



HAL
open science

Rites et musique en Chine de 1563 à 1700

François Picard

► **To cite this version:**

François Picard. Rites et musique en Chine de 1563 à 1700. Le Jardin de Musique – Revue de l'association Musique ancienne en Sorbonne, 2008. halshs-02471538

HAL Id: halshs-02471538

<https://shs.hal.science/halshs-02471538>

Submitted on 8 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Rites et musique en Chine de 1563 à 1700

明末清初的禮與樂初步研究

François Picard, « Rites et musique en Chine de 1563 à 1700 », *Le jardin de musique*, V/2 (2008) *Musique et réformes religieuses aux XVI^e et XVII^e siècles : statuts, fonctions, pratiques*, p. 173–188.

Avertissement de l'auteur

L'étudiant n'apprendra rien ici en ce qui concerne l'Europe qui lui permette d'obtenir l'agrégation de musique 2009 [*Statuts, fonctions et pratiques de la musique religieuse, des Réformes à la fin du XVII^e siècle (« Nouvelles pratiques musicales et le statut des arts au sein des réformes religieuses, de la fin du Concile de Trente à la fin du XVIII^e siècle »)*]. S'il est assez fin pour en profiter pour réfléchir sur comment on écrit l'histoire¹, et comment on invente des rituels en musique, et pour aller de lui-même lire les pages 684–685 du *Handbook of Christianity in China* dont il trouvera plus bas la référence, le lecteur sera assez armé pour répondre aux exigences les plus élevées et nous n'aurons pas totalement, lui et nous, perdu notre temps. L'article se présente comme une vaste pérégrination entre la réforme liturgique et institutionnelle qu'a vécu le bouddhisme chinois en 1600, la politique musicale des jésuites de Chine entre 1564 et 1700, en passant par la « querelle des rites » et en terminant par la place de la musique dans le rituel, ici et là.

François Picard, professeur d'ethnomusicologie analytique, Université Paris Sorbonne (Paris IV), chercheur au Centre de Recherches Patrimoines et Langages Musicaux et au Groupe de Recherche Sociétés, Religions, Laïcité (CNRS/Ecole Pratique des Hautes Études)

Une réforme liturgique réussie

En 1600, une réforme liturgique considérable intervient, qui change pour des siècles la face de la religion dans son double aspect liturgique (quelles cérémonies, quelles prières) et institutionnel ; en effet les différentes dénominations — pour employer ici le terme utilisé par les spécialistes laïcs, anthropologues, sociologues, historiens du fait religieux, plutôt que les appellations « secte » ou « église » — les différentes dénominations, donc, sont unifiées ; tout en restant comme pures dénominations, signe d'appartenance à une lignée, les pratiques, les règles, les prières sont totalement unifiées.

¹ Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire : essai d'épistémologie*, Paris, Le Seuil, 1971, rééd. « Points », 1979. Michel de CERTEAU, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, rééd. 1978

Cette réforme liturgique touche également la musique, ou plutôt ce que le musicologue, historien et anthropologue, convient d'appeler ainsi, même si les querelles ou questions théologiques intraconfessionnelles en disputent et s'accordent généralement à considérer plutôt comme « musique » le produit, l'action, l'actio, la performance des musiciens professionnels, et vont utiliser voire inventer des termes spécifiques pour la pratique de la profération vocale des textes religieux, considérés — ou non, il y a ici aussi débat, négociation, controverse — comme sacrés.

Quatre siècles après, les effets de cette réforme liturgique se font encore sentir : les livres de prières, la structure des rituels ont peu changé, et l'on peut suivre les changements, glissements et évolutions de livre en livre, d'édition en édition. Une réforme importante, sous l'impulsion d'un haut dignitaire religieux que l'on peut qualifier de visionnaire, a eu lieu au cours du xx^e siècle, intégrant de nouvelles prières, de nouveaux rites, inspirés en particulier de spiritualités provenant d'une religion voisine, mais dominante dans un autre espace géopolitique. On peut souligner en effet qu'ici l'espace unifié du religieux se superpose à un espace politique qu'il unifie par delà la diversité des langues vernaculaires, tout en les intégrant dans une communauté. La musique, ou ce qu'on peut appeler telle, soulignera cette unité, essentiellement dans la récitation, la déclamation, la psalmodie, déjà moins dans le chant des hymnes, tout en manifestant la mobilité de la participation des fidèles par l'usage des langues locales et des idiomes musicaux locaux.

Une grande unité est donc achevée à travers la diversité, permettant des évolutions souples. On note en particulier l'application parfaite d'une des lois proposée par nous comme fondement de l'anthropologie religieuse de la musique : plutôt que d'opposer ou simplement distinguer toujours et en tous lieux savant et populaire, ou même religieux et profane, catégories inopérantes, insuffisantes ou anachroniques, il est bien plus efficace d'examiner comment les débats, les controverses, les pratiques, les discours, l'usage des langues, des objets, des timbres, des instruments, tentent de délimiter les espaces du liturgique et du profane ; universellement à disposition, mais pas toujours utilisée, et encore moins souvent nommée, existe la catégorie intermédiaire que nous appelons « paraliturgique » (ou « para-liturgique »), qui occupe l'espace du parvis du temple, le temps hors calendrier ou des rituels quotidiens des dévotions, des pratiques pieuses ; le lieu et le temps également des fêtes, des processions.

Une réforme liturgique ratée

Au même moment, entre 1518 et 1700, une tentative de réforme liturgique, posant la question du sens de la célébration, des sacrements, de la place de la parole, du chant, des instruments, des objets sacrés, se déroule, avec des conséquences tout à fait différentes, mais qui continuent pareillement à peser sur la réalité du paysage religieux et géopolitique quatre siècles plus tard. Il ne m'appartient évidemment pas de décrire cette réforme liturgique et ce renouvellement des rapports entre dénominations (« sectes », « églises », « confessions »), leurs tribulations, les controverses, les enjeux,

les personnages clefs, les discours et les épisodes qui marquent cette histoire. Mais il est temps maintenant de dire que si par ce que j'ai désigné brutalement et imparfaitement par « réforme ratée » je parle bien de ce mouvement Réforme – Contre-Réforme qui marque l'Europe occidentale, le catholicisme et les « protestants » ou — dans un autre sens — « réformés », la réforme liturgique réussie que j'ai évoquée en entrée a eu lieu en Chine et au sein du bouddhisme de langue chinoise.

Il convient d'en évoquer les traits, les personnalités, avant de venir au sujet même de mon propos : la rencontre après 1600 du catholicisme et de la Chine, et ce qu'il est convenu d'appeler la « Querelle des Rites » (ou même « Querelle des Rites Chinois » ou plus simplement « querelle des rites »).

Note préliminaire : la Querelle des Rites

La dite « Querelle des Rites » fait figure aujourd'hui de prototype de « comment on écrit l'histoire », pour reprendre l'expression admirable de Paul Veyne. En voici tout d'abord un résumé d'un auteur qui figure sous la double tutelle d'une université publique, Paris 8, et d'un institut catholique, la Faculté libre des lettres et sciences humaines de l'Université catholique de Lille,

La "querelle des rites" prend naissance entre 1620 et 1630 à propos de la manière dont l'Évangile peut être apporté en Extrême-Orient, et du degré de tolérance que l'on peut accorder aux nouvelles chrétientés. A l'origine, certaines formes symboliques de piété posent problème : en Inde, les "rites malabares", et en Chine, "les rites chinois", mettent en cause de grands missionnaires jésuites, Roberto de Nobili et Matteo Ricci. La querelle oppose les jésuites aux franciscains, dominicains et augustins ; après Rome, elle gagne Paris où elle enflamme l'opinion janséniste et culmine autour de 1700. Au cours du XVIIIe siècle, elle contribue à discréditer la Compagnie de Jésus et joue contre les missions.²

Notre position ne sera certainement pas de rallumer une querelle, pourtant de circonstance, qui opposerait Sorbonne et périphérie, ou public et privé, mais je ne peux ici que renvoyer à l'article court et fondamental que consacre à cette question la très-sérieuse et très-scientifique et néanmoins dirigée par un jésuite (là n'est donc pas la question) encyclopédie *Handbook of Oriental Studies, Handbook of Christianity in China*.³

La réforme liturgique dans le bouddhisme chinois autour de 1600

Comme pour le catholicisme, le judaïsme, ou toute autre tradition religieuse utilisant l'imprimé, l'étude du rituel se fait d'abord à travers celle des lieux, des dates, si l'on veut en passant par l'étude de la structure de l'institution, de ses préceptes, mais particulièrement par l'étude des recueils de prière.

² Jean-Pierre Duteil, « La "Querelle des Rites" au cœur des disputes religieuses des XVIIe et XVIIIe siècles », *Mélanges de sciences religieuses*, vol. 61, no 2, 2004, p. 59-73.

³ Nicolas Standaert, « Rites Controversy », in *id.* (éd.), *Handbook of Oriental Studies, Handbook of Christianity in China (vol. 1)*, Leiden, E.J. Brill, 2001, p. 676-688.

Le bouddhisme dont nous parlons ici est le bouddhisme chinois, c'est-à-dire de langue chinoise, dans sa partie institutionnelle connue comme celle du réseau des grands temples ou monastères, pour lequel les Chinois emploient le terme technique *shifang conglin* 十方叢林, système qui s'oppose aux prêcheurs et officiants indépendants des cultes locaux exerçant dans des temples familiaux (*zisunmiao* 子孫廟)⁴, une distinction imposée par l'empereur Taizu en 1391.⁵

Après des siècles (depuis l'origine en fait du bouddhisme en Chine) d'opposition et de luttes entre dénominations, et même par exemple au sein du *chan* 禪 (méditation) entre école du Nord et école du Sud, le système est complètement revu avec la réforme de 1600.

Il n'y a désormais que peu de dénominations, ici proprement écoles. Il existe une liste canonique des huit grandes écoles (*Ba da zongpai* 八大宗派) :

Terre Pure Jingtū 淨土宗, jap. Jōdo

Loi Lū 律宗 (Vinaya), jap. Ritsu

Ésotérique Mi 密宗 (Vajra), jap. Mitsu, alt. Zhenyan 真言, jap. Shingon

Sanlun 三論宗 (Mādhyamika, jap. Sanron), alt. Faxing 法性宗, jap. Hossō

Yujia 瑜伽宗 (yoga), alt. Faxiang 法相宗 Weishi 唯識宗 (Dharmalakṣana), jap. Hossō

Plateforme du Ciel Tiantai 天台宗, jap. Tendai

Guirlande de Fleurs Xianshou 賢首宗, alt. Huayan 華嚴宗 (Avataṃsaka), jap. Kegon

Méditation Chan 禪宗 (dhyāna), jap. Zen

L'unification liturgique et l'imbrication institutionnelle des dénominations s'opère autour d'un système complexe et souple :

Un moine donné, c'est-à-dire quelqu'un qui a prononcé ses vœux puis été ordonné, a une filiation de son maître de tonsure qui est obligatoirement différente de celle de son maître d'ordination. Il exerce dans un temple ou monastère qui est lui-même affilié à une dénomination, très majoritairement *chan*, mais selon un rituel qui est à une quasi unanimité celui de la Terre Pure *jingtū*. Un tel moine, par exemple de maître *jingtū* et d'obédience *chan*, ira au cours de sa carrière suivre des enseignements sur tel ou tel livre

⁴ Voir Holmes WELCH, *The Practice of Chinese Buddhism 1900-1950*, Harvard East Asian Studies 26, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1967, p. 129.

⁵ Yü Chün-fang, *The Renewal of Buddhism in China: Chu-hung and the late Ming synthesis*, New York, Columbia University Press, 1981, p. 146.

canonique (sūtra, *jing* 經) : ces maîtres seront réputés appartenir à la dénomination en question, indépendamment de leur appartenance, de leurs filiation et de leur ordination ! Ainsi, un tel moine apprendra le sūtra *du Lotus* (*Miaofa lianhua jing* 妙法蓮花經 Saddharmapuṇḍarīka sūtra) d'un maître de l'école Tiantai 天臺.

Prenons le cas du maître de dharma Miaolian 妙蓮法師, abbé du Kaiyuan si 開元寺 de Quanzhou 泉州, Fujian 福建省. Le monastère appartient à la dénomination Chan. Né à Shanghai en 1913, Miaolian fit ses vœux d'ordination au Guoqing si 國慶寺, au mont Tiantai shan 天台山, haut lieu de la dénomination Tiantai. Il se considère comme fils spirituel du grand maître Hong'yi 弘一大師 (Li Shutong 李叔同, 1880–1942), qui n'était ni son maître de tonsure ni son maître d'ordination : il a étudié sous sa direction, en était très proche et a été nommé abbé sur sa recommandation. Hong'yi avait choisi d'étudier la tradition et les écritures Lü (Vinaya), dénomination dont il devint le 11^e patriarche, alors même que cette école avait, aux dires mêmes de Hong'yi dans son *Manuel d'études du Vinaya* (*Lüxue yaolüe* 律學要略) disparu depuis la dynastie Song. Miaolian, de son côté, avait étudié le Jingtu du grand maître Hong'yi, qui le tenait de la tradition du grand maître Ouyi 藕益大師 (mort en 1655), auteur du *Commentaire au sūtra d'Amida* (*Amituo jing yaojie* 阿彌陀經要解)⁶. Miaolian n'est cependant ni Tiantai comme le monastère où il reçut l'ordination, ni Chan comme celui qu'il dirige, ni Lü comme son maître, il appartient à la dénomination Jingtu. C'est en fin de compte son choix personnel, et sa pratique.

En ce qui concerne le rituel, les livres de prière — les euchologues —, les choix sont extrêmement restreints, et on en fait l'historique⁷ ainsi :

Zhujing risong 諸經日誦 (Textes quotidiens à réciter et à chanter), compilé par Yunqi Zhuhong 雲棲祿宏, 1600, réédité in *Yunqi fahui* 雲棲法彙, 34^e 冊, Nanjing, Jingling keqing, 1897, réédité in *Lianchi dashi quanji* 蓮池大師全集, vol. 2, Taibei, 1972.

Lianchi Zhuhong 蓮池祿宏, 8^e Patriarche de la Terre pure (Jingtu), a combiné les traditions Chan et Jingtu avec les préceptes Vinaya (*lü* 律). Selon la préface, il voulait purger la tradition (en particulier les *Baiba ban jing* 百八般經, "108 Sortes de sūtra") de textes non bouddhiques.

Quelques uns des textes rejetés par Zhuhong figurent encore dans l'édition de 1662 du *Zhujing risong*, compilé au Lengyansi 楞嚴寺, Jiaying 嘉興府, Zhejiang. Cela signifie que cette édition de 1662 a été compilée à partir de celle de Zhuhong 1600 et sans doute d'un autre texte, peut-être en relation avec les *Baiba ban jing*. La structure de l'édition de 1662, en 3 *juan*, diffère

⁶ préface de maître JINGKONG 淨空, rééd. Taibei, Fotuo jiaoyu jijinhui chubanshu, 1993.

⁷ Voir surtout Marcus GÜNZEL, *Die Morgen- und Abendliturgie der chinesischen Buddhisten*, Göttingen, Seminar für Indologie und Buddhismuskunde, 1994, p. 12 sq.

de toutes les autres éditions (les Leçons quotidiennes sont placées à la fin, juste avant les textes divers, au lieu de figurer en première place).

Chanmen risong 禪門日誦 (Récitations quotidiennes du Chan), 1723⁸.

Cet ouvrage est la référence selon le monastère *chan* le plus influent, le Tianning si 天寧寺 de Changzhou 常州.

Chanmen foshi 禪門佛事 (Rituels chan), 1822, deuxième édition 1873, réimpression 1902.

Lingyanshansi niansong yigui 靈巖山寺念誦儀規 (Règles pour la récitation selon le monastère du Lingyanshan [Suzhou 蘇州]), 1938, préface de Maître Yinguang 印光 (1861–1940), 13^e patriarche de l'école Jingtu.

Cet ouvrage tente, pour la première fois depuis 1600, de ne retenir que les textes provenant d'une tradition particulière, en l'occurrence celle de la Terre Pure Jingtu. Il ne comprend que les Leçons quotidiennes, les Anniversaires du Buddha, des textes de la salle de récitation des noms (Nianfotang 念佛堂), et enfin pour le rituel de récitation des noms du Buddha (*nianfoqi* 念佛期).

Rituel et musique, déclamation, psalmodie, chant

Dans le cadre ainsi défini des monastères du bouddhisme chinois, la langue imposée est le mandarin (*guanhua* 官話), au sens propre de langue de pensée, langue des intellectuels, langue des fonctionnaires, une langue truffée de mots, voire de textes entiers, en sanskrit (ou en pseudo-sanskrit, l'histoire n'a relevé avant le XX^e siècle que deux maîtres ou moines bouddhistes chinois lisant le sanskrit !). Le système des instruments sonores du rituel, distinct de celui des instruments de musique, est parfaitement unifié : cloche et tambour, cymbales, clochettes, gongs, tambours de bois à fente. Le système de la déclamation, basé sur les règles de l'accent védique, est unifié lui aussi, de même que les pratiques de récitation ou de psalmodie (*fanbai* 梵唄). Le chant enfin, réservé aux hymnes (*zan* 讚) et à certaines incantations (*zhou* 咒), est lui aussi unifié. C'est du moins ce que j'ai pu établir dans mon travail de thèse. Son système mélodique comme rythmique est entièrement, totalement chinois : rythmes binaires, mesure peu présente, accelerandos, pentatonisme anhémitonique, monodie réalisée en hétérophonie. La présence d'instruments mélodiques (cordes, vents) signe celle de la « musique » (*yinyue* 音樂), et nous voilà dans le domaine

⁸ *Bussho kaisetsu daijiten* 佛書解説大辭典 (Grand Dictionnaire des textes et commentaires du bouddhisme), Tokyo, Daitō Shuppan, 1933–1936, 1974, 1988 et WELCH, *op. cit.*, donnent 1834. Cependant, la Bayerische Staatsbibliothek et la Bibliothèque Nationale de France, ms. Chinois 6409, conservent une édition de 1792 (Qianlong 57), du temple Haichuangsi, Guangzhou, dont les cent premières pages sont préfacées de l'an 1723. Éditions du Tianningsi de Changzhou en 1900 (Guangxu 26) puis 1933. Reprint Majujaya Indan Sdn. Bhd., Selangor Darol Ehsan, Malaysia/Singapore, s. d.

paraliturgique, local, fluctuant à une vitesse historique nettement plus grande que la récitation.

Transition théorique

Connaissant ainsi le double état des relations entre institutions religieuses, États, rituel et musique en Europe autour du Concile de Trente et en Chine aux environs de 1600, on peut examiner quelle fut la politique menée par les missionnaires chrétiens européens s'installant en Chine.

On précisera tout d'abord qu'il n'y avait alors et là de missionnaires chrétiens que catholiques romains ; que la Chine faisait partie comme l'Inde du domaine relevant du Portugal, tandis que les Philippines dépendaient du domaine espagnol. Tous les missionnaires, quasiment tous jésuites, devaient donc embarquer depuis le Portugal. Ils pratiquaient entre eux le portugais, le latin, l'italien, le français ; tous ceux qui s'installèrent ou peu s'en faut apprirent le chinois, certains, mais après 1700, le mandchou.

Mais cette histoire que je vais maintenant raconter du transfert, de l'implantation, la transplantation, l'acclimatation de la messe, des églises, des instruments de musique, des prières catholiques, de la théorie musicale d'Europe en Chine, si elle est aujourd'hui documentée (si on veut bien prendre la peine de lire toutes les langues citées plus haut, plus l'anglais international, l'allemand, le hollandais et le japonais⁹) et exposée (par de rares travaux, essentiellement Tao Yabing et François Picard), cette histoire, surtout si on la met en rapport avec ce qui s'est passé et se passe en Europe, sera inévitablement confrontée à celle, désormais documentée, divulguée et discutée, de ce qu'il est convenu d'appeler la « Querelle des Rites ».

Les jésuites en Chine et la musique

La première mention de l'exécution de musique occidentale en Chine — ou du moins dans un territoire de culture chinoise — concerne Macau, alors un rocher concédé aux missionnaires européens, qui n'avaient pas obtenu le droit de pénétrer en Chine. A Macau, le 4 avril 1563, on fit pour la Sainte Véronique une grande procession du Saint Sacrement, avec musiques et danses¹⁰.

L'orgue de Macau a été remarqué dès 1601 par les lettrés chinois¹¹. Wang Linheng 王臨亨 parle ainsi de la musique automatique *ziran yue* 自然樂 [et non « de la nature »] des cent anches et des cent cordes.¹²

⁹ Ma modestie m'oblige à préciser que je ne lis pas le mandchou.

¹⁰ Rapporté par Henri BERNARD, *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du Seizième Siècle (1514-1588)*, Tientsin [Tianjin], Hautes Études, 1933, p. 77.

¹¹ TAO Yabing 陶亞兵, *Zhong Xi yinyue jiaoliu shi gao* 中西音樂交流史稿. *The History of Musical Exchange between China and Western World*, Pékin, Zhongguo Dabaike quanshu, 1994, p. 106 sq.

¹² Cité *ibid.*, p. 52.

Les poètes chinois évoqueront souvent l'église San Paulo de Macau, ses cloches et son orgue.

Mais le premier Occidental à pénétrer en Chine proprement dite sous les Ming est le jésuite italien Matteo Ricci (nom chinois Li Madou 利瑪竇, 1552–1610), arrivé à Macau en 1582; avec d'autres pères, il fonde en 1583 une "résidence jésuite" à Zhaoqing 肇慶, près de Canton, dont les Chinois « apprécient les instruments de musique »¹³. Après une première expérience où ils se sont couverts de ridicule aux yeux des lettrés (= fonctionnaires, mandarins) en s'habillant en frères prêcheurs à l'image des moines bouddhistes, les jésuites européens décident de s'affirmer en tant que savants maîtres ès-arts cultivant voire maîtrisant mathématiques, musique, astronomie, horlogerie, imposant de plus le respect par leurs mœurs frugales, voire réservées tant vis-à-vis des femmes que de la dévotion. Leur stratégie est simple : se faire admettre comme tuteur d'un prince, le convertir, et voir ainsi accéder au trône chinois un empereur catholique.

Ricci arrive à Pékin en 1598, parmi les présents destinés à l'empereur, mais que celui-ci refusera, se trouve un *gravicembolo* (Ricci)¹⁴ appelé "régales" par Trigault.¹⁵

Le 16 mars 1600 à Nankin, Ricci entend une cérémonie confucéenne en musique.¹⁶

Le 24 janvier 1601, Ricci, de retour à Pékin, parvient à offrir à l'empereur notamment un instrument de musique nommé selon les langues ou *manicordio* (Ricci)¹⁷, *clavicembalo* (Schall)¹⁸ ou encore *épinette* (Trigault)¹⁹,

¹³ cité par TAO, *ibid.*, p. 35, d'après Nicola Trigault, *De Christiana Expeditione Apud Sinica*, Auciore, 1615. Pietro TACCHI VENTURI, éd., *Opere Storiche del P. Matteo Ricci*, 1911–1913.

¹⁴ Pasquale D'ELIA, *Fonti Ricciane, Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, Roma, Libreria dello Stato, 1942–1949 (ci-après FR), vol. II, p. 29.

¹⁵ Matthieu RICCI, Nicolas TRIGAULT, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine 1582–1610*, version française de Nicolas TRIGAULT, *De Christiana Expeditione Apud Sinica*, Auciore, 1615 ; texte établi par Georges BESSIÈRE, Bruxelles, Desclée de Brouwer et Montréal, Bellarmin, 1978, p. 395. Marin MERSENNE, *Traité des instruments*, Livre troisième, proposition IV, p. 114, dans *Harmonie universelle*, Paris, 1636, rééd. François LESURE, Paris CNRS, 1975, ** Livre III, proposition XXVIII, p. 175 « régales de bois ou claquebois à 17 batons » chez les Flamands, alors que chez VIRDUNG, Fol C^v, p. 32, ill. 3, « Orgel, Positive, Reegale, Portative », voir Christian MEYER, réédition de Sebastian VIRDUNG, *Musica getuscht*, Paris, CNRS, 1980, p. 91.

¹⁶ FR II, p. 70 n. 5. et non une « messe catholique », ni « le 3 mars 1599 », comme je l'ai écrit par erreur.

¹⁷ FR, vol. II, p. 39, 102, 114, 132, 134, 426.

¹⁸ FR II, p. 132 n. 2.

¹⁹ RICCI, TRIGAULT, *op. cit.*, p. 403, 461, 463, 605.

monacordio (Pantoja)²⁰, *manucordium* (P. du Jarric) ou encore *yaqin* 雅琴 (Ricci)²¹ ou *xiqin* 西琴.²²

Un des compagnons de Ricci, l'Italien Lazzaro Cattaneo (Guo Jujing 郭居靜 Gênes 1560, Hangzhou 1640), musicien, demeurait alors à Nankin. Quand Ricci le 19 mai 1600 avait quitté Nankin pour Pékin, il était accompagné d'un prêtre espagnol, Diego Pantoja (1571–1618, à Macau en 1597), qui avait mis à profit les quatre mois passés à Nankin pour recevoir des leçons de musique de Cattaneo. Quatre eunuques du palais, deux jeunes et deux vieux, vinrent en février 1601 demander aux pères de leur apprendre à jouer de l'instrument donné à l'empereur. Ricci et Pantoja se rendirent donc au palais où on leur avait réservé une salle, mais au bout d'un mois les eunuques pouvaient à peine jouer une *sonate del manicordio*. Ricci écrivit huit chansons pour cithare européenne [?] *Xiqin qu yi* 西琴曲意, en chinois, avec préface.²³

Feng Shike (馮時可 1547–1617), un lettré des Ming, a rencontré Ricci à Pékin, donc avant la mort de ce dernier en 1610. Dans son mémoire *Pengchuang xu lu* (蓬窗續錄), il rapporte cette rencontre et qu'il a vu un « instrument à cordes étranger (*fanqin* 番琴), à cordes métalliques (*tiexian* 鐵絲) qu'on ne pince pas avec les doigts, mais avec des petites planchettes, au son clair ».²⁴

Nous relèverons pour cette période un témoignage rare :

La fête de Noël 1604 fut particulièrement touchante.

A la place de l'image du Sauveur, nous avons exposé une nouvelle image de la Madone de Saint Luc peinte par le F. Niva, ce fut merveille que le contentement de tous. Quelques chrétiens passèrent toute la nuit dans la maison; d'autres entendirent les neuf messes, et personne ne se dispensa d'assister à trois messes au moins. L'assistance fut nombreuse et ininterrompue, car

²⁰ FR II, p. 124, n, « un muy buen monacordio ».

²¹ Préface de Matteo RICCI, *Xiqin quyí* 西琴曲意 (Airs pour cithare européenne), in Li Zhizao 李之藻, éd., *Tianxue chuhan* (天學初函) (Premier recueil d'études célestes), 1626, rééd. Taipei, Taiwan xuesheng, 1965, p. 283–290. Li Zhizao est un des "trois piliers du christianisme" des Ming.

²² Pour Pierre TRICHET, *Traité des instruments de musique*, c. 1640, fol. 115, rééd. François LESURE, Genève, Minkoff, 1978, p. 177–178, il vaut mieux appeler le manichordion par ce mot latinisé *clavichordium*. « Vers le bout des marches du manichordion il y a des clous sans tête [...] qui vont frapper les cordes. [...] à cause de la faiblesse de ses sons, il n'est propre d'être introduit aux concerts de musique comme l'épinette et le clavecin. »

Voir aussi MERSENNE, *Traité des instruments*, Livre troisième, proposition IV, p. 114, *op. cit.* « Le manichordion a son clavier de quarante neuf ou cinquante touches ou marches, comme le clavecin [...] Les 70 cordes sont entortillées aux 79 chevilles [...] et toutes les cordes passent et sont appuyées sur les chevalets. »

²³ FR, II, p. 132–135. P. M. D'ELIA, "Sonate e canzoni italiane alla Corte di Pecchino nel 1601", *Civiltà Cattolica* 96 (1945), p. 158–165.

²⁴ FENG Shike 馮時可, *Pengchuang xu lu* 蓬窗續錄 (Mémoire supplémentaire de l'auvent), dans TAO Ting 陶珽, éd., *Shuofu xu* 說郭續 (Appendice au *Shuofu*), Hangzhou, c. 1620, vol. 28, cahier 17, f. 1b–2b.

certaines chrétiens de Nankin étaient présents: il y eut des chants, du manique et de la harpe pendant trois ou quatre messes.²⁵

Ce n'est qu'en 1605, le 27 août, que Ricci fonde une église à Pékin.²⁶

En 1605, grand-messe pour la fête de l'Assomption.²⁷

L'orgue et d'autres instruments sont joués à Pékin pour les funérailles de Ricci en 1610²⁸.

En 1615–1623, première persécution

Au début mai 1640, on redécouvre le clavecin donné par Ricci en 1601.

Une lettre du vice-provincial des Jésuites de Chine, le P. Furtado, datée de Pékin le 17 mai 1640, nous fait entrer dans l'intimité de la résidence du P. Schall.

Des eunuques étaient venus le 15 mai à la résidence pour apporter un clavecin donné autrefois par Ricci à l'empereur Wanli; l'empereur demandait l'explication des deux versets latins de psaumes, inscrits sur l'instrument²⁹.

Johann Adam Schall von Bell (Tang Ruowang 湯若望, 1591–1666, arrivé en Chine en 1630), aidé d'un frère coadjuteur nommé Christophe Xu Fuyuan 徐孚遠, fait venir du Henan un vieux clavecin, mais la mort du vieux frère empêche Schall de mener à bien la construction d'un nouveau clavecin.³⁰ Le 8 septembre 1640, il présente à l'empereur le clavecin réparé et accordé, une méthode et une mélodie de psaumes. (*Je m'appliquai à mettre en chinois la méthode pour en jouer, que j'avais apprise autrefois vaille que vaille. J'y ajoutai quelques mélodies des psaumes, pour rendre la méthode plus claire*).³¹

²⁵ Lettre du 1er février 1605 de Matteo RICCI au P. Ludovico Maselli S.I. à Rome à propos des premières messes à Pékin. Cité par TAO Yabing, *op. cit.*, p. 53–54. Henri BERNARD, *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps (1552–1610)*, Tientsin [Tianjin], Hautes Études, 1937, vol. 2, p. 235, citant Tacchi Venturi, *op. cit.*, II, p. 254.

²⁶ TRIGAULT, p. 568.

²⁷ BERNARD, 1937, vol. 2, p. 234, citant TACCHI VENTURI, *op. cit.*, II, p. 283–284, 298, 388, 491.

²⁸ voir TACCHI VENTURI I, p. 648, cité par FANG Hao 方毫, *Zhong Xi jiaotong shi* 中西交通史 (History of the Exchanges between China and the West), Taibei, 1953, rééd. Taibei, Zhongguo wenhua daxue, 1983, vol. 2, p. 891.

²⁹ Lettre de Pékin du P. FURTADO, vice-provincial des Jésuites de Chine au P. Francisco Sambiasi, qui était à Nankin, 17 mai 1640 (Archivio Romano della Compagnia di Gesù Jap Sin 142 n°4), éditée par Henri BERNARD, *Monumenta serica* vol. 3, Pékin, Henri Vetch, The Catholic University Press, 1938, p. 494–499.

³⁰ Henri BERNARD, « L'encyclopédie astronomique du père Schall », *Monumenta serica* vol. 3, 1938. Pékin, Henri Vetch, The Catholic University Press, p. 462–63. P. M. D'ELIA, *op. cit.* (1945), p. 165.

³¹ Alfons VÄTH, *Johann Adam von Bell SJ. Missionar in China, kaiserlicher Astronom und Ratgeber am Hofe von Peking 1592–1666, Ein Lebens- und Zeitbild*, Köln, 1933, rééd.

En 1644–1671, deuxième persécution

En 1644 Johann Adam Schall von Bell est nommé directeur du Bureau d'astronomie.

L'église du Sud (Nantang 南堂), fondée en 1652 à la porte Xuanwumen 宣武門 de Pékin, a deux tours ; dans l'une d'elle un carillon automatique joue un (des?) air à la chinoise (*Chinese Weise*), dans l'autre se trouve un orgue.³²

Tan Qian 談遷 dans son *Beiyu lu* 北游錄 (Voyage au Nord) rapporte qu'en 1654 il visita l'église. Il décrit un instrument à 45 cordes et à clavier, mais il ne mentionne pas l'orgue.³³ En 1665, le poème *Xitang ji. Waiguo zhuji ci* 西堂集·外國竹枝詞 (Mémoire sur le temple occidental) de You Tong 尤侗 (1618–1704) cite le carillon et « l'instrument à cordes d'acier » de l'église du Sud.³⁴

En 1671³⁵, Kangxi demande au P. Ferdinand Verbiest (Nan Huairan 南怀仁, 1623–1688, en Chine en 1659), jésuite belge versé en astronomie, calcul et musique, de lui enseigner la musique. Verbiest fait venir auprès de lui le père portugais Tomé (Thomas) Pereyra (Xu Rishen 徐日升, 1645–1708, arrivé en 1673 à Pékin). Celui-ci fait construire un « plus grand orgue » et un carillon qui joue des airs de la Chine.³⁶ Une ambassade russe en 1694 rapporte avoir vu l'orgue de Pereyra.

Le 11 mars 1688, les funérailles de Verbiest sont célébrées avec accompagnement d'une « troupe de joueurs d'instruments ».³⁷

Excursus javanais

Un récit hollandais peu connu jusqu'ici montre diverses autres situations musicales.³⁸

Nettetal, Steyler Verlag, 1991, p. 125. Johann Adam von BELL, *Historica Relatio de Ortu et Progressu fidei orthodoxae in Regno Chinensi*, 2^e éd. Ratisbonne, 1672, rééd. 1942, p. 47.

³² Alfons VÄTH, *ibid.*, p. 169, citant Ferdinand Verbiest, *Responsum Apologeticum ad aliqua dubia...*, in *École Ste Geneviève Chine* 2, Rits 1 (Zikawei mss).

³³ Joyce Z. LINDORFF, "The Harpsichord and Clavichord in China during the Ming and Qing Dynasties", *Early Keyboard Studies Newsletter*, volume VIII, N° 4 October, 1994, p. 3–4. Tao, *op. cit.*, p. 72.

³⁴ TAO, *ibid.*, p. 73.

³⁵ Et non 1666; Verbiest est en prison en 1667, et président du tribunal des mathématiques en 1669.

³⁶ Noel GOLVERS, *The Astronomia Europae of Ferdinand Verbiest S.J. (Dillingen, 1687)*, Nettetal, Steyler, 1993, p. 124–126 et 316, n. 19–21. Jean-Baptiste DU HALDE, *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris, 1735, III, p. 112, 270.

³⁷ *Lettres édifiantes*, dans Isabelle et Jean-Louis VISSIÈRE, éd., *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par des missionnaires jésuites 1702–1776*, Paris, Garnier-Flammarion, 1979, p. 118.

- 268 en 1663, l'amiral de la flotte hollandaise visite les pères Gouvea et Couplet dans une église de Fuzhou. L'extérieur était semblable à un temple chinois, à l'intérieur des peintures du Christ, de Marie, de Gabriel et du Jugement Dernier, mais pas de croix.
- 269 Johann Adam Schal von Bell organise une procession du Saint Sacrement avec 400 personnes à Pékin.
- 274 une délégation conduite par Vincent Paats visite Pékin en 1686, sans autre résultat que de laisser deux musiciens qui vécurent avec les jésuites.³⁹ Un des musiciens était un esclave javanais qui jouait de la harpe, l'autre un sergent allemand né Frans Flettinger qui jouait du violon. Flettinger tint un journal dont une copie demeure dans les archives hollandaises.
- 276 Une délégation arriva à Pékin le 31 juillet 1686 et l'empereur la reçut le 3 août, puis semble-t-il une autre fois. Ferdinand Verbiest servit d'interprète. Lors d'une de ces occasions l'empereur entendit Flettinger jouer du violon et le Javanais, nommé Anthonij, de la harpe. On sait que les postes de la Dutch East India Company de Nagasaki au cap de Bonne-Espérance avaient des esclaves musiciens.⁴⁰ Jean-François Gerbillon écrira plus tard que le Javanais était un jeune homme extrêmement doué et charmant qui pouvait jouer sur la harpe n'importe quel air qu'il avait entendu une seule fois sur n'importe quel instrument. Les jésuites demandèrent à Paats de leur laisser les musiciens, ce qu'il accepta. L'esclave javanais était la « propriété » d'un « free burger » (indépendant de la Compagnie) nommé Gustavus Gustavusz et avait été loué à la Compagnie ; par la suite la Compagnie paya deux cents *rijxdaalers* en compensation.
- 279 L'esclave javanais demeura à la cour au moins jusqu'en janvier 1691, moment où Gerbillon note qu'il était très malade, et que l'empereur avait envoyé ses médecins. Le Javanais avait continué de vivre auprès des jésuites même après qu'en 1688 il lui avait été demandé de se joindre aux musiciens de l'empereur afin d'apprendre les musiques chinoise et mandchoue.⁴¹ Flettinger resta à Pékin jusqu'en juin 1687. En 1690 il était à Macau, puis disparaît.

Divagation en place de conclusion

Avant de résumer, nous allons donner la parole à un des protagonistes qui conclut :

« Il faut aux Chinois, même en manière de dévotion, quelque chose qui frappe les sens. Les ornements magnifiques, le chant, les processions, le bruit des cloches et des instruments, les cérémonies de l'Église, tout cela est de leur goût et les attire au culte divin. »⁴²

³⁸ John E. WILLS, « Some Dutch Sources on the Jesuit China Mission, 1662–1687 », *Archivum historicum Societatis Iesu*, 54 (1985), p. 267–294. document électronique en .pdf transmis par J-C Frisch, novembre 2006.

³⁹ J. VIXSEBOXSE, *Een Hollandsch Gezantschaap naar China in de Zeventiende Eeuw (1685–1687)*, Leiden, « Sinica Leidensa » 5, 1946.

⁴⁰ à ce propos voir C.R. BOXER, *The Dutch Seaborne Empire, 1600–1800*, New York, 1965, p. 210 et 260–261 et illustration n° 11.

⁴¹ Jean-Baptiste DU HALDE, *op. cit.*, 4, p. 294.

⁴² R. P. Louis LE COMTE, lettre au P. de La Chaize, dans *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, Paris, 1696–1700, vol. II, p. 277.

Les prières catholiques en Chine

Les missionnaires européens avaient donc apporté en Chine ou fait sur place des orgues, des carillons, dont certains automatiques, des clavecins, peut-être des cithares sur table, des flûtes, hautbois, bassons, des violes et violons, des harpes, des partitions, des traités. Ils écrivirent quelques chansons morales en chinois classique (Ricci, *Xiqin quyì*), mais très vite il y eut des prières catholiques, et la messe fut célébrée. La question de la langue s'imposa, et fut assez vite résolue : l'exemple de l'implantation du bouddhisme en Chine fournit un modèle de réussite, qui passait par plusieurs étapes : l'introduction de concepts translittérés (*di-ye-na* 第耶那 ou *chan-na* 禪那 pour dhyāna : méditation) puis traduits (*ding* 定), la traduction de textes puis l'adaptation de textes à ce qu'on comprenait de la « mentalité », puis la composition de textes dans la langue cible par les étrangers, puis par des fidèles autochtones.

Selon les méthodes de l'École Pratique, nous allons maintenant examiner un des matériaux, l'euchologue ou « missel ».

Le premier missel⁴³ (ou plus proprement recueil de prières = euchologue) est publié en 1628. Il est simplement intitulé « Leçons quotidiennes de la Sainte Religion du Maître du Ciel » (*Tianzhu shengjiao rike* 天主聖教日課), le terme *rike* « leçons quotidiennes » étant calqué sur le bouddhisme. C'est un livre en chinois, imprimé, qui aura de nombreuses éditions plus ou moins augmentées, dont celle de 1665⁴⁴. L'appellation « Maître du Ciel » est l'objet d'une longue réflexion dans le cadre de la politique dite « d'accommodation », elle est liée à la discussion sinologique et théologique à savoir si les Chinois avaient connu l'existence d'un dieu unique et créateur, si *di* 帝 ou *shangdi* 上帝 était des êtres suprêmes, un dieu ou Dieu. Mais les spécialistes ont remarqué que les premières versions de livres de prières catholiques en chinois, éditées par des dominicains espagnols aux Philippines, ont été expurgées dans leurs éditions par les jésuites de Chine⁴⁵.

Une étude des textes fait apparaître, comme pour le sanskrit, des traductions aux côtés de transcription, et quelques accommodations. Les jésuites en effet, et cela leur fut reproché par les inspecteurs dominicains ou franciscains, mais aussi, et de manière parfois encore plus virulente, par des

⁴³ Voir Paul BRUNNER, *L'euchologue de la Mission de Chine. Editio princeps 1628 et développements jusqu'à nos jours*, Münster, Aschendorf, 1964.

⁴⁴ *Tianzhu shengjiao nianjing rike* 天主聖教念經日課 (Recueil général des prières de la Sainte Église du Seigneur du Ciel), 2 vol., premier par Gaspard FERREIRA († 1649), second par Rodrigue FIGUEREDO († 1655), Wulin 武林 (près de Hangzhou, Zhejiang), 1628. Édition 1665, voir BNF Chinois 7353-7354. Également *Missale Romanum* auctoritate Pauli V Pont. M. Sinice redditum a P. Ludovico BUGLIO [Louis BUGLIO (Li Leisi 利類思)] Soc. Jesu Pekini in Collegio ejusd. Soc. An. MDCLXX *Misa jing dian* 彌撒經典. BNF Courant Chinois 7383.

⁴⁵ Ad DUDINK & Nicolas STANDAERT, « Apostolate through books », in Nicolas STANDAERT (éd.), *Handbook of Oriental Studies, Handbook of Christianity in China (vol. 1)*, Leiden, E.J. Brill, 2001, p. 600-631, loc. 616.

Chinois confucéens, parfois des baptisés repentis⁴⁶, dissimulent souvent aux yeux des non-convertis les « mystères » de la foi qui auraient des difficultés à se faire admettre par la raison, comme la virginité de la mère du Christ, l'unité de la Trinité ou encore la pauvreté et la crucifixion du Christ. La vierge est appelée « Ma-li-ya » 瑪利亞 ou « Shengmu » 聖母 (Sainte Mère), le Christ en tant que Fils est appelé « *Feilüe* ».

Ainsi de la formule *Qinchong rongfu Badele, ji Feilüe, ji Sibiliduo Sanduo* 欽崇榮福 罷得肋及費略 及 斯彼利多三多 (Gloire et bénédiction au Père, au Fils et au Saint-Esprit, aujourd'hui comme pour l'éternité et pour les siècles des siècles) dans laquelle *Badele, Feilüe, Sibiliduo Sanduo* transcrivent Padre, Filio, Spirituo Sancto. Il n'y a plus ni père, ni fils, ni esprit saint, mais seulement un Suprême Céleste et des noms mystérieux. La Doxologie *Gloria Patri et Filio...* n'apparaît que dans la *Méthode pour honorer le Sacré-Cœur* du père Joseph-François-Marie de Moyriac de Mailla (Feng Bingzheng 馮秉正 1669-1748, en Chine en 1703), vers 1745 (Courant 7355-7356, XVII à XXV), après 1745.

Outre les livres de prières quotidiennes, on trouve dès le premier siècle des missions en Chine un office de la Vierge.⁴⁷ Ce recueil distingue déclamation (*shengyong* 聖詠), chanson (*shengge* 聖歌), texte de souhait (*zhuwen* 祝文), lecture alternée (*fujing* 附經 et *duijing* 對經), lecture silencieuse (*monian* 默念). On retrouve ici des catégories tout à fait familière au bouddhisme chinois, y compris la possibilité d'intégration de chansons dans la liturgie. Ces chansons sont bien entendu et sans discussion en langue chinoise, et offrent la particularité d'être écrites dans une langue plus simple. Pour ce qui est de la messe, le Kyrie, en revanche, n'est pas traduit, mais énoncé en latin.

Il faudra des siècles, des persécutions, l'interdiction de la Compagnie de Jésus, la concurrence des Églises Réformées pour que le christianisme adopte la langue commune chinoise, compréhensible de (presque) tous. En même temps, c'est-à-dire au XIX^e siècle, et avec le protestantisme, apparaît en lieu et place de la coexistence sans mélange des idiomes musicaux européens et chinois un sabir se contentant de la base commune à la tonalité et au pentatonisme, adapté à un chant collectif syllabique.

Conclusion en place de résumé

« Est historien l'homme qui par l'*epokhè* (*Ausschaltung*) sait sortir de soi pour s'avancer à la rencontre d'autrui : la sympathie »⁴⁸

⁴⁶ Voir Jacques GERNET, *Chine et Christianisme. La première confrontation*, Paris, Gallimard, « nrf », 1982, édition révisée 1991.

⁴⁷ *Shengmu xiaorike* 聖母小日課 (Petit office de la Sainte Vierge), par Ludovico BUGLIO, introduction de l'auteur, 1676. BNF Chinois 7393, 61 feuillets.

⁴⁸ Henri-Irénée MARROU (alias Henri DAVENSON), *De la connaissance historique*, Paris, Le Seuil, 1954, p. 92.

L'anthropologie historique comme les autres pratiques liées à l'écriture de l'histoire s'occupe du passé. En s'intéressant aux objets, aux rites, à la production et l'usage des écrits, aux pratiques, elle offre parfois un regard, une compréhension des faits et des idées bien différents d'une étude des idées qui partirait des proclamations, édits ou croirait pouvoir s'en tenir à une chronologie. Pour entendre le *Pater* comme un Chinois du XVII^e siècle, il faut faire le même geste que pour voir le ciel avec les yeux d'un Grec, comme le fit Jean-Pierre Vernant : il faut lever la tête de sa table de travail.

« Qu'est-ce que le discours historique, sinon l'expression d'une réaction personnelle de l'historien devant les vestiges éparpillés de son émotion, je dirai de son rêve ? Car, inéluctablement, il doit rêver. Sérieusement, mais rêver [...] C'est ainsi que l'histoire redevient, consciencieusement, scrupuleusement [...] ce qu'elle était au XIX^e siècle, au temps de Michelet : un genre littéraire. »⁴⁹

Avec Jean-Christophe Frisch, nous avons reconstitué un « concert baroque à la cité Interdite »,⁵⁰ nous avons restitué aux communautés catholiques chinoises la messe des jésuites de Pékin,⁵¹ nous avons imaginé la rencontre entre jésuites et courtisanes,⁵² nous avons rêvé les Vêpres à la Vierge et les chansons de Ricci⁵³.

⁴⁹ Georges DUBY, entretien avec Pierre LEPAPE, *Le Monde* du 26 janvier 1993.

⁵⁰ *Teodorico Pedrini. Concert baroque à la Cité interdite*, ensemble XVIII-21, Musique des Lumières, direction Jean-Christophe Frisch, notice Jean-Christophe Frisch et François Picard, Astrée Auvidis E 8609 (1996).

⁵¹ Joseph-Marie Amiot (1718-1793), *Messe des jésuites de Pékin*, ensemble XVIII-21, Musique des Lumières, direction Jean-Christophe Frisch, ensemble Meihua Fleur de prunus, chœur du Centre Catholique Chinois de Paris, direction François Picard, Astrée Auvidis E 8642 (1998).

⁵² *Chine : jésuites et courtisanes*, XVIII-21 Musique des Lumières, direction Jean-Christophe Frisch, Fleur de prunus, direction François Picard, Buda Records, collection « Musique du Monde » CD 1984872 (2002).

⁵³ *Vêpres à la Vierge en Chine*, Chœur du Beitang (Pékin), XVIII-21 Musique des Lumières, direction Jean-Christophe Frisch, notice Jean-Christophe Frisch et François Picard, K617 155 (2004).