

Religions de l'Asie du Sud-Est

Pascal Bourdeaux



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/5017>

DOI : 10.4000/122wt

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2024

Pagination : 111-124

ISBN : 978-2909036-52-6

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Pascal Bourdeaux, « Religions de l'Asie du Sud-Est », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 131 | 2024, mis en ligne le 17 juillet 2024, consulté le 25 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/asr/5017> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/122wt>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Religions de l'Asie du Sud-Est

Pascal BOURDEAUX

Maître de conférences habilité à diriger des recherches

Approches plurielles de la modernité religieuse en Asie du Sud-Est et au Viêt Nam

Après avoir consacré plusieurs années consécutives à la traduction commentée du long poème *Dương Từ Hà Mậu* de Nguyễn Đình Chiểu, et avant de reprendre l'étude systématique de l'histoire religieuse de la péninsule indochinoise pendant le premier XIX^e siècle, autrement dit à un âge pré-moderne pendant lequel s'annoncèrent de profondes mutations politico-religieuses endogènes, nous avons souhaité reposer les bases de l'étude des phénomènes religieux du XX^e siècle en Asie du Sud-Est sous l'angle des modernités multiples. Nous avons pour cela posé le cadre analytique d'une histoire connectée des religions contemporaines qui nous permettra de retourner ensuite, par induction, à l'étude du XIX^e siècle précolonial.

Car si l'on voit émerger depuis ces dernières décennies en Europe, quoique très lentement, un intérêt pour ces nouvelles approches globales, le champ du religieux reste encore un domaine marginal ; quant aux religions de l'Asie, rarement prises *sui generis*, elles continuent de servir souvent d'élément de comparaison aux grandes traditions monothéistes. La démarche méthodologique consiste pourtant à préétablir un nivellement effectif de l'ensemble des expressions religieuses en vue de concevoir une histoire religieuse véritablement multi-située et multipolaire. En d'autres termes, il s'agit d'écrire une histoire sociale et culturelle des religions fortement adossée à une histoire des idées multi-située. Ce qui exige naturellement une connaissance des contextes politico-religieux en Asie du Sud-Est (indirectement du reste de l'Asie *lato sensu* et de l'Europe), le croisement de divers corpus d'archives et de textes religieux, enfin une volonté d'autonomiser la recherche des histoires religieuses universelles ou nationales existantes pour espérer écrire une nouvelle histoire religieuse du premier XIX^e siècle vue d'Asie. Cette question relative à l'histoire des sciences religieuses a été reprise à l'occasion de plusieurs participations à des colloques et journées d'étude (voir rapport d'activités). Elle a également été présentée dans le rapport de synthèse

de l'habilitation à diriger des recherches dans lequel nous développons cette réflexion épistémologique (« Religions du Viêt Nam contemporain. Repenser la modernité religieuse sur trois siècles [XIX^e-XXI^e siècles] »), puis dans le manuscrit inédit (« Poétique et controverse religieuse dans le Dương Từ Hà Mậu de Nguyễn Đình Chiểu – Essai historique sur le fait religieux dans le Viêt Nam du premier XIX^e siècle »). Dans cet essai, nous mettons en dialogue des sources écrites de nature et de langues différentes afin de mieux dévoiler l'interaction des conceptions politico-religieuses européennes et sino-vietnamiennes qui s'est cristallisée au tournant des années 1840-1850. Cette réflexion servira de principe conducteur à nos recherches dans les années à venir.

Avant d'engager ce projet d'histoire globale des religions contemporaines de l'Asie du Sud-Est, nous avons donc consacré le premier semestre de l'année à la présentation de plusieurs études récemment publiées qui concernent les phénomènes religieux sud-est asiatiques du XX^e siècle et plus spécifiquement la politique religieuse vietnamienne.

Tout d'abord, la publication d'un ouvrage collectif traitant du paradigme de la sécularisation vue d'Asie a été l'occasion de rouvrir un cycle de séminaires sur les relations Églises-État. Nous avons présenté les modèles théoriques choisis pour construire l'étude, avant de détailler quelques études de cas. Nous sommes repartis de la typologie des laïcités de Jean Baubérot définie en six idéaltypes pour juger de sa pertinence en contexte asiatique. Outre des références aux travaux de sociologues et politistes influents dans ce champ d'étude (Casanova, Bhargava, Kuenkler), ce sont essentiellement les modernités multiples définies par Schmuël Eisenstadt et les réflexions de Peter van Der Veer sur le rapport du religieux au nationalisme qui ont orienté nos investigations. À titre personnel, nous avons tout particulièrement insisté sur la sémantique historique (à partir d'une analyse d'un corpus de dictionnaires vietnamiens, des plus anciens aux plus récents) et l'histoire conceptuelle pour comprendre, au-delà des simples pratiques de régulation du religieux par les États modernes, le processus qui a mené à l'élaboration d'un champ lexical par rapprochement de concepts vernaculaires et importation de concepts étrangers à différentes époques historiques.

Ainsi, pour ce qui relève du cas vietnamien, nous avons pu établir des circulations entre intellectuels modernistes japonais, chinois et vietnamiens au début du XX^e siècle, montrer en quoi l'usage de la langue française en contexte colonial est explicatif d'une certaine conception du principe de séparation, établir enfin des corrélations entre certains régimes politiques et certaines formes de laïcité dites autoritaire, libérale ou régaliennne. Nous avons conclu notre étude en parlant de « sécularisation de convergence » pour qualifier les évolutions actuelles de la politique religieuse d'une république socialiste du Viêt Nam qui est toujours soucieuse d'intégration internationale mais qui montre aussi de plus en

plus d'intérêt à vouloir tirer avec objectivité les enseignements des expériences passées, aussi bien à l'époque coloniale qu'au moment de la partition du pays en deux États rivaux (République démocratique du Viêt Nam, État associé du Viêt Nam puis République du Viêt Nam). Pour élargir nos propos, nous avons pris en référence les quelques travaux historiques consacrés à la politique religieuse sous la République du Viêt Nam¹, puis analysé les dernières statistiques religieuses produites par le bureau des affaires religieuses ainsi que la liste des religions et organisations religieuses reconnues par l'État vietnamien aujourd'hui. Cette historicisation de la politique religieuse permet finalement de se rapprocher d'enjeux relativement partagés dans notre monde contemporain, ceux du pluralisme et ceux de l'institutionnalisation des cultes minoritaires.

Après s'être intéressés au point de vue de l'État, nous avons abordé cette question vue sous l'angle des communautés religieuses. Nous avons accueilli dans notre séminaire un jeune chercheur étranger bénéficiant d'une mobilité Erasmus+ : M. Lê Văn Tuyên, doctorant en sociologie religieuse de l'université Palacky à Olomouc (République tchèque), par ailleurs chercheur de l'Institut de recherches religieuses (*Viện nghiên cứu tôn giáo*) de l'Académie des sciences sociales du Viêt Nam à Hanoi (partenaire de longue date de la section des sciences religieuses de l'EPHE-PSL). Celui-ci nous a présenté l'avancement de ses travaux consacrés à une organisation protestante évangélique particulièrement dynamique au Nord du Viêt Nam, Aquila Center (*Hội thánh Aquila và Bê-rít-sin*), qui se charge de formation théologique et de réhabilitation psychosociale (*Trung Tâm Giải Cứu Aquila & Bê-rit-sin*). Cet exposé a été l'occasion de détailler la méthode d'enquête de terrain auprès des fidèles et des autorités locales, d'insister sur l'économie religieuse (en prenant en référence un article que nous avons écrit sur ce sujet²) et de préciser la place de la théologie de la prospérité dans les sermons et les discours du quotidien. Il a aussi permis d'ouvrir une discussion sur les actions sociales que peuvent mener aujourd'hui les organisations religieuses au Viêt Nam.

La seconde communauté religieuse à avoir retenu notre attention est celle du bouddhisme Hòa Hảo. La publication quasi-simultanée de deux articles consacrés à l'engagement intramondain de ces bouddhistes du delta du Mékong a été l'occasion de proposer une lecture croisée de l'étude ethnographique réalisée par un jeune chercheur vietnamien et de l'étude socio-historique que nous avons personnellement consacrée à une définition Hòa Hảo de l'engagement dans le monde

-
1. En particulier l'étude de Nguyễn Phi Vân, « A secular state for a religious Nation: The Republic of Vietnam and Religious Nationalism (1946-1963) », *Journal of Asian Studies* 77-3 (2018), p. 741-771.
 2. « Đạo Tin lành và kinh tế tôn giáo ở Đông Nam Á: bối cảnh lịch sử của một vấn đề mang tính thời sự khu vực », *Tạp chí nghiên cứu tôn giáo* 2-182 (2019), tr. 69-93.

(nhập thế)³. Les premiers résultats publiés dans cette enquête de terrain (extraite d'une thèse d'anthropologie récemment soutenue en Australie) montrent une évolution du contexte de la recherche sur les religions au Viêt Nam. Ils sont un apport essentiel pour analyser la pratique actuelle du bouddhisme populaire et caritatif du Sud Viêt Nam, c'est-à-dire depuis la reconnaissance du bouddhisme Hòa Hảo par la république socialiste du Viêt Nam en 1999. Le regard de l'historien permet cependant de nuancer certaines analyses trop rapides sur la normalisation des relations entre l'État et les représentants religieux et de s'interroger sur la nature réelle des négociations ; il peut également remettre en discussion le constat d'anomie et de désintégration des structures sociales traditionnelles alors qu'il faut certainement repartir de la notion de front pionnier (donc d'absence de structures sociales « traditionnelles ») et de millénarisme de front pionnier pour comprendre les logiques d'entraide sociale. Il permet enfin de rappeler que les questions mémorielles – mémoire de la résistance pendant la guerre et mémoire de l'autonomie religieuse acquise sous la République du Viêt Nam – expliquent comment l'esprit d'autogestion originel a évolué au fil des décennies vers une subsidiarité négociée avec les autorités centrales et locales.

Le séminaire a par ailleurs accueilli deux collègues étrangers de passage à Paris. Anthony Morreale, doctorant américain rattaché au département d'histoire de Berkeley University a suivi quelques séances et a présenté un aspect de ses travaux de thèse. Après avoir rappelé la motivation initiale de ses recherches (étudier des origines du sentiment anti-chinois au Viêt Nam) et la réorientation de sa recherche doctorale (Émergence d'une élite moderniste en Cochinchine à partir de la fin du XIX^e siècle), nous avons proposé qu'il explicite ce qu'il percevait des particularismes culturels et économiques des grandes familles bourgeoises originaires de la région de Bén Tre pour qualifier le rôle essentiel qu'ils ont joué dans la modernisation du Viêt Nam au début du XX^e siècle, notamment leur rôle dans l'émergence du capitalisme agraire et de nouvelles professions libérales, en particulier le journalisme. Sa présentation (« The high garden Gentry and early 20th century Cochinchinese loyalists ») a été l'occasion de prendre un peu de recul historique pour évoquer la résurgence du poète Nguyễn Đình Chiểu, grande figure du patriotisme régional que nous étudions depuis de longues années, au cours de cette période, et le rapport contradictoire que cette bourgeoisie a entretenu avec la culture traditionaliste confucéenne. C'est plus largement le sens du réformisme culturel et politique en Cochinchine (esprit d'entreprise, initiative individuelle), le maintien de relations de clientèle et de patronage que cette

3. Vo Duy Thanh, « The Great Unity: Hòa Hảo Buddhist Charity and Social Solidarity in the Borderland », *Journal of Vietnamese Studies* 17-4 (2022), p. 18-54 ; P. Bourdeaux, « Being engaged in the World (nhập thế) and the secular State in 20th century Vietnam. Approaching two notions through Hòa Hảo Buddhism history », *Theory and Society* 51-2 (2022), p. 1-22.

nouvelle élite sécularisée a entretenues avec une paysannerie inversement réceptive aux expressions millénaristes (Bửu Sơn Kỳ Hương, sectes minh, caodaïsme) qui ont été discutés. Ces échanges ont été l'occasion, par ailleurs, de prolonger nos réflexions méthodologiques sur le retour de la subjectivité en histoire (en évoquant les trois âges héroïque, modal, herméneutique de la biographie d'après François Dosse) et sur l'usage de la prosopographie dans l'étude des réseaux intellectuels et les sociabilités familiales. Pour illustrer ces propos, nous avons pris deux exemples : les réseaux maçonniques de Cochinchine au début du xx^e siècle ; le réseau des contributeurs et des collaborateurs de la revue d'échanges culturelle *France-Asie* qui s'est constitué depuis Saïgon entre les années 1946 et 1978. Le développement des humanités numériques est aujourd'hui un outil majeur pour constituer des bases de données fiables et mieux comprendre les structures réticulaires actuelles et passées.

Le second collègue, Alfred Gerstl, chercheur autrichien rattaché au Central European Institute of Asian Studies de l'université Palacky à Olomouc, nous a fait l'honneur de présenter son ouvrage récemment publié (*Hedging Strategies in South-east Asia: ASEAN, Malaysia, the Philippines, and Vietnam and their Relations with China*, Londres, Routledge 2022) dans lequel il analyse l'attitude de l'ASEAN et de trois des pays sud-est asiatiques dans le passage d'une stratégie du contrepoids vers l'instauration d'alliances sectorisées et de partenariats multiples pour résister à la montée des prétentions chinoises dans la région et en mer de Chine méridionale. Selon l'auteur, les grandes tendances de la géopolitique régionale cherchent toutes l'équilibre entre le resserrement de relations économiques avec la Chine et le maintien de relations de sécurité avec les États-Unis. Cette présentation a été l'occasion d'évoquer le rôle du religieux dans les relations internationales et la place de la géopolitique des religions dans la nouvelle recherche qu'Alfred Gerstl va consacrer aux relations entre l'Union européenne et la région indo-pacifique : « The EU in the volatile Indo-Pacific Region » (EUVIP, EU funded project).

La diffusion en début d'année d'un documentaire français consacré à la guerre du Viêt Nam ayant suscité un intérêt collectif, nous avons décidé de consacrer deux séances pour discuter de la vidéo et de l'image comme source historique, avant de nous intéresser plus spécifiquement au traitement de la question religieuse dans ce genre de productions cinématographiques. Pour cela, nous avons analysé ce documentaire historique avant de le comparer au tout premier reportage d'après-guerre à avoir été filmé au Viêt Nam par une équipe étrangère (1977), lequel est lui-même devenu depuis, un document historique⁴. En préambule, nous avons rappelé

4. B. George, « Les coulisses de l'histoire, Vietnam, une guerre civile », Arte-CinéTévé, 2022, 52 minutes ; K. Tsuno, J. Alpert, « Vietnam: "Picking up the pieces" », DCTV production, 1977, 58 minutes.

l'origine du concept d'histoire du temps présent, le défi que représentent lorsqu'on la pratique la diversification et la multiplication des matériaux historiques, enfin l'exigence de dissocier scrupuleusement les deux concepts d'histoire et de mémoire. Nous avons aussi rappelé le débat qui a toujours traversé les historiens sur le bien-fondé de l'histoire immédiate, certains n'y voyant que l'étude d'une « agitation de surface » (en référence à Fernand Braudel) alors que d'autres y voient une façon de « défataliser l'histoire » (en citant Paul Ricoeur), d'ouvrir autrement dit le champ des possibles avant que le récit historique, officiel ou alternatif, ne vienne lisser toutes les aspérités d'un événement ou d'un fait historique. Enfin, nous avons brièvement évoqué la construction filmique et la nécessité d'adapter une même position historico-critique que face à un document écrit (le vu/le suggéré, le volontaire/l'imprévu, l'authenticifié/le falsifié, etc.). L'écriture visuelle de l'histoire rend parfois difficile la neutralisation des émotions produites par les images, la musique, l'ambiance sonore. Elle peut altérer, à l'inverse, la constance de la concentration que l'on doit porter à la partie narrative (voix off, interviews, traductions). Sans oublier naturellement que le spectateur est souvent captif du montage et du rythme au moment du premier visionnage d'un documentaire.

Le premier documentaire nous a permis d'analyser l'usage sélectif d'images d'archives (françaises, vietnamiennes) que le réalisateur a effectué pour étayer, grâce à une technique de montage vidéo, la thèse d'un combat fratricide entre Vietnamiens. Notre objet n'ayant pas été de passer au crible les aspects innovants, les approximations historiques ou les erreurs d'interprétations, nous nous sommes concentrés sur quatre passages traitant des « sectes religieuses » du Sud, de l'exode des catholiques fuyant le nord du pays après les accords de Genève de 1954, des accointances du président Ngô Đình Diệm avec les mouvances personalistes, enfin de la crise bouddhiste de 1963 qui a mené à une série d'immolations retentissantes de bonzes. Les commentaires couvrant les images de ces « crises religieuses » n'ont fait que reprendre les poncifs habituels. En remettant en contexte les séquences consacrées aux forces armées Hòa Hảo (reportages de guerre tournés par l'armée française et conservés à l'ECPAD [Établissement de communication et de production audiovisuelle de la Défense]), nous avons montré comment le documentaire distordait la chronologie et comment il continuait finalement de véhiculer une vision erronée du bouddhisme Hòa Hảo. Quant au traitement de la crise bouddhiste, s'être focalisé sur la plus médiatique des immolations (Thích Quang Đức, Saigon, le 11 juin 1963) réduit à nouveau le phénomène de fond – qui a pourtant duré plus d'une dizaine d'années – à un événement conjoncturel, tout en déconsidérant le sens rituel d'un tel acte.

Le second documentaire, d'une tout autre nature, est un véritable document ethnographique, réalisé dans des conditions exceptionnelles, puisqu'il s'agit du premier film tourné à Saigon-Hô Chi Minh Ville puis à Hanoi par une équipe

étrangère (nippon-américaine) après la guerre, à l'été 1977. Le tournage a dû accepter les contraintes drastiques que les services de l'idéologie du parti communiste vietnamien ont imposées alors, si bien que les séquences ont toutes été tournées dans des lieux préalablement sélectionnés pour dénoncer les fléaux sociaux inhérents au libéralisme politique et économique, les dépravations morales héritières de la présence américaine au Sud Viêt Nam, le rôle de l'avant-garde révolutionnaire dans son combat pour les éradiquer, enfin le courage des compatriotes du Nord qui ont supporté l'effort de guerre tout en construisant les bases du socialisme. Un ensemble de séquences très contrastées permet ainsi de balayer toute une série de situations : le marché noir et le chômage dans les faubourgs de Saigon, la réhabilitation d'anciennes prostituées, l'isolement des toxicomanes, le traitement des addictions et des épidémies par le sport et les campagnes de vaccinations, la remise en état de fonctionner les infrastructures économiques, l'émulation révolutionnaire, la probité de l'avant-garde révolutionnaire dans le processus de réunification de la nation. La force du documentaire tient dans le fait que toutes ces séquences, scènes de vie et interviews, sont naturellement à interpréter dans les hors-champs de la caméra et dans les silences des réponses qu'elles suggèrent. Une séquence exceptionnelle a retenu notre attention en fin de documentaire : celle de la célébration des fêtes de Noël par des catholiques filmés à domicile mais aussi à la cathédrale Notre-Dame de Saigon, puis l'interview de Monseigneur Nguyễn Văn Bình, premier archevêque de Saigon à avoir été nommé par Jean XXIII en 1960. Si rien de précis ne transparait derrière les sourires de façade, cette séquence n'en illustre que mieux les tractations extrêmement complexes qui se jouaient alors entre l'épiscopat vietnamien, le gouvernement révolutionnaire et les autorités de Hanoi, entre expulsion des prêtres étrangers, mise en résidence surveillée de prélats et d'aumôniers, répression de révoltes catholiques locales pour faire respecter l'ordre nouveau, et nécessité de montrer dans le pays et auprès de l'opinion internationale, l'esprit de concorde et le respect des libertés fondamentales. Comme toujours l'histoire a aussi pour fonction d'analyser les silences et les absences.

Approfondissement de l'étude du bouddhisme Hòa Hảo

À la demande des étudiants et des auditeurs du séminaire, nous avons accepté de consacrer une partie du second semestre à l'analyse critique de l'ouvrage que nous avons écrit sur l'histoire du bouddhisme Hòa Hảo. Cet exercice réflexif a permis de débattre du fond de la thèse soutenue, de développer certains passages qu'une publication oblige à comprimer, de prendre le temps d'analyser les sources primaires et les traductions, de tracer les perspectives de développement à venir. Nous nous limitons ici à rappeler très brièvement les principaux thèmes

que nous avons développés dans ces séminaires pour décrire les origines culturelles, la rénovation doctrinale et le contexte d'émergence du bouddhisme Hòa Hảo jusqu'en 1945.

Nous avons tout d'abord présenté le cadre conceptuel qui nous a permis de définir le delta du Mékong comme un territoire religieux affranchi, dans un premier temps, des questions de souverainetés nationales contemporaines. Repartir des caractéristiques écologiques et environnementales de l'espace deltaïque est en effet un préalable pour appréhender le lent processus de façonnement d'une civilisation fluviale. C'est ensuite un prérequis pour comprendre comment les phénomènes religieux les plus contemporains puisent, de façon parfois implicite ou inconsciente, dans les mythes de fondation et dans les croyances locales les plus archaïques. L'analyse du temps long s'est ainsi attachée à décrypter les historiographies parallèles (nationalisme méthodologique) qui rendent le temps rationnel et linéaire en faisant souvent fi des trouées de l'histoire. Elle s'est également attachée en montrant en quoi ce delta du Mékong, malgré sa dimension géographique relativement limitée, est un espace politico-religieux particulièrement éclairant, complexe, qui ne se résume pas à une mise en contact de traditions religieuses indo-bouddhiques, musulmanes, confucéennes ou mahayanistes mais bien plus, à un chevauchement de modèles spatiaux anciens de natures totalement différentes. Ces modèles, État-mandala d'un côté, État unitaire de l'autre, n'ont pas totalement disparu sous l'effet des conquêtes coloniales récentes. Pour preuve, l'imposition de nouveaux modes de gestion administrative et socio-économiques à partir du XVIII^e siècles (politique de défrichement vietnamienne à partir du milieu du XVII^e siècle, puis conquête militaire et provincialisation à la française à partir du milieu du XIX^e siècle) n'a pas totalement transformé les logiques spatiales préexistantes. De plus, une étude structurale du delta du Mékong ne se résume pas à la seule connaissance des dynamiques internes à la région ; elle ouvre une série de questionnements qui concernent l'espace continental sud-est asiatique dans son ensemble. Le delta du Mékong peut être en effet simultanément analysé comme front pionnier et comme carrefour culturel. Elle dévoile enfin la persistance d'éléments de croyances primitives, en l'occurrence le mythe du déluge, dans les expressions religieuses les plus contemporaines, notamment les millénarismes modernes.

Si l'on recentre ensuite nos réflexions sur la présence du bouddhisme dans la région depuis les temps anciens, on se rend compte que l'on se trouve à nouveau sur l'une des principales lignes de partage entre bouddhismes d'expressions theravade, amidiste et dhyane. On trouve d'un côté, un bouddhisme theravada organisé autour de puissantes communautés monastiques et qui a façonné des royaumes bouddhiques et, de l'autre, un bouddhisme mahayana plus éclaté qui a dû s'accommoder d'une situation de subsidiarité dans les sociétés fonctionnant sur

l'éthique et les principes confucéens. Dans le delta du Mékong, nous avons là aussi assisté à un enchevêtrement de ces traditions bouddhiques par un lent phénomène migratoire (vietnamien, chinois, sans oublier les migrations internes à l'espace khmer ancien) et par transformations mimétiques de pratiques populaires. Car aux côtés du bouddhisme orthodoxe a toujours existé un bouddhisme populaire, ouvert à des traditions extra-canoniques ou à des croyances extra-bouddhiques qui se sont agrégées au fil du temps. Porter attention à ces processus lents, à travers notamment une étude généalogique des textes religieux qui circulaient dans la région, permet de qualifier différemment le mouvement de rénovation du bouddhisme que l'on a coutume de faire débiter dans le sud du Viêt Nam au début du xx^e siècle. En élargissant la focale aussi bien géographiquement qu'historiquement, on se rend compte que la pensée bouddhique moderne est apparue, de façons synchrone ou consécutive, dans toute l'Asie au tournant des xviii^e et xix^e siècles. C'est ainsi l'Asie bouddhique qu'il faut appréhender en soi pour y resituer des dynamiques de fond qui vont s'accélérer, notamment au Viêt Nam, autour des années 1920. Si l'histoire des techniques explique cette accélération, et si l'histoire coloniale permet de contextualiser les transferts culturels, c'est avant tout par l'histoire des idées – en l'occurrence de la pensée bouddhique – que l'on peut retrouver l'antériorité et la profondeur du phénomène.

En résumé, les phénomènes religieux contemporains ne peuvent s'expliquer par l'unique étude des transformations sociopolitiques récentes ou à travers l'analyse des conflictualités idéologiques. De même, les millénarismes ne sont pas uniquement des expressions réactualisées des angoissements du monde à un moment déterminé. La prise en compte du temps long permet de dévoiler des processus de sédimentation des rites et des pratiques, de même qu'elle permet d'analyser les processus de métamorphisme des croyances en contexte de modernité religieuse.

Après avoir rappelé ces éléments structurels, nous avons engagé l'étude historique de la naissance du bouddhisme Hòa Hảo en attachant une importance cruciale à la chronologie, au micro-événement, à la sémantique historique, à toutes les contradictions que nous avons pu relever dans les sources primaires et à toutes les interprétations qui ont surgi *a posteriori* pour qualifier la nature profonde de cette nouvelle religion. Faisant nôtres les propos de l'historien italien Angelo Tasca lorsqu'il étudia dans les années 1960 l'histoire particulièrement controversée du fascisme italien, c'est en pénétrant le domaine du microscopique que l'on peut espérer reconstruire peu à peu une époque. Décrire un phénomène historique, quel qu'il soit, c'est avant tout écrire son histoire. C'est ce à quoi nous nous sommes astreints en montrant les particularismes régionaux (front pionnier favorisant l'anarchisme agraire et le millénarisme ; situation pluriethnique et pluri-religieuse), en analysant le « charisme d'innovation » du pontife Huỳnh

Phú SỔ et l'acte fondateur de sa mission religieuse (événement mystique menant à l'illumination), en lisant ses enseignements prophétiques (*sám giảng* rédigés en 1939), en rappelant les effets et les contre-effets de la modernité religieuse en contexte colonial (positivisme/nouveau mysticisme), en décrivant les multiples réactions (autorités coloniales, élite moderniste et révolutionnaire vietnamienne, forces d'occupation japonaise) que l'effervescence de ce millénarisme a provoquées dès son apparition en 1940.

Sur un plan plus politique, nous avons écarté la bipartition classique des mouvements anticoloniaux en mouvances communistes et nationalistes pour intégrer dans nos réflexions des formes de mobilisations populaires qui reposent sur des régimes d'autorité politico-religieux. En prolongement, la doctrine politique des organisations révolutionnaires vietnamiennes n'a pas été comprise comme un mode de conquête et de pratique du pouvoir mais avant tout comme principe d'espérance permettant de mobiliser le peuple.

Le bouddhisme Hòa Hảo naissant peut être ainsi compris comme une réaction populaire contre la modernité occidentale et contre toute forme résiduelle de féodalisme (pris dans son acception marxiste). Il est l'expression d'une culture religieuse alternative et sous-jacente, à la fois orale et écrite, celle d'un millénarisme bouddhique apparu au milieu du XIX^e siècle (*Bửu Sơn Kỳ Hương*, culte de la Montagne sacrée à l'Étrange parfum). S'il commençait à sortir de la confidentialité, il se devait de muter en une institution religieuse à la fois légitime et légale pour espérer survivre à son fondateur, prospérer, agir en société.

Les séminaires suivants ont décrit l'emballement millénariste, en décrivant les rouages de l'éveil bouddhique (ou de la révélation mystique), le processus qui a amené un petit paysan ordinaire à se révéler un être exceptionnel, le milieu charismatique. La conséquence directe a été la constitution d'une première communauté de fidèles susceptible de créer un puissant mouvement de révolte sociale au moment précis où l'on assista à un renversement de la conjoncture politique (déclenchement de la Seconde Guerre mondiale, tentative d'insurrection communiste en Cochinchine en 1940⁵, occupation japonaise de l'Indochine en 1941).

Nous avons insisté sur les aspects doctrinaux qui ont jusqu'à présent été négligés alors qu'ils sont essentiels pour dévoiler la nature foncièrement bouddhique de ce mouvement. Ces évolutions se retrouvent dans une rapide minoration des thèses millénaristes dans les nouveaux écrits de Huỳnh Phú SỔ au profit des enseignements bouddhistes de la Terre Pure (1941) ; la tentative de mise en échec prophétique après une ultime résurgence millénariste (1943) ; la confirmation d'une

5. Précisons que cet événement historique a fait l'objet d'un exposé complémentaire (Le Vietnam dans le Sud, de l'insurrection échouée de 1940 à la révolution d'août 1945) présenté par Antoine Lê, doctorant qui étudie spécifiquement l'histoire du communisme vietnamien.

éthicismation interne menant à une définition typiquement Hòa Hảo du bouddhisme. Enfin, le contexte de double occupation étrangère du Viêt Nam n'a pas été uniquement lu comme un jeu d'alliances ou de contreponds politiques visant à saper l'autorité coloniale française ou à redéfinir la collaboration franco-vietnamienne. Nous avons cherché à démontrer en quoi deux conceptions radicalement opposées du religieux, l'une japonaise dominée par le shinto d'État, l'autre française fondée sur un traditionalisme catholique et antirépublicain, sont explicatives des différences d'appréciations de la mission religieuse de Huỳnh Phú Sổ, et plus largement des sectes religieuses du Sud Viêt Nam qui ont commencé à émerger à l'époque.

Hommages

Le début de l'année 2023 aura été particulièrement funeste puisque deux historiens du Viêt Nam et plus largement de l'Asie du Sud-Est nous ont quittés à quelques semaines d'écart. Nous souhaitons leur rendre hommage ici en rappelant l'importance de leur contribution à une meilleure connaissance des sociétés et des systèmes religieux de l'Asie du Sud-Est.

Dès l'annonce du décès de Pierre Brocheux (1931-26 décembre 2022), nous avons décidé de consacrer la première séance de l'année (4 janvier) à son œuvre scientifique, en anticipant la tenue d'une manifestation collective qui ne manquera pas d'être organisée par les collègues de l'université où il travailla près d'une trentaine d'années, l'université Paris VII-Denis Diderot (devenue université Paris Cité). Nous avons rappelé les indispensables éléments biographiques, en insistant sur l'environnement colonial dans lequel il vécut tout d'abord sa situation de métisse franco-vietnamien, puis celle des guerres (occupation japonaise, guerre d'Indochine, guerre du Viêt Nam). C'est dans cet environnement intellectuel anticolonialiste puis tiers-mondiste qu'il forgea sa vocation d'enseigner l'histoire des sociétés sud-est asiatiques et non la geste coloniale en Asie ou la géopolitique de l'Extrême-Orient. Ce qu'il débuta dans l'enseignement secondaire à Saigon, en promouvant une nouvelle histoire contemporaine de l'Asie – il fit dans ce domaine figure de pionnier –, il le poursuivit en tant qu'universitaire après avoir réalisé un doctorat de troisième cycle consacré à *L'économie et la société dans l'Ouest cochinchinois pendant la période coloniale (1890-1940)*. Ce travail placé sous la direction du sinologue Jean Chesneaux croisait sans grande surprise pour l'époque les approches braudélienne (seconde école des Annales, études aréales) et marxiste (mouvements de résistance, économie morale, philosophie de l'histoire) de l'histoire de l'Asie contemporaine. Resitué dans sa génération de conjoncture, il se démarquait cependant par sa position de passeur entre les cultures et les mondes académiques, surtout lorsque la société américaine fut confrontée à la tragédie de la guerre du Viêt Nam. Pierre Brocheux était avant tout concerné par l'histoire des émancipations sociales et économiques. S'il s'intéressa aux transformations du

monde rural, ce fut avant tout pour étudier les mobilisations populaires modernes (politique agraire des nouvelles idéologies politiques) plutôt que les mentalités traditionnelles (jacqueries, sociétés secrètes, millénarismes) ou modernes (nationalisme, communisme). Alors qu'il était et passionné et pédagogue, nombreux sont les étudiants qui ont appris à regarder avec lui l'Asie sous un nouveau regard. À titre personnel, nous retenons de Pierre Brocheux ses travaux sur la société du delta du Mékong qui continuent encore aujourd'hui à nourrir nos réflexions et que nous cherchons modestement à compléter en replaçant les phénomènes religieux dans le cadre qu'il aura contribué à dresser.

Quant à l'évocation du professeur Nguyễn Thế Anh, notre maître, à qui nous devons tant et dont la pensée foisonnante mérite plus qu'une simple notice nécrologique, nous nous limitons à reproduire ici l'allocution que nous avons prononcée le samedi 24 juin 2023 devant l'assemblée de Section des sciences historiques et philologiques, à la demande de son doyen, afin que la Section rende hommage à l'un de ses membres disparus.

*Allocution devant l'assemblée de la IV^e Section de l'EPHE-PSL
(24 juin 2023, Sorbonne, salle Gaston Paris)*

Monsieur le doyen,

Mesdames et messieurs les membres du bureau,

Chers membres de l'assemblée de la Section des sciences historiques, philologiques et archéologiques de l'EPHE-PSL, c'est en tant que collègue de la Section des sciences religieuses, qu'enseignant-chercheur sur les religions de l'Asie du Sud-Est que j'interviens présentement pour rendre un bref hommage au professeur Nguyễn Thế Anh, lequel aura été pour rappel directeur d'études de notre chère École jusqu'au milieu des années 2000 et qui nous a quittés le 19 mars dernier. La double sollicitation de M. le doyen d'une part, de notre collègue Philippe Papin d'autre part, qui, comme vous le savez, se trouve depuis le début de cette année et pour au moins deux ans en détachement à Hanoi, est un véritable honneur. J'y ai répondu avec d'autant plus de diligence que je m'exprime aujourd'hui avec solennité pour rendre un hommage, celui d'un étudiant envers un maître, le maître qu'il a été pour moi et aussi pour toute une génération d'historiens français et étrangers qui se sont investis dans les études vietnamiennes au cours des années 1990. C'est plus particulièrement un hommage collectif que le dernier étudiant qu'il aura formé avant son retrait de la vie académique en 2005 exprime donc ici.

Le parcours professionnel du professeur Nguyễn Thế Anh est connu et se retrouve aisément dans plusieurs notices biographiques (notamment la fiche biographique du site de l'EPHE-PSL) ou interviews filmées qu'il réalisa à la demande de la communauté scientifique. Nguyễn Thế Anh, est né en 1936 au Laos de parents vietnamiens qui étaient administrateurs civils. Il gardera toujours pour ce pays de puissants sentiments et à travers lui un attrait pour les sociétés bouddhisées. Il préservera simultanément les ferments de sa culture et de son éducation d'origine,

expérimentées sur place mais aussi depuis l'étranger, ceux du Vietnam des traditions confucéennes. Venu étudier à Toulouse à la fin des années 1950, il est licencié de Lettres modernes en 1960, normalien agrégé d'histoire en 1963, docteur en 1964. Sa thèse de troisième cycle publiée en 1967 établit la première bibliographie critique sur les relations entre le Vietnam et l'Occident. Il retourne au Vietnam, de plus en plus déstabilisé par la guerre. Professeur à l'université de Saigon, il devient recteur de l'université de Huê au moment de sa création, en 1966, puis doyen de la faculté de lettres et chef du département d'histoire à l'université de Saigon jusqu'en avril 1975. Pendant ces années, il joue un rôle fondamental pour maintenir l'autonomie des instances universitaires vis-à-vis des forces politiques et militaires. Il y contribue à fonder les bases intellectuelles d'un Vietnam réellement indépendant des puissances occidentales et des idéologies totalitaires au plein cœur de la guerre. Réfugié un temps aux États-Unis où il enseigne à Cornell, il décide de revenir à Toulouse plutôt que de rester outre-Atlantique – certainement par loyauté envers la France qui l'a formé mais aussi par amitié – où d'anciennes connaissances l'incitent à se présenter au CNRS. Il y est élu attaché de recherche en 1976 puis passe rapidement directeur de recherches au début des années 1980. Cette décennie est consacrée à la poursuite de ses travaux en histoire ancienne mais les enjeux de la fin de la guerre froide l'incitent à intervenir également dans les débats intellectuels concernant la réunification nationale du Viêt Nam et la transition de l'État socialiste. Il soutient alors une thèse d'État sur le crépuscule de la monarchie confucéenne vietnamienne. Membre actif du Centre d'histoire et civilisations de la péninsule indochinoise créé en 1974, il est élu en 1991 à la succession de Pierre-Bernard Lafond sur la chaire « Histoire et civilisation indochinoises » de la IV^e Section de l'EPHE.

Dans une lettre du 10 novembre 1990 retrouvée dans les archives de l'École, Pierre Bernard Lafond expliquait précisément que Nguyễn Thế Anh est je cite un : « excellent candidat, internationalement reconnu, qui postule ma succession à la section dont vous aurez à décider le dimanche 18 novembre. Depuis deux ans, l'histoire de la péninsule indochinoise n'est plus enseignée aux USA qu'à Cornell et Hawaii. La situation est pire en Europe hormis des enseignements en politologie. Notre section est donc actuellement le seul établissement européen où est enseignée l'histoire, au sens propre du terme, de la péninsule indochinoise, ce qui explique le nombre important d'étrangers qui viennent se former à l'École dans cette discipline ».

Directeur d'études, puis émérite jusqu'en 2005, Nguyễn Thế Anh a ainsi animé un séminaire de recherche consacré à l'histoire des sociétés et des États du monde indochinois du XIV^e au XX^e siècle. Son œuvre s'est largement diffusée et compte désormais parmi les ouvrages de référence de l'histoire vietnamienne, une histoire à la fois politique, diplomatique, sociale, culturelle et religieuse. À l'occasion de son départ, Philippe Papin lui avait d'ailleurs exprimé une vibrante reconnaissance, internationale, en publiant en 2008 des mélanges intitulés « Monde du Viêt Nam », véritable *Liber amicorum*, et surtout, la même année, un recueil des principaux articles de l'historien de plus de 1 000 pages.

Son œuvre est très conséquente, multilingue, extrêmement riche. Elle reste cependant encore trop peu connue en dehors des sphères des spécialistes asiatisants,

prioritairement les vietnamologues mais aussi les historiens de l'Asie du Sud-Est. Les travaux qu'il a menés, notamment, en histoire comparée des processus de légitimation des États traditionnels et modernes, sur les féodalités, sur la monarchie, sur les sources historiques, mériteraient une plus grande attention et intéresseraient une plus large audience. Plusieurs événements scientifiques à venir aideront à cette reconnaissance élargie.

Le laboratoire CHCPI qu'il a dirigé a contribué de surcroît à la formation d'une nouvelle génération de chercheurs au moment où le Viêt Nam, à peine sorti de la guerre, commençait à s'ouvrir et à renouer des relations scientifiques avec la France. Nguyễn Thế Anh a ainsi rempli cette fonction de perpétuation d'une tradition académique née à l'EPHE au début du xx^e siècle (philologie indochinoise et bouddhique, philologie vietnamienne, histoire et civilisation de la péninsule indochinoise); il a aussi engagé et accompagné une transition qui était nécessaire pour lier les exigences de l'érudition classique et ouvrir de nouveaux champs historiographiques. Il a été un maillon essentiel dans la perpétuation des études classiques et contemporaines sur le Viêt Nam et l'Asie du Sud-Est péninsulaire.

L'homme que Nguyễn Thế Anh a été reste encore très peu connu. Le confucéen qu'il est resté toute sa vie explique la discrétion légendaire sur sa vie et sa personne privées. Il explique surtout sa rigueur morale et pédagogique, son refus de parler de soi ou de se mettre en avant. Il explique à l'inverse la bienveillance et l'intérêt qu'il a toujours portés aux autres, qu'il s'agisse de ses collègues ou d'étudiants venus apprendre à ses côtés. Nous avons ainsi été nombreux à apprendre avec lui l'histoire de l'Asie, avec humilité. Nous avons été nombreux à chercher à déchiffrer l'humanisme des sociétés codifiées par les principes confucéens, la compassion bouddhique. C'est à travers les représentations du monde considérées depuis l'Asie du Sud-Est et depuis ses sources historiques qu'il nous a incités à relire les faits de civilisation les plus enfouis jusqu'à ceux plus proches de l'histoire du temps présent.

L'École pratique des hautes études peut s'enorgueillir d'avoir accueilli un tel historien en son sein. Elle peut se féliciter que ces traditions d'érudition soient encore aujourd'hui bien vivantes, que l'héritage de Nguyễn Thế Anh se soit perpétué aussi bien à la Section des sciences religieuses que je représente, qu'à la section des Sciences historiques et philologiques où l'absence remarquée de Philippe Papin parmi nous aujourd'hui, due à ses activités de recherche et de coordination du projet européen *Vietnamica*, ne peut être que la meilleure preuve de cette vitalité.