à Ceylan, les monastères bouddhistes

1 - WYATT, D.K. The Politics of Reform in Thailand : Education... , p.4.



Pagode de Siam

au Siam : "devinrent des centres d'études et de culture ; les bonzes devaient être des maîtres dans toutes les disciplines à enseigner aux princes comme aux simples paysans." ¹

Les bonzes enseignaient non seulement la langue siamoise à partir de l'alphabet qu'introduisit le Roi Ram Karhaeng en 1283 et qui sert aujourd'hui encore de base à l'écriture thaï, mais aussi la médecine traditionnelle, l'architecture et l'astrologie...² D'après une inscription sur une stèle de cette époque, allaient au monastère bouddhiste de Wat Arunnikka pour s'y instruire : " à la fois le Roi Ram Karhaeng et les gens de toutes les classes sociales, hommes et femmes, sans distinction de rang ni de sexe." ³

Vers cette époque commença la tradition pour les jeunes gens de passer un certain temps dans un monastère au service d'un bonze afin d'apprendre les rudiments de lecture et d'écriture de la langue siamoise avec la compréhension des textes sacrés. Voici ce que nous apprend un Hollandais à la même époque :

"Jusque vers 5-6 ans, les enfants restaient à la maison ; ensuite ils étaient envoyés auprès des bonzes pour apprendre à lire, à écrire et à acquérir quelques autres arts utiles. Ceux qui servaient les bonzes en tant que novices rentraient rarement chez eux. Une fois que

1 - RAHULA, WALPOLA, History of Buddhism in Ceylan, p.161.

2 - CHONGKOL, SWAT, A historical Sketch of Thai Education Administration, p.62.

3 - SUKONTARANGSI, Swat, The Development of Governmental Control of Buddhist Education, p.417.

leur initiation à la langue était bien engagée, ils étaient orientés vers un métier. Souvent les plus doués étaient autorisés à continuer leurs études...l'enseignement laïque et religieux était uniquement assuré par des bonzes hautement qualifiés." ¹

Les témoignages historiques, attestent que cette tradition s'était continuée au courant des siècles et au XVII^e siècle, Simon de La Loubère présenta les moines bouddhistes comme les "professionnels de l'enseignement du peuple thaï." Monseigneur Pallegoix, au XIX^e siècle, retrace le même tableau que les historiens 200 ans auparavant :

"Les parents envoyaient leurs fils au monastère pour y apprendre à lire et à écrire. Là, ils étaient au service des bonzes qui en retour, partageaient avec eux la nourriture qu'ils avaient mendiée et chaque jour, ils leur donnaient une ou deux leçons. Les jeunes passaient le reste de leur temps à se promener ou à jouer entre eux..." ²

Ainsi pendant des siècles, il y a eu un modèle unique d'enseignement à travers tout le pays et le fait que de nombreux historiens étrangers mentionnent le séjour de jeunes garçons à l'école monastique indique son importance pour la vie des Thaïs. Il faut néanmoins noter que les facilités dans les villes comme Lopburi ou Ayuthia n'étaient pas

1 - SCHOUTEN, Joost, Siam 250 years ago, p.15.

2 - PALLEGOIX, Monseigneur, Description du Royaume Thaï ou Siam,
vol I, p.25.

les mêmes que dans les villages car tous les bonzes n'étaient pas aptes à enseigner et beaucoup de parents à la campagne ne pouvaient se permettre d'envoyer leur fils à l'école ou, s'ils le faisaient, c'était pour une période très courte, à peine suffisante pour apprendre à lire et à écrire; en effet les jeunes devaient les aider aux travaux des champs.

La fréquentation de l'école variait donc énormément. Pendant la saison des pluies, les élèves étaient très nombreux, ils diminuaient pendant la saison sèche; ils avaient la possibilité de rentrer chez eux à n'importe quel moment suivant les besoins de la famille et pouvaient revenir au moment où ils étaient de nouveau libres. L'enseignement était informel; il n'y avait ni cours, ni classes, ni niveaux fixés par avance. Chaque garçon était sous la responsabilité d'un bonze pendant son séjour au temple, un peu comme les apprentis dépendant d'un maître. En retour, il rendait divers services au bonze, par exemple faire des courses, puiser de l'eau, préparer le thé et les repas. Les jeunes devaient respect et obéissance à leurs maîtres qui disposaient d'une totale autorité sur eux. C'était la famille qui leur confiait le fils, leur déléguant en même temps toute responsabilité sur l'enfant. Les liens entre le bonze et la famille étaient très étroits et se maintenaient longtemps après le départ du monastère. A l'occasion de maladie, de mariage ou de naissance d'un enfant, la famille reprenait contact avec le bonze. On peut noter aussi que chacun avait au maximum une dizaine d'élèves. ¹

1 - LAUDON, K.P. Siam in Transition : A brief Survey of Cultural Trends..., p.107.

L'enseignement ne se faisait pas dans une salle spéciale mais dans n'importe quelle partie du temple suivant la place du bonze à tel moment de la journée. Ainsi il pouvait donner des leçons au sala wat (le lieu d'accueil des gens), au ho chan (la salle à manger des bonzes) ou même dans les kudi (les cellules individuelles des bonzes).¹

La première étape pour les jeunes était d'apprendre à lire et à écrire. Chacun suivait son propre rythme et était censé apprendre à lire et à écrire en recopiant et récitant par coeur l'alphabet thaï, avec l'emploi des différents signes d'intonation. En plus il apprenait par coeur les règles et les exceptions.

A partir du XVI^e siècle, il existait déjà des livres d'exercices faits en feuilles de palmiers, découpées et reliées ensemble. On y écrivait avec un stylet. Au XVII^e siècle, le papier fut introduit à Siam. Il s'agissait de papier fait à partir d'une feuille appelée "khoi" et se présentait en deux couleurs, noire et blanche. Sur le premier les élèves écrivaient avec une craie blanche et sur le second avec un crayon de laque noire.² Chaque temple important avait sa propre bibliothèque avec des manuscrits en feuilles de palmiers.

Bien que beaucoup de ces ouvrages fussent détruits au moment de l'anéantissement d'Ayuthja en 1767, quelques-uns ont survécu; Madame Leonowens les décrit ainsi : "Les plus luxueux livres sont composés de plaques d'ivoires sur des feuilles de palmiers délicatement préparées."³

1 - WYATT, D.K., op. cit., p.13.

2 - MANICH, JUMSAI, M.L. Compulsary Education in Thailand, p.14.

3 - LEONOWENS, Anna, The English Governess at the Siamese Court, p.64.

Après cette initiation de base, le garçon passait aux mathématiques, se préparait à un poste public, ou pour la plupart, retournait à la maison reprendre le travail des champs. Quelques-uns devenaient novices, entreprenaient des études plus élevées, surtout dans le domaine religieux.

Quant à la formation artisanale ou agricole, elle se faisait au village, le père enseignant à son enfant son métier. De même pour les filles, l'éducation était faite à la maison; elles apprenaient le tissage, la couture, la cuisine et participaient au travail des champs. Seules les filles des familles nobles pouvaient acquérir une formation particulière au palais.¹

Ce premier système d'éducation, qui a duré 6 siècles, était ouvert à toutes les classes de la société. C'est là une des caractéristiques du Bouddhisme dès ses origines à Siam. Contrairement à l'Hindouisme qui s'était surtout orienté vers le milieu aristocratique, les bonzes venant de Ceylan et leurs disciples thaï ont parcouru tout le pays pour propager leur foi, construire des pagodes et assurer la formation des gens de tous les niveaux. Bien sûr, ce sont les nobles qui en ont tiré le plus de profit ; ils étaient le mieux disposés, avaient le plus de facilité pour rester longtemps au temple, auprès des grands maîtres installés dans les villes, alors que les jeunes paysans dépassaient très peu le stade d'une initiation à la lecture, l'écriture et la religion, avant de retourner chez eux pour contribuer à la subsistance de la famille.

1 - WATSON, Keith, Educational Development in Thailand, pp.73-74.



Talapoin allant par la ville

Néanmoins tous y avaient acquis des connaissances et une initiation à la culture thaï qui constituaient pour leur avenir une aide et un guide. Leur séjour au temple était un entraînement à un style de vie et se concentrait sur la formation de la personnalité suivant les idéaux religieux.

La formation se basait sur une relation personnelle entre le bonze enseignant et l'élève, non seulement au moment de la leçon, mais encore par les services réciproques : les travaux divers, entre autres manuels, par lequel le jeune s'engageait à servir son maître et le recours à ce bonze à tous les moments de la vie, une fois que le jeune avait quitté le monastère. L'école semblait aussi très souple; nous ne trouvons aucune trace de méthode stéréotypée; dans le contenu et la durée, chacun pouvait suivre son propre rythme suivant ses capacités personnelles et le temps dont il disposait. Enfin, l'école n'était pas liée à un emplacement fixe, les salles d'enseignement variaient suivant les activités des bonzes aux différents moments de la journée.

En outre les jeunes n'étaient pas coupés de leur milieu d'origine qu'ils rejoignaient en cas de besoin. Même les novices étaient libres de quitter le monastère pour aider leur famille au moment du repiquage du riz ou de la moisson.

En un mot, par cette formation, le bouddhisme devenait le centre de leur vie et imprégnait toutes ses activités.

CHAPITRE II

Le système d'évangélisation des pays d'Extrême-Orient avant l'arrivée des M.E.P.

Pour comprendre la démarche missionnaire des M.E.P. appelés à travailler en Extrême-Orient, il faut tenir compte des oeuvres de leurs prédécesseurs à Siam et de la finalité de l'organisation dont ils faisaient partie, à savoir le Padroado. Ce régime avait des avantages mais aussi des limites, notamment la dépendance des Souverains Chrétiens de la part des missionnaires... Or Rome fonda en 1622 la Sacrée Propagation de la Foi qui chercha à engager les missions catholiques dans une nouvelle voie.

Les premiers missionnaires à Siam

Si à partir du XVI^e siècle les souverains de Siam ont largement ouvert les portes du royaume aux étrangers, s'ils leur ont confié des terres pour s'installer et y vivre selon leurs coutumes, pratiquer leurs religions, il n'est pas étonnant que des prêtres et des religieux catholiques soient venus à Siam. Les historiens en mentionnent un certain nombre, présents sous les différents règnes. Même s'il reste, à ce propos des points obscurs et des controverses surtout sur les datations, nous allons évoquer les faits généralement admis par les historiens contemporains, notamment Manuel Teixeira,¹ qui a travaillé et confronté l'ensemble des sources découvertes jusqu'à ce jour. La présentation de ces missionnaires et de leur oeuvre permettra de mieux comprendre dans la suite l'originalité du premier groupe des M.E.P. à partir de 1662, leur recherche d'une insertion d'un type nouveau avec des options fondamentalement différentes.

1 - TEIXEIRA, Manuel, Portugal na Tailândia.

XVI^e siècle

Les premiers missionnaires catholiques à Siam ont été des Dominicains : "La chrétienté a commencé au Royaume de Siam par les religieux de S^t. Dominique en l'année 1566." ¹ Il s'agissait des Frères Jeronimo da Cruz et Sebastiao do Canto. Ces deux missionnaires sont évoqués dans une lettre du Vicaire général des Dominicains à Goa, Frère Fernando de Sta Maria, datée du 26 décembre 1569 à Goa, et destinée au Supérieur général de l'ordre, Frère Vicente Justiniano. Le vicaire général y signale qu'il avait envoyé à Siam deux missionnaires distingués par leur vertu et leur science. ²

Ces deux religieux bien accueillis à Ayuthia, reçurent un logement pour vivre et célébrer les offices divins. Ils apprirent rapidement la langue du pays et commencèrent à prêcher publiquement... les bonzes les honoraient comme des frères et les vénéraient comme des serviteurs de Dieu. Cependant ils suscitaient la jalousie des musulmans qui provoqua la mort du Frère Jeronimo. Quant au Frère Sebastiao, avec l'autorisation du roi, il rejoignit Malacca pour obtenir l'aide de deux autres missionnaires. Ils s'occupaient des Portugais présents à Siam et

1 - TEIXEIRA, Manuel, op. cit. , p.280, citant A. da Silva REGO, Cocumentação, vol.VII, p.458. D'après une chronique anonyme de 1679, NB. Le Père Biermann croit que la date du départ de ces missionnaires ne peut se situer avant 1567 et jamais en 1554 comme beaucoup d'historiens ont l'habitude d'affirmer.

2 - TEIXEIRA, Manuel, op. cit. , p.279.

aussi des indigènes. Néanmoins, ceux-ci n'osaient pas se convertir sans l'assentiment du roi.

En 1569, lors de la prise d'Ayuthia par les Birmans, les 3 religieux furent tués. Entre 1569 et 1573, sur la demande du Frère Fernando vicaire général de Goa, d'autres missionnaires furent envoyés à Siam mais comme le pays était en guerre, ils ne purent y travailler : leur présence fut de très courte durée.

A partir de 1582, d'après Hubert Cieslik,¹ des Franciscains espagnols tentèrent de continuer l'oeuvre des Dominicains. En 1582 le Père Agostinho de Tordesillas et le Frère Juan Pobre se trouvaient à Siam. Cependant la maladie les contraignit très rapidement à repartir. Mais, comme ils avaient signalé des conditions d'évangélisation encourageantes, le supérieur de Macao, le Père Jeronimo de Aguilar ainsi que le Père Francisco de Montilla et le Frère Diego Ximenes partirent à Siam à leur tour en 1684. Ils bâtirent un petit monastère dans le quartier portugais et assuraient le culte pour la communauté portugaise tout en se lançant dans l'étude de la langue locale. Mais très vite, la guerre entre le Siam et Pegou interrompit leurs activités et avant la fin de l'année 1684 ils durent tout abandonner.

Sous le règne du roi Naresuan (1590-1605), une autre occasion ramena les Dominicains à Siam. Le Souverain, en guerre avec le Cambodge, s'empara des missionnaires présents dans le pays et les emmena prisonniers à Siam. Soumis à mille épreuves, ils surent gagner les faveurs du roi,

1 - CIESLIK, Hubert, Die erste Jesuitenmission in Siam 1626-1630,
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, (N.Z.M.), 1970,
vol. XXVI, N°4, pp.117-118.

spécialement l'un d'eux, le Frère Jorge da Mota. Libéré, il fut chargé d'une mission à Malacca pour négocier l'élargissement des autres Portugais prisonniers de guerre. Après avoir réussi sa mission, le roi l'appela à la Cour et le combla d'honneurs. Malheureusement, ces excellentes relations furent de courte durée car son compagnon laïc, Diego Veloso, chargé d'une ambassade à Manille dans le but d'engager des liens commerciaux avec les Philippines défendit les intérêts du Cambodge aux dépens de Siam. Et à Ayuthia, Jorge da Mota, accusé de manquer de loyauté, fut rendu responsable de l'échec de l'ambassade. Il dut s'enfuir et le roi interdit l'annonce de l'Evangile ¹ qui, à ce moment-là, semblait en bonne voie. Quant au Frère Luis da Fonseca, autre compagnon de Jorge da Mota, il fut tué par un Japonais ² dont il avait converti la femme. En 1660, le vicaire général des Dominicains envoya à Siam les Frères Pedro Lobato et Jeronimo Mascarenhas, mais informés à Malacca des tristes nouvelles de Siam, ils n'osèrent plus dépasser cette ville.

Un autre frère, Belchior da Luz, résidant au Bengale, fut arrêté lors d'un voyage à Martaban (un port du Pegou) sous l'autorité de Siam. Le gouverneur du lieu, l'envoya auprès du roi. Malgré le contexte très défavorable à la mission catholique à ce moment-là, ce Frère conquit les bonnes grâces du souverain qui lui fit construire une Eglise et lui accorda la liberté de prêcher l'Evangile. Il faut noter aussi que ce roi avait envoyé à Malacca tout un chargement de riz pour la ville et le

1 - CIESLIK, Hubert, op. cit. , p.119,

Rocco, J. Leotilo, C.S.S., "The first catholic missionary endeavour in Thailand", in Sengthanbarithat 1,2, 1977, p.130.

2 - TELXEIRA, Manuel, op. cit. , p.282, citant A. SILVA REGO, Documentação, vol. VII, p.461.

monastère chrétien. Le Frère Belchior fit venir d'autres Dominicains et cette nouvelle tentative d'évangélisation semble avoir duré jusqu'en 1605, date de la mort du roi Naresuan.

En 1594, un Franciscain espagnol Pedro Ortiz Cabezas, en voyage vers Madrid, fut capturé par des pirates malais avant d'arriver à Malacca. Vendu comme esclave au roi Naresuan, ce dernier le chargea d'une mission auprès du gouverneur de Manille. Cependant, naufragé au retour près des côtes du Cambodge, il fut tué par les indigènes. ¹

Telles furent les tentatives d'évangélisation de Siam au XVI^e siècle par les Portugais de Goa, Malacca et Macao et les Espagnols de Manille. Dans l'ensemble, ils bénéficièrent à Siam d'un bon accueil, à l'exception des Musulmans; même prisonniers de guerre ou esclaves, ils surent gagner les faveurs du roi. A part une interdiction assez courte de prêcher l'Evangile, ils furent libres de faire publiquement de l'apostolat; le roi leur avait donné des terres pour s'installer et même leur avait construit une Eglise.

Néanmoins, ils travaillaient essentiellement au sein de la communauté portugaise. En raison de la brièveté de leurs séjours interrompus par des guerres continuelles, les perspectives prometteuses auprès des indigènes, souvent envisagées au départ, ne purent jamais se concrétiser.

Il faut noter aussi l'engagement des missionnaires dans diverses missions diplomatiques et commerciales auprès des états voisins.

1 - CIESLIK, Hubert, op. cit. , p.118.

XVII^e siècle

Au début du XVII^e siècle, ce sont les Jésuites qui firent leur apparition à Siam. Le premier d'entre eux était le Père Baltasar Sequeira; il arriva à Ayuthia au cours de la Semaine Sainte de l'année 1607, c'est-à-dire entre le 19 et le 26 mars.¹ Le roi Naresuan étant mort au début de l'année 1605, son frère Ekhathotsarot lui succéda et envoya une ambassade au Vice-Roi de l'Inde pour renouveler l'ancienne amitié qui avait existé avec ce pays. Joaquim de Campos² précise que le roi demanda aux Portugais de relancer les relations commerciales avec son royaume et d'envoyer des missionnaires pour le service religieux des Portugais de Siam. C'est ainsi que le négociant Tristao Golayo et le Père Baltasar Sequeira étaient arrivés à Siam. Ce dernier fut très bien accueilli par la communauté portugaise qui célébrait justement la Semaine Sainte. Pendant cette même année, il eut à deux occasions, une audience avec le Souverain. Cieslik signale que le P. Baltasar ne se contenta pas de rester dans le milieu portugais mais qu'il annonça très vite l'Évangile aux indigènes et aux autres étrangers. Il baptisa même un commerçant japonais. Cependant, pour motif de maladie, il dut quitter le Siam en 1609 et mourut sur le chemin du retour en novembre de la même année.

1 - BURNAY, J. , "Notes chronologiques sur les missions jésuites de Siam au XVII^e siècle," Archivum Historicum Societatis Jesu, Volume XXII, Rome, 1953, p.171.

CIESLIK, Hubert, op. cit. , p.120.

2 - Joaquim de CAMPOS, "A Feitoria do Siao," Boletim Ecclesiastico da Diocese de Macau, mai 1938, p.738.

Dans les années suivantes, plusieurs autres missionnaires vinrent à Siam. Mais il s'agit surtout de prêtres engagés dans des missions diplomatiques, qui n'ont pas essayé de s'implanter dans le pays pour y engager un apostolat durable. Le plus fréquemment mentionné est le Dominicain Francisco da Anunciacao, installé dans la colonie portugaise de Siriam au Pegou, qui fut envoyé une première fois à Siam entre 1609 et 1613 pour négocier la libération de prisonniers portugais, et une deuxième fois en mai 1616.

Ce n'est qu'en mars 1626 que trois nouveaux Jésuites se lancèrent dans une seconde tentative d'apostolat à Siam.¹ Ce sont les Pères Antonio Cardim, Pero Morejon et le Frère Romano Nixi, un Japonais. Ils sont partis des Philippines avec une mission du gouverneur Fernando de Silva : retirer les Espagnols des prisons siamoises où ils avaient été enfermés à la suite d'un sérieux incident sur la rivière de Siam. Ils s'étaient emparés d'une embarcation hollandaise, provoquant la colère du roi qui a fait capturer leur navire et saisir les coupables. En outre le Père Morejon fut aussi chargé par ses supérieurs de Macao de fonder une résidence à Ayuthia. Il est intéressant de noter qu'à ce moment-là, les Japonais étaient nombreux dans la capitale siamoise, ce qui explique le choix du Frère Nixi et du Père Morejon, ce dernier ayant une longue expérience de travail en milieu japonais. Même pour leur mission diplomatique, c'était un atout non négligeable car la garde japonaise était

1 - BURNAY, Jean, op. cit. , pp.178-183;

CIESLIK, Hubert, op. cit. , pp.189-200.

(pour le détail de cette deuxième tentative des Jésuites.)

alors très puissante à Siam; elle pouvait constituer un intermédiaire pour un accommodement avec les Siamois.

Le Père Morejon obtint la délivrance des Castillans et s'en retourna avec eux à Manille avec une communication du roi de Siam pour le gouverneur. Les deux autres s'installèrent à Siam, Nixi ayant la charge particulière des Japonais. En août 1627, un Italien, Giulio Cesare Margico, vint les rejoindre.

La nouvelle mission promettait. Le roi Songtham était très bienveillant; il leur avait donné l'autorisation de construire une résidence dans le quartier des Portugais et de mener librement leur apostolat. Le P. Cardim apprit rapidement la langue du pays de sorte qu'en 1626, d'après Cieslik, il servit d'interprète aux deux audiences accordées à l'ambassade espagnole. Il avait même beaucoup d'amis à la Cour et comptait sur eux pour réaliser son projet d'aller jusqu'au Laos, ce qu'il ne réussit pas.

Lors d'une nouvelle querelle avec les Espagnols, le P. Morejon avait obtenu la libération des prisonniers espagnols en 1629, mais le montant des restitutions étant estimé insuffisant à Manille, ceux-ci détruisirent un bateau japonais, capturèrent ou abimèrent des somes (embarcations) siamoises, en répandant la terreur du nom espagnol, et en brouillant les Jésuites avec le roi de Siam. A la cour de Siam, on en voulait au P. Margico qui, à son arrivée en août 1627, avait apporté une lettre amicale du gouverneur des Philippines. On le crut complice d'une fourberie. Les mandarins voulaient brûler les Jésuites tout vifs. C'est du moins ce que crut Cardim.

Cependant, le roi Songtham, se rendant compte sans doute que les religieux n'étaient pour rien dans l'affaire, leur sauva la vie; moyennant une discrétion redoublée, les Jésuites réussirent à se maintenir

à Siam mais leurs efforts d'évangélisation se trouvaient complètement paralysés. En 1629, Cardim tomba malade et repartit à Manille; pour ses deux compagnons, les difficultés se multiplièrent: à la suite d'une intrigue, ils furent jetés en prison. Les Japonais délivrèrent leur compatriote mais le Père Margico mourut prisonnier, empoisonné par un mauvais chrétien, un métis, qui lui avait servi d'interprète. Le Frère Nixi resta seul avec la communauté japonaise qui comptait alors 400 chrétiens.¹ En 1630, il rejoignit les Japonais à Liçor et de là passa avec eux au Cambodge. Ainsi se termina cette deuxième tentative des Jésuites.

A partir de 1629, régna un nouveau roi, Prasatthong (1629-1656). A ses débuts il favorisait les Hollandais aux dépens des Portugais. Pour la mission catholique c'était un obstacle, étant donné qu'un grand nombre de catholiques étaient portugais et que les missionnaires dépendaient aussi d'eux. De plus, la communauté japonaise, autre noyau chrétien, avait été décimée et dispersée;²

Cependant, après 1639, le roi changea de camp; il commença à se méfier des Hollandais dont le pouvoir grandissant mettait en danger la souveraineté nationale. Il tenta de ramener des relations d'amitié avec les Portugais et envoya dans ce but une ambassade à Macao.³ Le

1 - CIESLIK, Hubert, op. cit. , p.126.

2 - Van Vliet situe le massacre des Japonais d'Ayuthia le 26 octobre 1632, Journal of the Siam Society, N°XXX, p.142.

3 - ROCCO, J. , Leotilo, C.S.S. , op. cit., p. 133.

général en charge de Macao, Don Sebastian Lobo, accepta l'offre, envoya à son tour une ambassade au roi de Siam et organisa le départ de missionnaires pour le Siam. Les Dominicains Anthony di San Domingos et Hyacinth Ximenes. Ils trouvèrent la communauté chrétienne en grand désarroi. A la suite des troubles au sein du pays, beaucoup étaient devenus esclaves et ils avaient été persécutés à la fois par les Hollandais et les Siamois. Ils constatèrent aussi une grande ignorance en matière de religion. Mais ces missionnaires ne se découragèrent pas pour autant. Ils obtinrent du roi un site magnifique dans un beau quartier de la ville. C'est sur l'emplacement d'un ancien temple qu'ils construisirent une église, malgré l'opposition des non-chrétiens. A nouveau ils rassemblèrent les chrétiens; beaucoup d'autres peu à peu se préparèrent au baptême, faisant fi des considérations et des menaces des mandarins. Lors d'une insurrection contre le roi, même les Frères Prêcheurs furent emprisonnés. Mais, même là, ils continuèrent leur apostolat; ils conquièrent la sympathie des gardiens et des prisonniers et convertirent un assez grand nombre de personnes. ¹

Ainsi, jusqu'en 1662, date de l'arrivée des premiers missionnaires M.E.P. , les Dominicains étaient restés en permanence à Ayuthia. Le Père Rocco donne le nom de 7 Pères qui ont succédé à Anthony et Hyacinth.

Si les Dominicains réussirent à s'implanter de façon durable à partir de 1639, il en fut différemment des Jésuites. Depuis le départ

1 - ROCCO, J. , Leotilo, C.S.S. , pp.134-135.

du Frère Nixi jusqu'en 1655, seuls quelques Pères passèrent épisodiquement à Siam. Deux d'entre eux sont célèbres et souvent mentionnés. Filipe Marini et Giovanni Maria Leria. Le premier voyage de Marini se situe en 1642; avec d'autres compagnons, il arriva à Ayuthia le 15 février 1642 ou peu après. En fait, il ne fit que transiter par le Siam, sa destination finale étant le Japon. De même, Leria avait choisi la voie de Siam pour aller au Laos. Contrairement à Cardim qui, précédemment, avait le même projet mais dont les efforts étaient restés vains, il réussit dans une seconde tentative, avec la permission du roi de Siam, à se joindre à des marchands qui remontaient au Laos par le fleuve et à arriver à bon port.

En 1655, Valguamera Tomaso, fut le fondateur de la seconde résidence des Jésuites à Siam.¹ Il fut envoyé de Macao, à la demande des chrétiens japonais d'Ayuthia, avec qui le roi Prasatthong s'était réconcilié et qu'il avait de nouveau accueillis dans la capitale. Désormais les Jésuites assurèrent une présence permanente à Siam, comme les Dominicains. En plus de l'administration des sacrements et du ministère de la Parole, ils s'occupèrent de l'éducation de la jeunesse. Dans la "Relatione di Siam" d'un auteur anonyme, on mentionne que Valguamera avait ouvert "une très modeste école."²

Après 1660, c'est le collège de S. Salvador qui était fondé. Burnay signale que Valguamera construisit "une église et une maison disposée de manière à être adaptée à un collège." Si plusieurs historiens

1 - BURNAY, Jean, op. cit., pp.185-191.

2 - Idem, p.188.

mentionnent ce collège, nous n'avons, jusqu'ici, trouvé aucun détail sur son fonctionnement. D'autre part, les Jésuites avaient d'excellentes relations avec le souverain durant toute cette période. Mgr. Chappoulie précise que "le missionnaire a fait construire avec des pierres qu'il a fait venir de Macao, une belle église à façade peinte et dorée. Un incendie a détruit cet édifice en 1658. Cet incendie a permis au Roi d'offrir à Valguarnera, pour une nouvelle église, un emplacement meilleur que le premier..."¹ En 1663, Valguarnera s'était même mis au service du roi qui l'avait nommé surintendant des murailles de la ville.

A ce moment-là nous nous trouvons déjà sous le règne du roi Phra Narai (1656-1688) qui coïncide avec le commencement d'une période pendant laquelle le Siam s'ouvrira aux Occidentaux comme aucun de ses voisins ne le fera et où les missionnaires multiplieront leurs efforts pour mettre à profit d'heureuses circonstances. Quand les M.E.P. débarquent à Siam en 1662, "les prêtres catholiques présents dans cette ville étaient au nombre de 11 : 4 jésuites, 2 dominicains, 2 franciscains, 3 séculiers. Sauf un ou deux d'origine espagnole, tous étaient portugais et s'occupaient à peu près exclusivement de leurs nationaux. Chaque congrégation avait son oratoire particulier ouvert au public; les prêtres séculiers en possédaient également un. Le nombre des catholiques, la plupart occidentaux ou métis, s'élevait à environ 2.000."²

1 - CHAPPOULIE, Henri, (Mgr.) Rome et les missionnaires d'Indochine au XVIII^e siècle, tome I, p.135.

2 - LAUNAY, Adrien, Histoire de la mission de Siam, p.3.

Cette première moitié du XVII^e siècle correspond à de nouvelles tentatives des missionnaires à Siam; nous avons présenté les plus importantes, celles des Dominicains et des Jésuites; les dires de Launay évoquent en outre les Franciscains et les Séculars. Ce qui est clair, c'est qu'à partir de la fin du règne du roi Prasatthong commence une période où les missionnaires pourront demeurer de façon durable et où d'autres passeront pour aller plus loin.

"La position du royaume Siamois et l'accueil libéral de son roi faisaient de la capitale un carrefour incomparable où il était difficile aux missionnaires comme aux marchands de ne pas figurer. Siam attirait tous les amateurs de trafic, recevait les réfugiés portugais traqués par les Hollandais, donnait asile aux chrétiens japonais et annamites proscrits pour leur foi et séduisait toutes les races par sa douceur de vivre." ¹

Mais c'est d'abord des étrangers dont s'occupaient essentiellement les missionnaires; et pas seulement des nationaux portugais et espagnols comme l'indique Launay. A côté d'eux, il y avait les métis, les Japonais et tous les catholiques venus des pays voisins: "Les Siamois, au contraire des Japonais et des Annamites, ne se laissaient point convertir. C'étaient des bouddhistes fervents auxquels suffisait amplement le culte de leurs idoles. Une armée de bonzes et de talapoins, vêtus

1 - CHAPPOULIE, Henri, (Mgr.) op. cit. , p.136.

de robes jaunes ou violettes, veillaient au respect des traditions." ¹

En effet les indigènes semblaient fermés aux vérités révélées. Ils accueillirent bien les missionnaires, les écoutaient, mais ne se convertissaient pas. Ainsi Valguarnera aimait discuter avec les bonzes, dans leurs monastères : mais de ces colloques aucun changement d'âmes ne sortit.

"Chacun raisonne à sa manière sur cette extraordinaire dureté des Siamois...mais tous conviennent que l'extrême stupidité de ces peuples et la créance qu'ils ont aux prêtres de leurs idoles en sont les deux principales causes. Le désir d'apprendre, si naturel à l'homme, semble être entièrement éteint dans l'âme de ces barbares. Ils n'ont point de goût pour la peinture ; ils sont sans curiosité pour les secrets des mathématiques ; ils ne font point de cas des montres et de ces sortes de bijoux qui font la passion de toutes les autres nations de l'Inde et qui ont donné la première entrée chez tous les rois de l'Orient aux missionnaires et à l'Evangile." ²

Comme nous l'indique ce jugement très sévère pour les Siamois, les missionnaires ne comprenaient pas leur attitude. Certains, comme Marini, remarquent qu' "il ne faut pas attribuer au mauvais naturel des Siamois la difficulté qu'ils ont de se convertir. Il en accuse la dépen-

1 - CHAPPOULIE, Henri, (Mgr.) op. cit., p.136.

2 - L'état présent de l'église de la Chine et des autres royaumes voisins, p.114.

dance extrême dans laquelle ils se trouvent les uns vis-à-vis des autres...
A l'exception du roi, on ne peut dire de personne qu'il soit vraiment libre et qu'il puisse disposer de soi." ¹

Quoi qu'il en soit, c'est, sans aucun doute, ce paradoxe qui caractérise la situation missionnaire à Siam, en 1662, quand arrivèrent les Pères M.E.P.: d'une part la grande liberté dont jouissait le christianisme : "Elle ne peut être plus grande, disait Jacques de Bourges ; on y entend les cloches, on y voit les églises ouvertes, on y chante le service divin et l'on y prêche publiquement sans aucune contradiction" ² et d'autre part l'absence de conversions, soit apparemment l'échec missionnaire.

1 - MARINI, Jean Philippe de , Delle missioni de padri della compagnia di Gesu nella provincia del Giappone...p.411.

2 - BOURGES, Jacques de , Relation du voyage de Mgr. l'évêque de Béryte...
p. 107.

Le Régime du Padroado

Etablissement

Tous les missionnaires catholiques du Siam aux XVI^e et XVII^e siècles étaient des religieux venus de Malacca, Goa, Macao et Manille. Du point de vue portugais, ils étaient tous soumis à la juridiction du "Padroado." ¹ En effet, après les premiers voyages de découverte des nouveaux mondes, le Pape Alexandre VI Borgia avait, par le traité de Tordesillas, (1494) arbitré la rivalité entre le Portugal et l'Espagne dans le partage et l'évangélisation des territoires découverts ou à découvrir. Un méridien, fixé à 370 lieues à l'ouest des Açores, délimitait à l'avance les futurs empires portugais et espagnols, l'Amérique était réservée à l'Espagne, sauf le Brésil ; l'Afrique et l'Asie au Portugal, sauf les Philippines découvertes en 1521 et conquises par les Espagnols en 1564-1565.

Comme le souligne Silva Rego, le Padroado de l'Orient est fondé sur une série de faits historiques. Il n'a pas surgi d'un jour à

1 - "Padroado" est le nom portugais, en espagnol c'est "Patronato".

Pour la traduction française certains auteurs emploient "patronage", d'autres "patronat", mais comme ces mots peuvent prêter à confusion étant donné qu'ils sont couramment employés dans un sens différent, nous préférons garder le mot "Padroado".

l'autre en un moment donné de l'Histoire : il a été bien plutôt une accumulation successive de droits et de privilèges conférés par l'Eglise aux souverains portugais. ¹

Déjà avant les mesures d'Alexandre VI, ² plusieurs de ses prédécesseurs avaient reconnu au Portugal des droits sur les terres qu'il avait commencé à conquérir le long de la côte occidentale de l'Afrique. Ce fut l'infant Henri le Navigateur qui préluda à la prodigieuse épopée des caravelles portugaises en s'emparant dès 1415 de Ceuta alors en Mauritanie. Le Pape Martin V, qui y vit un moyen d'affaiblir les Maures et en même temps une occasion pour évangéliser l'Afrique noire, érigea la ville en évêché et exhorta les évêques et les monastères portugais à soutenir l'expédition que le royaume allait entreprendre en Afrique. Il ordonna de prêcher la croisade, et pour remercier le roi du Portugal, il lui accorda la propriété de ses futures conquêtes en Afrique. Cet événement est à resituer dans la mentalité de l'époque ; peu de temps auparavant, cet esprit de croisade avait soulevé l'Europe entière et c'est imbu de ce même esprit que le Portugal va poursuivre l'Islam en déroute.

En 1455, le Pape Nicolas V interdit aux autres nations de

1 - SILVA REGO, A. da, Le patronage portugais de l'orient ; aperçu historique, p.3.

2 - Pour traiter la question du Padroado nous nous sommes essentiellement basés sur deux études :

SILVA REGO, op. cit.

CHAPPOULIE, Henri, (Mgr.) Rome et les missionnaires d'Indochine au XVII^e siècle, tome I, chapitres III, IV et V.

pénétrer dans les possessions accordées au Portugal. Le roi du Portugal avait le monopole de tout le commerce avec les territoires conquis, tout contrevenant étant excommunié. En outre, le Pape réservait au seul souverain portugais le droit d'y envoyer un clergé séculier ou régulier.

En 1456, le Pape Calixte III décida de confier la juridiction ecclésiastique sur toutes les possessions portugaises hors d'Europe à un ordre appelé la "Milice du Christ". Il s'agit d'un ordre de moines soldats, fondé au Portugal en 1319, après la suppression des Templiers. La mission que le Pape avait confié à cette Milice était la lutte contre les Musulmans. Comme le titre de Grand Maître devint un privilège héréditaire des rois du Portugal, la juridiction en question reposait entre les mains de la famille royale. De ce fait, le roi avait un pouvoir quasi absolu sur l'Eglise dans ces territoires. Le roi nommait lui-même un grand Prieur qui donnait l'investiture ecclésiastique aux candidats, également désignés par le roi.

En 1514, les territoires confiés à la Milice du Christ furent érigés en évêchés et c'est le roi qui présentait son candidat au Pape pour en recevoir l'investiture.

Pendant près de 80 ans, le Portugal avait été le seul à bénéficier de ces privilèges. Mais lorsque Christophe Colomb découvrit l'Amérique pour le compte de l'Espagne, cette dernière réclama au Pape les mêmes droits. Et c'est à ce moment-là que le Pape Alexandre VI partagea le monde par une ligne imaginaire.

Fondation des évêchés en Asie

L'établissement des évêchés en Asie fut rapide. Goa fut le premier diocèse de l'Orient, créé le 3 novembre 1534 sous la dépendance de la Milice du Christ.¹ Il englobait tous les territoires s'étendant du Cap de Bonne Espérance à l'Inde incluse et de l'Inde à la Chine. Cette délimitation arbitraire fut maintenue jusqu'en 1557, quand la Constitution Apostolique "Etsi sancta et immaculata" du 4 février 1557, élevait Goa au rang d'archevêché métropolitain avec pouvoir sur deux nouveaux diocèses suffragants Cochin,² qui s'étendait de la Côte de Malabar, (la côte occidentale de l'Inde) à toute la côte orientale jusqu'à la Birmanie, et Malacca,³ dans l'extrême-sud de la péninsule malaise.

L'évêché de Macao fut fondé par la bulle "Super specula" du 23 février 1576.⁴ Il devait desservir les chrétientés de la Chine et du Japon.

Le 19 février 1588, ce fut la création de l'évêché de Funay,⁵ aujourd'hui Oita, dans l'île de Kyû-Syû (Japon).

A la même époque, Ançamale était le siège de l'église nestorienne syro-chaldaïque de Malabar. A la mort de son primat, Mgr. Abraham,

1 - Bullarium Patronatus Portugalliac, I, pp.148-152, in Silva Rego, op. cit., p.18.

2 - Bull. Patr. Port. , I, pp.193-195, in Silva Rego, op. cit., p.19.

3 - Bull. Patr. Port. , I, pp.196-198, in Silva Rego, op. cit., p.20.

4 - Bull. Patr. Port. , I, pp.243-245, in Silva Rego, op. cit., p.20.

5 - Bull. Patr. Port. , I, pp.251-254, in Silva Rego, op. cit., p.21.

Ançanale ¹ fut ramenée à la foi catholique et transformée en 1539 en diocèse de l'Eglise catholique.

Enfin, le 6 janvier 1606, fut érigé le diocèse de Saint-Thomas de Méliapour, ² aujourd'hui Sao Thomé, possession portugaise, près de Madras. Cet évêché démembrait celui de Cochin et englobait le Bengale, Coromandel, Oriza et Pégou.

Ainsi au début du XVII^e siècle, le Padroada s'étendait sur toutes les possessions portugaises des Indes Orientales. Il n'avait fallu qu'un siècle pour implanter l'Eglise sur ces vastes territoires : c'est en 1498 que Vasco de Gama arriva aux Indes et, douze ans plus tard, Alburquerque prenait Goa.

1 - Bull. Patr. Port., I, pp.260-261, in Silva Rego, op. cit., p.22.

2 - Bull. Patr. Port., II, pp.4-6, in Silva Rego, op. cit., p.23.

Fonctionnement du Padroado

Cet essor rapide de l'Eglise était lié au régime du Padroado qui associait étroitement la puissance du Portugal à l'oeuvre d'évangélisation. D'après le Code de Droit Canonique, ce régime est défini comme: "un ensemble de privilèges et de quelques obligations qui, par concession de l'Eglise, reviennent aux fondateurs catholiques d'églises, de chapelles ou de bénéfices, ainsi qu'à leurs successeurs." ¹

Les privilèges ou droits que nous avons déjà évoqués, consistent essentiellement en la possession des diocèses, la présentation au Saint-Siège, par le roi du Portugal, des prélats des mêmes diocèses et la présentation par le Roi, à l'évêque, de son clergé. Ils ont provoqué bien des controverses et des querelles. ² Cependant nous nous bornons ici à les resituer dans un souci évangélique du Saint-Siège qui, dépourvu devant l'agrandissement subit du monde connu, a recouru à la Couronne portugaise pour entreprendre un gigantesque effort missionnaire car, dans l'esprit de ce temps-là, "les princes d'alors avaient charge d'âmes. Ils collaboraient avec l'Eglise pour assurer à leurs sujets le salut éternel ; ils étaient serviteurs du Christ pour la préservation comme

1 - Canon 1.448, in Silva Rego, op. cit., p.26.

2 - PASTOR, Louis, Histoire des Papes depuis la fin du Moyen-Age, Vol.6, pp.151 et suivantes.

LECLER, Joseph, Patronat ou vicariat royal, Etudes, Mai 1938, N°10, pp.466-484.

HERGENROETLER, Kirche und Staat, p.341.

pour la propagation de la foi, pour la prospérité spirituelle des Eglises de leurs Etats comme pour l'établissement des Eglises en Terres nouvelles."¹ Les obligations qui correspondent à ces privilèges le manifestent clairement, d'autant plus que la première est la propagation de la foi.

Le roi du Portugal était aussi le dispensateur des ressources: il entretenait les nouvelles Eglises et les pourvoyait du nécessaire. Il accordait un revenu à tous les clercs et laïcs employés au service de l'Eglise, se chargeait de la construction des sanctuaires et des couvents ainsi que de leur voyage en mission. Lisbonne était le port de départ pour tous.

Cette étroite subordination de l'Eglise au roi n'étonnait personne et un homme comme Saint François Xavier, pourtant un Basque, était fondamentalement d'accord avec ce principe. A chaque courrier, il faisait sentir au roi Jean III le poids de sa responsabilité religieuse, le menaçant du tribunal de Dieu s'il ne se pressait pas, "d'envoyer dans les Indes un vice-roi revêtu de l'autorité nécessaire pour qu'il puisse pourvoir au salut d'un nombre infini d'âmes qui sont en péril, à cette heure... Que Votre Majesté n'hésite pas et qu'elle ne diffère pas d'un seul jour... Quel que soit votre empressement, toujours il sera tardif... Il me semble entendre les voix qui s'élèvent au Ciel de la terre des Indes, accusant Votre Majesté d'agir avarement envers cet empire, lorsque de tant de trésors dont elle s'est enrichie, elle laisse à peine s'écouler une faible partie en faveur de besoins spirituels si immenses."²

1 - PERBAL, A., Projets, fondation et débuts de la Sacrée congrégation
in DELACROIX, Histoire universelle des missions catholiques, p.10.

2 - Lettres de S. François Xavier, I, pp.79-80, II, p.28,
in CHAPPOULIE, op. cit., p.49.

Limites de l'oeuvre missionnaire du Padroado

Si Saint François-Xavier ne met jamais en cause l'accord du Saint-Siège avec le roi, il s'impatiente des lenteurs de ce dernier et lui reproche un engagement trop limité au service des nouvelles missions. Au cours des années cette situation va s'aggraver :

"En moins d'un siècle, on s'aperçut à Rome que les 2 Couronnes (Portugal et Espagne) mettaient l'accent sur leurs droits et déjà déclinaient leurs devoirs. Elles s'ingéraient dans les causes canoniques, prétendaient instituer des sortes de délégués sur l'épiscopat de ces terres lointaines, tout en laissant Rome parfois dans l'ignorance des désignations épiscopales. Quant aux charges, il n'était pas rare que les évêchés restassent sans titulaire, que les indemnités prévues pour l'entretien des Eglises nouvelles ne fussent pas payées. Le plus grave était la prétention des souverains à donner à leurs décrets en matière ecclésiastique la valeur et le caractère de brefs apostoliques, tandis qu'ils exigeaient que les actes du Souverain Pontife et des supérieurs ecclésiastiques obtinssent l'approbation de leurs chancelleries pour devenir exécutoires." ¹

Par ces quelques lignes, le P. Perbal résume bien la détérioration

1 - PERBAL, A., op. cit., p.110.

ration des relations entre Rome et le souverain du Portugal au moment où d'autres éléments vont encore intervenir. Le Portugal n'était peuplé que d'un million et demi d'habitants au début des découvertes des terres nouvelles, il était bien incapable, à lui seul, d'assurer l'oeuvre missionnaire qui lui était confiée. Aussi avait-il fait appel aux ordres religieux et leur avait demandé de mettre à sa disposition des sujets non-portugais : italiens, espagnols, français, allemands... Or ceux-ci furent victimes d'interminables tracasseries. Comme tous les missionnaires se regroupaient à Lisbonne pour y prendre le départ, ils étaient soumis à un rigoureux contrôle. Ils devaient aussi apprendre le portugais car c'était la langue communément utilisée dans les missions des Indes Orientales. Leur nom même était "portugalisé" : un Kerschpaumer devenait Ceroso, un Sedlmayer devenait Sotomayor, un Sonnenberg devenait Montes,¹ et ils devaient prêter un serment de fidélité au roi.

Le voyage vers les Indes se faisait sous la conduite d'un religieux portugais et aboutissait à Goa, ce qui allongeait beaucoup la route des missionnaires destinés à l'Extrême-Orient. Là, ils subissaient un nouveau contrôle officiel par le vice-roi. Une fois parvenus à leur champ de mission, les religieux ne pouvaient en principe travailler que sous l'autorité d'un supérieur portugais.

Ces mesures traduisaient la défiance des autorités portugaises à l'égard des missionnaires étrangers, spécialement vis-à-vis des Espagnols. H. Bernard signale plusieurs faits où ils se heurtèrent à l'hostilité

1 - HUONDER, A., Deutsche Jesuitenmissionare des 17^{en} und 18^{en} Jahrhunderts, pp.22-23, in CHAPPOULIE, op. cit. , p.50.

des magistrats portugais. ¹

En 1600, devant la pénurie d'ouvriers évangéliques, Clément VIII décida que les religieux des Ordres Mendicants, auraient aussi accès à ces régions, en se pliant aux exigences du souverain du Portugal, embarquement à Lisbonne et escale à Goa. "Toute tentative pour s'introduire aux Indes Orientales par les territoires espagnols d'Amérique ou des Philippines entraînerait l'excommunication." ²

Entretemps des revers politiques avaient considérablement diminué l'influence portugaise. En 1580, le Portugal tombait sous la dépendance de Philippe II d'Espagne, dont les conflits avec les pays européens se répercutèrent en Orient. Les Hollandais se rendirent définitivement indépendants en 1648, et ayant appris le chemin des Indes au service des rois du Portugal, ils devenaient de sérieux rivaux. Le 12 janvier 1641, Malacca, sans secours de Goa, fut conquis par les Hollandais après un siège de plus de 5 mois. C'était le début du déclin du Portugal, et le début de la puissance hollandaise, prévisibles depuis 40 ans. La Compagnie Hollandaise des Indes avait été fondée en 1602 et Batavia, bientôt plus puissante que Goa, en 1619. Les Hollandais, passés au ~~luthérianisme~~ ^{calvinisme}, étaient les ennemis déclarés des missions catholiques portugaises. Ils en minèrent un certain nombre et furent un sérieux obstacle à la diffusion du catholicisme sous le régime du Padroado.

1 - BERNARD, H. , Aux portes de la Chine, pp.119-124.

2 - Constitution Querosa Pastoralis officii, 12 décembre 1600,
in JANN, Die Katholischen Missionen, p.183 ss.

CHAPPOULIE, op. cit., p.53.

Tous ces maux rendaient précaire le progrès des missions, mais le Saint-Siège ne resta pas indifférent. Préoccupée des obstacles qui contrariaient l'envoi en Orient de missionnaires assez nombreux pour assurer l'évangélisation des immenses régions ouvertes à l'apostolat chrétien, et inquiète devant le déclin de la puissance portugaise de plus en plus incapable de s'acquitter des charges du Padroado, Rome allait ouvrir des brèches dans les prérogatives portugaises; peu à peu, avec la création de la Congrégation de la Propagande, elle allait réorganiser et réorienter les missions.

La Fondation de la Propagande

Au lendemain du Concile de Trente, quand l'autorité pontificale eut rétabli son prestige sur l'Eglise, le Saint-Siège tenta de mettre sur pied un organisme spécialement chargé de veiller sur tous les problèmes missionnaires. En 1568, Pie V lança un premier projet de la formation de deux commissions de cardinaux, l'une chargée de la conversion des hérétiques, l'autre de celle des infidèles. Ses successeurs élaborèrent encore d'autres plans qui tous furent voués à l'échec.¹ Finalement, le 6 janvier 1622, Grégoire XV créa "la Sacrée Congrégation de la Foi. Sous l'autorité directe du pape, elle était chargée de reprendre le contrôle de l'action missionnaire dans le monde, alors placée sous la responsabilité du Padroado et du Patronato. La constitution "Inscrutabili divinae providentiae", promulguée le 22 juin 1622, fixa les objectifs de la Congrégation de la Propagande et en précisa l'organisation. Le nouveau dicastère était dirigé par un groupe de treize cardinaux auxquels étaient adjoints deux prélats et un secrétaire. Le prêtre italien François Ingoli (1578-1649) nommé secrétaire, joua un rôle considérable dans l'organisation de la Propagande et dans le développement de son action, de 1622 à sa mort. Son objectif était de permettre à la papauté de reprendre en mains la direction de l'évangélisation et de l'organisation des missions catholiques et d'utiliser effectivement son

1 - OYAU, G. , Missions et missionnaires, pp.29, 67.

droit de nomination des évêques dans les missions. ¹

François Ingoli élaborait une théorie nouvelle de la mission. Au XVII^e siècle, on ne parlait pas encore de "missiologie" en tant qu'étude réfléchie et systématique sur les problèmes de la mission de l'Eglise, mais le prêtre italien peut être considéré comme un initiateur. D'après lui, l'évangélisation devait être placée sous la responsabilité directe du Saint-Siège et de l'Eglise et non pas être soumise aux intérêts des puissances catholiques et aux aléas de la politique. Il demanda aux nonces et supérieurs des grands ordres religieux un rapport précis sur l'état des missions en Asie, Afrique et Amérique. La Compagnie de Jésus, les Dominicains, les Franciscains, les Augustins et le chargé d'affaires du Saint-Siège à Lisbonne ² lui envoyèrent leur rapport qu'il lut attentivement.

Le rapport de la Compagnie de Jésus signalait les difficultés et même les tares risquant de paralyser l'action missionnaire, en particulier dans les Indes orientales. Il insistait sur le petit nombre de missionnaires, le manque de zèle de certains et le défaut de ressources

1 - Sur l'action de François Ingoli et les origines de la Sacrée
Congrégation de la Foi;

CHAPPOULIE, op. cit., tome I, ch. V et VI, pp.71-101.

PERBAL, op. cit., Les Missions modernes, ch. VI, pp.115-131.

2 - Le royaume du Portugal étant réuni à la couronne d'Espagne,
depuis 1580, le Saint-Siège n'y avait plus d'ambassadeur.

financières. Il critiquait vivement la pratique déplorable du mercantilisme chez certains comme le zèle intempestif de certains autres pouvant être néfastes à cause des réactions des autorités politiques de l'Asie aux missions. Il exigeait une sélection et une formation très sérieuse pour les missionnaires, une étude plus approfondie de la langue et des coutumes des pays à évangéliser et prônait la création de collèges où l'on formerait des prêtres autochtones. ¹

Les rapports des ordres mendiants, Dominicains, Franciscains et Augustins, signalaient les déficiences dans les missions des Indes Orientales à peu près dans les mêmes termes que les Jésuites : manque de missionnaires, défaut de moyens financiers, formation insuffisante des missionnaires et le peu de zèle pour certains. ²

Le chargé d'affaires du Saint-Siège à Lisbonne était encore plus critique. Dans sa "Relation" sur l'état des missions (1623), Antoine Albergati dénonçait courageusement certains abus. Il déplorait la conduite des commerçants et soldats portugais des comptoirs qui contredisait les enseignements des missionnaires. En outre, le clergé séculier portugais et les réguliers des territoires soumis au Padroado ne menaient pas toujours une vie édifiante. S'il signalait l'existence de religieux, jésuites et autres, qui étaient de remarquables missionnaires, il regrettait l'absence de coordination entre les ordres religieux.

1 - *Missiones ex Goana provincia Societatis Jesu*, Arch. Prop. SRGG, vol.189, f.30-33. (Archives de la Propagande, Scrittura referite Congregazioni generali) in CHAPPOULIE, op. cit., tome I, p.74.

2 - Arch. Prop. SRGG, vol.189, f.47-52, in CHAPPOULIE, op. cit., p.75.

Il souhaitait que l'on envoie davantage de religieux non-portugais, que l'on se libère de l'obligation d'embarquer tous les missionnaires sur des navires portugais et que l'on essaie de trouver d'autres voies d'accès vers les Indes Orientales à travers le Moyen Orient et la Perse. Il voulait aussi que le roi d'Espagne ne choisisse les évêques, en Asie, que parmi les prêtres séculiers.¹

Après avoir analysé ces informations, François Ingoli soumit à la Congrégation de la Propagande trois mémoires qui manifestaient clairement son souci de remédier aux abus et sa volonté de réforme des missions, particulièrement dans les Indes Orientales.

Le premier mémoire date du 13 juin 1625. François Ingoli cherchait un remède aux rivalités entre évêques et réguliers, entre Jésuites et autres réguliers, entre Espagnols et Portugais. Il critiquait la pratique du négoce chez les missionnaires, suggérait de choisir des évêques issus du clergé séculier, et d'éviter de placer des religieux de diverses congrégations dans le même diocèse; il envisageait enfin la création de délégués apostoliques afin de coordonner les missions et de faire le lien avec le Saint-Siège.

Dans un deuxième mémoire, daté du 24 novembre 1628, relatif spécialement aux missions en Amérique espagnole, il déplorait le manque de connaissance des langues locales chez les missionnaires, critiquait la collusion entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel; il condamnait

1 - Relazione delle missioni fatte per l'Asia... (4-3-1623) Arch. Prop. C.P.I Cong. missionum, status temporalis, f.315-318. (Archives de la Propagande, Congrégation particulière) in CHAPPOULIE, op. cit., p.75.

la pratique habituelle de barrer aux "indigènes" la route du sacerdoce et d'infliger de mauvais traitements aux populations autochtones. Il proposait un remède : la création d'un clergé originaire du pays et considérait qu'en Amérique aussi bien qu'en Asie, les missions pouvaient et devaient former parmi les Indiens, Chinois, Japonais, Cochinchinois et Tonkinois, des sujets aptes au sacerdoce. Il préconisait l'envoi dans les missions de nonces, représentants particuliers du Saint-Siège, pour coordonner l'action missionnaire et lutter contre les abus.

Dans un troisième mémoire (1644), il critiquait fermement les abus du Padroado dans les Indes Orientales. Il condamnait les ingérences du vice-roi de Goa et des gouverneurs dans les affaires ecclésiastiques, rejetait le droit de nomination des évêques par le souverain catholique et le contrôle des actes du Saint-Siège par le "placet" du roi d'Espagne.¹

En même temps que son secrétaire publiait successivement ces trois mémoires, la Propagande élaborait un plan d'action et pris des mesures pour s'assurer du personnel religieux envoyé dans les missions, préparer la formation d'un clergé indigène et établir des évêques qui seraient vraiment les délégués du Saint-Siège et non les fonctionnaires du roi.

1 - Les trois mémoires de François Ingoli sont publiés, dans le texte original italien, in CHAPPOULIE, op. cit. , tome I, documents I, II, III, pp.383-390.

La première mesure fut "d'ordonner à tous les supérieurs d'ordres religieux de lui communiquer à l'avance les noms de leurs sujets destinés aux missions".¹ Un autre décret précisa que "la Propagande se réservait d'examiner et d'approuver les futurs missionnaires. Les supérieurs généraux des ordres religieux furent invités à faire parvenir chaque année à la Propagande un état de la situation des missions là où travaillaient leurs sujets. Les privilèges des missionnaires réguliers étaient précisés et restreints. L'ordre était également donné à tous de se servir, pour la formation des néophytes, du catéchisme romain et du commentaire de Robert Bellarmin."²

En même temps le Pape cherchait à réprimer le "commerce des clercs" qu'Incoli dénonçait avec insistance comme l'une des plus graves plaies dont souffraient les missions. En 1633, Urbain VIII, dans le bref "Ex debita pastoralis" rappela que "la discipline traditionnelle de l'Eglise interdisait aux membres du clergé de se livrer au trafic et de s'immiscer dans les entreprises séculières. Il menaçait les contrevenants de l'excommunication; en outre leurs marchandises et bénéfices seraient confisqués et employés par leurs supérieurs au profit des missions."³

L'application de ces réformes ne manqua pas de passer des problèmes. Ainsi Kilger signale à propos du premier décret : "Il paraît bien que ce décret demeura lettre morte aux Indes orientales comme

1 - Décret du 20 février 1623, Collectanea I, N° 7, CHAPPOULIE, op. cit., p.87.

2 - Décret du 24 juin 1623, Collectanea I, N°6, CHAPPOULIE, op. cit., p.88.

3 - 22 février 1633, Jur. Pont. Prop. Fide, I, p.143. CHAPPOULIE, op. cit., p.88.

aux Indes occidentales et que les ordres religieux continuèrent à agir à leur guise sous le seul contrôle de l'autorité civile, portugaise ou espagnole." ¹

De même Raymond Caron, un franciscain affirmait encore en 1653 sans aucune atténuation que "les réguliers en pays de mission étaient comme les légats tout puissants du Pontife romain." ²

Mais la Propagande ne se contenta pas de réduire l'autonomie et les privilèges des réguliers; elle voulait reprendre directement en main l'évangélisation de certains territoires. On vit ainsi apparaître "les missionnaires de la Sacrée Congrégation" appelés couramment les missionnaires de la Propagande. Il s'agissait de religieux, mis à sa disposition par les supérieurs, à qui elle donnerait elle-même des autorités responsables choisies parmi eux et révocables à sa volonté : ce sont les Préfets Apostoliques. Ce furent surtout les Capucins qui devinrent les agents de cette nouvelle organisation et des tentatives furent effectuées le long de la côte d'Afrique, dans le Proche-Orient, aux Indes et au Brésil. ³ En 1649, à la mort de François Ingoli, 46 missions avec plus de 300 missionnaires dépendaient directement de la congrégation de la Propagande.

1 - KILGER, Die ersten fünfzig Jahre Propaganda, in Z.M. 1922, pp.15-30.

2 - CARON, R., Apostolatus evangelicus, p.135, CHAPPOULIE, op. cit., p.89, note 1 .

3 - CERRI, U., Etat présent de l'Eglise romaine, pp.153,155,238,263. CHAPPOULIE, op. cit., p.91.

Un autre souci de ce dicastère était d'ouvrir aux indigènes l'accès au sacerdoce. Dès 1626, elle ordonna à l'évêque de Funay, le Jésuite Diogo Valente, contraint de gouverner son diocèse depuis Macao à cause de la violente persécution qui sévissait alors contre les chrétiens au Japon, de se choisir des prêtres parmi les Japonais, pour assurer l'évangélisation de leurs compatriotes.¹

En 1630 parut une instruction d'une portée plus générale en faveur du sacerdoce des indigènes.² Les raisons invoquées étaient multiples : d'abord l'exemple donné par les apôtres et les évêques de la primitive Eglise. Par rapport aux missionnaires étrangers, l'indigène, par sa connaissance de la langue, des moeurs et du caractère de sa nation, pouvait gagner bien plus facilement la confiance de ses compatriotes.

Trois années plus tôt, à Rome, la Propagande avait fondé un collège international chargé de la formation de prêtres spécialement originaires des pays d'Asie et d'Afrique. Il fut érigé le 1^{er} août 1627 par le pape Urbain VIII, d'où son nom de Collège Urbain de la Propagande. En 1633, le Collège comptait déjà 37 élèves.

En 1632, alors que la persécution décimait les ouvriers de l'Evangile au Japon, il paraissait de plus en plus que le seul remède était d'ordonner des Japonais. Pour pouvoir le réaliser, il fallait avoir là-bas au moins un évêque. Diogo Valente était immobilisé à Macao et mourut en 1633. La Propagande songait à nommer au Japon un arché-

1 - Décret du 11 septembre 1626, Jur. Pont. Prop. Fide, II, p.28,
CHAPPOULIE, *op. cit.*, p.91.

2 - Décret du 28 novembre 1630, Collectanea I, N°62, CHAPPOULIE,
op. cit., p.92.

vêque et des évêques séculiers. Elle refusa l'offre du roi d'Espagne, Philippe IV de rattacher les nouveaux diocèses à l'archevêché de Manille et dégagea les nouveaux évêques de toute sujétion à la couronne espagnole. Les cardinaux espéraient que ceux-ci, n'apparaissant plus comme des agents royaux expédiés de Madrid ou de Lisbonne, réussiraient peut-être à se faire tolérer par l'empereur du Japon le temps nécessaire pour former et ordonner des prêtres indigènes.

Le candidat choisi fut Mathieu de Castro, un Indien, auquel l'archevêque de Goa avait refusé le sacerdoce et qui vint étudier au collège romain. Prévoyant le cas où la persécution l'empêcherait d'entrer au Japon, Inçoli fit confier à Castro l'évangélisation d'un petit royaume indépendant, voisin de Goa, l'Idalcan, où il n'y avait pas de prêtres portugais. Castro en serait le Vicaire Apostolique et Rome lui donnerait des pouvoirs sensiblement identiques à ceux d'un évêque diocésain. Cette formule avait déjà fait ses preuves dans les pays européens conquis par le protestantisme : dès 1602, il y avait un Vicaire Apostolique en Hollande et en 1623 un autre en Angleterre.

Une fois arrivé à Goa, Castro constata que l'accès au Japon lui était absolument impossible en raison de la persécution. Il rejoignit donc son vicariat du royaume d'Idalcan. L'archevêque de Goa, François des Martyres, conformément à la doctrine du Padroado, refusa de reconnaître son autorité sur ce royaume sous prétexte que sa nomination n'avait pas été agréée par Lisbonne. Cependant Castro entreprit sans tarder la formation de jeunes Brahmanes qu'il ordonna sans se soucier de l'opposition de Goa. Il fut violemment attaqué et dénoncé à Rome; le roi du Portugal réclamait même qu'on se saisisse de lui, si bien qu'en 1644, Castro dut se rendre à Rome. Néanmoins il retourna à Idalcan et malgré tous les assauts il tint bon jusqu'en 1658, date à laquelle il se retira définitivement des Indes.

Quant aux autres missionnaires de la Propagande, ils étaient poursuivis avec la même rigueur par les Portugais. Ceux-ci ne pouvaient se faire à l'idée que Rome traitât des affaires religieuses aux Indes Orientales sans passer par Lisbonne. Pour eux, le Saint-Siège devait se conformer à la stricte observation des bulles qui avaient institué le régime du Padroado, à qui l'Eglise devait toutes ses conquêtes de la foi chrétienne en Asie.

CHAPITRE III

L'élaboration de la stratégie d'évangélisation des M.E.P.

Dans le cadre de la lutte entre la Propagande qui voulait reprendre ses prérogatives et Lisbonne qui ne voulait pas les lâcher, naquit la stratégie d'évangélisation des M.E.P.. La venue du Père de Rhodes à Rome en 1650, permit d'engager des pourparlers et d'élaborer divers projets; néanmoins ce n'est qu'en 1658, que furent nommés les Vicaires Apostoliques en raison des interventions successives du Portugal qui retardèrent continuellement une décision de Rome. L'année suivante, la Propagande publia l'Instruction qui devait servir de guide aux nouveaux missionnaires qui étaient ainsi prêts pour réaliser leur mission, d'autant plus que la fondation du Séminaire à Paris allait suivre et assurer leur relève.

La mission et l'oeuvre du Père de Rhodes

Au moment où de différentes manières, Rome tentait de reprendre en mains la direction des missions, intervint un homme d'une envergure exceptionnelle. Il s'agissait du Père Alexandre de Rhodes, né en Avignon, devenu jésuite et ordonné prêtre à Rome en 1618. D'abord destiné au Japon, il ne put y entrer à la suite de l'édit prohibant le christianisme. Il fut donc envoyé en 1625 dans l'Annam, l'actuel Vietnam. Sa prédication obtint beaucoup de succès auprès du peuple annamite, mais lui attira mille tracasseries de la part des autorités. En 1644, le chef de ses catéchistes cochinchinois,¹ André, fut décapité en sa présence;² lui-même, malgré tout l'esprit d'adaptation dont il fit preuve, fut expulsé à quatre reprises. Il fut aussi emprisonné et condamné à mort, mais sa peine fut commuée en bannissement définitif en 1645.³

Si la mission du Père de Rhodes fut relativement brève,⁴ il exerça une influence durable sur l'Eglise dans l'Annam. Il fonda et organisa la Congrégation des catéchistes. L'un de ses néophytes, François,

1 - L'Annam comprenait alors deux royaumes, au sud la Cochinchine et au nord le Tonkin; le Père de Rhodes fut successivement affecté à des missions dans les deux royaumes.

2 - RHODES, A. de, La glorieuse mort d'André, catéchiste de la Cochinchine...

3 - RHODES, A. de, Relation des progrès de la foi au royaume de la Cochinchine.

4 - De 1625 (date de sa première arrivée en Cochinchine) jusqu'en 1645 (date de son expulsion définitive) il a été contraint de passer plus de dix ans en dehors de l'Annam.

auparavant au service des bonzes, fut choisi par lui pour être le supérieur. Les catéchistes vivaient en commun, pratiquaient spontanément les trois vœux de religion: pauvreté, chasteté et obéissance. Leur période de formation à base de prière et d'étude de la religion, pouvait être assimilée au noviciat des religieux. Ils dirigeaient les chrétientés en l'absence des prêtres. Ces catéchistes jouèrent un rôle considérable dans le progrès du christianisme dans l'Annam, particulièrement au Tonkin en assumant la direction de la pastorale des chrétientés au cours des nombreuses périodes d'interdiction du christianisme. ¹

Son oeuvre linguistique était étroitement liée à sa mission évangélisatrice. Il possédait une connaissance approfondie de la langue annamite, ce qui avait grandement contribué à son succès et avait facilité ses rencontres avec les milieux dirigeants de la Cour, les mandarins et les groupes sociaux de l'Annam de cette époque. Il avait rédigé un dictionnaire annamite -portugais-latin qu'il fit publier à Rome en 1651 aux frais de l'imprimerie de la Propagande.² Il publia aussi à Rome son catéchisme, premier ouvrage rédigé en annamite, en Quoc-Ngu.³ Dans

1 - BERNARD MAITRE, H., Le Père de Rhodes et les missions d'Indochine (1615-1645) in Mgr. Lacroix, Histoire Universelle des missions catholiques, tome II, pp.64-65.

2 - RHODES, A., Dictionarium annamiticum, lusitanum et latinum ope sacrae Congregationis de Propaganda Fide...

3 - RHODES, A., Catéchismus pro iis qui volunt suscipere Baptismum, in octo dies divisus, (Catéchisme pour ceux qui veulent recevoir le baptême, divisé en huit journées), in CHAPPOULIE, H., op. cit., Tome II, pp.147-261.

cet ouvrage il présentait les grandes vérités de la religion chrétienne en tenant compte de la mentalité confucéenne de ses auditeurs et de la religiosité annamite.

Le Père de Rhodes était persuadé que ce qui manquait à la mission de l'Annam, c'étaient des prêtres autochtones. Eux seuls auraient pu assurer une présence aux temps difficiles que connut la mission quand les prêtres étrangers étaient bannis du territoire. Mais trente ans après l'ouverture de la mission, il n'en existait encore aucun. Aussi, déplorait-il l'absence d'un évêque qui pût ordonner prêtres des chrétiens du pays.

En 1645, se voyant dans l'impossibilité absolue de retourner soit au Tonkin soit en Cochinchine, il décida de regagner l'Europe pour demander des évêques au Saint Père et trouver un remède à l'abandon de cette jeune chrétienté sans prêtres afin que le drame du Japon ne s'y renouvelle pas. En 1649, après un voyage long et mouvementé, il arriva à Rome où, le 2 août 1650, il exposa aux cardinaux de la Propagande un mémoire¹ en insistant sur la nécessité de former un clergé annamite pour environ 300.000 fidèles. Il leur proposait de nommer des évêques "inpartibus infidelium", c'est-à-dire pourvus d'un titre qui les placerait sous l'autorité directe du Saint-Siège. Ainsi ce dernier ne toucherait en rien à la juridiction et aux droits du roi catholique. Le Père de Rhodes tenait compte des difficultés existant entre le souverain et le Pape et soulignait même que, puisque le roi avait un grand

1 - Arch. Prop. SRCG, vol.193 f.462-467; in CHAPPOULIE, H., op. cit.,
tome I, p.103, note 1.

souci des âmes, il comprendrait aisément la nécessité de cette mesure devant la détresse de tant de milliers de chrétiens. Autrement dit, Rhodes demandait à Rome pour l'Indochine, les mêmes mesures qu'Ingoli avait obtenues pour l'Inde avec Mathieu de Castro, à savoir l'envoi de Vicaires Apostoliques.

Le premier août 1651, la Propagande proposa à Innocent X l'envoi en Extrême-Orient d'un patriarche, de deux ou trois archevêques et de douze évêques; ¹ tous seraient pourvus d'un titre "in partibus infidelium" comme Rhodes le désirait.

Mais jusqu'en août 1652, encore aucune décision ne fut prise. Rome hésitait à aller à l'encontre des droits acquis par le Padroado. Alors, voyant que toutes ses démarches ne permettaient pas d'accélérer la décision de Rome, Rhodes partit en France pour y recruter des volontaires pour les missions d'Indochine; la Propagande l'engageait aussi à trouver des candidats pour trois éventuels postes d'évêque et des moyens financiers.

En ce temps-là, l'épiscopat français appliquait les décisions du Concile de trente; il en résulta, entre autres bienfaits, une floraison de fondations religieuses nouvelles, ayant une orientation missionnaire pour la France et l'extérieur. Saint Vincent de Paul avait fondé les "Prêtres de la Mission" (Lazaristes) en 1625 et les "Filles de la Charité" en 1633. Monsieur Ollier avait ouvert un séminaire conformément

1 - Arch. Prop. SRCG, vol.193 f.477; in CHAPPOULIE, H., op. cit.,
tome I, p.105, note 3.

aux décrets du Concile de Trente et les Messieurs de Saint-Sulpice se consacraient à la formation du clergé national et missionnaire. Si leur action contribuait d'abord à la réforme de l'Eglise de France, Monsieur Vincent avait envoyé de 1643 à 1683 des prêtres de la Mission dans les pays barbaresques, à Alger et Tunis, pour le service et le rachat des captifs européens en Afrique du nord. Sur la demande de Mgr. Bagni, nonce à Paris, il avait aussi envoyé des prêtres à Madagascar entre 1648 et 1674.¹

C'est dans ce contexte favorable que le Père de Rhodes arriva en France. Il entreprit avec beaucoup de succès sa campagne dans tous les établissements jésuites. Nombreux furent les volontaires pour les missions d'Extrême-Orient de sorte qu'au cours de l'année 1653 seize jésuites français prirent la route de l'Asie; cinq traversèrent la Syrie et la Perse et onze autres furent pris en charge par le Portugal qui acceptait des religieux étrangers à condition qu'ils reconnaissent le Padroado.

En même temps le Père de Rhodes faisait connaissance avec les groupes des "Bons Amis", dirigés par le Père Bagot, jésuite, qui avaient une devise empruntée aux actes des Apôtres et relative à la communauté primitive de Jérusalem : "Cor unum et anima una" (Actes 4/32). C'était une école de perfection ou d'apostolat personnel fondé sur la doctrine du Père Lallemant,² avec comme but la résurrection du climat de charité

1 - VAULX, B. de, L'éveil missionnaire de la France au Levant, en Perse, en Indes, en Barberie et à Madagascar (1608-1674) ; in DELACROIX, Mgr. , op. cit., tome II, pp.89-101.

2 - GUENNOU, J. , Les Missions Etrangères, pp.30-32, p.30, note 1.

supposé régner dans l'Eglise primitive. Il fréquentait aussi la Compagnie du Saint Sacrement, qui était fortement liée aux "Bons Amis" mais qui se caractérisait davantage par son action sociale et comprenait toujours de nombreux laïcs. En 1644, le duc de Ventadour, fondateur de cette Compagnie, avait déjà proposé à la Propagande le projet de fondation d'un séminaire à Paris pour les missions des Indes orientales. Mais ce projet s'était heurté à l'opposition de Saint Vincent de Paul qui avait déjà fondé les prêtres de la Mission.

Après des "Bons Amis", le Père de Rhodes trouva des hommes disposés à suivre la volonté de Dieu, quelle qu'en fût la difficulté; tous lui offraient leurs services. Le Père Bagot désigna les candidats aux trois postes d'évêque que cherchait la Propagande. La Compagnie du Saint Sacrement se chargeait de tous les frais de voyage et la Duchesse d'Aiguillon, auxiliaire dévouée de la Compagnie, tint à se réserver l'honneur des fondations réclamées par Rome.

Dès le 7 mars 1653, le Père de Rhodes rendit compte à la Propagande du plein succès de sa mission : il venait de trouver trois prêtres séculiers aptes à l'épiscopat et des bienfaiteurs disposés à établir des fondations en leur faveur. Le nonce, Mgr. Bagni, appuya sa proposition ; en juillet, une supplique fut envoyée au Saint Père pour demander l'envoi de Vicaires Apostoliques au Tonkin et en Cochinchine; elle portait la signature de six évêques de l'Eglise de France et de membres du laïcat. Les candidats proposés par le Père de Rhodes, d'après l'avis du Père Bagot étaient : François de Montigny-Laval, archidiacre d'Evreux, François Pallu, chanoine de Saint-Martin de Tours et Pierre Picques, bachelier en théologie de la faculté de Paris.¹

1 - GUENNEU, J. , op. cit. , p.34.

Une deuxième supplique fut adressée à Rome en septembre. Signée par l'archevêque de Reims, Vincent de Paul et des personnalités ecclésiastiques et laïques de l'Eglise de France, elle insistait à nouveau sur la nécessité de nommer des évêques pour la mission en Annam.

Mais Lisbonne, ayant eu vent de l'affaire, s'opposa vivement au projet et menaça d'arrêter, voire d'enfermer les évêques français que le Saint Siège enverrait en Asie. L'année 1654 s'écoula donc sans que Rome prît une décision. Comme l'attente se prolongeait, les trois candidats se dispersèrent pour reprendre leurs activités respectives en France... Quant au Père de Rhodes, il encourut également l'irritation du Portugal; il fut envoyé par ses supérieurs en Perse où il séjourna jusqu'à sa mort à Ispahan, le 5 novembre 1660.

Ainsi malgré la ténacité du Père de Rhodes, le soutien de l'Eglise de France et de certaines perspectives encourageantes, Rome cédait à la pression du souverain du Portugal et renonçait à intervenir directement en Indochine.

La nomination des Vicaires Apostoliques

En 1656, l'un des "Bons Amis" les plus influents, Vincent de Meur, également membre de la Compagnie du Saint Sacrement, décida d'aller en pèlerinage à Rome et invita François Pallu à se joindre à lui. Grâce à ce voyage, les négociations entreprises naguère au sujet des Vicaires Apostoliques allaient être relancées, même si au départ, les deux pèlerins avaient d'autres desseins comme l'a révélé plus tard François Pallu :

"Je ne puis dissimuler qu'à cette époque, j'étais bien éloigné de songer à la mission de Chine. Arrivé à Paris, lieu fixé pour le rendez-vous, je me dissimulai le plus possible, pour n'y pas rencontrer les personnes au courant de notre affaire, et avant tout, je pris soin que ma présence fut ignorée de Madame la Duchesse d'Aiguillon, qui avait une si large part dans l'initiative d'un envoi de Vicaires Apostoliques aux Indes. Je connaissais sa ténacité dans ses pieuses entreprises; elle ne manquerait pas, si le bruit d'un voyage à Rome parvenait à ses oreilles, de m'amener, malgré moi, à reprendre ces anciennes aspirations, auxquelles je ne songeais plus..."¹

Dans la capitale, les milieux qui s'intéressaient aux missions se montraient toujours très préoccupés de la situation des jeunes Eglises

1 - GUENNOU, J. , op. cit. , pp.37-38.

lointaines et, comme les deux pèlerins étaient bloqués à Marseille par la peste qui sévissait dans cette ville, ils leur communiquèrent leurs préoccupations à propos du Tonkin, de la Chine et de la Corée. En outre, trois autres membres des "Bons Amis" de Paris vinrent les rejoindre. Ainsi stimulés, Vincent de Meur et François Pallu ne firent pas la sourde oreille, d'autant plus qu'à Rome se trouvait à ce moment-là, l'ancien nonce à Paris, le cardinal Bagni. Ils décidèrent de recourir à lui dès leur arrivée à Rome en même temps que de France, l'Assemblée du Clergé envoyait une supplique au Saint-Père, reprenant les différentes adresses en faveur de Vicaires Apostoliques en Annam de 1653-1654.

François Pallu et Vincent de Meur rencontrèrent le cardinal Bagni qui les présenta au secrétaire de la Propagande, Mgr. Alberici ; ils sollicitèrent une audience et furent reçus par le pape Alexandre VII le 17 juillet 1657. Vincent de Meur lut en sa présence une supplique recommandant l'envoi d'évêques "in partibus infidelium" en Cochinchine, au Tonkin, et en Chine. Cette supplique rappelait l'action du Père de Rhodes en faveur de l'envoi d'évêques en Extrême-Orient et insistait sur la nécessité d'établir dans ces pays un clergé autochtone.¹ Elle évoquait la situation favorable des chrétientés du Tonkin et de Cochinchine où les conversions étaient nombreuses; mais le petit nombre de missionnaires, tous religieux, ne suffisait pas à assurer les besoins des fidèles. Les risques étaient grands, du renvoi des missionnaires étrangers et de l'abandon de ces nouvelles Eglises, en cas d'interdiction du christianisme, comme au Japon.

1 - LAUNAY, Adrien, Documents historiques relatifs à la société des Missions Etrangères, tome I, pp.5-10.

Alexandre VII accueillit avec bienveillance cette demande et nomma une commission de quatre cardinaux pour accélérer la conclusion de l'affaire. En six semaines ils rédigèrent un rapport favorable, mais les réalisations tant attendues ne suivirent pas à cause de l'opposition portugaise apparemment insurmontable. Malgré tout, François Pallu resta à Rome où il fut rejoint par celui qui arriva finalement à débloquent les affaires, Pierre Lambert de la Motte.

Ce prêtre avait été magistrat laïc à Rouen pendant dix ans avant de recevoir la prêtrise. Il était très lié avec Saint Jean Eudes, fondateur de la "Société des prêtres de Jésus et Marie" (Eudistes) qui se consacrait à l'enseignement dans les séminaires, et alors supérieur du séminaire de Rouen. Ordonné prêtre en 1655, Pierre Lambert de la Motte souhaitait partir dans les missions au Canada. Mis au courant des difficultés des missions d'Asie et de l'état des négociations au sujet des missions de Chine, Cochinchine et du Tonkin, encouragé par les autres membres de la Compagnie du Saint Sacrement, y compris Saint Vincent de Paul, il décida de partir lui-même pour Rome et de mettre au service de la cause des Vicaires Apostoliques, sa science juridique et son expérience.

En tant que négociateur prudent et avisé, il s'attira beaucoup d'estime et réussit à faire progresser les pourparlers. Il s'empressa aussi de donner les garanties financières nécessaires à la Propagande en se portant caution sur son patrimoine.¹ Enfin, le 13 mai 1658,

1 - GUENNOU, J., op. cit. , p.42.

La Propagande proposa pour l'épiscopat François Pallu et Lambert de la Motte, ce dernier ayant impressionné les cardinaux au cours de ses tractations. Par le bref du 29 juillet 1658, le pape nomma François Pallu évêque d'Héliopolis,¹ "in partibus infidelium" et Pierre Lambert de la Motte évêque de Béryte,² "in partibus infidelium", et Vicaires Apostoliques pour les missions de Chine et de l'Annam. François Pallu fut nommé Vicaire Apostolique du Tonkin "avec l'administration des provinces de Yun-Nan, Kouy-Tcheou, Hou-Kang, Kouang-Si, Se-Tchouen en Chine du Sud, ainsi que du Laos", et Pierre Lambert de la Motte, Vicaire Apostolique de La Cochinchine reçut "l'administration des provinces du Tche-Kiang, du Fo-Kien, du Kouang-Tong, du Kiang-Si, de l'île de Hay-Nan...", par un bref du 17 août 1658.³ Un troisième Vicaire Apostolique fut nommé le 20 septembre 1660 : Ignace Cotolendi, curé de Sainte Marie-Madeleine à Aix-en-Provence.

Ignace Cotolendi, Vicaire Apostolique de Nankin, avait la charge d'administrer les provinces de Pékin, Chan-si, Chen-si, Chan-Tong et de "Tartarie". Mais il ne parvint jamais en Chine. Il avait quitté Marseille, le 3 septembre 1661 et, après avoir voyagé à travers la Syrie

1 - Héliopolis : aujourd'hui Baalbeck. Sur François Pallu voir :

BAUDIMENT, L., François Pallu, principal fondateur de la société des Missions Etrangères de Paris.

2 - Béryte : Aujourd'hui Beyrouth. Sur Lambert de la Motte voir :

FRONDEVILLE, H. de, Un prélat normand évangéliste et précurseur de l'influence française en Extrême-Orient : P. Lambert de la Motte...

3 - Les brefs du 29 juillet et du 17 août 1658 : LAUNAY, Adrien,

Documents historiques M.-E., op. cit., tome I, pp.24-27.

et la Perse, il mourut en Inde, près de Masulipatam, le 16 août 1662. ¹

C'est ainsi qu'aboutirent ces négociations pour la nomination de Vicaires Apostoliques, lancées par le Père de Rhodes à partir de 1649. Pour que Rome prenne des décisions, il aura fallu pas moins de 9 ans et l'intervention de nombreuses personnalités. Cependant jamais le nom de Siam ne fut évoqué et ce pays n'est même pas mentionné dans les différents territoires confiés aux nouveaux Vicaires Apostoliques. Néanmoins ces années laborieuses constituent la préparation du premier groupe de missionnaires qui travaillera à Siam en dehors de la structure du Padroado même si, à l'origine, eux-mêmes ne savaient pas encore qu'ils allaient être engagés dans l'évangélisation de Siam.

1 - LAUNAY, A., Mémorial de la Société des Missions Etrangères,
article : Cotelendi Ignace, tome II, pp.154-155.

L'Instruction de 1659, charte de la mission des Vicaires Apostoliques

Une fois les trois Vicaires Apostoliques nommés, la Propagande entreprit de rédiger des instructions pour leur nouvelle mission. La rédaction de ce document doit beaucoup à William Lesley, un prêtre entré au Collège écossais de Rome en 1640, qui devint aumônier de quelques prélats et remplissait auprès d'eux la fonction de secrétaire, notamment auprès de Mgr. Alberici, lui-même secrétaire de la Propagande.¹

C'est grâce à ses lettres à Mgr. Pallu que nous connaissons les circonstances et les étapes de la rédaction de ces instructions.

"On a résolu de dresser des instructions générales pour toutes les missions et pour tous les missionnaires, et on les veut finir avant de vous dépêcher. Pour faire les instructions, il a fallu feuilleter tous les actes de la Congrégation depuis son commencement et voir et recueillir toutes les prévisions, toutes les résolutions, toutes les ordonnances faites et prises touchant les missions et les missionnaires de toute la terre. A présent le plus difficile est fait et surmonté et je vous promets qu'on ne dort pas. J'ai eu ma part de tout ceci, pour vous le dire en secret et en confession, mais mon senti-

1 - Mgr. JACQUELINE, Bernard, L'esprit missionnaire de la S.C.

"de Propaganda Fide" d'après les Instructions aux Vicaires Apostoliques des royaumes du Tonkin et de Cochinchine, in Documents Omnis Terra LXXXI -5, mai 1971, pp.331-332.

ment était de vous dépêcher de suite et d'envoyer les instructions après, avec les autres ordonnances, mais jamais on n'a voulu y consentir. Voilà pour vous dire franchement, tout le secret mais je vous supplie que ce soit entre nous; faites-en hardiment votre profit sans me nommer, dites-le aussi à ces Messieurs, et tenez-les dans l'assurance que tout enfin se convertira à votre et à leur consolation et satisfaction." ¹

Alors que les nouveaux Vicaires Apostoliques avaient été orientés vers les missions d'Extrême-Orient par un jésuite, le Père de Rhodes, et rêvaient d'une étroite collaboration avec la Société de Jésus dans ces missions, Lesley reconnaissait qu'il fallait beaucoup de doigté à la curie pour situer exactement la position des nouveaux évêques en face du Portugal et même des jésuites ; il partageait la méfiance de Mgr. Alberici, qui n'ignorait pas que le Cardinal des Ursins, protecteur à Rome de la couronne de Portugal, avait reçu du roi Jean l'ordre de s'opposer au voyage des prélats français; "Vous autres, vous êtes bons, zélés, bien intentionnés, sincères, francs. Mais les autres nations, et principalement les Portugais, ne sont pas comme cela, mais fins, cauteleux et dissimulés. Les religieux formés parmi eux portent l'intérêt de leur patrie par-dessus celui de l'Eglise; c'est pourquoi je crains fort qu'ils ne vous tirent dans leurs filets pour empêcher votre voyage." ²

1 - Lettre de Lesley à Mgr. Pallu datée du 4 août 1659, in LAUNAY, A., Documents Historiques, p.255.

2 - Lettre de Lesley à Mgr. Pallu datée du 8 septembre 1659, in LAUNAY, A., op. cit., p.258.

Jésuites, Portugais et Espagnols faisaient si peur à Lesley qu'il avertit Mgr. Pallu qu'il aurait plus de difficultés avec eux qu'avec les infidèles auxquels il prêcherait bientôt l'Évangile. ¹

Ces instructions exigèrent un travail énorme car, comme l'a souligné Lesley dans sa première lettre du 4 août 1659, il fallut recourir à tous les actes de la Propagande depuis son commencement et d'autre part la rédaction fut plusieurs fois corrigée et retravaillée :

"...je les (les instructions) avais dressées bien plus longues qu'elles ne sont; mais Monsieur le secrétaire effaça beaucoup de choses, les remettant toutes à votre prudence; après les avoir fait écrire en plusieurs copies, on les envoya en même temps aux Cardinaux pour les considérer; eux aussi les changèrent en diverses choses, et enfin les ayant arrêtées telles qu'elles, on vous les envoya; Monsieur le secrétaire les signa de la part de la Sacrée Congrégation. Je m'étais mis tout ce temps à courir par les palais de ces Messieurs les Cardinaux pour demander audience, afin de les persuader de beaucoup de choses et de les éclairer du vrai sens d'icelles." ²

Quant au Père Guennou, l'ancien archiviste de la rue du Bac, voilà ce qu'il écrit à propos de l'élaboration de ce document :

1 - Lettre de Lesley à Mgr. Pallu datée du 23 novembre 1659, in LAUNAY, A.,
op. cit., p.261.

2 - Ibid., p.262.

"Les archives des Missions Etrangères ont le projet qu'il (Lesley) soumit au secrétaire Alberici, signataire de l'instruction, avec les corrections qui paraissent bien être de la main de celui-ci. Plusieurs passages ont été modifiés. Six pages entières n'ont pas été retenues; elles concernent le choix des missionnaires. Enfin nous avons une première rédaction, par Lesley, de la deuxième partie des instructions. Bien que déjà revue par Alberici, elle fut remplacée par une rédaction totalement différente, en partie sur l'intervention de Mgr. Pallu. Mais cette intervention ne fut pas la seule. Sur bien des points la Propagande a simplement entériné soit les demandes que lui avaient présentées les destinataires ou leurs amis, soit les suggestions du Père de Rhodes." ¹

C'est finalement en novembre 1659 que les instructions furent prêtes et qu'on les fit envoyer à Mgr. Pallu. ²

Ce document fut intitulé : *Instructio Vicariorum Apostolicorum ad Regna Sinarum, Tonchini et Cocincines proficiscentium*" (Instruction aux Vicaires Apostoliques en instance de départ pour les royaumes de Chine, Tonkin et Cochinchine). Il est divisé en trois parties : avant le départ

1 - GUENNOU, Jean, L'Instruction de 1659 aux Vicaires Apostoliques français, Les Missions Catholiques, nouvelle série N°74, 1959, p.79.

2 - Lettre de Mgr. Alberici à Mgr. Pallu datée du 10 novembre 1659, in LAUNAY, A., op. cit., p.36.

"Antequam diacedant", durant le voyage "In ipso itinere" et dans la mission elle-même "In ipsa missions".

Le texte latin de cette instruction a d'abord été publié par Launay.¹ Mgr. Chappoulié en a donné une nouvelle édition critique, à partir de trois manuscrits conservés aux archives des Missions Etrangères.² Guennou a établi une nouvelle version du texte après une étude comparative des sources.³

La première partie de l'Instruction recommande aux Vicaires Apostoliques de choisir les missionnaires parmi les candidats les plus aptes au service de la mission, ayant déjà fait leurs preuves; les vertus les plus nécessaires au missionnaire sont la prudence, la patience, l'humilité et la charité évangélique; le missionnaire devra s'adapter aux moeurs

1 - LAUNAY, A., op. cit., tome I, pp.27-35, Archives des Missions Etrangères, vol. 262, pp.9-15.

2 - CHAPPOULIE, H. Mgr., op. cit., tome I, document N°5, pp.392-402.

En introduction au document, Chappoulié signale : "Les archives des Missions Etrangères... possèdent trois manuscrits de ce document. Aucun n'est complet; le document A, vol.247, pp.57-79 où il manque la fin de la troisième partie... Le document C : vol.262, pp.9-15... Launay déclare avoir utilisé le texte C. Mais il en a certainement connu un quatrième différent des trois autres..."

3 - GUENNOU, Jean, op. cit., pp.78-79.

Il étudie l'histoire des éditions successives de ce document que nous trouverons dans l'annexe p. 4.

et aux coutumes des nations étrangères et, comme le demande l'apôtre Paul, se faire tout à tous :

"Il vous faut donc, tout d'abord, rechercher, avec grand soin et discerner parmi un grand nombre des hommes capables, par leur âge et leur santé, de supporter les travaux et aussi, ce qui est beaucoup demander, qui soient des gens doués d'une charité supérieure et de prudence; et de ces vertus ce n'est pas le jugement d'autrui ou la conjecture mais l'usage et la pratique des réalités et l'expérience des autres dans d'autres charges remplies avec éloge qui en donneront la preuve; des gens capables de garder le secret et de le conserver avec ténacité, qui soient doués de mœurs sérieuses, de courtoisie, de douceur, de patience, d'humilité et qui s'attachent à donner l'exemple de toutes les vertus de la foi chrétienne qu'ils professent, des gens qui soient formés selon les normes de charité évangélique, s'adaptant aux mœurs et aux caractères d'autrui, qui ne soient pas pesants pour les compagnons avec lesquels ils auront à vivre, qui ne deviennent pas détestés des étrangers ou ingrats, mais qui, avec l'apôtre se fassent tout à tous."¹

1 - Il existe différentes traductions en français de l'Instruction :

- LAUNAY, A., Histoire Générale de la Société des missions étrangères, pp.47-51.
- COYAU, G., Missions et Missionnaires, pp.96-98.
- ACHARD in Le Siège apostolique et les missions, pp.9-20.
- mais nous utilisons la plus récente et la plus complète :
M^{gr}. JACQUELINE, op. cit., pp.335-345; passage cité : p.335.

Puis elle définit la procédure à suivre pour l'envoi en mission, insiste sur la mise en place d'intermédiaires en Europe et en Asie pour assurer la transmission régulière du courrier et l'envoi de subsides. Elle invite aussi les Vicaires Apostoliques à désigner des "procureurs" pour gérer leurs affaires à Paris, tant au point de vue juridique que financier. Un procureur sera nommé à Rome, auprès du Saint-Siège et de la Propagande; mandaté par les Vicaires Apostoliques, il les représente et traite leurs affaires auprès de la Propagande. Enfin, elle donne les dernières recommandations de départ : "Après que vous aurez reçu ces instructions du Nonce Apostolique, il vous faut partir le plus vite et le plus secrètement possible, cachant à tous ce qui regarde tant le voyage et la décision de votre départ que l'itinéraire et la route que vous suivrez, de peur qu'en transpirant cela ne suscite des empêchements en grande masse et en beaucoup d'endroits." ¹

La deuxième partie de l'instruction contient les consignes de voyage. Elle recommande aux Vicaires Apostoliques de choisir un itinéraire leur permettant d'éviter le Portugal qui s'était montré hostile à l'institution des Vicaires Apostoliques et d'éviter aussi les routes maritimes contrôlées par ses vaisseaux. Ils étaient aussi invités à voyager incognito :

"Le voyage par terre, au travers de la Syrie et de la Mésopotamie sera de beaucoup plus sûr pour vous que celui par l'Océan Atlantique et le Cap de Bonne Espérance et il faut surtout vous défier des régions

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., p.336.

et des lieux qui, de quelque manière, dépendent des Portugais que vous ne saluerez même presque pas pour autant que vous pourrez. Arrivés sur place, ni Macau, ni les autres pays qui obéissent au roi du Portugal, même s'ils sont compris dans les limites de votre administration, ne relèvent de votre charge. C'est pourquoi il faut partir par la Perse ou la Mongolie, ou même par mer s'il s'offre à vous, opportunément, quelque bateau que vous sachiez avec certitude destiné à la Chine mais qui n'aborde pas aux lieux indiqués ci-dessus.

Il faut veiller surtout à ce qu'au cours de votre voyage personne ne puisse savoir le nom et la fin de votre mission..."¹

En outre, ils devaient présenter au Saint-Siège un rapport détaillé sur l'état de l'Eglise et des missions dans les pays traversés.

La troisième partie, la plus importante, donne aux Vicaires Apostoliques des directives précises concernant leur action dans leur pays de mission. Elle rappelle en premier lieu, le motif principal de l'envoi des Vicaires Apostoliques : la création d'un clergé autochtone :

"Voici la principale raison qui a déterminé la Sacrée Congrégation à vous envoyer revêtus de l'épiscopat dans ces régions. C'est que vous preniez en main, par tous les moyens et méthodes possibles, l'éducation des jeunes gens de façon à les rendre capables de recevoir le sacerdoce. Après les avoir ordonnés, vous les établirez chacun dans son pays

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit. , p.337.

d'origine à travers ces vastes territoires, avec mission d'y servir le Christianisme de tout leur coeur sous votre direction. Ayez donc toujours ce but devant les yeux : amener jusqu'aux ordres sacrés le plus grand nombre possible de sujets et les plus aptes, les former et les faire avancer chacun en son temps." ¹

En ce qui concerne la promotion à l'épiscopat de prêtres autochtones, les Vicaires Apostoliques devaient en référer à Rome. En toutes circonstances, ils devaient agir en étroite union avec le Saint-Siège et la Propagande dans un esprit de fidélité, d'obéissance, de disponibilité, en s'en remettant à ses décisions dans toutes les questions importantes, bien qu'ils fussent munis de larges pouvoirs. L'obéissance au Siège Apostolique, garant de l'unité de l'Eglise, s'imposait d'autant plus aux Vicaires Apostoliques qu'ils devaient la vivre, d'une manière exemplaire, dans les nouvelles Eglises. Le document insiste sur cette valeur d'exemplarité de l'obéissance au Saint-Siège :

"...il faut non seulement vous montrer vous-mêmes d'une soumission entière et empressée à l'égard du Pontife romain, mais encore tout faire pour que les Chinois et les autres peuples placés sous votre autorité soient bien persuadés de la règle et de la garantie de la foi orthodoxe : pour eux, aussi elle consiste à révéler la Chaire Apostolique comme maîtresse de vérité et voix de l'Esprit-Saint, à se soumettre avec une parfaite exactitude à ses ordres et ses dispositions en ce qui

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit. , p.338.

concerne les choses spirituelles, à la consulter dans les difficultés et à accepter volontiers de se conduire suivant ses directives. Mais c'est surtout par votre exemple, à vous qui êtes leurs chefs, que cela deviendra plus facile et plus évident." ¹

Pour les questions très importantes, les Vicaires Apostoliques devaient avoir recours au Saint-Siège, malgré l'obstacle des distances et la difficulté des communications à cette époque; ce recours devait aussi avoir valeur d'exemple pour les nouvelles Eglises :

"Ne réglez donc aucune affaire d'importance sans en avoir reçu mandat de la Sacrée Congrégation, et rendez-lui compte par écrit de ce que vous aurez fait dans l'accomplissement de votre charge suivant les circonstances : vous persuaderez ainsi les Chinois qu'en matière grave il faut toujours consulter le Saint-Siège. Efforcez-vous de les amener à nous écrire très souvent, à solliciter l'avis du Souverain Pontife et à en attendre réponse. Les Chinois en effet pourraient être impressionnés par l'énorme distance qui les sépare de Rome et les difficultés du recours, au point de prétendre qu'il ne leur serait pas bon d'embrasser une religion dont le chef a tant de peine à faire parvenir jusqu'à eux ses oracles ! A vous de leur montrer par votre exemple comment la sollicitude du Pontife romain, avant toute démarche de leur part, supplée aux inconvénients de l'éloignement en nommant des évêques munis de très amples pouvoirs." ²

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., pp.338-339.

2 - Ibid.

L'instruction prescrivait aux Vicaires Apostoliques de s'abstenir de toute ingérence dans les affaires politiques des nations où ils étaient envoyés et de n'accepter ni faveurs ni privilèges des souverains, même bienveillante pour la religion chrétienne, sinon avec la plus grande circonspection. Ils devaient décliner toutes les propositions des pouvoirs politiques les invitant à assumer des charges ou à donner des conseils dans les affaires civiles. La Propagande insistait sur la nécessité absolue d'éviter toute compromission avec les responsables politiques et toute immixtion dans les affaires temporelles. Ils devaient respecter les autorités politiques de ces pays, même en temps de persécution. Sur cette question capitale, pour l'avenir des missions, des rapports entre les responsables de l'évangélisation et les autorités politiques, l'Instruction donne des consignes précises :

"Si quelque roi, seigneur ou dignitaire, écoutant la voix de Dieu, se montre bienveillant envers vous ou manifeste de l'inclination pour la religion chrétienne, soyez-en reconnaissants. Mais de peur d'exciter l'envie, ne réclamez ni privilèges, ni exemptions, ni tribunaux spéciaux... Si toutefois, sans attirer la haine de personne, vous avez obtenu quelque avantage propre à aider le développement de la foi, ne vous vantez pas de l'avoir acquis de plein droit, mais précisez qu'il vous est venu par pure bienveillance. Et éviter absolument de lui inspirer la plus petite crainte pour sa personne ou ses droits : il faut fuir jusqu'à l'ombre de tout soupçon de cet ordre.

Soyez si éloignés de la politique et des affaires de l'Etat que vous n'acceptiez jamais de prendre en charge une administration civile, même si on vous le demande formellement et qu'on vous fatigue d'instantes prières. La Sacrée Congrégation l'a toujours strictement et expressément

interdit, et elle continuera à l'interdire. C'est pourquoi vous avez le devoir, vous et vos compagnons, de vous en garder très soigneusement...

Si toutefois, il arrive que les princes réclament un jour ou l'autre vos conseils, alors, mais non sans vous être fait beaucoup prier et en alléguant notre présente défense, vous leur donnerez des avis loyaux et justes, ayant une saveur d'éternité. Cependant abandonnez rapidement le palais et la cour et retirez-vous dans vos diocèses pour y vaquer aux fonctions sacrées. Plutôt que d'être obligés de rester, feignez une totale ignorance des affaires politiques et une inaptitude complète à l'administration civile...

Aux peuples, prêchez l'obéissance à leurs princes, même difficiles; et tant en privé qu'en public priez Dieu de tout coeur pour leur prospérité et leur salut... Refusez-vous absolument à semer dans leurs territoires les germes d'aucun parti, espagnol, français, turc, persan, ou autre. Bien au contraire, extirpez à la racine... toutes les rivalités de ce genre." ¹

Le document aborde aussi la question des relations avec les religieux. A ce propos la consigne est de ne provoquer aucun conflit et de se conformer à la règle de conduite établie dans une lettre précédente:

"Quelle prudence vous devez observer dans vos relations avec le clergé régulier, nous vous l'avons abondamment expliqué en votre

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit. , pp.340-341.

présence et par lettre après votre départ. Vous possédez donc une excellente règle de conduite en attendant que vous ayez pu décrire à la Sacrée Congrégation la situation que vous aurez trouvée là-bas. Que ceci vous soit une règle générale : il est bien préférable de laisser empiéter sur vos droits que de revendiquer d'une manière qui fasse scandale, même en réclamant le minimum de ce qui vous est dû." ¹

Même si nous ne disposons pas de cette lettre qui n'est pas répertoriée dans les archives des Missions Etrangères, que Launay ne mentionne pas et dont Mgr. Chappoulié affirme n'avoir trouvé aucune trace, il est clair que les Vicaires Apostoliques sont incités à éviter toute animosité envers les missionnaires du Padroado, spécialement les Jésuites, même en passant sous silence leurs droits. Il est d'ailleurs intéressant de noter que dès les premières lignes l'Instruction cite d'emblée Saint Ignace à propos du "discernement des esprits" chez les nouvelles recrues : "Nolite facile omni spiritui credere sed probate spiritus si ex Deo sunt" (...Ne croyez pas facilement à tout esprit mais éprouvez les esprits pour voir s'ils viennent de Dieu). ²

Et d'autre part le document se termine sur une recommandation à lire la vie et les lettres de Saint François Xavier pour la préparation des jeunes en vue du sacerdoce : "Parmi ces livres nous vous recommandons

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., p.344.

2 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., p.335, reprenant Saint IGNACE,

Les Exercices Spirituels.

la vie de Saint François Xavier et surtout ses lettres; vous y puiserez pour vous-même des normes qui peuvent être regardées à l'égal des plus sûres, soit en ce qui concerne les rites de ces régions soit pour votre comportement au milieu des difficultés très grandes que vous pourrez avoir avec les habitants." ¹

Le dernier point important de l'Instruction est la question, prioritaire pour la pastorale missionnaire, de l'adaptation aux moeurs et coutumes des pays à évangéliser. Elle révèle un esprit nouveau, différent de celui qui présidait à la fondation des chrétientés par les missionnaires du Padroado en affirmant l'obligation pour le missionnaire de respecter les usages, les coutumes et les rites des pays où il est accueilli et qu'il ne doit pas transposer dans les pays d'Asie les moeurs et coutumes de son pays d'origine. Si certains rites et certaines pratiques sont directement contraires aux prescriptions de la religion et de la morale chrétiennes, il s'efforcera, avec la plus grande prudence et sans heurter les mentalités, d'inviter ces néophytes à les délaissier. Mais un certain laps de temps est nécessaire pour que les chrétiens abandonnant des rites séculaires que leurs compatriotes continuent de pratiquer. Il s'agissait bien d'une voie nouvelle qui s'opposait à l'ordre de Lisbonne de "portugualiser" les indigènes en les christianisant, méthode qui avait déjà inspiré au P. de Rhodes un "déplaisir bien sensible."²

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., p.345.

2 - P. de RHODES, Voyages et Missions du Père de Rhodes, p.19.

"Ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. Quoi de plus absurde que de transporter chez les Chinois la France, l'Espagne, l'Italie ou quelque autre pays d'Europe ? N'introduisez pas chez eux nos pays, mais la foi, cette foi qui ne repousse ni ne blesse les rites ni les usages d'aucun peuple, pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège. Il est pour ainsi dire inscrit dans la nature de tous les hommes d'estimer, d'aimer, de mettre au-dessus de tout au monde les traditions de leur pays, et ce pays lui-même. Aussi n'y a-t-il pas de plus puissante cause d'éloignement et de haine que d'apporter des changements aux coutumes propres à une nation, principalement à celles qui y ont été pratiquées aussi loin que remontent les souvenirs des anciens. Que sera-ce si, les ayant abrogées, vous cherchez à mettre à la place les mœurs de votre pays, introduites du dehors ? Ne mettez donc jamais en parallèle les usages de ces peuples avec ceux de l'Europe; bien au contraire, empressez-vous de vous y habituer. Admirez et louez ce qui mérite la louange. Pour ce qui ne la mérite pas, s'il convient de ne pas le vanter à son de trompe comme font les flatteurs, vous aurez la prudence de ne pas porter de jugement, ou en tout cas de ne rien condamner étourdiment ou avec excès. Quant aux usages qui sont franchement mauvais, il faut les ébranler plutôt par des hochements de tête et des silences que par des paroles, non sans saisir les occasions grâce auxquelles, les âmes une fois disposées à embrasser la vérité, ces usages se laisseront déraciner insensiblement." ¹

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., p.342.

Dans cet esprit nouveau d'adaptation les Vicaires Apostoliques sont invités à fonder des séminaires et à traduire dans les langues nationales des ouvrages de théologie et de doctrine chrétienne :

"Pour faire progresser dans ces pays la connaissance et le goût des lettres sacrées, il est nécessaire de traduire du grec ou du latin dans leur langue maternelle un grand nombre de livres des docteurs de l'Eglise et des auteurs religieux. Pour atteindre ce but, recherchez activement lequel des vôtres, sur place ou ailleurs, serait à la hauteur de cette tâche par sa parfaite connaissance des deux langues et son sens de la doctrine, et informez-en la Sacrée Congrégation.

Ouvrez partout des écoles avec grand soin et sans retard. A la jeunesse apprenez gratuitement le latin et, en langue vulgaire, la doctrine chrétienne. Faites tous vos efforts pour que nul catholique ne donne ses fils à élever à des infidèles, mais bien à vous et aux vôtres.

Si dans ces écoles vous trouvez des jeunes gens, pieux et de bon naturel, dévoués et généreux, aptes à faire leurs humanités et qui donnent quelque espoir d'embrasser un jour la vie ecclésiastique, alimentez leur zèle et aidez-les à poursuivre leurs études sans se laisser attirer ailleurs. Lorsqu'ils seront assez avancés en savoir et en piété, vous pourrez les recevoir au nombre des clercs et, le moment venu, les élever jusqu'aux ordres sacrés après les avoir éprouvés en de nombreux exercices spirituels, après avoir examiné leurs intentions et leur vocation à la règle de vie d'un prêtre. Enfin vous les désignerez pour aller annoncer à leurs compatriotes l'Évangile du Christ." ¹

1 - Mgr. JACQUELINE, op. cit., p.344.

Dans toutes ces consignes, le maintien de l'enseignement du latin constitue sans aucun doute un coup de frein à l'élan novateur. En effet, dès 1658, avant de quitter Rome, François Pallu et Pierre Lambert de la Motte avaient sollicité de la Propagande l'autorisation d'utiliser le chinois comme langue liturgique, pour les prêtres chinois. Les cardinaux de la Propagande avaient soumis la question au pape Alexandre VII. Une commission fut créée et elle répondit négativement à cette requête. Selon elle, il était nécessaire d'enseigner le latin aux futurs prêtres afin qu'ils puissent lire, en latin, les textes essentiels des célébrations liturgiques, bien qu'en 1615, Paul V avait autorisé l'utilisation du chinois dans la liturgie et pour la récitation du bréviaire. ¹

Telles étaient donc les prescriptions essentielles des instructions données à Mgr. Pallu en 1659, avec comme motif essentiel de l'envoi des Vicaires Apostoliques la formation d'un clergé autochtone. C'est à ce but que la Société des Missions Etrangères de Paris va se consacrer en priorité, pendant plus de trois siècles.

1 - GIENNOU, J., Les Missions Etrangères, pp.51-52.

La fondation du Séminaire des Missions Etrangères

Le premier juillet 1658, François Pallu, Pierre Lambert de la Motte et François de Laval avaient rédigé une supplique à la Congrégation de la Propagande pour lui demander l'autorisation de fonder un séminaire : "Qui ait pour son unique fin la propagation de la foi auprès des infidèles et dans lequel puissent être admis tous les prêtres afin d'éprouver leur vocation, et de les préparer par tous les moyens convenables à quelque mission que ce soit." ¹

La Propagande accueillit favorablement cette demande, mais laissa aux intéressés le soin de créer et d'organiser ce séminaire. En France, la Compagnie du Saint-Sacrement appuya le projet. En 1659, se préoccupant d'apporter une aide financière aux Vicaires Apostoliques et de rechercher du personnel, ecclésiastique et laïc, pour les missions du Tonkin et de Cochinchine, elle fit diffuser un tract et une brochure.

Le tract, intitulé "Avis pour les missions du Tonkin et de la Cochinchine" rappelait que 20 ou 30 missionnaires se préparaient à partir avec les Vicaires Apostoliques. Il faisait appel aux bienfaiteurs pour

1 - Archives M.-E., vol.165, p.6 ; in LAUNAY, Histoire Générale des M.E.P., tome I, p.39; in Documents Historiques, Siam, tome I, pp.292-295.

les aider à constituer un fonds pour le voyage et la subsistance des missionnaires.¹

La brochure invitait les chrétiens de France à assumer leurs responsabilités missionnaires vis-à-vis des Vicaires Apostoliques et des missionnaires partant pour les "Missions étrangères" en constituant des pensions pour les ecclésiastiques et les laïcs et une contribution pour leur voyage.²

Au cours de l'été 1659, les futurs missionnaires résidèrent au château "La Couarde", près de Paris mis à la disposition de Mgr. Pallu par sa cousine, Mme de Miramon.³

A la fin de 1659 ou au début de 1660, la communauté missionnaire de "La Couarde" s'installa à Paris, rue Quincampaix, à proximité de l'église Saint-Josse. Elle comptait deux évêques, onze prêtres, cinq clercs et huit laïcs.⁴ Le curé de Saint-Josse, Pierre Picques, avait été recommandé par le P. Bagot pour devenir l'un des futurs Vicaires Apostoliques en 1653; mais il resta prêtre en France.

Ce fut la Compagnie du Saint-Sacrement qui contribua directement à la fondation du "Séminaire des Missions Etrangères". En 1658,

1 - GUENNOU, "350 ans au Service des Missions", vol.I, chap.VI, La fondation de la Société des Missions Etrangères de Paris, p.535.

2 - A.M.-E., vol.114, pp.450-464; in GUENNOU, "350 ans au Service des Missions", op. cit., p.535, note N° 58.

3 - GUENNOU, Les Missions étrangères, pp.79-80.

4 - GUENNOU, op. cit., pp.80-82.

elle avait créé une "assemblée des missions" et nommé des commissaires pour établir un séminaire. L'un des commissaires les plus actifs était M. du Plessis. Bien que la Compagnie fût condamnée en 1660 et dissoute en 1665, les commissaires avaient poursuivi leurs travaux en faveur des missions.

Le 14 juin 1660, Mgr. Lambert de la Motte avait signé une procuration demandant à ses fondés de pouvoirs (procureurs) d'établir un séminaire pour les missions confiées aux Vicaires Apostoliques.¹ En 1663, M. du Plessis aidé par ses amis, négocia l'achat de maisons, situées à la rue du Bac, et appartenant à Mgr. Bernard de Sainte-Thérèse, carme déchaux, nommé par le Saint-Siège évêque de Babylone, mais qui ne parvint pas à établir un séminaire pour la mission de "Babylone" (Bagdad).

Le 16 mars 1663, Mgr. Bernard de Sainte-Thérèse signa l'"acte de cession" de ses immeubles en faveur du Séminaire des Missions Etrangères.² Les procureurs, en fonction des instructions reçues des Vicaires Apostoliques, entreprirent des démarches pour obtenir la reconnaissance officielle du Séminaire par l'autorité royale et la papauté.

Au mois de juillet 1663, Louis XIV signa les "Lettres patentes" pour l'établissement du Séminaire. Le roi ratifia l'accord passé entre les procureurs des Vicaires Apostoliques et l'évêque de Babylone et

1 - A.M.-E., vol.23, p.56; in Documents Historiques, Siam, Tome I, pp.295-298.

2 - A.M.-E., vol.23, p.63, op. cit., pp.303-316.

reconnut "le Séminaire pour la conversion des infidèles dans les pays étrangers." ¹ Le 7 septembre 1663, le Parlement de Paris enregistra les "Lettres patentes". ²

Le 10 août 1664, le cardinal Chigi, légat du pape Alexandre VII à Paris, accorda, au nom du Saint-Siège, des "Lettres de confirmation de l'établissement du Séminaire". ³ Ainsi, le Séminaire des Missions Etrangères, bien qu'établi grâce à l'appui de personnalités éminentes de l'Eglise de France, travailla en étroite liaison avec la Congrégation de la Propagande et les Vicaires Apostoliques à former des missionnaires et à les envoyer dans les territoires soumis à la juridiction de la Propagande. Les procureurs firent notarié le 10 mars 1664, un "acte d'association" avec quatre de leurs amis, dont Vincent de Meur devenu premier supérieur du Séminaire. ⁴

Les premiers directeurs se recrutaient par cooptation, les uns se consacrant à plein temps à la mission, les autres étant associés à titre temporaire. Le supérieur, élu pour trois ans, était rééligible. Certains des directeurs étaient aussi procureurs des Vicaires Apostoliques. L'organisation assez souple permettait au Séminaire de constituer un "Corps particulier", distinct des missions. Son objectif était de former des missionnaires et de subvenir à leurs besoins.

1 - A.M.-E., vol.23, p.83, op. cit., p.324.

2 - A.M.-E., vol.165, p.14, op. cit., p.328.

3 - A.M.-E., vol.166, p.264, op. cit., pp.34-41.

4 - A.M.-E., vol.23, p.96; in op. cit., pp.335-340.

La Société des Missions Etrangères élaborait progressivement ses institutions, en fonction des nécessités de l'action apostolique. Le premier règlement fut rédigé en 1700. Il précisait les finalités spécifiques de la Société : "1° Former à la cléricature les sujets qui en seront trouvés capables ; 2° Prendre soin des nouveaux chrétiens ; 3° Travailler à la conversion des infidèles, en sorte que le premier emploi soit toujours préféré au second et le second au troisième." ¹

L'autorité, dans la Société, était exercée par les évêques et Vicaires Apostoliques, par le Supérieur et les directeurs du Séminaire de Paris, les procureurs représentant à Paris, les missions particulières et les supérieurs des missions. Du séminaire de Paris dépendaient les "établissements communs" : collège général (séminaire) et les procures en pays de mission. Dans ses grandes lignes, ce règlement resta en vigueur jusqu'au XX^e siècle.

1 - A.M.-E., vol.169, pp.247-283; in LAUNAY, Histoire générale des M.-E., tome I, pp.420-427.