

Thi- Hong- Ha HOANG

Le culte à Trần Hưng Đạo :

construction politique et religieuse d'un héros national au Vietnam



Thèse présentée et soutenue publiquement le 5 décembre 2016
en vue de l'obtention du doctorat d'Ethnologie
de l'Université Paris Ovest Nanterre La Défense

sous la direction de Monsieur **Bernard FORMOSO**

Jury :

Directeur de
thèse :

Monsieur Bernard FORMOSO

Rapporteur:

Monsieur Benoît de TRÉGLODÉ

Rapporteur:

Monsieur Philippe Le FAILLER

Membre du jury:

Madame Claire CHAUVET

Membre du jury:

Monsieur Emmanuel POISSON

Université Paris Ovest-
Nanterre-La Défense

Directeur de recherches à
l'IRSEM

Chargé de recherches à
l'EFEU, HDR

Chef de projets à l'Institut
national du cancer

Professeur, Université
René Diderot

Remerciements

Je tiens à remercier particulièrement mon directeur de thèse, le Professeur Bernard FORMOSO pour les encouragements, suggestions, aides précieuses qu'il m'a apportés au cours de la réalisation de cette thèse.

Je remercie profondément l'ensemble des médiums, des disciples du culte et des informateurs pour leur sympathie et leur coopération lors de la collecte des données.

Je remercie les bénévoles qui m'ont aidée à corriger le texte.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	6
Bilan des sources sur Trần Hưng Đạo	15
La conduite de la recherche.....	18
Plan de l'étude	23
PARTIE 1 : LE HEROS TRẦN HƯNG ĐẠO	26
CHAPITRE 1 :	27
L'HISTOIRE DE TRẦN HƯNG ĐẠO	27
Introduction	27
Des Lý aux Trần	27
Le règne des Trần et les rapports politiques et religieux avec la Chine	31
Trần Hưng Đạo dans le panthéon héroïque viet	54
CHAPITRE 2 :	67
L'HISTOIRE DU CULTE A TRẦN HƯNG ĐẠO	67
Introduction	67
De l'ère féodale à la Révolution d'Août 1945	67
<i>Le culte aux époques féodales</i>	<i>67</i>
<i>Le culte à l'époque coloniale.....</i>	<i>75</i>
<i>De l'établissement du Parti Communiste à la Révolution d'Août 1945</i>	<i>78</i>
De la Révolution d'Août 1945 aux réformes de 1986	80
Le Renouveau politique de 1986 à nos jours	88
CHAPITRE 3 :	100
MYTHOLOGIE ET FONCTIONS MAGIQUES PRÊTÉES AU HÉROS	100
Introduction	100

Récits légendaires	101
Les fonctions miraculeuses associées à Trần Hưng Đạo	109
SECONDE PARTIE.....	118
LA DIVINITE TRẦN	118
CHAPITRE 4 :	119
L'ESPACE DES CULTES ET DES FÊTES CALENDAIRES	119
Introduction	119
Lieux de culte, réseaux des monuments	120
Exemples de configurations de temples.....	124
<i>Le temple de Kiếp Bạc</i>	125
<i>Le temple de Bảo Lộc</i>	132
<i>Le Temple de Trần Hưng Đạo à Hồ Chí Minh Ville</i>	134
Les statues commémoratives de Trần Hưng Đạo	137
Les fêtes autour de la famille de Trần.....	140
<i>Célébration de la date anniversaire de Trần Hưng Đạo à Kiếp Bạc</i>	142
<i>Publicité autour de la fête et attractivité touristique</i>	155
<i>La fête du temple de Đồng Bằng</i>	159
CHAPITRE 5 :	163
RITE DE POSSESSION ET MÉDIUMS.....	163
Introduction	163
Le médiumnisme <i>thanh đồng</i>	164
<i>Le panthéon de la famille de Trần</i>	164
<i>Vocations médiumniques</i>	165
<i>Le potentiel médiumnique</i>	172
<i>Les signes du destin</i>	174

<i>Devenir médium</i>	177
La communauté de culte	179
L'orchestre	184
La cérémonie de possession	188
<i>Les offrandes</i>	188
<i>Les prescriptions auxquels le médium doit se soumettre</i>	191
<i>Le repas précédant la cérémonie</i>	192
<i>L'autel de la cérémonie</i>	192
<i>Vêtements et accessoires</i>	193
<i>Les finalités de la possession</i>	193
<i>L'appel des esprits</i>	195
<i>Les incarnations principales</i>	195
<i>Le rituel de possession très rapide, phép thượng đồng</i>	201
<i>Le regard du médium sur ses épreuves physiques</i>	201
Essai de typologie	203
La possession collective	204
Le médiumnisme cầu cơ	206
La divination par l'écriture automatique dans le caodaïsme	214
Le rituel de la consultation des oracles	216
CHAPITRE 6 :	219
PLACE DE TRẦN HƯNG ĐẠO DANS LES AUTRES CULTES	219
Introduction	219
Trần Hưng Đạo et le culte des Mères	219
Le culte de Trần Hưng Đạo dans le taoïsme	226
Le culte à Trần Hưng Đạo dans le bouddhisme	232

Le culte de Trần Hưng Đạo mêlé à celui des ancêtres.....	234
CONCLUSION.....	239
ANNEXES	250
Annexe 1 : Lexique des termes vietnamiens utilisés	250
Annexe 2 : Traduction de chants d’invocation les plus populaires	259
Annexe 3 : les prières oraculaires de Trần Hưng Đạo	276
Annexe 4 : La liste des interviewés	279
Annexe 5 : Cahier photos.....	287
TABLE DES FIGURES.....	308
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	309

INTRODUCTION

Le Vietnam se distingue dans le contexte sud-est asiatique par la très grande importance que sa culture politique et son système religieux confèrent au culte des héros. L'emphase placée dans ces figures patriotiques par l'idéologie d'État est ancienne puisqu'elle remonte au moins au 10^e siècle, lorsque le Đại Việt trouva les ressources nécessaires pour s'émanciper de plus d'un millénaire d'occupation chinoise (cette première indépendance date de 939 ap. JC). Cependant, tout au long de l'histoire tourmentée du pays l'instrumentalisation politique par les dynasties successives, puis le régime communiste des héros de différentes époques et de conditions sociales diverses s'est poursuivie et renforcée. Le panthéon protéiforme de ces figures glorieuses s'est constamment enrichi de nouvelles icônes, locales, régionales ou nationales, dont la présence se manifeste et essaima pour les plus fameuses en divers points du territoire national sous la forme de lieux de mémoire et/ou de dévotion (statues, mémoriaux, oratoires, temples). A l'époque contemporaine la mythologie nationale s'est abondamment servie du thème de l'héroïsme pour établir des filiations spirituelles entre grandes figures politiques du passé et du présent tout en cimentant l'unité du peuple vietnamien autour d'une valeur partagée qu'il incarnerait plus que tous les autres en rapport avec sa capacité singulière à défaire les impérialismes les plus puissants.

L'extraordinaire combativité dont firent preuve les Viets face à des armées chinoises, mongoles, puis françaises et américaines *a priori* bien plus puissantes et la victoire finale du David qu'ils incarnaient contre ces Goliaths politiques et militaires

pourraient à elles seules expliquer l'importance centrale que l'autoglorification nationale confère à l'héroïsme. D'autant que le pays dut se mobiliser durant une grande partie de son histoire (entre le 10^e et le 14^e siècle, puis entre la fin du 19^e siècle et 1975) pour gagner, regagner ou défendre son indépendance, sans compter les campagnes d'expansion territoriale ou inversement de lutte contre la partition qu'il conduisit entre le 16^e et le 18^e siècles, puis de 1954 à 1975. Dans ces conditions les valeurs militaires et patriotiques ne pouvaient faire l'objet que d'un activisme idéologique très accentué. Le Vietnam illustre en la matière une observation féconde de Pierre Centlivres, Daniel Fabre et Françoise Zonabend (1998 : 5) pour qui : « les nations dont la gestation fut la plus incertaine et la plus polémique fournissent la pépinière la plus riche de héros ».

Cependant, au-delà de ces explications à caractère historique, l'héroïsme s'est affirmé comme pierre angulaire du patriotisme viet au fil d'un long processus d'élaboration culturelle qui intéresse au premier chef l'ethnologue car il articule étroitement les ressorts de la gouvernance politique et de la croyance populaire. Divers auteurs l'ont montré (Langlet, 1990 : 21 ; de Tréglodé, 2012 : 16), au cours de l'histoire et notamment à partir du 19^e siècle (sous le règne de l'empereur Gia Long), l'État viet a cherché à promouvoir l'héroïsme de manière systématique pour mieux en contrôler les leviers, affirmer la majesté de la dynastie régnante et exploiter le potentiel unitaire des grands patriotes. Dans cette optique il précisa les critères d'honorabilité et de distinction, dégagea des catégories de grands hommes et les hiérarchisa. En 1790, par exemple, le futur Gia Long distingua, par des promotions effectives ou des titres honorifiques, 600 sujets exceptionnels du temps jadis ou vivants et fit édifier près de Saïgon un temple voué aux Loyautés illustres (Tréglodé, 2012 : 16). Le pouvoir communiste modifiera les critères et catégories de l'héroïcité pour leur faire endosser son idéologie prolétarienne, mais poursuivra cette entreprise de promotion et d'instrumentalisation politique. Et puis surtout, plutôt que de

procéder par soustraction en supprimant des registres de l'héroïsme des représentants de l'ordre féodal honni, le Parti communiste vietnamien, conservera et érigeria certains d'entre eux en symboles grandioses du patriotisme multiséculaire.

D'un régime de gouvernance à l'autre et malgré les virages idéologiques se mit ainsi en place au cours des derniers siècles ce que Benoît de Tréglodé, par emprunt à la typologie weberienne de la sinologue Susan L Shirk (1982), appelle une virtuoocratie, dont le référentiel éthique est confucéen et dont la stratégie la plus manifeste est l'accréditation officielle de héros par l'octroi de titres, de brevets ou de médailles, assortie dans le cas les plus illustres de l'édification de statues et de temples. On aurait tort néanmoins d'envisager la fabrique des héros viets comme un processus d'imposition politique opérant des élites vers la base sociale. Tout au contraire la population, notamment celle des campagnes, a très activement participé à l'élaboration du panthéon héroïque national en faisant jouer ce que Maurice Godelier (2015 : 123) appelle son imaginaire religieux. Dans un grand nombre de cas en effet, l'État n'a fait que consacrer l'aura protectrice de figures mi-historiques mi-légendaires dont le culte s'était initialement développé à l'échelle d'un groupe de localités ou d'une région. Les récits légendaires, fruits de cet imaginaire religieux, en reliant sacrifice pour la patrie et pouvoirs miraculeux, conféraient à ces héros locaux une renommée et une aura magique qui, par le jeu des migrations et de la mobilité sociale de leurs adorateurs, leur permit parfois d'accéder à la reconnaissance nationale.

Ces dernières observations relatives au processus sociologique de production de l'héroïcité en contexte vietnamien me conduisent directement au sujet et à la problématique de la présente étude. Dans cette thèse mon propos sera d'examiner la manière dont le politique et le religieux, mais aussi la « grande tradition textuelle » portée par les élites et la « petite tradition contextuelle »¹ d'initiative locale et populaire

¹ J'emprunte cette distinction à l'ethnologue américain Robert Redfield (1948).

interagissent pour coproduire dans le cours d'un processus historique long et complexe des héros d'envergure nationale, qui s'inscrivent de surcroît au cœur du système religieux vietnamien du fait d'une plasticité fonctionnelle particulière. La matière ethnographique de la thèse sera fournie par les recherches d'archives et les enquêtes de terrain que j'ai consacrées, entre 2013 et 2014, au général de la dynastie des Trần, Trần Hưng Đạo (né Trần Quốc Tuấn), qui aurait vécu de 1228 à 1300.

Le choix de ce personnage historique comme sujet central de l'étude – bien qu'à travers lui j'aborderai d'autres héros – m'est apparu pertinent pour plusieurs raisons. D'abord il est aujourd'hui présenté par la propagande officielle comme la figure de proue du patriotisme national et jouit à ce titre d'une popularité inégalée. Il est à la fois conçu comme un modèle de vertu confucéenne et comme un fin stratège militaire qui sauva à trois reprises le pays des invasions mongoles au 13^e siècle. Bien plus tard, au 20^e siècle, les nationalistes et les communistes vietnamiens en firent un symbole galvanisateur de la résistance face aux envahisseurs dans le cadre de leur lutte contre l'empire colonial français (1939-1945 et 1945-1954) et l'empire américain (1954-1975). Puis à la suite du mouvement de libéralisation appelé *Đổi Mới* et qui s'amorça en 1986 l'État fit de ses principaux lieux de culte des emblèmes de la culture *kinh* qu'il s'agissait de promouvoir auprès de l'UNESCO et auprès des touristes. En sa qualité de héros national son image imprègne le quotidien de la vie des Vietnamiens. De nombreuses rues portent son nom, sa statue est érigée dans les parcs, aux carrefours, sur les places, et on le cite dans de nombreux manuels. De plus, dès la dynastie des Trần et jusqu'à aujourd'hui son culte n'a cessé de se développer et de s'étoffer en une alchimie symbolique complexe qui le campe selon les contextes en icône suprême du patriotisme, en Immortel taoïste, en bodhisatta bouddhiste, en émissaire de l'Empereur de jade en charge de protéger le peuple vietnamien, mais aussi en divinité protectrice des femmes enceintes, en esprit capable de

conjurant la maladie et les revers de fortune et en régulateur cosmologique de l'eau et donc de la fertilité des rizières. Son culte tire aussi son exceptionnelle vigueur d'une activité médiumnique profuse qui lui est spécifiquement dédiée ou bien est vouée à d'autres divinités – telles les Mères des quatre palais – mais intègre ses oracles. Les larges possibilités d'intercommunication avec Trần Hưng Đạo qu'offrent ces supports rituels le rendent particulièrement proche des préoccupations existentielles des gens qui le consultent et en fait un agent actif de leur destinée. La croyance dans son omniprésence et son omnipotence trouve aussi d'autres illustrations. Ainsi, il délivre des messages moraux dans le cadre des activités oraculaires de mouvements sectaires et du caodaïsme. Si donc, comme le notait Henri Hubert (1919 : LXXXVII-IX), le héros ne meurt pas car il continue d'être actif dans la mémoire et l'activité dévotionnelle de ceux qui croient dans sa capacité d'intervention, on peut dire que Trần Hưng Đạo est sans nul doute le héros le plus vivant et actif de la pensée vietnamienne contemporaine, même si sa suprématie en la matière est concurrencée par des célébrités plus récentes, mais de moindre ancrage religieux, tels Hồ Chi Minh et le général Võ Nguyên Giáp.

Le choix de Trần Hưng Đạo comme sujet central d'une étude portant sur l'héroïsme en contexte vietnamien ne s'est pas fait en raison de son exemplarité. Comme le remarquent très justement Pierre Centlivres, Daniel Fabre et Françoise Zonabend (1998 : 4), la figure du héros a pour propriété générale de dépasser la notion même d'attributs identifiants et, par conséquent il s'avère impossible de dégager un héros-type ayant valeur de modèle pour une socioculture et une période historique données. À certains égards le culte de Trần Hưng Đạo est singulier. En effet, il présente la particularité au Vietnam d'être un culte de lignée, car au côté du général on vénère ses fils, ses filles et certains de ses gendres qui avaient rang de généraux et se sont illustrés dans les batailles contre les Mongols. Par contre, et c'est la raison même de son choix comme sujet d'étude, il réalise

par son image, la multiplicité des hypostases que représentent les membres de sa lignée et la grande plasticité fonctionnelle de son culte l'extension maximale des attributs possibles du héros en contexte vietnamien contemporain. De surcroît, si l'on considère avec Pierre Centlivres, Daniel Fabre et Françoise Zonabend (1998 : 2) que l'héroïsme moderne a pour caractéristique première de solliciter une multiplicité de temps et d'espaces culturels (du local au national, de l'école élémentaire aux médias et aux célébrations d'État), Trần Hưng Đạo présente là encore un intérêt tout particulier pour l'ethnologue car il conjoint en sa personne un grand nombre d'échelles d'identification différentes et qu'il récapitule, par sa geste héroïque et les filiations qu'on lui trouve chez des grands patriotes plus récents, un pan important de l'histoire du pays.

Dans l'ouvrage récent qu'elle lui a consacré, la sociologue Phạm Quỳnh Phương (2009) construit toute son étude du culte de Trần Hưng Đạo sur l'idée que cette figure historique se verrait attribuer dans le Vietnam contemporains deux identités clairement dissociables et qu'elle choisit d'envisager indépendamment l'une de l'autre pour les besoins de l'analyse. D'un côté, il y aurait le général Trần Hưng Đạo, grande personnalité nationale dont le nom est rattaché à l'une des périodes les plus marquantes de l'histoire du pays ; de l'autre il y aurait l'esprit Trần, médiateur divin, qui chasse le mal, combat les esprits malfaisants et protège les femmes souffrant des suites d'un accouchement (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 12). A mon avis, cette dichotomie ne rend pas compte de la manière dont les Viets conçoivent ce héros, et du point de vue méthodologique elle est peu opératoire, car elle échoue à rendre compte de la dynamique du culte dans ses doubles dimensions politique et religieuse. De plus, elle donne l'impression d'épouser implicitement la distinction que les communistes vietnamiens dans leur période la plus dogmatique (1948-1986) établissaient entre le héros-patriote, modèle d'une communauté imaginée vertueuse d'essence prolétarienne, et les déités qui servaient de support aux

croyances et pratiques qualifiées de superstitions et dans lesquelles ils voyaient un vestige de l'ordre féodal.

Concernant la présente étude, l'hypothèse centrale autour de laquelle se construit la problématique est celle, inverse, d'un renforcement réciproque des facettes politique et religieuse du personnage. C'est parce qu'il poursuit jusqu'à aujourd'hui sa geste héroïque en protégeant par la médiation du religieux et par sa multifonctionnalité magique l'ensemble du corps social (de l'individu au pays tout entier) que Trần Hưng Đạo a acquis une popularité sans égal et reste une figure historique proéminente. En retour, c'est parce qu'il a pris acte de cette popularité portée par le religieux que l'État a fait de Trần Hưng Đạo un symbole majeur du patriotisme viet et l'a instrumentalisé à des fins de légitimation politique et de cohésion nationale.

A l'appui de cette hypothèse d'un lien indéfectible entre les dimensions politique et religieuse du héros on peut avancer plusieurs arguments. Le premier a trait au constat établi de longue date par les spécialistes de l'Asie, selon lequel dans cette partie du monde qui va de l'Inde à la Chine en passant par l'Asie du Sud-Est, le modèle politique en vigueur à l'époque prémoderne, mais dont les pays ayant adopté une charte républicaine conservent la marque, est celui d'un souverain campé dans la fonction de régulateur sociocosmique et qui doit cette capacité au fait qu'il est d'essence divine ou entretient un lien privilégié avec le divin par l'entremise du rituel. Le *devaraja* de l'Inde brahmanique, le *dharma-
maraja* ou *cakkravartin* bouddhique et le fils du ciel chinois sont autant d'illustrations variées de cette configuration générale (Tambiah, 1976 :9-53 ; Granet, 1994 : 9-152). Le fait qu'au Cambodge le premier ministre Hun Sen cherche à capter à son profit tous les attributs de la royauté et revendique des pouvoirs surnaturels (Formoso & Stock, 2016 : 114-7) ou qu'après leur mort Mao Zedong et Hồ Chí Minh soient entrés dans un processus de déification illustrent la prégnance à l'époque contemporaine de ces conceptions du

pouvoir. Le processus de déification des grands hommes politiques et des chefs militaires de leur vivant ou après leur mort tire aussi sa raison d'être d'une croyance unanimement partagée par les populations des sociétés à l'État d'Asie. Selon cette croyance la personnalité qui a démontré des capacités exceptionnelles de gouvernance et de protection de son vivant, continue à manifester ces pouvoirs par des moyens surnaturels après sa mort dès lors qu'on lui voue un culte. Une telle conviction a pour effet un enrichissement constant des panthéons locaux par les mânes de personnages qui à des degrés divers passaient pour des héros de leur vivant. Notons que cette téléologie qui veut que la manifestation de pouvoirs supérieurs de gouvernance et de protection soit nécessairement de l'ordre du divin et qu'un lien de consubstantialité existe de ce fait entre le politique et le religieux, n'a pas été dans l'histoire l'apanage de l'Asie. Ernst Kantorowicz (2004 : 131, 145-7, 157-9) a ainsi montré que les Grecs et les Romains des premiers siècles avant notre ère déifiaient les héros guerriers et que par la suite, dans l'Occident chrétien de l'époque féodale, les chevaliers qui participaient aux croisades et y mourraient en martyrs étaient absous de leurs péchés et pouvaient même être érigés en saints martyrs. En fait, la perte de dimension religieuse de l'héroïcité en contexte européen s'amorcera selon Kantorowicz à partir de la fin du 13^e siècle lorsque, par déplacement de l'idée de *corpus mysticum* de l'église vers la notion abstraite de patrie, l'État en tant que garant de l'intégrité et de la gloire de la *patria* captera l'héroïsme afin de nourrir sa propre exaltation. L'expansion européenne de l'État-nation comme modèle et forme entre le 18^e siècle et le début du 20^e siècle, et surtout l'idéologie de la laïcité qui lui était associée vont parachever le processus de sécularisation de la figure du héros. L'État laïque s'arrogera dès lors le monopole du choix et de la célébration des héros sur la base de critères qui n'ont plus seulement trait à la bravoure militaire et au sacrifice *pro patria*, mais aussi à l'excellence artistique et scientifique, ainsi qu'à des hauts faits politiques et à une activisme exceptionnel en faveur de la paix et de

l'humanisme; autant de critères qui ont pour but d'aviver le sentiment de fierté nationale (Fabre, 1998 : 265-7). Si, sous l'influence du modèle de l'État-nation européen, le Vietnam contemporain s'est également ouvert à la figure du héros séculier, notamment à l'époque où le Parti communiste vietnamien cherchait à faire régner sans partage l'idéologie marxiste léniniste, les évolutions les plus récentes révèlent qu'il ne parvint jamais à supplanter l'archétype du héros divinisé qui tend même aujourd'hui à contaminer l'image posthume des pères de la révolution prolétarienne.

Partant donc de l'hypothèse d'une construction de l'héroïcité vietnamienne qui s'élabore dans ses figures les plus populaires au travers d'une interaction étroite entre initiatives politiques des élites et créativité religieuse émanant principalement de la base sociale, je propose d'analyser ici les modalités de cette interaction, à travers le riche exemple de Trần Hưng Đạo qui s'inscrit dans le temps long de l'histoire du pays. Selon quel processus, faisant intervenir quels agents, ce personnage a-t-il accédé au statut de divinité ? Comment la multifonctionnalité de ses pouvoirs supérieurs s'est-elle construite ? Selon quelles concaténations symboliques ? Quelle position dans le panthéon religieux et dans la mythologie viets en est-il venu à occuper ? Quel rôle jouèrent les dynasties successives dans la déification de ce personnage et dans son positionnement au sein du panthéon ? Quelle fut l'attitude du gouvernement communiste à l'égard de ce héros et de son culte ? Quelles sont les caractéristiques des pratiques médiumniques et divinatoires qui permettent d'entrer en communication avec lui et avec les membres de sa lignée ? Dans quelle mesure ont-elles changé au fil du temps et se sont adaptées aux préoccupations actuelles des adeptes ? Au-delà de l'activité médiumnique, quelles sont les propriétés de l'activité culturelle dont Trần Hưng Đạo fait l'objet ? Quels sont ses principaux sites et ses principaux événements calendaires ? Comment l'attitude du régime communiste envers ces pratiques a-t-elle évolué ? Telles sont les principales questions auxquelles je tâcherai de

répondre en fonction des sources historiques et ethnologiques disponibles et en prenant appui sur mes propres enquêtes ethnographiques. L'intérêt de ce questionnement déborde à mon sens l'étude de Trần Hưng Đạo et, à travers lui de la fabrique des héros en contexte vietnamien. Elle est aussi susceptible d'apporter des éclairages utiles sur l'aptitude du système religieux viet à produire du divin et à renouveler son panthéon, ainsi que sa ritualité. Elle peut aussi permettre de mieux comprendre l'évolution dans le temps des rapports que les sphères politique et religieuse entretiennent dans ce contexte national.

Bilan des sources sur Trần Hưng Đạo

Du fait de ses exploits militaires, de son statut de haut rang au sein de la dynastie des Trần et du culte qui lui fut très tôt rendu Trần Hưng Đạo est mentionné dans de nombreuses sources historiques et notamment les chroniques de différents règnes. Le plus ancien ouvrage de ce type auquel nous ayons eu accès est le *Đại Việt sử ký toàn thư* (大越史記全書) ou *Toàn thư* (*Traité général de l'histoire du Đại Việt*). Il est la chronique officielle du début du règne des Lê et fut compilé par l'historien royal Ngô Sĩ en 1479 sur ordre de l'empereur Lê Thánh Tông². Ce *Traité général de l'histoire du Đại Việt* est incontestablement la source d'information la plus complète sur l'histoire du Vietnam des origines jusqu'au 15^e siècle. Son auteur y relate en détail la vie et les faits d'armes de Trần Hưng Đạo dans le contexte du début de la dynastie Trần au 13^e siècle. Beaucoup d'éléments biographiques mi-historiques mi-légendaires qu'il livre sur le général seront ensuite repris par des traités historiques des dynasties suivantes, tels le *Đại Việt sử ký tiền*

² Ce livre en quinze volumes couvre la période qui va de la dynastie Hồng Bàng au couronnement de Lê Thái Tổ, le premier empereur de la dynastie des Lê en 1428. Il fut par la suite enrichi par d'autres historiens de la dynastie des Lê tels que Vũ Quỳnh, Phạm Công Trứ et Lê Hi. Aujourd'hui, la version la plus populaire du « Traité général de l'histoire du Grand Việt » est l'édition « *Nội các quan bản* (approuvée par le pouvoir royal) » qui a été achevée en 1663 sous le règne de Lê Huyền Tông et qui fut réactualisée jusqu'en 1675, sous le règne de l'empereur Lê Gia Tông.

biên (Histoire des débuts du Đại Việt), rédigé sous l'éphémère dynastie des Tây Sơn (1788-1802), le *Khâm định Việt sử thông giám cương mục (Texte annoté, établi par ordre impérial et reflétant l'histoire complète du Vietnam)*, qui fut écrit entre 1856 et 1884 sous les Nguyễn, ou encore le *Việt nam sử lược (L'histoire nationale du Vietnam)* écrit par Trần Trọng Kim en 1919.

Des chercheurs en sciences sociales se sont aussi bien sûr intéressés au fameux général de la dynastie Trần. Des historiens vietnamiens ont ainsi publié des études sur son oeuvre, sur le temple de Kiếp Bạc qui est son principal lieu de culte, ou encore sur son utilisation comme sujet épique dans la littérature et dans l'art. Parmi les travaux les plus notables en ce sens mentionnons l'ouvrage publié en 1975 par Hà Văn Tấn et Phạm Thị Tâm sous le titre *Cuộc kháng chiến chống quân xâm lược Nguyên Mông thế kỷ 13 (La résistance contre l'envahisseur mongol-yuan au 13^e siècle)*. Cet ouvrage offre une analyse minutieuse du rôle joué par Trần Hưng Đạo dans la victoire contre l'envahisseur mongol. L'historien Trịnh Quang Khanh relate lui aussi la vie et l'oeuvre du général dans son livre paru en 1998 *Hưng Đạo Đại vương Trần Quốc Tuấn (Le grand général Hưng Đạo Trần Quốc Tuấn)*, mais il s'intéresse plutôt à la place qu'il occupe dans l'art et la littérature vietnamienne. Une autre contribution significative à la connaissance du héros est le livre de Hồ Đức Thọ paru en 2002 et intitulé *Trần Triều, Hưng Đạo Đại Vương trong tâm thức Việt (La divinité Trần Hưng Đạo Đại vương dans la pensée vietnamienne)*. Il comprend trois parties: l'une consacrée aux relations que le général entretenait avec les membres de sa lignée et la cour, une seconde qui porte sur son oeuvre et enfin la troisième qui décrit les principaux sanctuaires voués à son culte. De manière plus succincte, la vie et l'oeuvre du général sont évoquées dans des études historiques en français et en anglais comme *A History of the Vietnamese* de Keith Weller Taylor (2013), *L'histoire du Vietnam des origines à 1858* de Lê Thành Khôi (1992), ou encore *Vietnam, une longue histoire* de

Nguyễn Khắc Viện (1999). Cependant ces livres portent sur le héros militaire et le personnage historique, non sur le processus de déification dont il fit l'objet après sa mort.

Pour leur part les ethnologues ont, dans leur grande majorité, appréhendé ce héros en tant que divinité, par l'entremise des rites de possession dont il faisait l'objet. C'est ainsi que Maurice Durand l'aborde dans *Techniques et panthéon des médiums vietnamiens* (1959). Son étude présente cependant un intérêt tout particulier pour notre propos car Durand s'efforce d'articuler la mythologie du héros aux caractéristiques du culte dont il fait l'objet. De plus les détails qu'il apporte sur la conduite des rites – d'exorcisme notamment – et les témoignages des fidèles qu'il consigne sont d'utiles éléments de comparaison par rapport à la manière dont les rites de possession se déroulent aujourd'hui, notamment dans le cadre du culte des Mères des Quatre Palais. De leur côté Pierre-Jean Simon et Ida Simon-Barouh (*Hàù Bóng : un culte vietnamien de possession transplanté en France*, 1973) ont rendu compte des modalités de transplantation en France des pratiques médiumniques par les réfugiés vietnamiens, même s'ils n'abordent qu'à la marge les modalités rituelles de communication avec l'esprit Trần. Cette prise en compte à la marge caractérise aussi les articles que Didier Bertrand (1996) et Martine Wadbled (2000) ont consacrés à la pratique médiumnique du *len dong* soit en France, soit au Vietnam et il en va de même pour l'ouvrage de Claire Chauvet sur ce type de possession tel qu'il est performé aujourd'hui dans la région de Hà Nội (*Sous le voile rouge. Rituels de possession et réseaux culturels à Hà Nội*, 2012). Mentionnons encore le livre *Songs for the spirits : music and mediums in modern Vietnam* (2009) que l'ethnomusicologue Barley Norton (2009) a consacré aux chants et musiques accompagnant les rites médiumniques. L'ensemble de ces contributions ont toutefois pour point commun de centrer leurs descriptions et analyses sur les activités médiumniques liées au culte des Mères des Quatre Palais qui est le plus répandu et le plus facilement accessible. De ce fait, elles ne

fournissent que peu d'indications sur les rites de possession propres au culte à Trần Hưng Đạo.

Finalement l'étude qui est la plus proche de mes centres d'intérêt est l'ouvrage publié en 2009 par Phạm Quỳnh Phương et intitulé *Hero and Deity. Tran Hung Dao and the resurgence of popular religion in Vietnam*. Bien que je ne souscrive pas à la disjonction artificielle et peu féconde que cette auteure établit entre les identités politique et religieuse de Trần Hưng Đạo, son étude a le mérite d'être la première en langue occidentale entièrement consacrée à Trần Hưng Đạo, même si le propos de Phạm Quỳnh Phương est plus large, puisqu'il s'agit d'identifier à travers le culte voué au héros, les ressorts essentiels du spectaculaire boom des activités religieuses et des pratiques médiumniques dans le Vietnam des années 2000. Son étude est utile pour mon propos car elle reconstitue la genèse et l'essaimage géographique du culte au cours de l'histoire et décrit dans leurs traits généraux ses manifestations contemporaines, en lien notamment avec les rites de possession des Mères des Quatre Palais. Le fait qu'elle envisage presque exclusivement les modalités de communication avec l'esprit Trần à travers l'expérience des médiums dont l'essentiel de l'activité est voué au culte des Mères est d'ailleurs un point faible de son étude. Ce faisant, elle ne parvient pas à rendre compte des caractéristiques de la possession généralement incarnée par des hommes et spécifiquement dédiée à la famille Trần. Par contre, concernant l'instrumentalisation politique du général à l'époque contemporaine afin de l'instaurer en figure de proue du patriotisme vietnamien, l'étude de Phạm Quỳnh Phương est remarquable. Elle analyse très bien les rapprochements que la propagande officielle a opérés ces deux dernières décennies entre le héros des Trần et Hồ Chí Minh.

La conduite de la recherche

Pour mener à bien cette étude j'ai conduit à la fois des recherches documentaires et ethnographiques : documentaires, en consultant des ouvrages historiques anciens au

Vietnam – à l’Institut de Recherches Sino-démotiques, à l’École française d’Extrême-Orient à Hà Nội et à Hồ Chí Minh ville – et en France à l’École française d’Extrême-Orient à Paris ; ethnographiques, en effectuant des enquêtes ethnographiques au Vietnam (de juillet 2013 à septembre 2014), mais aussi auprès des Vietnamiens réfugiés en France et aux États-Unis qui vouent un culte à Trần Hưng Đạo (en 2012 et 2013). Du point de vue méthodologique l’étude combine donc l’approche ethnohistorique et les techniques classiques de la démarche ethnographique que sont l’observation des pratiques et le recueil du discours, généralement sollicité par l’entretien semi-directif, et parfois aussi saisi sur le vif dans le cadre d’échanges non directifs.

J’ai mené des entretiens informels et officiels auprès de plusieurs catégories de personnes concernées plus ou moins directement par le culte: les médiums et officiants des rituels, les villageois et enfin des fonctionnaires opérant dans divers services administratifs (villages, communes, provinces, administration centrale), notamment ceux en charge de la promotion de la culture et des affaires religieuses.

J’ai fréquenté et suivi la pratique de quarante médiums dans les provinces de Nam Định, de Hải Dương, de Thái Bình, de Hà Nam, de Tuyên Quang et les villes de Hải Phòng, de Hà Nội, de Đà Nẵng et de Hồ Chí Minh. C’est surtout dans le nord du Vietnam que j’ai rencontré le plus de médiums car c’est dans cette partie du pays que se concentrent la plupart de temples et que les rituels sont le mieux préservés. Actuellement, il n’y a pas de données statistiques concernant les médiums au Vietnam mais, sur les quarante médiums rencontrés, j’ai pu avoir des contacts avec vingt médiums de Trần, six médiums des Quatre Palais et quatorze médiums *kiêm chi nước đôi* (médium ayant le potentiel d’incarner les Quatre Palais et la divinité de Trần). Les médiums *kiêm chi nước đôi* et des Quatre Palais sont pour la plupart des femmes, mais les médiums de Trần sont toujours des hommes.

D'avril à mai, puis de septembre à novembre, périodes au cours desquelles les médiums sont moins occupés, j'ai bénéficié de longues plages de temps pour les interviewer, recueillir de succincts récits de vie, déterminer les causes de leur vocation et obtenir des explications sur le sens de certains actes rituel que j'avais observés lors des séances de possession. La plupart des médiums furent d'emblée réceptifs à mes questions et se montrèrent très coopératifs. Pour d'autres, plus connus et donc plus assujettis au contrôle des autorités, j'ai dû contacter préalablement leurs assistants afin de leur expliquer l'objet de ma démarche et j'ai dû les voir plusieurs fois pour créer de la confiance avant de pouvoir conduire des entretiens approfondis. Au-delà de ces difficultés particulières, la plupart des médiums cherchaient à comprendre mes objectifs, ce qui en soit est tout à fait normal. Quelques-uns craignaient que je sois journaliste et que mon but soit de les critiquer au nom de la lutte contre la superstition.

De mars à août, qui est la période de plus forte fréquence des séances de possession en lien direct avec le calendrier rituel, les médiums sont très occupés. Ils sont souvent pris par des cérémonies qui durent la journée entière à raison de deux à trois occurrences par semaine. J'ai eu la chance d'être acceptée comme disciple par un médium Tràn et à ce titre j'ai pu assister à un panel diversifié de rites de possession. Malgré ces conditions favorables j'ai toutefois rencontré un problème dans l'enregistrement des données. La plupart des médiums ne souhaitaient pas en effet que j'enregistre les performances sur magnétophone car, disaient certains, cela influençait négativement l'efficacité de la cérémonie en perturbant l'esprit. Détail intéressant, si en introduction de la séance de possession je n'accomplissais pas le rituel de demande aux divinités, mes photos étaient ratées! Heureusement, l'impossibilité d'effectuer des enregistrements dans la plupart des situations fut compensée par la bienveillance des médiums, de leurs assistants ou des membres de l'orchestre, les uns et les autres m'aidant à élucider le sens des rituels, dont

plusieurs n'avaient pas fait jusqu'alors l'objet d'études approfondies. En retour je me suis astreint à assumer pleinement le statut de « fidèle » qui impliquait que je m'associe aux offrandes en nature ou monétaires faites à la divinité.

En tout pour la préparation de la thèse j'ai participé à trente séances de possession, dont seize réalisées par des médiums de Trần, quatre par des médiums des Quatre Palais et dix par des médiums *kiêm chi nước đô*. Je me suis concentrée sur les rites voués à la famille de Trần puisque c'était le but principal de ma recherche, mais j'ai aussi participé à d'autres cérémonies à des fins de comparaison. Dans les cérémonies organisées par les médiums de Trần, seuls s'incarnent le général et les membres de sa lignée. Par contre dans celles performées par des médiums *kiêm chi nước đô* deux ou trois incarnations de membres de la famille de Trần se mêlent à celles des divinités des Quatre Palais. Les cérémonies de la famille de Trần ont lieu dans les temples principaux voués à son culte comme le temple de Kiếp Bạc dans la province de Hải Dương, le temple Trần Thương et celui de Bảo Lộc dans la province de Nam Định, ou encore celui de A Sào dans la province de Thái Bình. Mais elles ont lieu aussi dans les sanctuaires privés des médiums. Dans ce cas, les médiums me téléphonaient pour me prévenir à l'avance de la date des séances.

Comme indiqué précédemment j'ai aussi réalisé des entretiens avec des personnels administratifs. Il s'agissait principalement des dirigeants ou des fonctionnaires du service culturel de la province où j'ai fait du terrain. Je les ai rencontrés facilement car j'avais déjà établi des relations avec eux dans le cadre de mon activité d'enseignante à l'Université de Hải Phòng. Ils m'ont fourni les statistiques que je cherchais et quelquefois m'ont emmenée aux temples où je voulais mener mes recherches. Normalement, ces temples sont contrôlés par le Service culturel de façon très rigoureuse, mais grâce à ces connections j'ai pu visiter plusieurs sanctuaires normalement interdits au public. Hormis ces contacts, la première tâche pour un chercheur travaillant en zone rurale au Vietnam est d'obtenir les

autorisations nécessaires auprès des autorités locales pour accéder au terrain. Là encore, ces démarches furent facilitées par mon statut d'enseignante à l'université. Les comités provinciaux en charge des monuments de Trần Hưng Đạo me permirent de participer aux préparatifs des fêtes calendaires en l'honneur du héros.

L'enquête fut étendue aux villageois actifs dans le culte de Trần Hưng Đạo. J'ai pu interviewer des habitants des localités qui abritent les principaux temples : dans la province Hải Dương et à Thái Bình. Parmi eux j'ai conduit des entretiens approfondis avec trente personnes dont le profil social est donné en annexe 4. Ils étaient agriculteurs, commerçants, artisans, mais aussi fonctionnaires ou étudiants et leurs témoignages, notamment ceux des plus âgés, m'ont permis de saisir les changements intervenus dans la conduite du culte au cours des cinquante dernières années.

Les sites où l'enquête a été conduite furent logiquement plus nombreux dans la province de Nam Định qui est le pays natal des Trần. On y trouve une tombe dont le peuple pense qu'elle est celle Trần Hưng Đạo. S'y trouvent aussi des temples majeurs de vénération du héros qui attirent de nombreux visiteurs, notamment en août, à la date anniversaire de sa mort. Cette province concentre aussi des médiums du culte réputés pour leur efficacité. Nam Định est une province où les temples sont influencés par le modèle des Quatre Palais, d'autant que s'y trouve le temple de Phủ Giày, l'un des plus fameux sanctuaires où l'on vénère la Mère, dont nous verrons qu'elle forme avec Trần Hưng Đạo un binôme mère/père mythique selon la croyance populaire.

J'ai aussi mené des enquêtes dans la province de Hải Dương où est situé le principal temple vénérant Trần Hưng Đạo : Kiếp Bạc. En effet Kiếp Bạc est l'endroit où le général vécut à la fin de sa vie. En ce lieu se déroule la plus importante fête du pays célébrant l'anniversaire de sa mort. J'ai aussi étudié systématiquement les sanctuaires publics et privés voués au héros dans la ville de Hải Phòng. Au centre du Vietnam, j'ai

mené une enquête dans les provinces où sont conservés des documents de médiumnité procédant de l'écriture oraculaire. Dans la province de Hà Tĩnh j'ai notamment visité un petit temple privé riche en documents de ce type. Au Sud, ma recherche s'est concentrée sur Hồ Chí Minh ville. Le culte à Trần Hưng Đạo s'y est répandu à la suite des migrations de populations en provenance du Nord. Par conséquent la configuration des temples et les rituels y sont très proches de ceux du Nord, même si l'on y observe des influences de la culture du groupe ethnique Hoa. Dans cette province, on trouve le temple de Minh sư đạo, un mouvement sectaire sino-vietnamien qui a contribué à créer le caodaïsme et qui a reçu de nombreux oracles de la divinité Trần.

En France, j'ai effectué des enquêtes dans la banlieue parisienne auprès d'anciens fonctionnaires du régime du Sud qui vouent un culte teinté de nostalgie à Trần Hưng Đạo et j'ai pu assister à certaines cérémonies qu'ils organisaient à sa gloire. Même si l'approche de ce cercle de dévôts fut difficile du fait que j'ai grandi sous le régime de la République socialiste du Vietnam, j'ai réussi à gagner la confiance du vice-président de l'association « Défendons les droits de l'homme vietnamien » lors d'une conférence sur la culture vietnamienne organisée par l'Université Paris-Diderot en 2011. Il accepta de m'introduire auprès du cercle des vétérans du Sud et sur sa recommandation je pus aussi assister en 2015 à une cérémonie en l'honneur de Trần Hưng Đạo organisée en 2015 dans la ville de Fountain Valley au sud de la Californie.

Plan de l'étude

Cette thèse comporte six chapitres en dehors de l'introduction, de la conclusion et des annexes. Le premier chapitre présente la vie et l'œuvre de Trần Hưng Đạo dans le contexte de la dynastie Trần et des tentatives d'invasion successives de la part de l'empire mongol. Je situerai également dans ce chapitre Trần Hưng Đạo et son œuvre par rapport aux autres personnages légendaires ou historiques qui ont été distingués par l'État en

qualité de « héros nationaux » en 2013, du fait de leur contribution exceptionnelle à l'indépendance et à la gloire du pays. Il s'agira alors de procéder à une analyse structurale de ce champ restreint de quatorze personnages afin d'identifier les propriétés spécifiques de Trần Hưng Đạo qui permettent de comprendre la position particulière qu'il y occupe. Une fois ces informations relatives à son identité fournies, je m'intéresserai au deuxième chapitre à la manière dont son culte s'est progressivement élaboré au cours de l'histoire, dans le cadre d'une interaction étroite entre les élites politiques ou intellectuelles et le reste de la population. Je poursuivrai l'analyse du rôle joué respectivement par les diverses composantes de la société dans sa glorification et sa déification au chapitre 3, en passant en revue les diverses identités religieuses qu'on lui a accolé au fil du temps et l'extension progressive des pouvoirs magiques qu'on lui a attribués en relation étroite avec la production de récits légendaires, repris ou non dans les chroniques officielles. Au chapitre 4, j'examinerai la dimension spatio-temporelle du culte à travers une description d'un choix de temples et sanctuaires qui sont dédiés au héros – certains très connus, d'autres beaucoup moins – et en retraçant le calendrier des fêtes et célébration dont il fait l'objet. Le cinquième chapitre, le plus long de la thèse, proposera une description des différents types de rites de possession et autres activités oraculaires qui permettent d'entrer en communication avec Trần Hưng Đạo et les membres de sa famille. Ce chapitre sera l'occasion de décrire le profil des médiums, de détailler leurs activités, de fournir des indications sur les revenus qu'ils tirent de celles-ci, mais aussi de fournir des informations sur les dévôts et leurs motivations. Enfin, au chapitre 6, j'examinerai la manière dont la figure de Trần Hưng Đạo est venue s'agréger à d'autres formes de cultes relevant de la religion populaire et j'en proposerai une interprétation. .

Cet exposé obéit à une logique qui consiste à partir d'une réalité historique pour voir comment elle a nourri l'apparition d'un culte se greffant sur une mythologie et sur des

pratiques magiques préexistantes. Puis l'espace du culte à Trần Hưng Đạo, son calendrier, et les modalités variées de ce culte sont décrits en montrant comment celui-ci a progressivement infiltré d'autres complexes religieux tout en s'adaptant à l'environnement politique, économique et social de l'actuelle République socialiste du Vietnam. Cette thèse s'efforce ainsi de plonger dans les racines lointaines du culte de Trần Hưng Đạo, mais aussi de comprendre comment ce culte peut prospérer dans le contexte d'une ouverture croissante du pays sur le monde et l'économie de marché.

Les annexes comportent un lexique des termes vietnamiens utilisés, une traduction de chants d'invocation, une liste des prières oraculaires de Trần Hưng Đạo et un rapide descriptif des personnes interviewées pour les besoins de l'enquête. S'y ajoute un index.

PARTIE 1 : LE HEROS TRẦN HÙNG ĐẠO

CHAPITRE 1 :

L'HISTOIRE DE TRẦN HƯNG ĐẠO

Introduction

Dans ce premier chapitre, je présente dans ses grandes lignes la vie de Trần Hưng Đạo. Je replacerai son parcours personnel dans celui de la dynastie Trần dont il était membre. Retracer sa biographie, comme nous le ferons ici, implique que l'on fasse référence aux œuvres historiques anciennes qui décrivent son rôle dans la résistance contre les Mongols-Yuan, et plus largement son rôle en faveur de la cohésion et du rayonnement d'une dynastie que l'histoire officielle du Vietnam a idéalisée en l'associant à une période de particulière prospérité. Dans un second temps je proposerai une analyse de la place qu'occupe Trần Hưng Đạo au sein du panthéon des « héros de la nation » (*anh hùng dân tộc*) que le gouvernement a établi, la question étant de savoir ce qui fait la spécificité de ce héros et justifie la grande popularité dont jouit son culte.

Des Lý aux Trần

D'après *Les annales historiques du Đại Việt*³ de Ngô Sĩ Liên, la lignée ancestrale des Trần aurait fait partie des Man⁴ du Fujian en Chine. Le fondateur de la dynastie Trần, qui est le quadrisaïeul de Trần Hưng Đạo, s'appellait Trần Quốc Kinh. Il se serait rendu au Vietnam vers 1110 sous le règne du troisième roi de la dynastie des Lý, Lý Nhân Tông (1072-1127), et aurait initialement résidé en un lieu correspondant à l'actuelle commune d'An Sinh, district de Đông Triều, province de Quảng Ninh. Il semble avoir été un simple

³ *Đại Việt* ou « Grand Viet » est le nom que porta le Vietnam de 1054 à 1804.

⁴ La notion de Man était appliquée indistinctement par les chroniqueurs chinois de l'époque à tous les « barbares » non Han vivant dans le sud de la Chine.

paysan, vivant surtout de la pêche en rivière. Par la suite, il aurait demeuré à Long Hung (sur l'actuelle commune de Hung Hà, province de Thái Bình). Trần Kinh eut un fils : Trần Hấp, trisaïeul de Trần Hưng Đạo. Il vécut à Tức Mặc (district de Thiên Trường, province de Nam Định) et eut deux fils : Trần Lý, l'arrière-grand-père de Trần Hưng Đạo et Trần Nghị (fig. 1).

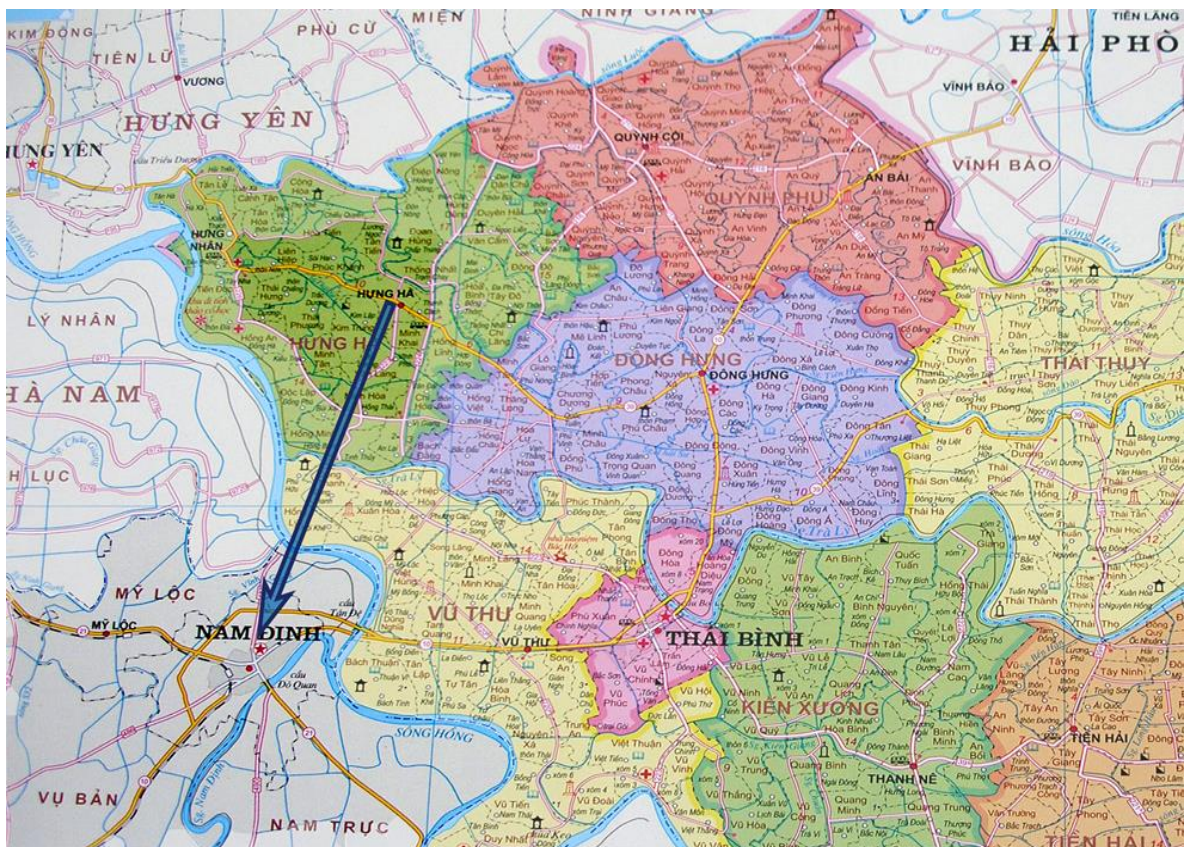


Figure 1. Le district Hung Hà de la province Thái Bình où la lignée de Trần s'est développée

Trần Lý s'enrichit grâce à la vente de poisson, il mit en valeur de nouvelles terres dans la province de Nam Định et sous son impulsion la lignée de Trần devint illustre dans les domaines économiques et militaires : d'une part, grâce à l'exploitation de grands domaines agricoles et le commerce de produits alimentaires ; d'autre part, par des postes

importants tels que celui de gouverneur militaire d'une province. Sous le règne du roi Lý Cao Tông, Trần Lý dirigea la construction du palais royal à Quán Bè (actuellement dans la province de Nam Định). Il augmenta ainsi sa fortune et sa puissance dans plusieurs régions. Cependant le jeune roi Lý Cao Tông dilapidait le trésor du royaume dans la construction de palais royaux et l'organisation de fêtes somptueuses. Le peuple était accablé d'impôts et de corvées pour la construction des palais. La cour donnait à tous les échelons le spectacle de la corruption, de la licence et des prodigalités. Le roi délaissa son peuple, qui connut de nombreuses souffrances. La royauté ne s'occupa plus de développer l'agriculture, d'où une succession de mauvaises récoltes dues aux sécheresses et aux inondations contre lesquelles aucunes mesures ne furent prises. La famine frappa en 1156, 1181, 1198, 1208... Les morts s'entassèrent le long des routes. Lors de la terrible famine d'avril 1181, la moitié de la population disparut (Lê Thành Khôi, 1992 : 166). Des bandes errantes parcoururent le pays et se livrèrent au brigandage. Suite à cette situation, on vit des soulèvements dans certaines régions, notamment en octobre 1184 à Hòa Bình, en juillet 1192 à Thanh Hóa, en juillet 1198 à Nghệ An, en septembre 1203 à Ninh Bình et 1207 à Hà Tây (Ngô Sĩ Liên, [1697] 1993 : 50).

À cette époque la famille Trần était dirigée par Trần Thủ Độ, l'un des grands oncles de Trần Hưng Đạo. En 1208, il avait rallié sa famille au prince héritier Sảm, qui devint le roi Lý Huệ Tông (1208 – 1224). Grâce à l'aide des Trần ce souverain put réprimer une insurrection dirigée par Quách Bốc, l'adjoint d'un général que son père avait injustement fait assassiner. En 1223, la cour proclama Trần Thủ Độ commandant en chef des armées en remerciement pour ses hauts faits. Le roi Lý Huệ Tông n'avait que deux filles. Il céda le trône un an avant sa mort (1221) à la cadette, Phật Kim. En 1223, celle-ci prit le nom de règne de Lý Chiêu Hoàng. Puis, le roi Lý Huệ Tông se fit religieux à la pagode Chân Giác.

En 1225, Lý Chiêu Hoàng fut contrainte de céder le trône à son mari Trần Cảnh, qui était le frère du père de Trần Hưng Đạo.

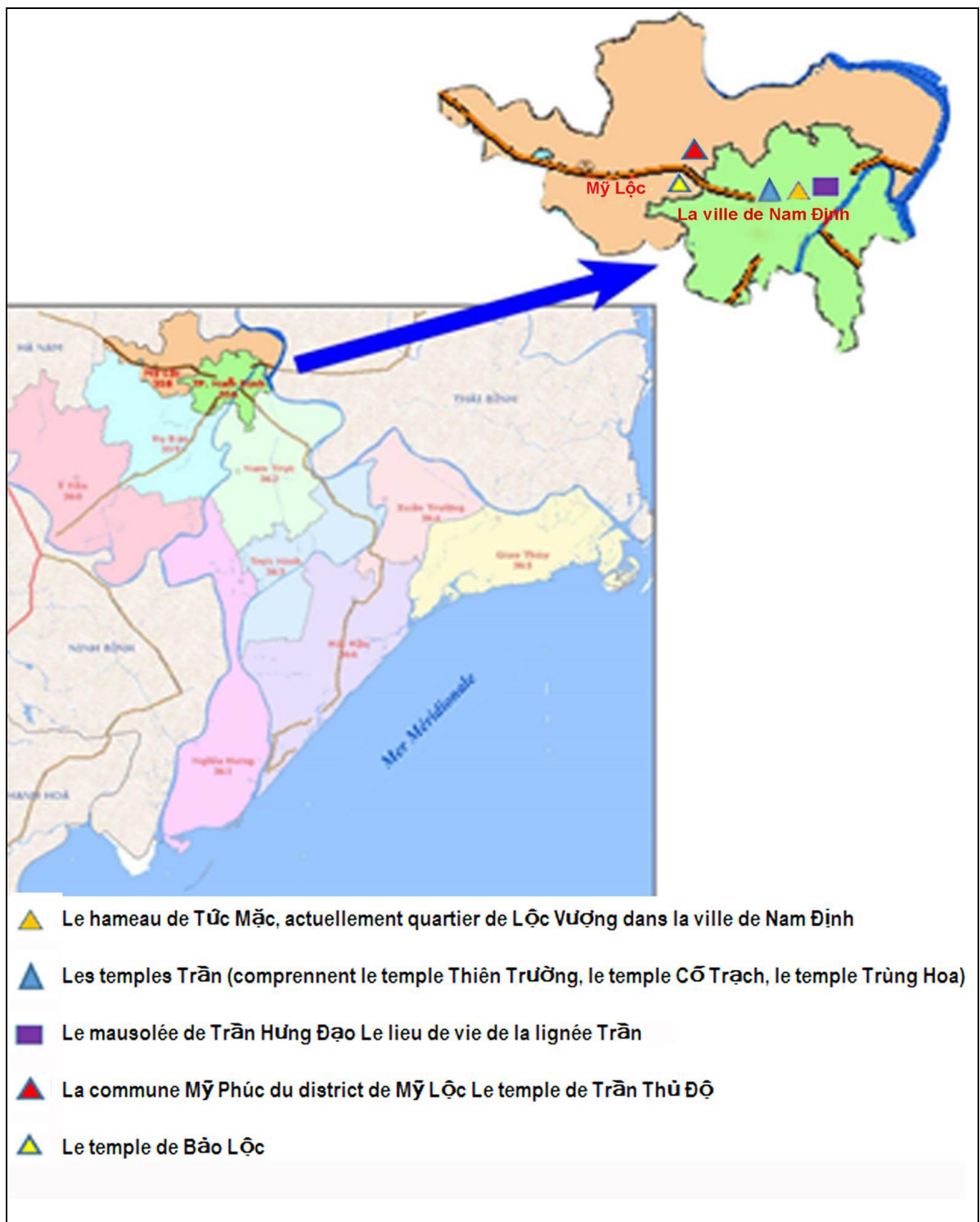


Figure 2. La ville de Nam Định, ville natale de Trần Hưng Đạo

Bien que Lý Huệ Tông se soit retiré, on pouvait redouter un retour offensif des Lý. En 1226, un jour que l'ancien souverain désherba la cour de sa pagode, Trần Thủ Độ, qui l'observait, lui jeta « *Quand on arrache les herbes, il faut arracher les racines principales* ». Huệ Tông se leva en s'essuyant les mains : « *Ce que tu dis, je l'ai entendu* » (Ngô Sĩ Liên, [1697] 1993 : 171, Trần Xuân Sinh, 2009 : 46) et il se pendit dans sa cellule. Thủ Độ lui rendit les honneurs funèbres ; il fit incinérer son corps dont les cendres furent déposées dans le stupa Bảo Quang, dans la province de Bắc Ninh. Ensuite, il épousa la reine douairière, sa cousine, et maria toutes les femmes du harem aux chefs des tribus de la haute région.

Durant l'hiver 1232, les membres de l'ancienne famille royale organisèrent un sacrifice au temple dynastique des Lý, Trần Thủ Độ fit creuser en secret une fosse sous le plancher du temple. Quand les membres de la lignée de Lý furent avinés, le plancher s'effondra et ils furent ensevelis vivants. Les Trần succédèrent alors aux Lý. Le changement de dynastie se fit sans troubles sociaux ni perturbations politiques. La lignée Trần prit en main les différents leviers du pouvoir très rapidement (Ngô Sĩ Liên, [1697] 1993 : 49, 171).

Le règne des Trần et les rapports politiques et religieux avec la Chine

Sous les Trần, le territoire du Đại Việt s'agrandit vers le sud-ouest. À cette époque la province de Hà Giang formait la frontière septentrionale avec la Chine. En 1306, le roi du Champa, Chế Mân⁵, offrit aux roi Trần Nhân Tông les deux districts d'Ô et de Rí

⁵ Chế Mân, ou Jaya Simhavarman III (r. 1288 à 1307), fut roi du Champa à une époque où la menace des Mongols était imminente. En 1282, Kubilai Khan essaya d'entrer au Champa au prétexte de régler un différend avec Java. Chế Mân refusa l'entrée du Khan, et cela le mit en colère. Kubilai Khan essaya alors d'obtenir un accès par l'Annam mais essuya le même refus. En 1285, Kubilai Khan envoya 500.000 soldats pour combattre le Champa et l'Annam. Cependant, la mort de l'un de ses plus hauts dirigeants mit un terme à l'invasion mongole du Champa et de l'Annam (Lê Thành Khôi 1992 : 192).

comme compensation matrimoniale pour son mariage avec la princesse Huyền Trân⁶. Ces deux provinces forment aujourd'hui le Sud du Quảng Trị et le Thừa Thiên. Le mariage avec la princesse des Trần scella une alliance de soixante années entre les deux pays (Lê Thành Khôi 1992 : 193). Les Trần maintinrent l'organisation administrative des Lý, mais ils améliorèrent le fonctionnement des institutions. À des fins d'efficacité administrative et de resserrement du pouvoir entre leurs mains, ils divisèrent par deux le nombre de provinces (*lộ ou phủ*) qui passa de vingt-quatre à douze. D'autre part, ils furent les premiers à faire de la personne du souverain, de son règne et de sa dynastie les expressions métonymiques du pays (Trương Hữu Quýnh 2011 : 176). C'est ainsi qu'en 1250, le roi Trần Thái Tông édicta : « *le roi est le pays* ». En cela les Trần préfigurèrent au niveau local la confusion couramment entretenue à l'époque des monarchies absolues entre le souverain et l'État. Comme dans d'autres royaumes du sud-est asiatique de l'époque, la terre appartenait de droit au roi, même s'il ne l'exploitait pas directement. Ce qui nous conduit à évoquer brièvement les rapports entre la Chine et le Vietnam sur un plan plus général en ce temps. Rappelons ici que la partie septentrionale de l'actuel Vietnam avait été annexée par la Chine en 111 av. JC et qu'elle le resta jusqu'à ce qu'en 938 ap. JC, lorsqu'une révolte paysanne dirigée par Ngô Quyền mit fin au *bắc thuộc* (« annexion chinoise ») et permit au Đại Việt de devenir indépendant. Évidemment dans les siècles qui suivirent, la Chine voulut reconquérir à de multiples reprises ce territoire. La première tentative en ce sens date des Song, en 1075. Après quatre ans de combat, elle aboutit à l'accord de 1079 en vertu duquel le Vietnam conservait son indépendance tout en reconnaissant la suzeraineté de l'Empire du Milieu. La seconde tentative opposa le Đại Việt des Trần aux Mongols en

⁶ La princesse Huyền Trân (vietnamien : Huyền Trân Công Chúa, Paramécvariin du Champa), était une princesse de la dynastie des Trần. Elle était la fille de l'empereur Trần Nhân Tông et la jeune sœur de l'empereur Tong Anh Trần. En 1306, Trần Anh Tông fut mariée au roi du Champa Jaya III Sinhavarman (vietnamien : Chế Mân) et en tant que reine Paramécvariin du Champa (Lê Thành Khôi 1992 : 194).

1257 car les Viet refusaient de laisser passer les armées mongoles sur leur territoire afin que celles-ci prennent les Song du Sud à revers. En 1258 les Mongols ayant temporairement pris le dessus saccagèrent Thăng Long, la capitale d'alors, avant de se retirer. Une autre attaque eut lieu en 1285 suite au refus des Việt de sécuriser la route maritime des épices.



Le Dai Viêt sous les Trần

Figure 3. Đại Việt sous de la dynastie Trần (source : Lê Thành Khôi, Histoire du Vietnam des origines à 1858, 1992 : 187)

Bien que le Đại Việt ait résisté à toutes ces tentatives d'invasion, sa civilisation restait profondément influencée par la Chine. De dynasties en dynasties les échanges culturels restèrent intenses, même si c'était sur une base volontaire (Trần Quốc Vượng, 2007 : 56), du fait que les deux pays partageaient la même langue écrite, appelée en viet *hán* (*chữ hán*⁷) et que circulaient des œuvres littéraires et philosophiques ainsi que des textes religieux entre les deux espaces de civilisation. Les méthodes de gouvernance et l'organisation sociale restèrent très proches du modèle chinois tel qu'il avait été transposé sur place durant la période d'annexion. De même, le complexe philosophico-religieux qui mêle inextricablement bouddhisme, confucianisme et taoïsme, que les Chinois appellent *san jiao* et les Viet *tam giáo* (Trois doctrines) sert de socle religieux partagé par les deux civilisations et celles-ci ont souvent suivi les mêmes évolutions historiques dans le poids relatif reconnu aux différentes doctrines. Ainsi lorsque sous les Song l'enseignement de Confucius connut une forte résurgence sous la forme du néoconfucianisme⁸, un mouvement similaire eut lieu au Vietnam et infléchit notamment le programme des concours mandarinaux (Ebrey et Walthall, 2006 : 168, Cheng, 1997 : 151, Weber, 2000 : 187). Au début de la dynastie Trần, sous les règnes successifs de Trần Thái Tông (1225 - 1258), Trần Thánh Tông (1258 - 1278) et Trần Nhân Tông (1279 - 1293), l'idéologie bouddhique de la prédestination fut comme en Chine mobilisée pour faciliter la réorganisation politique et administrative du pays. Elle incitait en effet la population à se soumettre à la royauté en place et à l'ordre établi en punissant les coupables des pires châtiments aux enfers. (Lê Thành Khôi, 1992 : 174). Comme jadis les Lý, les rois Trần s'occupaient souvent eux-mêmes de doctrine et prenaient comme conseillers des bonzes. (Nguyễn Khắc Viện, 1999 : 52). Des rois et des princes entrèrent en religion, l'un d'eux, le

⁷ Expression qui désigne les caractères chinois (ou sinogrammes).

⁸ Le néoconfucianisme est un courant philosophique qui prit son essor sous la dynastie Song et devint la version officielle du confucianisme du 14^e siècle jusqu'au tout début du 20^e siècle.

roi Trần Thái Tông, fut même le fondateur d'une nouvelle secte, *Trúc lâm Yên tử* (« la montagne de bambou »). Mais au fur et à mesure que la monarchie se consolidait, que la hiérarchie sociale se compliquait, que l'administration royale étendait ses domaines de compétence, il devint évident que le bouddhisme ne suffisait plus et l'on fit appel au confucianisme pour former les mandarins et insuffler à la population le respect de la hiérarchie sociale. Les disciples de Confucius étaient très respectés à cette époque. Les rois Trần ont toujours fait abstraction de leur préférence politique pour attirer parmi ces disciples les meilleurs talents. Si la dynastie des Lý avait instauré le temple Quốc Tử Giám en principal centre d'enseignement confucéen du pays, la dynastie des Trần y a attiré des maîtres très talentueux (comme Chu Văn An). Elle finança aussi la construction de nombreux temples et sanctuaires taoïstes.

Trần Hưng Đạo

Trần Hưng Đạo (陳興道) naquit sous le nom de Trần Quốc Tuấn (陳國峻). Faute d'indications précises dans la littérature sur sa date de naissance, on peut par recoupement des sources sur ses faits d'arme l'estimer au début du 13^e siècle, entre 1226 et 1231⁹. Son père, Trần Liễu, était l'un des frères du roi fondateur de la dynastie des Trần, Trần Cảnh. La tradition généalogique confucéenne ne faisant pas grand cas des femmes, on sait peu de choses sur sa mère. D'après les données de tradition orale que j'ai pu recueillir lors de mes enquêtes, il est possible qu'elle ait été Lý Thuận Thiên, la fille de l'ancien roi Lý Huệ Tông (1211-1224). On sait par contre grâce au *Đại Việt sử ký toàn thư* qu'il fut adopté

⁹ Les Vietnamiens jugent plus importante la date de la mort que celle de la naissance (Toan Ánh, 1968 : 210). Ils pensent que la mort est le commencement d'une autre « vie » dans l'au-delà. D'autre part, l'anniversaire de la mort est le temps fort du culte aux ancêtres. Dans les chroniques historiques la date de naissance des généraux n'est généralement pas écrite. Selon Trần Trọng Kim (1919 : 189) Trần Hưng Đạo est mort en 1300, à l'âge de 70 ans. Il serait donc né en 1231. Le traducteur du livre *Binh thư yếu lược* a pour sa part avancé l'hypothèse qu'il serait né entre 1226 et 1228. Enfin, pour Lam Sơn (1990 : 18), Trần Hưng Đạo, âgé de 73 ans à sa mort, serait né en 1228.

pour une raison inconnue par la princesse Thụy Tú (Thụy Bà), sœur du roi régnant Trần Thái Tông. Elle s'appliqua de très près à son éducation et lui fit intégrer l'école des pages royaux. Les textes écrits ne nous donnent pas beaucoup de détails sur le cursus qu'accomplit Trần Hưng Đạo et les maîtres en art militaire et en littérature dont il suivit l'enseignement. D'après les sources historiques, Trần Hưng Đạo était très intelligent et son père espérait en faire un roi. En ce sens il chercha un professeur qui maîtrisait parfaitement les connaissances aussi bien littéraires que militaires. Il excellait dans l'art militaire, l'astronomie, la géographie. Par la suite, il enseigna la stratégie aux autres généraux (Ngô Sĩ Liên, 1993 : 211). Il n'est pas inutile de rappeler ici que dans la tradition confucéenne le chef accompli devait concentrer en sa personne deux types de pouvoir : la force militaire (*võ*) et le pouvoir lié à la maîtrise des textes (*văn*) (McNeal, 2012 : 8).

À l'âge de 19 ans il se maria avec la princesse Thiên Thành, sa tante au premier degré et fille du roi Trần Thái Tông, dont il eut quatre fils et deux filles. Ses quatre fils sont par ordre de naissance Hưng Võ vương Quốc Nghiễn, Hưng Hiếu vương Quốc Uất, Hưng Nhượng vương Quốc Tảng et Hưng Trí vương Quốc Hiện. Trần Hưng Đạo leur assura une carrière militaire et ils furent eux aussi de talentueux généraux qui combattirent sous les ordres de leur père durant la campagne de 1284 contre les Mongols. Après leur mort, ils furent vénérés comme des divinités tutélaires dans les régions qu'ils avaient administrées. Pour sa part, l'aînée des filles de Trần Hưng Đạo, Khâm Từ Bảo Thánh, épousa le roi Trần Nhân Tông, qui régna de 1258 à 1308. Sa seconde fille, Anh Nguyên épousa pour sa part le célèbre général Phạm Ngũ Lão. On le voit, autour de la figure de Trần Hưng Đạo, par filiation ou par alliance, une constellation de héros auxiliaires s'est constituée. D'où le fait que dans certains temples sur lesquels nous reviendrons, on voue un culte à cette constellation dans son ensemble.

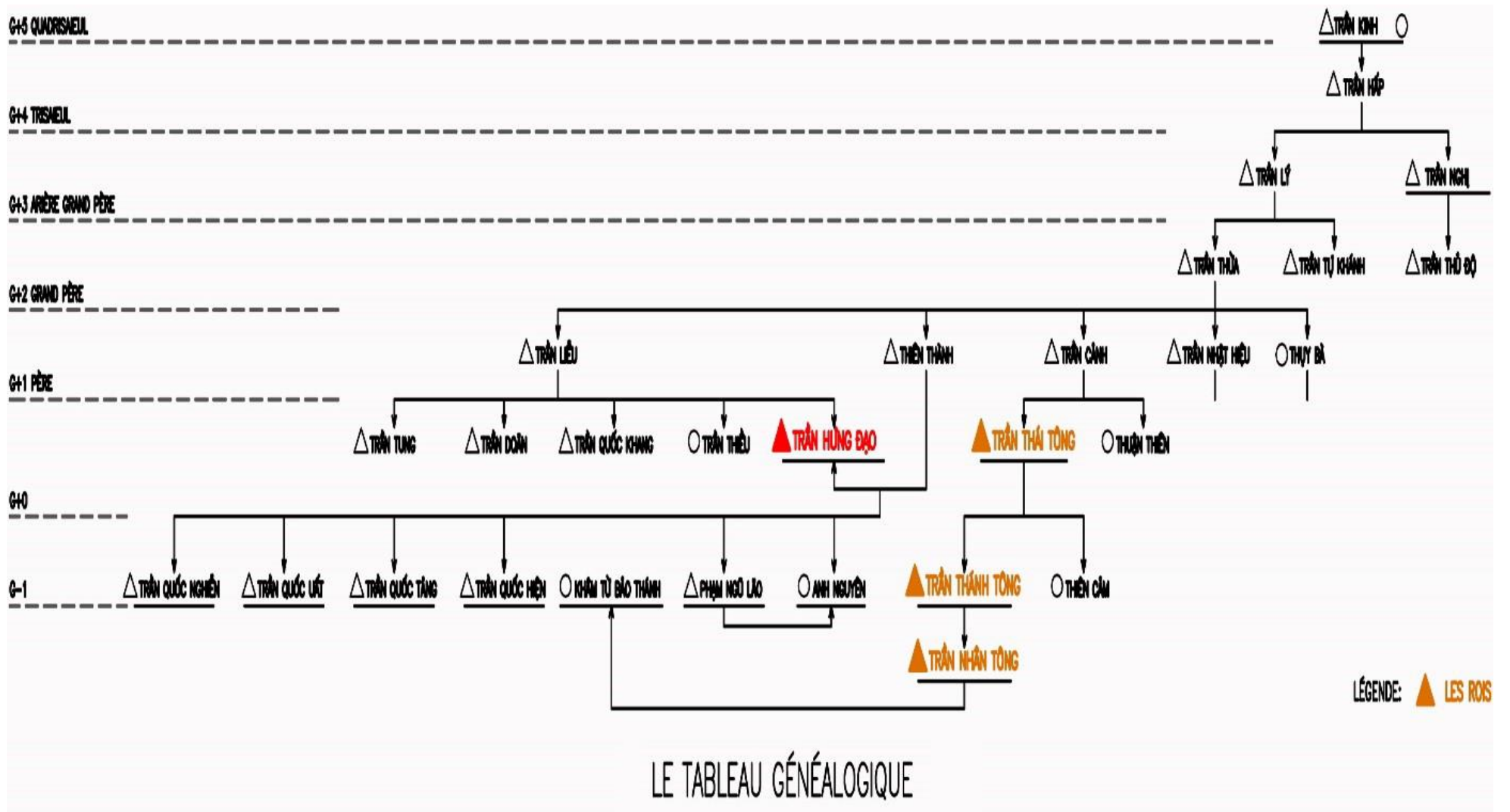


Figure 4. Le tableau généalogique de la lignée de Trần

Trần Hưng Đạo combattit trois fois les Mongols. La première fois, ce fut en 1258. Les Mongols qui avaient déjà élargi leur empire à la faveur de nombreuses conquêtes, cherchèrent à prendre à revers les Song du Sud qui contrôlaient encore les grands ports méridionaux de la Chine (Guangzhou, Xiamen...). Pour ce faire ils demandèrent aux Viet de traverser leur territoire. Devant le refus de ceux-ci, ils envahirent Jiaozhi (nom chinois du Đại Việt) dans le but de se l'approprier durablement. Une force d'environ 25 000 hommes, dont 500 mongols et 20 000 conscrits yunnanais obligea les troupes viet à reculer. En ce temps-là, le général Trần Hưng Đạo était encore jeune (20-30 ans), mais malgré son manque d'expérience, le roi Trần lui donna l'ordre de faire front, tandis que lui et la population désertaient la capitale Thăng Long que l'armée mongole mit à sac. Mais au bout de neuf jours d'occupation, ne trouvant plus à se ravitailler, l'armée ennemie montra des signes de lassitude. Le 29 janvier 1258 le roi Trần Thái Tông et son armée surprirent un poste ennemi. Une contre-offensive victorieuse fut menée. L'ennemi, pourchassé, fut en outre attaqué au cours de sa retraite par des partisans locaux appartenant à un groupe ethnique minoritaire de la région de Phú Thọ (Phan Thanh Giản, [1856] 2001 : 118) (fig.5).

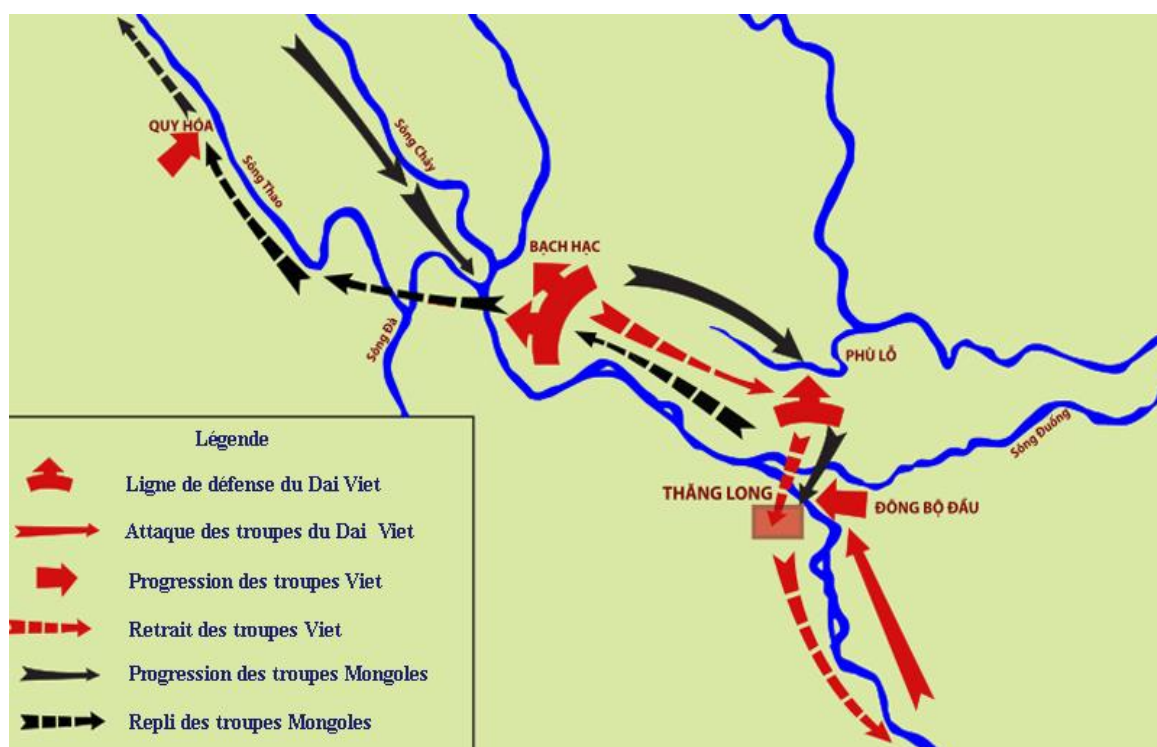


Figure 5. La première guerre contre les Mongols

(source : <https://vi.wikipedia.org>)

En 1260, Kubilai Khan, devenu grand *khan* à la mort de son frère Mongke, acheva la conquête de l'empire Song et fonda la dynastie des Yuan, qui régna jusqu'en 1367. Il installa sa capitale à Pékin et poursuivit la politique impérialiste des Han. Mais, plus que des guerres de prestige, ses expéditions dans la péninsule indochinoise furent dictées par des motifs économiques. Il voulut sécuriser la route des épices et développer l'établissement de relations maritimes avec le monde musulman de l'Océan indien et de la Méditerranée et avec le Khanat mongol d'Iran. Kubilaï Khan entreprit donc d'envahir l'Asie du Sud-Est pour s'assurer la sécurité des communications ainsi que des points d'appui navals. Le Champa étant un nœud important de communications avec les mers du sud, il en fit son objectif prioritaire. Les Mongols rêvaient de conquérir à la fois le Đại Việt et le Champa pour s'accaparer l'Asie du Sud-Est. (Lê Thành Khôi, 1992 : 182, Keith

Weller Taylor, 2013 : 133). En 1280, Kubilai Khan tenta d'attirer à sa cour le roi du Champa. Face au refus de ce dernier, il nomma le général Sogetu gouverneur du pays. Ce que les Cham n'acceptèrent pas. En 1281, Trần Di Ái, membre de la famille royale des Trần, fut envoyé comme messenger en Chine. Les Mongols le persuadèrent d'accepter leur investiture pour devenir roi du Đại Việt, puis le firent escorter par un millier de soldats sous le commandement de l'émissaire mongol, Chai Zhuang, afin de l'installer sur le trône.

Cette expédition fut accueillie à la frontière par des soldats vietnamiens qui laissèrent passer Chai Zhuang, mais capturèrent le prince renégat Trần Di Ái. Furieux, l'émissaire mongol fit brutalement intrusion au palais du roi viet. La légende raconte que lors de l'incident Trần Hưng Đạo se déguisa en moine et approcha l'émissaire mécontent. L'entourage chinois était méfiant et un soldat lui enfonça pour le tester une pointe de flèche sur le haut du crâne, agression à laquelle il ne réagit pas (Ngô Sĩ Liên, [1697]1993 : 187, Ngô Thời Sĩ, [1775] 1991 : 78). À la suite de cet épisode, Sogetu demanda au Đại Việt l'autorisation de passer par le territoire vietnamien et de lui fournir des vivres et des armes pour aller combattre le Champa. Le roi Trần Nhân Tông refusa d'obtempérer. L'escorte mongole dut quitter le Đại Việt. En outre, le roi Trần Nhân Tông envoya en soutien au Champa 20 000 soldats et 500 vaisseaux de guerre, tout en ordonnant à la population de se préparer à la résistance contre les agresseurs. Le prince Trần Hưng Đạo fut alors nommé commandant en chef de toutes les forces de terre et de mer.

Sogetu s'embarqua donc avec ses troupes à Canton. Il se rendit maître de Vijaya dans le Champa et des autres principales citadelles (1283), mais ses succès restèrent sans lendemain. Le roi du Champa, retiré dans la montagne, et le prince Harijit menaient une dure guérilla contre l'envahisseur. Les Mongols souffraient de la chaleur, de maladies et du manque de vivres. La campagne traîna en longueur, Kubilai Khan décida en 1284 de confier à son fils Toghan une puissante armée capable de réduire définitivement le Champa

et d'agresser le Đại Việt : 500 000 cavaliers et fantassins devaient déferler pour faire avancer les limites de l'empire mongol vers l'extrême sud de la péninsule indochinoise.

Devant la menace mongole, les Trần avaient intensifié les préparatifs militaires. En 1284, Trần Hưng Đạo passa en revue ses troupes d'un effectif de 200 000 hommes à Đông Bộ Đầu (aujourd'hui correspondant à Hà Nội). Pour stimuler et encourager ses soldats, Trần Hưng Đạo lança la fameuse Proclamation aux officiers (*Hịch tướng sĩ*)¹⁰. Les hommes répondirent à cet appel et enflammés d'ardeur guerrière tatouèrent sur leurs bras les deux caractères *sát Thát*, « *Mort aux Mongols !* » (Taylor, 2013 : 132).

Juste avant la guerre, en 1283, une assemblée réunit tous les doyens des villages en vue d'une grande consultation populaire. La question leur fut posée : faut-il capituler ou se battre ? Dix mille personnes n'eurent qu'un seul cri : « *La guerre !* » (Ngô Sĩ Liên [1697]1993 : 189). Trần Hưng Đạo rédigea à l'intention de ses officiers un précis d'art militaire, le *Précis essentiel de l'art militaire* (*Binh thư yếu lược*). Dans les villages, il

¹⁰ Le texte complet de cette proclamation est le suivant : « *Le jour, j'oublie de manger ; la nuit, j'oublie de dormir. Je pleure ; mes entrailles sont comme coupées ; je voudrais dévorer la chair et le foie de l'ennemi, boire son sang, pour éteindre ma haine ! Alors, même si mon corps devait être jeté dans les champs ou enterré dans une peau de cheval, je serais heureux !... Et voici que l'humiliation imposée à votre roi et à la patrie ne vous inquiète guère, ni ne vous fait monter la honte au visage. Vous, officiers et généraux de notre armée royale, comment pouvez-vous servir l'ennemi sans que la haine vous brise le cœur, écouter la musique de nos rois, accueillir les messagers ennemis sans que la colère ne vous étouffe ? Puissez-vous votre joie à vous occuper de vos jardins, de vos femmes et enfants ? Les richesses vous font-elles oublier le sort du pays ? Les plaisirs de la chasse, les devoirs envers l'armée ? Seriez-vous absorbés par la passion de l'alcool ou des douces chansons ? Si les Mongols submergent le pays, les ergots des coqs ne sauraient percer la cuirasse des guerriers, les ruses aux jeux d'argent ne sauraient faire office de stratégie ; eussiez-vous jardins et rizières à profusion, rien ne saurait racheter votre vie ; femmes et enfants ne pourraient que vous embarrasser ; tout l'or du monde ne saurait acheter la tête des ennemis, vos chiens de chasse ne sauraient les faire fuir, l'alcool ne saurait les griser à mort, les douces chansons ne sauraient les faire fuir. Alors, vous et moi, gémissons sous la botte de l'ennemi. Non seulement je ne jouirai plus de mes apanages, mais vous aurez perdu vous aussi tous vos privilèges ; ma famille sera dispersée, et vos femmes et enfants seront également dans le malheur ; les temples ancestraux des rois seront piétinés comme les sépultures de vos aïeux, vous et moi, connaissons non seulement la honte pour notre vie, mais le déshonneur s'attachera à nos noms pour les siècles à venir. Alors, pourriez-vous encore vous livrer à vos jeux et plaisirs?... ».*

ordonna à la population de résister par tous les moyens à l’envahisseur et, si besoin, de se réfugier dans les forêts et montagnes pour continuer la lutte, sans jamais se rendre (Ngô Sĩ Liên [1697]1993 : 133). Au début de 1285, trois armées de Mongols, commandées par Thoát Hoan, attaquèrent le Đại Việt. L’une franchit la frontière à Lạng Sơn, l’autre le fleuve Chảy, à Tuyên Quang. Celle de Sogetu partit du Champa et traversa la province de Nghệ An. Incapable de soutenir le choc de la cavalerie mongole, Trần Hưng Đạo abandonna la capitale où tous les documents importants furent brûlés, le peuple et des vivres furent évacués vers Vạn Kiếp. Au deuxième mois de 1285 les Yuan coordonnèrent trois troupes pour arrêter le roi Trần et détruire le haut commandement de son armée. Sogetu remonta du Champa. Il bouscula l’armée de Trần Quang Khải sur le front du Nghệ An. Les Mongols étaient maîtres d’une grande partie de delta du fleuve Rouge, des provinces de Thanh Hóa et Nghệ An, soit de la partie la plus importante du Đại Việt. Jamais le pays n’avait été si proche de l’abîme. Un certain nombre de princes et de nobles, dont Lê Tắc et Trần Ích Tắc se rendirent à l’ennemi. Cependant, malgré la perte de presque tout le territoire et l’avancée constante de l’ennemi, la détermination de Trần Hưng Đạo ne faiblit pas et derrière les lignes s’organisèrent spontanément des groupes de partisans qui harcelaient les unités mongoles. Finalement à compter du quatrième mois, la situation se renversa. En occupant le pays, les Mongols étaient obligés d’éparpiller leurs forces en une multitude de patrouilles destinées à maintenir l’ouverture des voies de communication. Dans les premiers mois de 1285, dans la moyenne région, des chefs locaux infligèrent des pertes aux occupants et la population leur refusa tout moyen de se ravitailler, les plaçant dans une situation intenable.

Au Nghệ An, les troupes de Sogetu étaient harcelées par la guérilla et cherchèrent à rejoindre l’armée mongole campée plus au nord en remontant le fleuve Rouge. Trần Hưng Đạo lança une foudroyante contre-offensive. Les Trần envoyèrent 50 000 hommes à sa

rencontre. Deux victoires navales à Hàm Tử et Chương Dương, ouvrirent la route de Thăng Long. Sur cette lancée, Trần Hưng Đạo fit foncer ses troupes en direction de la capitale. La cour se réinstalla à Thăng Long le 9 septembre 1285. Toghan se replia au nord du fleuve Rouge. Trần Hưng Đạo attaqua alors de front l'armée mongole. Toghan dut s'échapper en se cachant dans un fût en bronze. Ignorant sa défaite, Sogetu remonta le fleuve Rouge pour le rejoindre. Il fut défait et tué à Tây-kết. À Vạn Kiếp, le massacre de l'ennemi fut tel que le fleuve Thương charria pendant des jours des flots de sang. En août 1285, tout le pays était libéré. L'armée mongole, forte d'un demi-million d'hommes, avait été battue, ses principaux généraux tués et 50 000 hommes capturés.

Suite à ce second échec, Kubilai Khan chercha à se venger. Il abandonna son projet d'invasion du Japon pour monter une nouvelle expédition contre le Đại Việt. Il recruta des soldats et construisit plus de 500 navires. Lors de la troisième invasion, Trần Hưng Đạo était encore le commandant suprême. Le roi Trần Nhân Tông, en vue des nouvelles hostilités, recueillit son avis. Le généralissime répondit : *«Notre pays avait longtemps joui de la paix et ne connaissait plus l'art de la guerre. C'est pourquoi, lors de l'invasion de l'année dernière, certains se sont rendus, d'autres enfuis. Grâce au saint prestige des ancêtres de la dynastie et à votre génie militaire, le pays a été balayé de cette poussière. S'ils reviennent aujourd'hui que nos troupes sont habituées au combat, il est certain que leur précédent échec a diminué leur ardeur belliqueuse. N'en ayez souci. La victoire sera plus facile cette fois-ci »* ((Ngô Sĩ Liên [1697]1993 : 196).



Figure 6. La deuxième guerre contre les Mongols

(source : <https://vi.wikipedia.org/>)

À la fin de 1287, Toghan à la tête de 300 000 hommes franchit de nouveau la frontière. L'armée de terre descendit par la trouée de Lạng Sơn et la vallée du fleuve Rouge, tandis que la flotte se dirigeait vers le golfe du Bắc Bộ. Une fois de plus les armées

viet dirigées par Trần Hưng Đạo reculèrent, laissant l'ennemi occuper la capitale. La population emporta des réserves et les cacha. L'armée mongole manquait de vivres. En représailles Thoát Hoan fit incendier la capitale puis se retira au nord du fleuve Rouge. Ses troupes, pendant ce déplacement, étaient constamment harcelées par l'armée des Trần et la population. Une flotte de ravitaillement des Mongols se fit surprendre à Vân Đồn et perdit la majeure partie de sa cargaison d'armes et de provisions, ainsi qu'un nombre considérable de prisonniers : les Trần les feront libérer afin que la nouvelle de leur défaite jette le désarroi chez Toghan.

Epuisé par le manque de vivres, incapable de détruire un adversaire insaisissable et harcelé sans cesse par des groupes de partisans, l'ennemi ne tarda pas à battre en retraite. Des généraux dirent à Thoát Hoan, commandant des armées mongoles et fils de Kubilaï Khan : *«Nous n'avons plus de citadelles à garder, plus de vivres, les passes stratégiques ont été perdues, l'été est bientôt là avec ses maladies. Mieux vaut nous retirer »* (Ngô Sĩ Liên [1697]1993 : 190). La retraite mongole s'opéra par voie terrestre en direction de Lạng Sơn et par voie maritime, une flotte descendant le fleuve Bạch Đằng. Trần Hưng Đạo instruit du projet, renouvela le stratagème de Ngô Quyền en 938. Il fit planter un barrage de pieux pointus dans le lit du fleuve Bạch Đằng que devaient emprunter les Mongols. Contrairement à son prédécesseur Ngô Quyền, il ne pouvait tirer profit de la décadence où se trouvait plonger la Chine du 10^e siècle. Bien au contraire, l'Empire de Kubilaï était à son apogée et Trần Hưng Đạo eut à affronter la formidable puissance de l'armée mongole (Condominas 2002 : 31). Trần Hưng Đạo envoya le général Phạm Ngũ Lão se poster avec ses troupes sur la rive du fleuve Hoá (province de Kiến An, correspondant à la ville de Hải Phòng). Au moment de passer le fleuve, devant ses troupes. Trần Hưng Đạo fit le serment : *«Si jamais nous n'arrivons pas à battre les Mongols, nous ne repasserons plus ce fleuve»*. La flotte mongole qui descendait le Bạch Đằng fut provoquée à marée haute par une petite

escadre vietnamienne qui feignit de battre en retraite. Le général mongol Omar se lança à sa poursuite quand apparut l'armée de Trần Hưng Đạo ; les vaisseaux ennemis refluèrent, mais l'eau commençait déjà à baisser et les jonques vinrent se briser sur les pieux ferrés. Omar fut fait prisonnier, cent jonques furent détruites et quatre cents autres capturées. La nouvelle consterna Toghan qui battit précipitamment en retraite, et perdit une bonne partie de ses troupes sur le chemin du retour. Ce fut la troisième défaite mongole. (fig. 7).

Cette victoire illustre la faiblesse de la plus grande puissance mondiale de cette période pour de nombreuses raisons, mais elle a été acquise également grâce au génie militaire de Trần Hưng Đạo. Celui-ci écrivit pour l'instruction de l'armée deux ouvrages : le Précis déjà cité et le *Livre des secrets de l'art militaire transmis de Vạn Kiếp*¹¹ (*Vạn kiếp tông bí truyền thư*).

L'art militaire de Trần Hưng Đạo qu'il a créé en systématisant certaines tactiques des dynasties précédentes est la philosophie défensive d'un petit pays confronté à des forces supérieures. Comme le confia un jour Trần Hưng Đạo au roi qui lui demandait conseil dans la perspective de conflits futurs : « L'ennemi en général se fie au nombre, et nous ne disposons que de faibles effectifs. Combattre le long avec le court, tel est l'art militaire ». Ou encore : le grand stratège « prend le faible pour combattre le fort » (Ngô Sĩ Liên [1697]1993 : 19). D'où une stratégie fondamentale dont il a jeté les bases : créer les conditions d'une guerre permanente par la fusion de l'armée et du peuple en une force militaire globale, capable de harceler l'ennemi à tout moment. En effet une idée essentielle de Trần Hưng Đạo, bien avant l'avènement dans le pays de l'idéologie communiste c'est d'agir en partenariat étroit avec le peuple, selon la thèse que : « le peuple est le fondement d'un pays stable », facteur essentiel de sa prospérité ou de son infériorité, de sa réussite ou

¹¹ Vạn Kiếp est une base navale et le plus grand port sous les Lý et les Trần. C'est aussi le lieu où Trần Hưng Đạo habita à sa retraite. Actuellement, le site correspond à la commune de Hưng Đạo, du district de Chí Linh, dans la province de Hải Dương. Elle abrite le principal temple voué au héros : Kiếp Bạc.

de son échec. Il s'agit donc de le ménager et de coaliser ses forces en lui instillant un patriotisme qui transcende les hiérarchies sociales ou les dissensions internes.

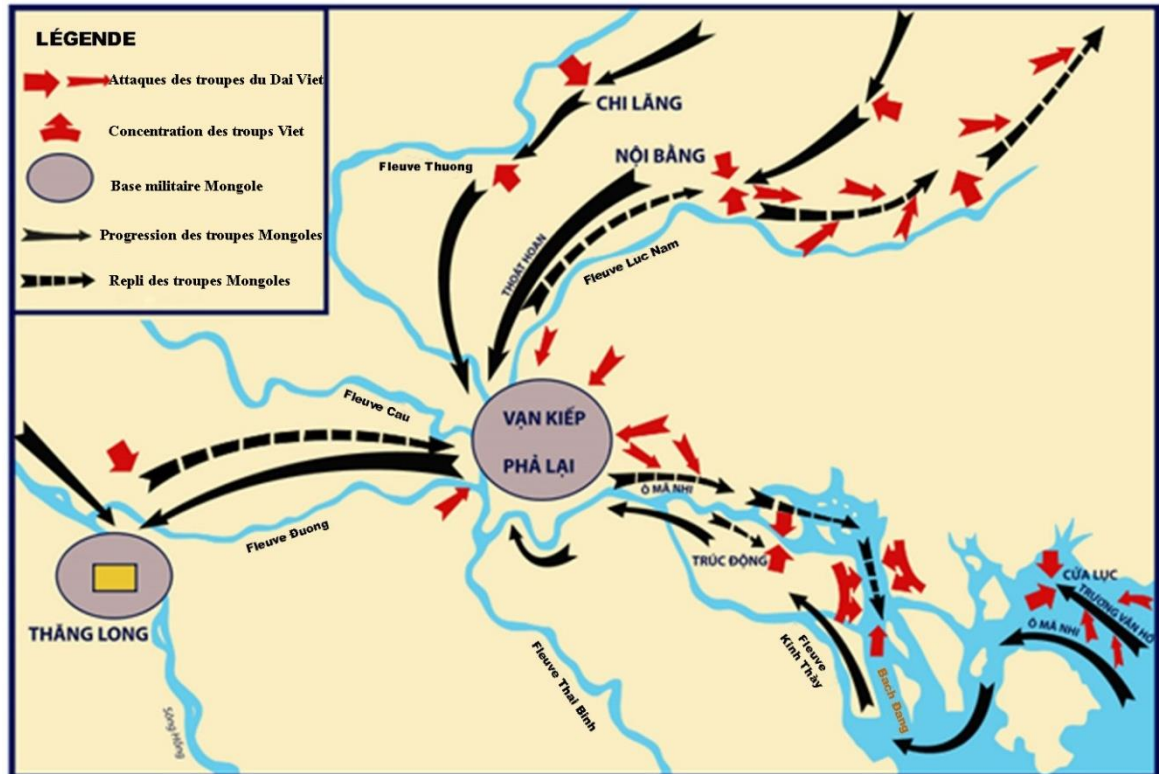


Figure 7. La troisième guerre contre les Mongols

(source : <https://vi.wikipedia.org>)

Pour montrer l'exemple, Trần Hưng Đạo avait apaisé les tiraillements au sein de sa lignée. Ces tiraillements trouvaient leur origine dans le fait que le père de Trần Hưng Đạo avait dû donner sa propre femme au roi, son frère, en remplacement de la sœur de cette épouse qui était reine, mais ne pouvait avoir d'enfant. D'où un fort ressentiment causé par cette cession forcée¹². De plus Trần Hưng Đạo manifestait de l'aversion pour son cousin, le prince et général Trần Quang Khải. Malgré tout il se réconcilia avec lui lors de l'agression

¹² Ce transfert d'épouse avait été imposé par le chef du lignage des Trần, Trần Thủ Độ, grand oncle de Trần Hưng Đạo. Il fut d'autant plus douloureusement ressenti par Trần Liễu, le père de Trần Hưng Đạo, que celui-ci avait déjà eu deux enfants de cette femme et qu'il en attendait un troisième. Avant de mourir, il demanda à Trần Hưng Đạo de s'emparer du pouvoir, mais ce dernier n'y consentit pas.

mongole. Il considérait que l'intérêt du pays passait avant les siens propres. Il a ainsi renforcé l'union dans sa famille, mais aussi stimulé du même coup l'esprit combattif de l'armée et du peuple. Lorsque le roi Trần Anh Tông lui demanda comment préserver l'unité du pays il répondit: « Il importe que l'armée n'ait qu'une âme comme le père et le fils dans la famille. Il est essentiel enfin de traiter le peuple avec humanité afin d'obtenir de profondes attaches et une base durable» (Nguyễn Khắc Viện, 1999 : 51). Il s'agit-là d'une idée originale dans un contexte sud-est asiatique où les guerres étaient conduites par des élites dirigeant des soldats-paysans embrigadés selon le régime de la corvée et qui était traités sans égards (Formoso, 2003). Sous les Trần, cette idée n'est pas nouvelle car elle a déjà été appliquée par les dynasties précédentes des Đinh et des Lý, mais le génie de Trần Hưng Đạo est d'en avoir fait une stratégie militaire, mise en œuvre systématiquement. Sur un mode allégorique il ajoute : « l'oiseau Hồng hộc¹³ vole très haut parce qu'il a six os majeurs sous l'aile. S'il ne les avait pas, il ressemblerait à un autre oiseau ». C'est-à-dire qu'un général même talentueux, ne peut vaincre que s'il a des soldats fidèles. Un pays n'est pas prospère si le dirigeant ne s'occupe pas du peuple. De la sorte, même si les effectifs de l'armée ne dépassèrent jamais 200 000 hommes, les annales relatent concernant les faits d'arme de cette époque que : « Au temps de la guerre, toute la population devint soldat» (Phan Thanh Giản, [1856] 2001 : 127). Le pays tout entier s'était levé contre l'agression étrangère, jeunes et vieux, riches et pauvres, nobles et esclaves, Kinh et minorités. La guerre fut celle du peuple tout entier sous la direction de la monarchie. En dépit de la trahison d'une partie de l'aristocratie, cette unité du peuple fut le moteur essentiel du triomphe final. Cette leçon fut appliquée par les rois Trần mais surtout

¹³ Le *cygnus (columbianus) bewickii* qui a la réputation d'être l'oiseau au vol le plus haut. Il vit dans le nord de la Chine.

elle trouve un écho particulier dans l'idéologie officielle de la République socialiste du Vietnam.

Enfin dernière tactique dont il fut l'initiateur, celle d'une guerre de guérilla basée sur la patience, l'érosion progressive des forces adverses, l'abandon des villes fortifiées, les attaques surprises et le harcèlement. La guérilla revêtait deux formes principales : l'embuscade (*phục kích*) et l'attaque en force à l'improviste (*tập kích*). Elle visait dès son époque à affaiblir l'ennemi et non à occuper un territoire. Elle obéissait à deux principes essentiels : initiative et mobilité. Dans ses conseils au roi Trần Hưng Đạo lui dit notamment : « Quand l'ennemi avance à grand fracas comme le feu et le vent, il est facile de le dompter ! Mais s'il use de lenteur et de patience comme le ver à soie qui ronge la feuille de mûrier, s'il procède longuement et sans hâte, sans dépouiller la population, sans se soucier d'une victoire rapide, alors, il nous faut choisir de bons généraux et adapter la tactique à la conjoncture comme aux échecs. Telle est la meilleure méthode pour conserver l'État » (Ngô Sĩ Liên, [1697] 1993 : 210, Phan Thanh Giản, [1856] 2001 : 116).

Trần Hưng Đạo faisait régner une forte discipline dans son armée. Il forma et rassembla sous son autorité plusieurs des princes de sang tels que Trần Nhật Duật, Trần Quang Khải, des membres de lignée Trần tels que Trần Quốc Toản, Trần Bình Trọng, des généraux tels que Yết Kiêu, Dã Tượng, Địa Lô, Cao Mang, Đỗ Hành, son gendre Phạm Ngũ Lão et d'autres personnalités talentueuses comme Trương Hán Siêu, Phạm Lâm, Trịnh Du. Il déclara un jour que : « Si le roi et le mandarin, les membres de la famille, le pays tout entier s'unissent dans une communauté de vues et d'actions, l'ennemi sera affaibli et anéanti ». De même à l'adresse du roi Trần Anh Tông, il déclara : « Le dirigeant doit avoir une troupe qui est fidèle comme le fils avec son père, ainsi pourra-t-il vaincre l'ennemi » (Phan Thanh Giản, [1856] 2001 : 156, 166). Dans ce passage, on saisit

l'importance de la philosophie confucéenne dans les valeurs morales qu'il mobilisait pour exalter le patriotisme viet.

Le principe « le peuple est le fondement de la force du pays » de Trần Hưng Đạo fut entretenu au-delà des périodes de conflit sous la dynastie des Trần. Il permit de soutenir efficacement la production alimentaire et de lever plus facilement des forces armées. Par la suite, sous les Lê (1428-1788), la stratégie de Trần Hưng Đạo face aux Mongols fut reprise dans la guerre menée par Nguyễn Trãi et Lê Lợi contre les Ming (1418-1427)¹⁴, ou celle de Nguyễn Huệ contre les Qing (1788-1789). L'érudit Nguyễn Trãi de l'époque des Lê formulera alors cette philosophie de l'action avec des accents plus nettement confucéens dans le *Bình Ngô Đại Cáo* (litt.: « Grande Proclamation sur la pacification »), lorsqu'il écrit : « Avec le peuple rassemblé comme dans une famille, nous avons hissé le drapeau de la liberté. Avec nos officiers et nos soldats, comme entre pères et fils, nous avons bu le vin des batailles » (Nguyễn Khắc Viện, 1999 : 87).

Enfin, à l'époque contemporaine, confronté de nouveau au déséquilibre des forces face cette fois aux Occidentaux, Võ Nguyên Giáp définira sa stratégie militaire en fonction du même constat établi bien avant lui par Trần Hưng Đạo mais qu'il transformera en élément caractéristique de la sagesse vietnamienne, en écrivant: « Notre art militaire est l'art de vaincre le grand nombre par le petit nombre. Les guerres nationales, dans le passé comme

¹⁴ À la fin du 14^e siècle une grande crise du pouvoir ébranla le pays. Les Ming en profitèrent pour s'assurer d'une domination directe qui allait durer vingt ans (1407-1427). Cependant, dès le début, une résistance acharnée à l'envahisseur prit forme jusqu'à la restauration de l'indépendance en 1427 par Lê Lợi qui fonda la dynastie Lê. Au départ, le mouvement mobilisa quelques milliers d'hommes peu aguerris et souvent à court de ravitaillement (Lê Thành Khôi 1992 : 207 ; Nguyễn Khắc Viện 1999 : 71). La tactique de guérilla de Trần Hưng Đạo fut donc reprise, « combattre de puissantes armées avec des ressources réduites ».

de nos jours, ont posé à notre nation une exigence stratégique impérieuse: vaincre des ennemis possédant des armées nombreuses et un potentiel économique et militaire plusieurs fois supérieurs au nôtre (Boudarel, 1968 : 186). Là encore la mobilisation de tous est le mot d'ordre. Hồ Chí Minh proclamera ainsi en 1945 : « tout le pays lutte contre les envahisseurs ». Ou bien encore : « Chaque personne est un soldat, chaque village est une forteresse (...) Que celui qui a des armes à feu utilise ses armes à feu. Que celui qui a une épée utilise son épée. Que celui qui n'a pas d'épée utilise des houes, des bêches, des clubs. Tout le monde doit s'unir contre les Français » (Parti Communiste, 2009 : 127, 243). Hồ Chí Minh théoriserait aussi les techniques de guérilla en filiation directe de celles édictées à l'époque de Trần Hưng Đạo. Il écrivit ainsi : « Nous connaissons bien l'ennemi, mais notre ennemi ne nous connaît pas bien. Nous nous déplacerons dans l'obscurité, irons de village en village sans bruit, rapides comme le vent, en secret et en nous dissimulant dans la nuit. Nous nous embusquerons contre l'ennemi inconnu et nous combattrons l'ennemi par surprise » (Đặng Xuân Kỳ, 2005 : 127).

Pour en revenir à Trần Hưng Đạo, il fut le héros le plus illustre des Trần et de ce fait reçut à sa retraite le titre honorifique de *Thái thượng hoàng* (« roi grand prince supérieur »), qui lui conférait le statut de premier conseiller du royaume et de père métaphorique du souverain.¹⁵ Cependant, même s'il jouissait d'une autorité supérieure aux autres il n'en abusa jamais. Il n'était pas orgueilleux. Bien que riche et honorable, il était considéré comme un modèle par tous. Il décéda le 20^e jour du huitième mois de l'an 1300.

¹⁵ La dynastie des Trần avait renoué avec le régime dyarchique. L'empereur était redevenu le « Fils du Ciel ». Sa responsabilité se bornait aux hautes affaires, notamment culturelles, tandis que l'administration courante était confiée à son père, appelé Grand prince supérieur. Ce dispositif limitait les occasions d'usurpation et fut le point de départ de la construction de l'État. Dèsormais, il ne suffisait plus de renverser l'empereur ou de ravir une régence pour confisquer le pouvoir puisque les affaires courantes étaient aux mains d'un Grand prince supérieur et derrière lui, de la famille impériale, de l'aristocratie et des grands commis de l'État (Lê Thành Khôi 1992 : 172).

Selon la généalogie de la famille de Trần¹⁶ il est écrit : « Quand il est décédé tous les hommes, du roi aux mandarins, et l'ensemble du peuple le pleurèrent comme leur père ».

Le roi Trần Anh Tông lui rendit hommage en déclarant solennellement : « Vous êtes le pilier de la patrie. Vous avez chassé les envahisseurs, le peuple est maintenant paisible. Vous êtes décédé, je ne trouve pas de patriote qui puisse veiller sur le peuple comme vous ». Le roi suspendit les audiences royales pendant dix jours et donna l'ordre de deuil à l'ensemble de ses sujets. Tous les mandarins durent porter des vêtements de deuil. Le roi prit soin lui-même de sa cérémonie funèbre comme si Trần Hưng Đạo était son fils. Il fit graver une stèle contenant l'épithète suivante : « Trần Hưng Đạo, premier dignitaire de la cour, grand général d'armée, grand maréchal : il anéantit l'ennemi du Nord et son grand mérite et sa vertu laissent un beau nom » (*Thái sư Thượng phụ Thượng quốc công Bình bắc Đại nguyên súy long công thịnh đức vũ kiệt hồng huân nhân vũ Hưng Đạo Đại Vương*). Il fit édifier un temple à sa mémoire à Nam Định, province natale des Trần. C'est l'actuel temple Bảo Lộc du district de Nam Định. De son côté la population de la province de Lạng Giang, où il avait pris sa retraite, édifia un temple à Vạn Yên pour lui vouer un culte¹⁷. C'est le temple de Kiếp Bạc, aujourd'hui situé dans les communes de Vạn Yên et Dục Sơn qui font partie du district Kinh Môn, de la province de Hải Dương.

Trần Hưng Đạo dans le panthéon héroïque viet

Le 21 juin 2013, dans l'Acte n ° 2296 / BVHTTDL-MTNATL, le Ministère de la culture, des sports et du tourisme publia pour la première fois une définition du héros national. Cette définition est la suivante: « Un héros national (*anh hùng dân tộc*) est une personne qui a joué un rôle éminent dans la lutte pour la survie et le développement des

¹⁶ *Trần triều thế phả hành trạng*, manuscrit de 120 p., forma 29x20 cm. A.663, MF.399. Paris. EFFE. MF. II/6/1060, traduit par l'institut de recherche sino-nôm en 1890.

¹⁷ Actuellement c'est le temple Kiếp Bạc, dans les communes de Vạn Yên et Dục Sơn qui font partie du district Kinh Môn, de la province Hải Dương

peuples du Vietnam. Il est élevé au rang de héros et inscrit dans l'histoire de la nation. Les héros nationaux apparaissent souvent lors de tournants historiques et de crises, ils deviennent des symboles de la fierté immortelle de la nation. Ainsi, le titre de héros national est plus noble que celui de héros (*anh hùng*), de héros des forces armées populaires (*anh hùng lực lượng vũ trang nhân dân*) ou de héros national du travail (*anh hùng lao động Việt Nam*) ». Dans la foulée le ministère publia une liste de quatorze héros nationaux ayant marqué l'histoire du pays. La date anniversaire de leur mort fait l'objet de célébrations à caractère national et est généralement fériée. Les trois types de personnalités composant la liste sont les suivants: 1) un personnage historique qui a pris l'initiative d'un mouvement de révolte contre la domination étrangère et a agi en faveur de l'indépendance du pays ; 2) Le chef d'une dynastie ou un leader ayant œuvré de manière remarquable pour la construction et de la défense du pays; 3) un militaire, un homme politique ou une personnalité culturelle aux talents exceptionnels. Leur liste est la suivante :

No	Nom	région	Dynastie/période	Nom du pays	Capitale	type
1	Hùng Vương	Nord	Hồng Bàng (-2888 à – 258)	Văn Lang	Phú Thọ	2
2	Hai Bà Trưng	Nord	Hai Bà Trưng (? – 43)	Lĩnh Nam	Hà Nội	1
3	Lý Nam Đế	Nord	Nhà Tiền Lý (503 – 548)	Vạn Xuân	Hà Nội	1
4	Ngô Quyền	Nord	Nhà Ngô (897 – 944)	Tĩnh Hải quân	Hà Nội	1
5	Đinh Tiên Hoàng	Nord	Nhà Đinh (924 – 979)	Đại Cồ Việt	Ninh Bình	2
6	Lê Đại Hành	Nord	Nhà Tiền Lê (941 – 1005)	Đại Cồ Việt	Ninh Bình	1, 2
7	Lý Thái Tổ	Nord	Nhà Hậu Lý (974 – 1028)	Đại Việt	Hà Nội	2
8	Lý Thường Kiệt	Nord	Nhà Hậu Lý (1019 – 1105)	Đại Việt	Hà Nội	1, 2, 3
9	Trần Nhân Tông	Nord	Nhà Trần (1258 – 1308)	Đại Việt	Hà Nội	2, 3
10	Trần Hưng Đạo	Nord	Nhà Trần (1226/31 ?- 1300)	Đại Việt	Hà Nội	1, 2, 3
11	Lê Thái Tổ	Nord	Nhà Hậu Lê (1385 – 1433)	Đại Việt	Hà Nội	1, 2
12	Nguyễn Trãi	nord	Nhà Hậu Lê (1380 – 1442)	Đại Việt	Hà Nội	1, 2, 3
13	Nguyễn Huệ	Centre-sud	Nhà Tây Sơn (1753 – 1792)	Đại Việt	Huế	1,3
14	Hồ Chí Minh	Centre	République socialiste (1890-1969)	Việt Nam	Hà Nội	1,3

Tableau 1. Liste des quatorze héros nationaux du Viêt Nam

(Source : www.baochinhphu.vn)

A la lecture de ce tableau on constate que presque toutes les figures historiques distinguées en qualité de héros nationaux sont originaires du nord du pays et notamment de la zone du delta du Fleuve Rouge. Ce très fort déséquilibre en faveur du Nord est dû au fait que le delta du Fleuve Rouge fut le berceau initial du peuple viet et que beaucoup de ces personnages se sont illustrés en conduisant la lutte contre le puissant voisin chinois qui menaçait l'intégrité du pays par ses confins septentrionaux. Le second constat, paradoxal pour un régime communiste qui s'est longtemps construit en rupture avec l'ordre féodal et son exploitation de l'homme par l'homme, est que l'ensemble de ces héros nationaux – à la notable exception d'Hồ Chí Minh – appartenaient à l'ancienne élite féodale. En effet, sur ces quatorze personnages historiques huit furent rois ou empereurs¹⁸. Quant aux autres, ils étaient soit de lignage royal (cas de Trần Hưng Đạo), soit étaient membres de la classe mandarinale. Les sœurs Trung étaient filles de préfet, Ngô Quyền était préfet et fils de mandarin, Lý Thường Kiệt était un eunuque promu au rang de général, Nguyễn Trãi était à la fois un poète, un lettré confucéen et un habile tacticien, conseiller du roi Lê Lợi. A vrai dire le paradoxe se résorbe si l'on considère que, malgré l'égalitarisme officiellement professé par le Parti communiste vietnamien, ce panthéon conserve la marque d'une idéologie holiste de type confucéen en vertu de laquelle, les personnalités de haute naissance ont pour fonction « naturelle » d'apporter la protection et le bien-être au peuple qu'elles gouvernent. D'une manière assez singulière Hồ Chí Minh illustre le propos car

¹⁸ A savoir le groupe des 18 rois Hung qui régnèrent sur le Văn Lang, Lý Nam Đế qui fonda la dynastie des Lý antérieurs, Đinh Tiên Hoàng qui fonda celle des Đinh, Lê Đại Hành qui fut le premier empereur du Đại Cồ Việt, Lý Thái Tổ qui fonda la dynastie des Lý, de Trần Nhân Tông, troisième souverain des Trần, de Lê Thái Tổ qui fonda la dynastie des Lê et de Nguyễn Huệ également connu comme l'empereur Quang Trung.

son père, bien que n'étant pas de haute naissance, avait obtenu par ses efforts un doctorat en lettres qui était la plus haute distinction académique du Vietnam de son temps et qu'il refusa par choix les postes de haut fonctionnaire dans l'administration impériale qu'on lui avait proposés.

En lien logique direct avec ce qui précède, un autre trait récurrent chez ces « héros nationaux » est que la plupart d'entre-eux ont acquis ce statut en raison de hauts faits d'armes pour l'indépendance, l'unité et la défense du pays face à l'ennemi multiséculaire chinois, ou plus récemment face à d'autres impérialismes . Les deux sœurs Trưng (Trưng Trắc et Trưng Nhị se sont ainsi rendues célèbres pour avoir dirigé au milieu du 1^{er} siècle de notre ère la première insurrection d'envergure contre l'occupant chinois, insurrection dont l'une des particularités était d'être principalement composée de femmes. De même Lý Nam Đế dirigea un soulèvement contre l'Empire du Milieu qui permit au pays – qu'il fut le premier à nommer Vietnam – d'accéder à une brève indépendance. Pour sa part Ngô Quyền infligea une cuisante défaite aux armées des Han du Sud lors de la célèbre bataille du Bạch Đằng qui mit fin en 939 à mille ans de domination chinoise et lui permit de fonder le premier royaume viet pleinement souverain. Son successeur, Đinh Tiên Hoàng (Đinh Bộ Lĩnh), doit pour sa part son inscription au panthéon des héros nationaux au fait qu'il unifia le pays sous son autorité en mettant fin à une période de division intérieure due à la rivalité de nombreux seigneurs. A sa mort il fut remplacé par Lê Đại Hành (Lê Hoàn), également inscrit au panthéon, et qui doit cette dignité au fait qu'il repoussa avec succès plusieurs invasions conduites par les Song, tout comme plus tard Lý Thái Tổ et Lý Thường Kiệt. Trần Nhân Tông et Trần Hưng Đạo sont quant à eux devenus des héros nationaux pour avoir repoussé les assauts des Mongols, Lê Thái Tổ (Lê Lợi) et Nguyễn Trãi ceux des Ming et Nguyễn Huệ ceux des Qing. Ce dernier a été héroïsé aussi parce qu'il mit fin à la division du pays entre les deux dynasties concurrentes des Trịnh et des Nguyễn et

contribua aussi à l'unification en imposant le système *hán-nôm* comme écriture officielle du pays. Enfin, n'oublions pas Hồ Chí Minh, dont la contribution politique à l'indépendance et à la réunification du pays à l'époque contemporaine est bien connue. Au final treize des quatorze figures historiques de la liste établie en 2013 doivent leur statut de « héros nationaux » à leur contribution importante à l'indépendance et à la cohésion du pays. A y regarder d'un peu plus près, même le groupe des dix-huit rois Hùng qui se succédèrent entre le 3^e millénaire et le 3^e siècle avant notre ère à la tête de l'antique pays de Văn Lang chevauchant le sud de la Chine et le nord de l'actuel Vietnam ont apporté leur touche au projet national en tant que précurseurs. Ils font aussi et surtout figures d'ancêtres primordiaux du peuple viet, tout en lui conférant une origine quasi-divine, puisque le premier roi Hùng aurait été engendré par un dragon et une fée mythiques : le couple Lạc Long Quân – Âu Cơ. De surcroît les rois Hùng ont pour particularité d'être des héros civilisateurs qui auraient notamment enseigné aux premiers Viets l'art de la riziculture.

Notons que même si la fonction martiale l'emporte sur toutes les autres, les héros du panthéon national ont pour certains d'entre eux contribué à la mise en forme de la culture nationale. On vient de mentionner l'apport mythique des rois Hùng à la riziculture et plus haut nous avons indiqué que Nguyễn Huệ avait au 18^e siècle imposé un système d'écriture proprement viet. Ajoutons que l'hagiographie de Trần Hưng Đạo le campe en propagateur du taoïsme au Vietnam et que son contemporain, le roi Trần Nhân Tông était non seulement un poète réputé, mais a aussi initié une branche spécifiquement viet du bouddhisme chan (zen) alors qu'il était moine : le bouddhisme chan *trúc lâm yên tử*. De son côté Lê Thái Tổ institua les examens mandarinaux et organisa le système éducatif au 15^e siècle, tout en développant l'art de la musique de cour. Quant à son conseiller, Nguyễn Trãi, auteur de la *Grande proclamation sur la pacification des Wu* qui est considérée comme la deuxième déclaration d'indépendance du Đại Việt (après la première déclaration

d'indépendance de Lý Thường Kiệt), il s'illustra dans la diffusion de la doctrine confucéenne.

Toujours au registre des remarques générales que suscite la liste des héros nationaux vietnamiens publiée en 2013, on peut être surpris par la part très minoritaire qu'y représentent les martyrs. En effet, sur les quatorze personnages historiques glorifiés par l'État seuls deux sont morts pour la patrie : Lý Nam Đế qui mourrut au combat, assassiné par des tribaux lao alliés aux Chinois et les sœurs Trưng qui se suicidèrent à la suite de l'échec de l'insurrection qu'elles dirigeaient, afin d'échapper à leurs bourreaux. Les autres héros sont quant à eux disparus soit de mort naturelle, soit dans la cadre d'intrigues de palais et de crises de succession qui n'avaient rien à voir avec la défense de la patrie (cas de Nguyễn Trãi et de Đinh Tiên Hoàng).

Si, comme l'affirment Pierre Centlivres, Daniel Fabre et Françoise Zonabend (1998 : 3), « le sacrifice est le mécanisme central qui assure l'identification de la nation et de ses héros », il faut admettre que dans le cas vietnamien il est largement relayé dans cette capacité par les pouvoirs divins que l'on confère aux héros dans la continuité des pouvoirs supérieurs qu'ils ont manifestés de leur vivant et qui, une fois captés par des rites adéquats, servent l'ensemble des dévôts et scellent leur identification à l'objet du culte. Dans le contexte culturel vietnamien, qui se caractérise par l'adhésion populaire à une sotériologie bouddhique fondée sur le concept de prédestination et où la mort violente est stigmatisée car étant le signe d'un destin tronqué et de démérites, l'accent est moins mis sur la mort pour la patrie, que sur les pouvoirs éternels du héros mis au service du peuple. Ces pouvoirs surnaturels sont forgés et colportés par l'entremise de récits légendaires à grands renforts d'anecdotes. Je détaillerai au chapitre suivant les légendes ayant trait à Trần Hưng Đạo et les pouvoirs magiques du héros qu'elles décrivent. Cependant, *L'anthologie du folklore vietnamien (Tổng tập văn học dân gian người Việt)* publiée en 2010 et qui compile

les principales légendes du folklore national montre que le nombre de récits relatifs au général des Trần est nettement plus important que celui des autres figures historiques distinguées en qualité de « héros nationaux ». En effet, dans cette compilation sept récits portent sur ses pouvoirs miraculeux, contre quatre pour Lê Thái Tổ, le fondateur de la dynastie des Lê postérieurs qui ne régna que cinq ans, de 1428 à 1433, mais qui eut le mérite de repousser les envahisseurs Ming grâce, dit la légende, à une épée magique qu'il aurait reçu par mandat céleste du roi-dragon¹⁹, ancêtre mythique du peuple viet. Quant aux autres héros nationaux, ils font l'objet de trois à un récit, selon les cas (cf. Tab. 2).

L'abondance des récits dont Trần Hưng Đạo est le sujet principal dénote de sa popularité sans égal, mais aussi de l'étendue de ses attributs et de la polyvalence de ses pouvoirs miraculeux, ainsi que le montre le tableau 3. Au registre des attributs, on peut relever que seuls trois héros nationaux ont acquis cette dignité parce qu'ils cumulaient les trois critères de choix : avoir contribué à l'indépendance du pays, s'être illustré en faveur de sa défense et de sa construction et avoir démontré des talents exceptionnels en tant que militaire, homme d'État et/ou personnalité culturelle (cf. Tab. 1). Or, au côté de Lý Thường Kiệt et Nguyễn Trãi, Trần Hưng Đạo fait partie du groupe.

¹⁹ Selon le mythe, au début de son combat Lê Thái Tổ aurait reçu d'un pêcheur une épée repêchée dans le lac Hồ hoàn kiếm, situé au cœur de Hà Nội. Dix ans après avoir repoussé les attaques des Ming, traversant ce même lac, il aurait été abordé par une tortue d'or qui lui aurait réclamé l'épée au nom du roi-dragon.

	Nom des héros	Nom des légendes	Nombre
1	Hùng Vương	- Le descendant du dragon et de la fée - Le gâteau de riz gluant et le gâteau gluant rond	2
2	Hai Bà Trưng	- Des champs de la victoire - Des divinités de la pluie	2
3	Lý Nam Đế	- Le premier roi du Việt Nam	1
4	Ngô Quyền	- La force merveilleuse - La bataille dans la rivière de Bạch Đằng	2
5	Đinh Tiên Hoàng	- La perle ébréchée - L'épée au cou du cheval de pierre - Les prédictions des oracles	3
6	Lê Đại Hành	- Le dragon dans la nuit froide	1
7	Lý Thái Tổ	- L'enfant adoptif du bonze Vạn Hạnh - Les prédictions des oracles dans le kapokier - L'ordre de transférer la capitale Thăng Long	3
8	Lý Thường Kiệt	- Se charger d'affaires de l'État - Le poème de la divinité	2
9	Trần Nhân Tông	- Le bonze dans la montagne Yên Tử - Aller au nirvana	2
10	Trần Hưng Đạo	- La légende de la naissance de Trần Hưng Đạo - La divinité Trần Hưng Đạo - Trần Hưng Đạo dans la bataille - Trần Hưng Đạo pour une juste cause - Le récit de Phạm Nhan - Trần Hưng Đạo attrape Phạm Nhan - Les récits de Trần Hưng Đạo	7
11	Lê Thái Tổ	- Le soulèvement de Lam Sơn - Le récit de Trần Hưng Đạo - Le premier jour est l'anniversaire de la mort de Lê Lai, le jour suivant est celui de Lê Lợi	4
		- Est redonnée l'épée précieuse à la divinité tortue	
12	Nguyễn Trãi	- Le Grande Proclamation sur la Pacification	3
		- Conquérir le cœur du peuple - L'affaire du jardin de litchi	
13	Quang Trung	- Le sceau d'or et l'épée d'argent - Apprivoiser la troupe de chevaux sauvages - Sa force et son talent	3
14	Hồ Chí Minh	- Les prédictions des oracles de Nam Đàn	1

Tableau 2. Légendes concernant ces héros nationaux (Source : Anthologie du folklore vietnamien)

	Nom des héros	Fonctions miraculeuses attribuées
1	Hùng Vương	▪ action en faveur des récoltes et de la prospérité du pays
2	Hai Bà Trưng	▪ action en faveur des pluies
3	Lý Nam Đế	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
4	Ngô Quyền	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
5	Đinh Tiên Hoàng	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
6	Lê Đại Hành	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
7	Lý Thái Tổ	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
8	Lý Thường Kiệt	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
9	Trần Nhân Tông	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
10	Trần Hưng Đạo	▪ maître des eaux et donc de la prospérité des cultures ▪ guérisseur des problèmes de stérilité féminine ▪ maître du Tao et Immortel doté de pouvoirs magiques ▪ pouvoir d'exorcisme afin d'expulser le mal sous toutes ses formes ▪ figure paternelle du culte des Quatre Palais ▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
11	Lê Thái Tổ	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
12	Nguyễn Trãi	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
13	Quang Trung	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale
14	Hồ Chí Minh	▪ esprit tutélaire de la nation vietnamienne, protecteur de son intégrité territoriale

Tableau 3 : Fonctions magiques attribuées aux héros nationaux

Il fut un brillant stratège militaire comme Nguyễn Trãi, mais aussi un théoricien de l'indépendance du pays à la manière de Lý Thường Kiệt, le rédacteur de la première proclamation d'indépendance. De plus il a démontré, outre sa valeur guerrière, des qualités

de conseil exceptionnelles en matière de bonne gouvernance et de défense face aux périls externes, ainsi que nous l'avons vu précédemment.

Si Nguyễn Trãi fait figure de moraliste confucéen par ses écrits, le fait qu'il ait été accusé d'avoir trempé dans un complot contre le roi (même s'il fut disculpé *post mortem*), eut pour effet de ternir son image, tandis qu'au regard des critères de la bonne moralité confucéenne, Trần Hưng Đạo a toujours démontré une exemplaire loyauté envers les souverains qu'il a servis et a toujours su réfréner son ambition personnelle au profit de l'intérêt public et de rapports apaisés entre les membres de la dynastie. Enfin, notons que de tous les héros nationaux Trần Hưng Đạo est le seul à faire figure de symbole dans les trois corps des doctrines du *tam giáo việt*, le complexe religieux vietnamien. Il est à la fois un modèle de vertu confucéenne, un maître dans la voie du Tao que la croyance populaire assimile à un Immortel du panthéon taoïste, doté à ce titre de pouvoirs magiques. Enfin, il est aussi perçu comme un bodhisatta, un Bouddha de la compassion, toujours prêt à faire preuve de miséricorde.

Si Trần Hưng Đạo jouit d'une popularité inégalée parmi les quatorze héros nationaux c'est parce qu'il combine les qualités du sage confucéen, du bodhisatta miséricordieux et de l'Immortel taoïste, mais c'est aussi parce qu'il condense en sa personne la plupart des pouvoirs miraculeux que les autres héros réalisent de manière plus spécifique. Comme les rois Hùng et les sœurs Trưng il fait figure de maître des éléments aquatiques et à ce titre est susceptible d'agir efficacement sur la fécondité des champs. Comme Hồ Chí Minh et d'autres sauveurs du pays inscrit au panthéon des héros nationaux, il est vénéré comme divinité tutélaire de la nation, en capacité de la protéger par ses pouvoirs supérieurs contre toutes les forces contraires. Cependant du fait de sa haute vertu il est le seul avec Hồ Chí Minh à se voir conférer le titre de *thánh* qui dénote d'un degré de sainteté supérieur par rapport aux autres êtres humains divinisés.

Trần Hưng Đạo présente aussi plus que les autres héros du panthéon national une propriété qui le rend proche des gens. Il est à la fois une figure virile, protectrice et est à ce titre entré dans le culte des Mères des Quatre Palais en contrepoint paternel de Liễu Hạnh, la principale de ces Mères cosmologiques, mais il est aussi proche des préoccupations des femmes par son intervention efficace pour combattre les problèmes de stérilité. Dans cette fonction il est le contrepoint masculin et cultuel de la déesse bouddhique de la compassion, Quan Âm (l'avatar viet du Bodhisatta Avalokiteshvara) qui elle aussi est réputée pour aider les femmes ayant des problèmes de procréation. La proximité avec les préoccupations des hommes et des femmes est renforcée par le fait qu'il est le seul parmi les héros du panthéon national à jouir d'un groupe de médiums voués à son culte et qui permettent à tous les membres de la société, quel que soit leur statut social et leur genre d'entrer en communication avec lui.

Enfin, dernier trait caractéristique que Trần Hưng Đạo partage avec les rois Hùng : son culte s'étend à l'ensemble d'une lignée, à la nuance près que dans le cas de notre héros, cette lignée n'est pas composée de rois, bien qu'étroitement reliée à la lignée royale des Trần. Par contre, à la différence des Hùng, elle intègre des hommes et des femmes qui participent d'une même famille. Ce qui là encore, la rend plus proche des gens ordinaires que les rois Hùng, figures lointaines de la mythologie.

*
* *

Pour clore ce chapitre, je ne vais pas revenir sur la place singulière qu'occupe Trần Hưng Đạo dans le panthéon des héros nationaux, car je viens juste de la préciser. Je souhaite juste puiser dans sa biographie et son œuvre les arguments qui introduiront le prochain chapitre en permettant de comprendre la transformation presque immédiate de ce personnage historique en héros de la patrie, objet d'un culte initié dès après sa mort.

Le premier élément en ce sens tient à son statut d'aristocrate, étroitement lié par la filiation et l'alliance à la royauté. Rappelons en effet, que non seulement il appartenait au lignage des Trần, mais fut aussi élevé par l'une des sœurs du roi et qu'il était à la fois le neveu et le gendre du roi Trần Thái Tông. De plus il donna en mariage l'une de ses filles au futur roi Trần Nhân Tông. Son statut aristocratique et son appartenance à une branche de la famille royale étaient donc très propices à l'instauration d'un culte à sa gloire dès sa mort, car ce culte contribuait aussi directement à la gloire et à la légitimation politique des Trần. D'autant qu'il avait joué un grand rôle pour apaiser les querelles entre les membres de cette dynastie. Le fait qu'on le vénère en compagnie de ses fils, de l'une de ses filles et du mari de celle-ci va dans le sens de l'hypothèse. Ses fils et son gendre étaient certes des militaires de haut-rang qui avaient participé à la victoire à ses côtés en qualité d'auxiliaires, mais ils étaient tous aussi membres de la dynastie Trần. On est donc en présence d'un culte de groupe qui est voué à diverses personnalités Trần dans leur fonction guerrière et dont il est la figure éponyme.

Trần Hưng Đạo a non seulement dissipé les tensions au sein de la famille Trần, mais il a aussi agi en fédérateur de l'ensemble de la population. En effet, il s'est fait le promoteur d'un rapprochement presque fusionnel entre les élites au pouvoir et le peuple dans les circonstances particulières de la guerre. Il a aussi et surtout montré l'avantage militaire considérable qu'apportait la cohésion collective en pareille circonstance. Or, cette idée de l'unité de tous face à l'ennemi qu'il avait cherché à imposer de son vivant, sera érigée ensuite en valeur première lors des multiples agressions extérieures auxquelles le peuple viet devra faire face tout au long de son histoire. Parce que cette idée dont Trần Hưng Đạo avait été le champion était consonante avec l'idéologie communiste, elle peut aussi expliquer que Trần Hưng Đạo ait été l'un des héros féodaux préféré des communistes lorsqu'ils entrèrent en conflit après la Deuxième guerre mondiale avec le colonialisme

français et l'impérialisme américain pour obtenir l'indépendance, puis la réunification du pays.

La consécration de Trần Hưng Đạo en qualité de « grand héros national » tient aussi au fait qu'il a été le premier à théoriser dans un traité d'art militaire les stratégies qui seront reprises ensuite à diverses périodes de l'histoire du pays pour repousser des envahisseurs plus puissants. L'analogie est frappante entre le combat victorieux qu'il mena à son époque contre la plus grande puissance hégémonique du monde, les Mongols, et la guerre que menèrent les nationalistes vietnamiens contre les États-Unis d'Amérique. Le général Giáp reconnaissait s'inspirer des stratégies militaires mises en œuvre par Trần Hưng Đạo à son époque, notamment les techniques de guérilla qui harassaient l'ennemi.

Au chapitre suivant, nous allons étudier la manière dont le culte à ce général et à ses proches s'est développé dans l'histoire, jusqu'à aujourd'hui.

CHAPITRE 2 :

L'HISTOIRE DU CULTE A TRẦN HƯNG ĐẠO

Introduction

Dans ce chapitre nous allons retracer dans ses grandes lignes l'histoire du culte voué à Trần Hưng Đạo. Au chapitre précédent nous avons indiqué que dès après son décès il avait été déifié et avait fait l'objet d'un culte en compagnie de certains membres de sa famille. À vrai dire, il s'était déjà vu conférer le statut de demi-dieu de son vivant, puisque après ses victoires contre les Mongols, un « temple de son vivant » (*đền thờ sống*) avait été construit en son honneur sur ordre du roi dans son fief de Vạn Kiếp (l'actuel Kiếp Bạc). Cependant son décès eut pour conséquence immédiate un accroissement significatif du nombre de sanctuaires à sa mémoire. Le roi montra l'exemple en faisant construire un plus grand temple juste à côté de celui qui lui avait été consacré de son vivant. Cependant on aurait tort de réduire l'élan votif à son endroit aux seules initiatives du pouvoir central. Ainsi que le fait remarquer Phạm Quỳnh Phương (2009 : 26), le culte à ce héros fut promu sous les Trần par différents agents : la dynastie au pouvoir dont il était membre, mais aussi sa famille immédiate, les gens de sa région natale et enfin ceux vivant dans les zones où s'étaient déroulés ses hauts faits d'arme. Il convient à présent d'étudier les développements qu'a connus le culte à ce héros militaire après les Trần et jusqu'à aujourd'hui, en liaison avec l'évolution du contexte social et politique.

De l'ère féodale à la Révolution d'Août 1945

Le culte aux époques féodales

L'anthologie *Việt điện u linh tập* (Collection d'histoires des esprits défunts du panthéon vietnamien), rédigée en 1329 par Lý Tế Xuyên, n'inclut pas Trần Hưng Đạo

parmi les vingt-sept divinités miraculeuses (*những vị thánh thần hiển linh*) des dynasties Lý et Trần. Ce qui semble indiquer que dans les premières décennies après sa mort le culte au général ne fut pas suffisamment notable pour lui permettre de rallier le panthéon des grandes divinités. Presque quatre siècles plus tard, en 1712, l'anthologie *Tân đính hiệu bình Việt điện u linh* (*Rectifications et commentaires apportés au recueil d'histoires des esprits défunts du Panthéon vietnamien*) rédigée par Gia Cát Định lui accorde désormais une grande place puisque pas moins de quarante-et-un récits légendaires issus de la tradition orale lui sont consacrés. Dans ce recueil qui connut un grand succès dans les cercles de lettrés du 18^e siècle, sont rapportées des légendes comme celle de l'épée de Trần Hưng Đạo qui sonne lorsqu'elle prévoit la victoire dans un combat, ou la légende de la punition de Phạm Nhan. Ces récits consacrent la réputation de protecteur magique du pays que l'on prête au héros dans la dernière partie du règne des Trần (seconde moitié du 14^e siècle), puis sous les Lê.

Les actes miraculeux qu'on lui attribue doivent être replacés dans le contexte de la crise politique qui va de 1360 à 1420. L'intégrité territoriale du Đại Việt est alors mise en péril par les Ming au nord et les Chams au sud (Taylor, 1983 : 357). Phạm Quỳnh Phương en fait la remarque (2009 : 27), les Trần, alors en plein déclin, associent la figure de Trần Hưng Đạo à l'âge d'or que leur dynastie avait connu de son vivant et l'implorent par des moyens culturels dans le but de repousser les envahisseurs. Cette démarche sera reproduite par les Lê postérieurs à partir de leur avènement en 1418. Les annales historiques du Đại Việt (*Đại việt sử lý toàn thư*) de Ngô Sĩ Liên, publiées en 1479, mentionnent ainsi que « en février 1427, quand la résistance [contre l'envahisseur Ming] vécut une épreuve décisive, le roi Lê Lợi ordonna à Đỗ Thái Nhật [commandant de l'armée à l'époque] de réparer le temple de Hưng Đạo Đại Vương²⁰ et interdisit de couper les arbres autour du sanctuaire »

²⁰ Le temple, construit sous les Trần se situe dans la ville de Kiếp Bạc, province de Hải Dương.

(Ngô Sĩ Liên, [1697]1993 : 91). Pour saisir le sens de cette interdiction il faut savoir que dans la pensée vietnamienne la force des génies se concentre à l'intérieur des arbres. L'usage d'invoquer Trần Hưng Đạo avant chaque bataille, qui eut cours sous les Trần et dans le premier siècle du règne des Lê, avait pour but d'exalter la fibre patriotique et de renforcer la conviction des soldats dans la victoire.

Durant la longue période de divisions internes qui alla du 16^e au 18^e siècle, Trần Hưng Đạo resta haut placé dans le panthéon des héros kinh. En témoigne le *Nam Thiên Trung Nghĩa Bảo Lục* (*Présentation de la fidélité et de la juste cause du pays du sud*). Ce récit consacré aux grands hommes dévoués à la patrie qui fut rédigé en 1623 par Phạm Phi Kiến lui consacre de longs passages. Plus tard, en 1771, le lettré Hồng Cầm Hoàng rédigea un vaste recueil de poèmes intitulé *Thiên nam Danh tích thi tập* (*Recueil des renommées illustres dans le ciel du sud*) glorifiant soixante-seize des figures historiques du Vietnam dont Trần Hưng Đạo. Comme le note Phạm Quỳnh Phương (2009 : 29), la plupart des légendes de Trần Hưng Đạo furent écrites dans les années 1770, alors que le pays était en proie à la guerre civile dans le cadre de la révolte des Tây Sơn et c'est à cette époque aussi que fut rédigée la première hagiographie du général qui allait bien au-delà de ses mérites militaires, puisqu'elle lui forgeait une généalogie divine et, se basant sur des légendes et cultes locaux, elle en faisait le champion du bien et de la vie face aux forces du mal et de mort symbolisées par l'anti-héros Phạm Nhan. De plus, lorsque la dynastie Nguyễn (1802-1945) réussit à rétablir son pouvoir, elle plaça celui-ci sous le haut patronage de Trần Hưng Đạo. Selon des auteurs du *Đại Nam nhất thống chí* (*L'Encyclopédie du Dai Nam*) (2006, volume 2 : 490) : « à partir de la quatrième année du règne du roi Minh Mạng, le culte de Trần Hưng Đạo fut pratiqué dans le temple royal, puis à partir de la seizième année son culte fut [aussi] pratiqué dans le temple de Confucius, à Huế ». L'orientation très confucéenne de la cour des Nguyễn conduisit celle-ci à faire de Trần Hưng Đạo la figure

idéal-typique de la loyauté du sujet envers son souverain et du don de sa personne pour le bien et le salut du corps social dans son ensemble. L'hagiographie du fameux général fut alors enrichie de passages qui mettaient l'accent sur ces vertus. Des compilations des miracles qu'il aurait accomplis aux différentes époques furent publiées qui accréditaient auprès de la population le titre d'esprit de « haut-rang » (*Thượng đẳng thần*) que l'empereur lui avait octroyé.

Trần Hưng Đạo contre Phạm Nhan

Plusieurs chercheurs l'ont noté²¹, les hagiographies publiées à partir des années 1770 ajoutent au récit historique de la vie du général un prolongement spirituel construit en pleine cohérence avec les vertus et capacités qu'il avait démontrées de son vivant. Ces récits sur l'esprit Trần Hưng Đạo sont tous calqués sur la même trame narrative : l'esprit du général n'agit plus pour le compte de la cour terrestre, mais est mandaté par la cour impériale céleste pour intervenir sur terre afin de défendre la patrie vietnamienne et promouvoir son identité religieuse. Ses attributs sont une longue tunique bleue et surtout une épée magique qui lui permet de châtier les traîtres, dont la figure éponyme est Phạm Nhan qui avait pactisé avec les ennemis mongols.

Le mythe de Phạm Nhan dans ses versions les plus connues est intéressant car il semble être le produit d'une fusion de croyances et légendes populaires avec la mythologie patriotique cultivée par les élites. Selon une version du mythe rapportée par Ngô Thời Sĩ (1991 : 89), un fonctionnaire de la cour céleste informa un jour l'Empereur de jade qu'une femme de Đông Triều (une localité proche de Kiếp Bạc) avait rêvé qu'elle avait eu une relation sexuelle avec un serpent et qu'à la suite de ce songe elle avait donné naissance à un garçon qui deviendrait dans l'avenir un traître à la patrie. L'Empereur céleste envoya

²¹ Nguyễn Văn Huyền (1944 : 266), M. Durand (1959 : 59), Ngô Thời Sĩ (1991 : 88), Phan Huy Chú (1992 : 369) Phạm Quỳnh Phương (2009 : 30).

alors un ange vêtu de bleu sur terre pour vaincre ce traître. Dans le même temps la femme de Trần Liễu (le père historique de Trần Hưng Đạo) rêva qu'un garçon vêtu de bleu était entré dans son ventre. Elle donna naissance à Quốc Tuấn (Trần Hưng Đạo).

Cette légende, propagée par l'hagiographie officielle du général à partir de la fin du 18^e siècle est importante car elle consacre la déification de Trần Hưng Đạo en lui attribuant une origine non pas humaine, mais divine. Il aurait été envoyé sur terre par l'Empereur céleste pour neutraliser les forces du mal qui menaçaient l'intégrité du pays viet et qu'incarne Phạm Nhan. L'origine ophidienne de celui-ci n'est pas anodine. Partout en Asie le serpent est symbole de l'énergie chthonienne et du pouvoir fécondant de la terre. Si dans la mythologie asiatique le serpent n'est pas connoté négativement, le pouvoir sauvage, expression de la nature à l'état brut qu'il symbolise doit toutefois être pacifié et placé sous contrôle de la civilisation humaine représenté par le pouvoir du souverain pour devenir facteur de prospérité (Formoso, 1998 : 17-23). Le fait que le produit de l'insimination contre-nature d'une femme par un serpent soit d'emblée présenté dans le mythe comme une menace pour l'intégrité du corps social peut être interprété comme la marque d'une idéologie confucéenne alors dominante et qui assimilait les forces de la nature au chaos. Ajoutons encore que ce mythe est soucieux de réalisme et en ce sens confère une identité historique à Phạm Nhan. Il s'agirait d'un des généraux de l'armée mongole qui envahit le Đại Việt à la fin du 13^e siècle. Il se nommait Nguyễn Bá Linh et était le fils d'une femme de Đông Triều.

Un autre mythe, complémentaire du premier, donne d'ailleurs plus de détails sur l'identité et la destinée terrestre de Phạm Nhan, tout en expliquant pourquoi il représente une menace pour les parturientes. Selon ce récit, rapporté par Phạm Quỳnh Phương, (2009 : 30), le père de Phạm Nhan était un commerçant chinois, alors que sa mère était une Viet du village d'An Bài (un hameau de la commune d'An Lạc, du district de Chí Linh où se

situe le temple de Kiếp Bạc, dans l'actuelle province de Hải Dương). Phạm Nhan serait né et aurait passé les premières années de sa vie au Vietnam, mais aurait ensuite accompagné son père en Chine et y aurait poursuivi ses études. Il aurait été formé à la médecine, mais acquis aussi en marge des compétences en magie. Il devint médecin à la cour impériale chinoise et soignait les femmes du palais, mais aurait eu des relations sexuelles avec certaines d'entre elles. Quand ces liaisons furent découvertes par l'empereur mongol, il fut condamné à mort. Pour échapper à l'exécution il s'engagea à guider l'armée mongole dans sa tentative d'invasion du Đại Việt. Fait prisonnier par Trần Hưng Đạo après la bataille de Bạch Đằng, il souhaita mourir dans le village de sa mère et demanda à Trần Hưng Đạo de le nourrir après sa mort (bref de lui vouer un culte). Courroucé par une telle requête venant d'un traître, celui-ci refusa et lui répondit : « vous vous nourrirez de sang menstruel ! » Suite à quoi il fut décapité et sa tête fut jetée dans la rivière d'An Bài.

Ce mythe, on le voit, attribue l'acte de trahison à un métis sino-viet, c'est-à-dire un étranger de l'intérieur, qui était par sa double identité de naissance tiraillé entre deux loyautés. De plus le récit dépeint Phạm Nhan en être pervers, sans foi ni loi, qui porte atteinte au corps social viet à un double niveau. D'abord en tant que traître qui cherche à porter atteinte à l'indépendance du pays en se plaçant au service de ses pires ennemis. Ensuite en tant que corrupteur du corps des femmes, portant atteinte à leur capacité à procréer et donc à leur fonction de reproductrices du corps social. En contrepoint, ce mythe instaure Trần Hưng Đạo en sauveur et protecteur du pays à un double niveau : macrocosmique, puisque ses prouesses militaires ont garanti l'indépendance du pays et ensuite au niveau microcosmique du corps des femmes, puisqu'il lutte alors contre le pouvoir de l'esprit maléfique de Phạm Nhan et, ce faisant, protège le potentiel reproductif de la société viet.

Si les deux mythes complémentaires que nous avons relatés sont les plus connus de la population dans la mesure où ils ont été largement diffusés depuis le 18^e siècle par le biais de l'hagiographie officielle de Trần Hưng Đạo telle qu'elle a été élaborée par les élites dans le cadre de la « grande » tradition textuelle, il existe toutefois d'autres récits légendaires qui relèvent cette fois de la « petite » tradition contextuelle propre à An Bài et qui brossent un portrait de Phạm Nhan bien plus nuancé. Kiều Thu Hoạch, dans « *Collection du folklore vietnamien (Tổng tập văn học dân gian người Việt, 2010)* » en a recueilli une version dans les environs de Kiếp Bạc. Selon ce récit, l'esprit de Phạm Nhan se serait manifesté un jour à deux pêcheurs de la rivière An Bài qui avaient pris son crâne dans leurs filets. En retour de l'inhumation du crâne au bord de la rivière, Phạm Nhan s'engagea à leur assurer de bonnes pêches et à les aider à séduire les femmes du village. Cependant toutes les femmes qui étaient atteintes par cet esprit tombaient malades. Les villageois effrayés édifièrent alors un autel à l'endroit où le crâne de Phạm Nhan avait été enterré et lui vouèrent un culte. Depuis lors son âme vagabonde dans tous le pays à la recherche de femmes qui sont sur le point d'accoucher ou viennent juste de délivrer afin de porter atteinte à leur vie. Prier Trần Hưng Đạo dans son temple de Kiếp Bạc et s'allonger sur une veille natte en ce lieu tout en buvant de l'eau lustrale contenant de la poussière d'encens du temple serait pour les patientes le seul moyen efficace de conjurer la « maladie de Phạm Nhan ».

A la différence de la mythologie officielle conçue selon un canevas très manichéen car construisant les pouvoirs miraculeux du bon Trần Hưng Đạo en opposition de ceux du méchant Phạm Nhan, cette légende suggère que ce dernier peut être converti en génie tutélaire et son potentiel mortifère peut être déplacé hors de la zone de son culte. On retrouve ici exprimé une idée directrice de nombre de légendes et de cultes en Asie selon laquelle les esprits issus de malemort sont frustrés et affamés, mais qu'ils peuvent être

pacifiés par les moyens du culte. La présente légende se distingue seulement du schéma général par le fait que le pouvoir de nuisance de l'esprit n'est transformé en capacité bienfaitrice qu'au niveau local et qu'il continue à provoquer des ravages chez les femmes hors de la juridiction villageoise d'An Bài.

En prenant appui sur ce récit on peut risquer une interprétation du processus de déification de Trần Hưng Đạo entrepris par les élites politiques du Đại Việt à la fin du 18^e siècle. Selon cette interprétation, Phạm Nhan était à l'origine le thème de légendes et de croyances ayant cours dans les environs immédiats de Kiếp Bạc, à l'époque principal lieu de culte de Trần Hưng Đạo. Il est possible que dans ce contexte local, Phạm Nhan ait été élaboré en figure antinomique du fameux général du fait des pouvoirs ambivalents que la croyance lui conférait. Autrement dit, l'opposition mythique et cultuelle entre Trần Hưng Đạo et Phạm Nhan se serait élaborée dans un premier temps au niveau d'un complexe religieux purement local. A la fin du 18^e siècle, dans le cadre d'un renforcement de l'idéologie patriotique orchestré par l'État, celui-ci aurait repris à son compte ce complexe religieux local et ses éléments légendaires constitutifs pour l'inscrire dans la « grande » tradition textuelle. Il lui aurait de plus conféré une coloration historique et politique en amalgamant la figure du génie des eaux Phạm Nhan et celle du traître Nguyễn Bá Linh.

L'enquête ethnographique tend à corroborer cette hypothèse. Une brève recherche que j'ai effectuée à An Bài confirme les observations antérieures de Phạm Quỳnh Phương, (2009 : 79), selon lesquelles les habitants de cette localité vouent un culte à un génie tutélaire, esprit de la rivière, nommé Phạm Nhan. Le fait que ce culte soit désormais conduit en secret et que les habitants du coin aient honte de l'évoquer suggère que ce culte est antérieur à la diabolisation de leur génie orchestrée par l'État et qui a entaché à jamais son image. Tirillés entre cette mauvaise image qui les fait passer pour des adorateurs du diable et leur loyauté multiséculaire envers ce génie protecteur qui aurait pu prendre

ombrage d'un abandon de toute dévotion, ils ont opté pour un maintien du culte discret et à minima. En ce sens le sanctuaire qu'ils avaient jadis édifié a été détruit lors de la réforme agraire et ne subsiste aujourd'hui qu'un simple oratoire très rudimentaire. De même les images de sangsues et de moustiques qui étaient des hypostases de Phạm Nhan ont été supprimées des tablettes le représentant, car elles évoquaient trop explicitement le goût pour le sang menstruel que la légende officielle prête à cet esprit. Concernant enfin l'hypothèse selon laquelle Phạm Nhan et Trần Hưng Đạo sont à la base deux figures antithétiques d'un même système de croyances local, elle est accréditée par l'usage qui veut que les habitants d'An Bái ne puissent se joindre aux célébrations de Kiếp Bạc marquant l'anniversaire de Trần Hưng Đạo. De plus, durant ces célébrations ils font pivoter l'autel à Phạm Nhan en direction du mur du sanctuaire afin que lui-même ne puisse être le spectateur de ces célébrations.

Le culte à l'époque coloniale

Si dans les premiers temps de la colonisation, les autorités françaises réprimèrent les pratiques religieuses non chrétiennes au nom de la lutte contre les superstitions et l'idolâtrie (Taylor, 2004 : 32), elles se ravisèrent rapidement en estimant que préserver les croyances en un ordre divin proprement autochtone était le meilleur moyen de détourner la population d'une contestation ouverte du nouvel ordre politique qu'elles imposaient. En ce sens le culte de Trần Hưng Đạo fut maintenu par l'administration coloniale qui s'efforça cependant d'en édulcorer la teneur politique. (Marr, 1971 : 154 ; Phạm Quỳnh Phương 2009 : 34). Les premiers chercheurs français qui s'intéressèrent aux pratiques religieuses vietnamiennes adoptèrent plus ou moins consciemment cette position. Ainsi des auteurs comme Maurice Durand, Paul Giran, Leopold Cadière ou Pierre Huard appréhendèrent le culte à Trần Hưng Đạo en l'associant à celui, cosmologique, des Mères des Quatre Palais, tout en le réduisant à sa dimension médiumnique. Telle fut le parti pris choisi par Paul

Giran dans *Magie et religion annamites: introduction a une philosophie de la civilisation du peuple d'Annam* (1912) ou de Maurice Durand dans *Technique et panthéon des médiums vietnamiens (đông)* (1959). Même s'ils indiquent que la famille de Trần présente un caractère historique, contrairement aux figures mythologiques des Quatre Mères, ils l'annexent cependant à ce culte et évitent d'aborder le rôle que les Trần ont joué dans la construction de l'identité vietnamienne face aux velléités expansionnistes chinoises. Certains chercheurs (Cadière, Nguyen Huy Lai Josep) voient pour leur part dans les cérémonies médiumniques vouées à Trần Hưng Đạo une manifestation du taoïsme viet.

Évidemment, cette manière de présenter les choses fit réagir les érudits confucéens et les nationalistes vietnamiens. Ceux-ci dénoncèrent la réduction du culte à sa dimension magique. Certains, reprenant à leur compte les préjugés occidentaux, considéraient que les pratiques d'exorcisme attachées au culte de Trần Hưng Đạo étaient honteuses, « malsaines », barbares, obscurantistes, voire relevant du charlatanisme et devaient être découragées pour toutes ces raisons (Nguyễn Văn Vĩnh, [1913] 2009: 34 ; Vũ Bằng, 1940 : 21). Ils étaient cependant attachés au maintien de rituels célébrant la mémoire de ce grand patriote en analogie avec les personnages historiques commémorés par la nation française. L'idée alors soutenue par ces intellectuels occidentalisés était que seuls les héros et les gens de capacités exceptionnelles étaient dignes d'être vénérés et que la commémoration devrait être détachée des pratiques «superstitieuses» (Phan Kế Bính, 1970: 150). Très significativement Phan Kế Bính, Lê Văn Phúc, Phạm Văn Thụ (2000 [1914] : 2) écrivirent dans un texte conjoint : « Si nous respectons Trần Hưng Đạo en raison de son mérite, notre âme nationale est éclairée. Si nous respectons Trần Hưng Đạo en l'utilisant comme exorciste, notre âme nationale est superstitieuse ».

Dès la fin du 19^e siècle des initiatives locales vont concrétiser cette volonté des proto-nationalistes viet de faire du général de la dynastie Trần une icône des valeurs

patriotiques. En guise d'illustration, prenons le cas du temple Ngọc Sơn de Hà Nội. Jusqu'à la fin du 19^e siècle il vénérail Guan Yu, le fameux général de l'époque des Trois Royaumes qui fait figure de dieu de la guerre pour les Chinois, mais vers 1891 la statue de Guan Yu fut démontée, et à la place fut érigée par des intellectuels de Hà Nội²² celle de Trần Hưng Đạo. De même les maximes de Guan Yu et de Wenchangdijun²³ placardées dans le temple furent remplacées par des prières aux divinités vietnamiennes comme Trần Hưng Đạo, Liễu Hạnh, la mère la plus importante dans le culte des Quatre Palais, et Phạm Ngũ Lão (le gendre de Trần Hưng Đạo) (Vũ Thế Khôi, 2000 : 10). Dans le même élan patriotique, le nombre de temples dédiés à Trần Hưng Đạo s'accrut au tournant du 20^e siècle dans la banlieue de Hà Nội ou dans d'autres régions. Si sous le règne du roi Tự Đức (1847-1883), le pays comptait vingt-sept temples voués au culte du général des Trần, dont quinze à Nam Định, quatre à Hà Đông, quatre à Quảng Yên, quatre à Ninh Bình et deux à Hà Nội²⁴, en 1909 on en recensait sept rien qu'à Hà Nội et de nombreux petits temples furent érigés dans le même temps par des particuliers (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 88). Un tel essor n'est pas étranger au fait qu'au 19^e siècle des intellectuels comme Vũ Tông Phan, Lê Duy Trung, Nguyễn Văn Lý et Nguyễn Văn Siêu se firent les promoteurs du culte dans leurs écrits.

²² Comme Vũ Cự, Bùi Ngọc Đường, Bùi Huy Tấn, Vũ Cẩn, Vũ Hán Bích, Nguyễn Huy Liên, Hoàng Đạo Thành, Nguyễn Duy Nhiếp qui étaient membres de l'association Hướng thiện (L'orientation pour le bien), ou encore Lương Văn Can, Nguyễn Thượng Hiền qui pour leur part étaient membres du mouvement Đông kinh nghĩa thực (L'école tonkinoise libre).

²³Wenchangdijun, « Empereur Wenchang », est un dieu chinois qui a le pouvoir de favoriser la réussite aux examens. Il est parfois appelé « Dieu des lettrés » ou « Dieu de la littérature ».

²⁴*Des divinités du Grand Sud (Đại Nam thần lục)*, l'institut Sino- nom, numéro A.2913

De l'établissement du Parti Communiste à la Révolution d'Août 1945

De leur côté les idéologues communistes vietnamiens partageaient l'idée qu'il fallait dissocier le culte du héros de sa dimension magico-religieuse pour lui donner une inflexion résolument nationaliste. Rappelons avec Philip Taylor (2004 : 37) et Huệ Tam Hò Tàì (1992: 45) que le Parti communiste vietnamien, fondé dans les années 1920, était porteur d'un certain positivisme au sens où il croyait dans les vertus du progrès matériel et technologique en lien étroit avec l'essor du mouvement socialiste mondial. De ce fait, les premiers leaders communistes vietnamiens rejetaient violemment leur passé culturel en prônant une rupture radicale avec une structure sociale, héritée de l'époque féodale et maintenue par les Français, qu'ils jugeaient hiérarchique et oppressive (Taylor, 2004 : 38). Selon la thèse soutenue par Karl Marx et endossée par ses émules locaux, la religion était née de l'ignorance d'une société de classe inférieure. Dans ces conditions, l'homme est impuissant face à une nature insondable qui le domine. Selon la théorie de Marx et Engels, les hommes créent la religion pour expliquer un monde dont ils n'ont pas la maîtrise. Moins une société est développée techniquement et scientifiquement, plus l'homme croit qu'il doit compter avec le divin. À cela s'ajoutent les antagonismes de classes comme autre moteur du fait religieux. Dans la société inégalitaire, les membres des classes dominées s'appuieraient sur la religion pour supporter leur exploitation, les souffrances endurées et espérer une vie meilleure après la mort. Selon Marx « La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est une illusion, un monde fantastique, produit de l'imaginaire, dans lequel l'individu se réfugie pour oublier sa propre misère ». « La religion est l'opium du peuple » (1960 : 42-77) ajoute-t-il dans ce fameux passage de la *Critique de la philosophie du droit d'Hegel* (1843). La classe dominante profite de la religion pour régner et contrôler le peuple.

Pétris de ces conceptions, mais aussi soucieux de ne pas rompre avec les fondamentaux de la civilisation vietnamienne et de ne pas s'aliéner une population qui depuis des temps immémoriaux avait ancré ses activités les plus prosaïques dans la croyance en des forces occultes, à commencer par les militants de base et les cadres locaux, les dirigeants communistes vietnamiens vont mettre en œuvre rapidement une politique de faux semblants lorsqu'ils seront en situation de gouverner des parties du territoire (Kleinen, 2015). Plusieurs auteurs l'ont souligné (Kleinen, 1999 : 161 ; Pelley, 2002 : 121), contrairement à la Chine, le Parti communiste vietnamien n'a jamais orchestré de campagne extrême et systématique d'éradication de la religion populaire. Tout en condamnant officiellement l'activité religieuse informelle, les communistes feront souvent preuve d'une relative tolérance envers les formes d'expression les plus manifestes de la religiosité populaire lorsqu'elles servaient leurs intérêts et facilitaient les mobilisations collectives. Sur le plan idéologique, cette politique en demi-teinte se reflète dans la distinction qualitative que le Parti communiste vietnamien, comme son homologue chinois, vont établir entre d'un côté la religion instituée en église, jugée « légitime » (*tín ngưỡng*) et plus facilement contrôlable, puis de l'autre la religion populaire réduite à un ensemble de superstitions (*mê tín*), qui représentait à leurs yeux une plus grande menace. Stephen Feuchtwang et Wang Ming-ming (1991: 262) rappellent que dans l'optique de l'État chinois, la religion populaire se distingue de la « religion » (bouddhisme, christianisme, taoïsme,...) par trois caractéristiques : 1) les «superstitions» nocives et dangereuses qui tendent à se propager de manière chaotique et sont susceptibles de manipulations « réactionnaires » ; 2) le non encadrement par un clergé ou une hiérarchie religieuse ; 3) le non respect d'un droit canonique. Cette distinction entre croyances orthodoxes légitimes (qui intègrent toutefois le culte des ancêtres et des héros) et l'hétérodoxie des pratiques

superstitieuses reste jusqu'à aujourd'hui la clef de voûte de la politique religieuse de l'État communiste vietnamien.

Concernant plus spécifiquement Trần Hưng Đạo, si les rituels de possession furent dès le départ assimilés par les communistes à de la superstition et condamnés²⁵, la commémoration de ce héros au côté d'autres relevant de différentes catégories fut encouragée afin d'instiller les valeurs patriotiques au sein de la population (Taylor, 2004: 37-38). Du coup le culte à Trần Hưng Đạo qui aurait pu s'atténuer et disparaître au cours des siècles s'est non seulement maintenu, mais aussi ravivé et étendu à plusieurs provinces, avant et après la révolution d'août 1945.

De la Révolution d'Août 1945 aux réformes de 1986

La Révolution d'août 1945 enclencha un long et complexe processus de décolonisation. Hồ Chí Minh, le leader de cette révolution dût relever une multitude de défis. Aux impérialismes chinois et français qui remettaient en cause plus ou moins directement la déclaration d'indépendance au lendemain de la Seconde Guerre mondiale il fallait opposer un front uni, solide, un peuple résolu, une volonté inflexible, mais aussi une stratégie des plus souples. Des tâches urgentes s'imposaient : lutter contre la famine, élargir le front national et engager des réformes démocratiques urgentes dans les zones sous contrôle. Puis, à la suite des Accords de Genève de 1954, il fallut aussi faire face à la partition du pays et conduire une nouvelle guerre pour la réunification face à l'impérialisme américain et à son armée, théoriquement la plus puissante du monde. Dans ce contexte, le culte des héros fut considérablement élargi pour intégrer nombre d'hommes et de femmes issus du peuple et considérés comme martyrs dans la lutte pour l'indépendance. L'héroïsme au service de la « cause du peuple » vietnamien devint un facteur essentiel de légitimation du régime communiste en même temps qu'un référent

²⁵ Phan Kế Bính ([1938] 1970 : 127,130) ; Đào Duy Anh ([1938] 2003 : 220), Toan Ánh (1968 : 211, 212).

identitaire que ce régime mettait systématiquement en avant pour affirmer la singularité du peuple vietnamien dans le concert des nations (Tréglodé, 2001 : 264-265). Le régime communiste a construit trois types de héros populaires : « les travailleurs exemplaires » de 1948 à 1952 ; « les combattants de l'émulation » de 1950 à 1964 ; « les nouveaux héros » de 1952 à 1964.

Il s'agissait de gens ordinaires, paysans, ouvriers, petits commerçants, répondant à trois critères : un critère politique : « une fidélité totale au Parti » ; un critère technique : « des mérites guerriers ou productivistes exceptionnels » ; un critère social : « une origine et une proximité avec les masses populaires » (Tréglodé, 2001 : 68). Ce processus d'élargissement démocratique de l'acte héroïque alla de pair avec une volonté de sécularisation de celui-ci. Si auparavant les héros étaient essentiellement des personnages bien nés et haut placés dans la hiérarchie sociale, politique et militaire, à l'image de Trần Hưng Đạo, le Parti Communiste Vietnamien (PCV) a opposé à cet idéal-type aristocratique un nouvel idéal qui était celui du héros méritocratique, d'extraction populaire et subordonnant sans réserve sa destinée à l'intérêt et à la grandeur du peuple. Plus que dans d'autres configurations nationales, la République Démocratique du Vietnam en vint à s'autocélébrer par l'entremise de héros – valeureux combattants ou ouvriers et agriculteurs modèles – issus des masses populaires et qui faisaient masse, tant le nombre de personnes distinguées était grand. Parmi elles, l'État mit en valeur trente-deux héros considérés comme symbolisant les vertus du nouveau régime (Tréglodé, 2001 : 377). Dans le même mouvement, le culte à ces héros socialistes prit une tournure strictement commémorative et devint prétexte à l'autoglorification du peuple par lui-même, en rupture radicale avec les pratiques magico-religieuses dont les héros féodaux faisaient l'objet du fait du postulat métaphysique de leur appartenance à un ordre divin céleste organisé selon le modèle impérial.

En effet dès 1954, le PCV s'efforça de promouvoir une culture nationale qui soit « progressiste » (*tiên tiến*) tout en servant de fer de lance à « l'identité nationale » (*bản sắc dân tộc*). Si la liberté de culte, inscrite dans la Constitution de la République démocratique vietnamienne, permettait d'intégrer à ce projet de culture nationale la fréquentation des pagodes bouddhiques et des églises chrétiennes, la « superstition » en était de son côté exclue en tant qu'héritage de « l'arriération féodale ».

Le PCV jugera utile de rappeler de manière solennelle cette charte « culturelle » en 1975, quelques jours avant la proclamation de sa victoire ultime et de l'unification du pays. Une liste réglementaire précisant les « éléments superstitieux » fut alors promulguée à l'intention notamment de la population du Sud. Le Règlement 56/CP 18/3/1975 édicta ainsi que la liberté religieuse est garantie par la loi, mais que la superstition est interdite par l'État. Étaient présentées comme relevant de la superstition susceptibles de poursuites pénales et d'amendes : la voyance (*xem bói*), l'astrologie (*xem số*), la physionomie (*xem tướng*), l'interaction magico-religieuse avec les proches disparus (*gọi hồn*), ou encore la possession par les esprits (*lên đồng*). S'y ajoutaient les tremblements divinatoires (*xóc đĩa*) (se pratiquant avec quatre sapèques qu'on agite dans une assiette recouverte d'un bol), les amulettes et les incantations (*yểm bùa*), l'adoration des fantômes (*cúng ma*), l'exorcisme (*bắt tà trù ma*), l'usage de bols d'encens (*đôi bát nhang*), la combustion du papier votif (*đốt vàng mã*) et la guérison par les sorts et la magie (*dùng bùa phép chữa bệnh*).

Après la réunification, la lutte contre la « superstition » deviendra le mot d'ordre des règlements liés au projet de construction d'une nouvelle république socialiste. Les activités superstitieuses devaient être « sabotées » par une guerre psychologique et pour lutter contre cet ennemi « une politique à la ligne dure, active et déterminée à déraciner les superstitions » fut présentée comme essentielle (Trương Thìn 1981: 1). En 1985, l'article 199 fut ajouté au code pénal vietnamien (*Luật hình sự*). Il stipule que ceux qui utilisent la

divination, la possession par les esprits ou d'autres formes superstitieuses ayant eu de graves conséquences, auront des amendes et subiront une rééducation pendant un an ou une peine d'emprisonnement de trois mois à un an. Si les conséquences sont extrêmement graves, le temps de l'emprisonnement sera de deux à dix ans (Trương Thìn, 1986 : 35). Ces tentatives pour déraciner les « superstitions » faisaient partie de l'agenda politique d'une « ère nouvelle » et d'une « vie civilisée » (*nếp sống mới, văn minh*). Parmi les nombreuses activités qualifiées de superstitieuses, la possession par les esprits (*hầu đồng*) était jugée la plus grave. Dans la réglementation établie par le gouvernement elle était considérée comme la plus fanatique (*cuồng tín*) et la plus absurde (*nhảm nhí*) des pratiques.

Au final c'est pour empêcher la religion d'entraver leur projet de marche vers le « progrès » et l'émancipation des masses populaires que les communistes viets ont cherché à exercer un contrôle total sur les activités religieuses. Mais cette volonté affichée s'inscrivait également dans le prolongement direct d'une longue tradition politique locale. Les communistes reprirent à leur compte et reformulèrent en termes marxistes la tradition confucéenne de contrôle des cultes. En effet, le pouvoir impérial a toujours cherché à maîtriser l'espace religieux, que ce soit par des donations aux temples et monastères bouddhiques et taoïstes, par la nomination de leurs dignitaires ou par des brevets réglant en détail le culte populaire des divinités et esprits authentifiés. La lutte contre les « superstitions » regroupant toute activité religieuse informelle échappant au pouvoir de l'État fut conduite avec une particulière fermeté sous les Lê et les Nguyễn en rapport avec une forte emprise de l'idéologie confucéenne sur ces dynasties. Tout comme dans la Chine impériale, le Ministère des rites au Vietnam était une institution spécifique chargée de contrôler et de valider ou non la multitude des cultes, ceci afin d'éviter tout mouvement religieux susceptible de se transformer en une force politique dangereuse pour le pouvoir central. Le Bureau des affaires religieuses qui sera mis en place dès les Accords de Genève

en 1954 et l'avènement au Nord de la République démocratique du Vietnam s'inscrit donc dans la continuité du ministère des rites (Trần Thị Liên Claire, 2009 : 395).

Malgré la nouvelle doxa du héros socialiste, émanation du peuple et fer de lance de la laïcité, que le régime communiste chercha à imposer à grand renfort de propagande, il se devait d'inscrire le patriotisme vietnamien dans la continuité historique pour en faire l'essence même de la nation et ne pouvait rompre du même coup avec les grandes figures héroïques du passé, qui avaient tracé la voie bien des siècles auparavant. Figure archétypale du sauveur de la nation, qui avait su pour ce faire transcender les clivages de classe en obtenant l'adhésion à la lutte contre l'envahisseur de l'ensemble du peuple, Trần Hưng Đạo resta à cette époque une référence incontournable en matière de patriotisme. Au cours des années 1950 à 1970, tandis que le nombre de festivals traditionnels était réduit par l'État communiste et que les temples étaient fermés, les célébrations de la date anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo furent maintenues par les autorités étatiques et locales. En 1967, lorsque la guerre américaine entra dans une phase difficile, un discours officiel prononcé lors d'une cérémonie dans la province de Hà Nam rappela que « l'impérialiste américain d'aujourd'hui est agressif comme l'ennemi Mongol-Yuan du 13^e siècle. Nous devons nous inspirer de nos ancêtres, de leur effusion de sang, en employant l'esprit et la volonté de nos ancêtres dans ces nouvelles circonstances ». Mis à part Trần Hưng Đạo, d'autres héros illustres des différentes dynasties furent mobilisés à l'époque pour galvaniser l'esprit combatif de la population. En témoigne cet extrait d'un discours daté du 20 août 1967 prononcé à la mémoire du général Trần Quốc Tuấn : « Trần Quốc Tuấn n'est plus, mais son nom est immortel. La génération de Lê Lợi, Nguyễn Trãi au 15^e siècle, celle de Nguyễn Huệ au 18^e siècle et celle de Hồ Chí Minh de nos jours poursuivent l'œuvre glorieuse de Trần Quốc Tuấn au moment où l'ensemble de notre peuple se prépare à la lutte pour la réunification de la patrie. En levant les yeux sur la carte du pays, on se

demande pourquoi l'on ne marche pas sur les traces de Trần Thiêm Bình, Lê Chiêu Thống pour délivrer le sud de notre pays qui est opprimé par l'impérialisme américain et la clique de Ngô Đình Diệm »²⁶.

Durant la guerre contre les Américains, de nombreux temples voués Trần Hưng Đạo échappèrent à la conversion en lieux « utiles » tels qu'écoles, magasins et bureaux du comité du peuple. Une villageoise âgée, vivant près d'un temple dédié à Trần Hưng Đạo à Kiếp Bạc, m'a ainsi raconté que pendant les réformes culturelles des années 1950, le temple avait été considéré comme le seul digne d'être préservé dans le village de Vân An. En revanche, la maison communale où résidaient d'autres esprits fut détruite pour construire un entrepôt et un hall de réception attenant au temple à Trần Hưng Đạo. À cette époque le culte officiel au général présentait un caractère strictement laïc, même si d'après les témoignages que j'ai recueillis, des séances médiumniques sollicitant l'aide de l'esprit étaient pratiquées dans l'intimité de certains foyers, malgré l'attitude hostile de l'État à l'égard de la possession.

Fait intéressant, les temples dédiés à Trần Hưng Đạo et à d'autres grands héros patriotes du temps passé que les autorités avaient maintenus ouverts servirent de cheval de Troie à d'autres cultes, officiellement interdits au nom de la lutte contre la superstition. Une autre stratégie employée par les dévots pour exploiter les failles de la politique de laïcisation fut d'initier un culte à Trần Hưng Đạo dans des temples qui ne lui étaient pas initialement dévolus. Pour illustrer ces stratégies prenons l'exemple de Thánh Gióng, également connu sous le nom Phù Đổng Thiên Vương, l'un des héros populaires de la mythologie et l'un des quatre Immortels du panthéon taoïste viet. Il serait né sous le règne du sixième roi de la dynastie Hùng au second millénaire avant notre ère. Doté à la

²⁶ Discours à l'occasion de la cérémonie commémorative en l'honneur de Trần Quốc Tuấn, AVN3, BVH, dossier n° 936, document n° 2021, vh/vt,26.12.

naissance de pouvoirs miraculeux, il demanda au roi de l'armer alors qu'il n'était qu'un petit garçon. Celui-ci l'équipa avec une armure et un cheval de fer. Il se transforma alors en un magnifique jeune homme qui refoula vaillamment les envahisseurs An hors du pays. La fête qu'on organise chaque année le 8 et 9 du 4^e mois du calendrier lunaire pour ce héros mythique au temple Phù Đồng, de la commune du même nom (district de Gia Lâm, Hà Nội) n'est cependant pas que commémorative. Selon mes observations, elle intègre des rites agraires, dont une procession de l'eau, qui ne pourraient être organisés s'ils étaient dissociés de la célébration du héros. Autre exemple d'un culte rangé parmi les superstitions et qui a pourtant été maintenu des années 1950 jusqu'à aujourd'hui, la coutume de « sabrer » des cochons en mémoire du général Đoàn Thượng de la dynastie Lý (1010-1225). Cette pratique sacrificielle qu'organise le village Ném Thượng²⁷ remémore l'épisode où le général fit abattre une grande quantité de cochons pour remercier ses soldats à l'issue d'une campagne militaire victorieuse.

De leur côté, les autorités sudistes de la République du Việt Nam (1955-1975) instrumentalisèrent aussi les grandes figures historiques du pays à des fins de légitimation et de propagande politique. Des statues de Trần Hưng Đạo et d'autres héros militaires furent érigées bien en vue sur les places publiques des zones urbaines, l'objectif étant d'identifier la guerre du régime sud-vietnamien contre le communisme international à la tradition héroïque de résistance de la nation contre l'envahisseur étranger. Le général fut aussi nommé saint patron de la marine de la République du Vietnam. Un temple à la mémoire de Trần Hưng Đạo dans le premier district de Hồ Chí Minh ville, construit dans les années 1920 au moment de la colonisation française, fut rénové à l'époque de la République du Việt Nam par les habitants du Nord qui avaient fui le régime communiste en 1954. Notons au passage que la plupart des sanctuaires honorant la mémoire de Trần

²⁷Commune de Khắc Niệm, district de Tiên Du, de la province de Bắc Ninh.

Hung Đạo qui furent construits dans le Sud au cours des années 1920 et 1960²⁸, que ce soit à Nha Trang, Ninh Thuận, Vũng Tàu, Bạc Liêu, An Giang ou Hồ Chí Minh Ville, le furent par des émigrés du Nord en signe d'attachement à leurs racines et à leur identité régionale.

Plus tard, en 1968, lorsque les États-Unis et La République du Vietnam mirent en place une stratégie de « vietnamisation » destinée à renforcer les moyens et la combativité de l'armée de la République du Vietnam dans la perspective d'un retrait américain, il fut fait référence à Trần Hưng Đạo pour renommer les campagnes militaires conduites dans le delta du Mékong. Giant Slingshot et Sea Tiger devinrent alors Trần Hưng Đạo II et Trần Hưng Đạo III.

Trần Hưng Đạo ne fut pas le seul guerrier originaire du Nord que la République du Vietnam ait pris pour symbole. Ainsi le héros Thánh Dóng fut désigné père fondateur de l'armée des blindés, le roi Kinh Dương Vương²⁹ de l'artillerie, Phan Đình Phùng³⁰, de l'infanterie, et Trần Nguyên Hãn³¹ des services de transmission. Cependant dans la hiérarchie qu'elles avaient établi des grands héros militaires, Trần Hưng Đạo était premier. On en veut pour preuve les billets de banque imprimés par le régime dans les années 1950 et 1960. Trần Hưng Đạo est figuré sur le billet le plus précieux, celui de 500 đồng, alors

²⁸ Deux décennies qui correspondent aux deux grandes vagues de migration du Nord vers le Sud au 20^e siècle.

²⁹ Kinh Dương Vương (涇陽王 ; « roi de Kinh Duong ») est une ancienne figure légendaire vietnamienne. Il est considéré comme le fondateur de la dynastie Bàng Hồng, père de Lạc Long Quân et premier roi du peuple vietnamien.

³⁰ Phan Đình Phùng (1847 - 1896) était un révolutionnaire vietnamien qui dirigea un front rebelle contre les forces coloniales françaises au Vietnam. Il fut le plus important des érudits juristes confucéens impliqués dans les campagnes militaires anti-françaises au 19^e siècle et fut érigé par les nationalistes en héros national après sa mort. Il était renommé pour sa volonté et sa rectitude morale. Il refusa de se rendre, même après que l'armée française ait vidé ses tombes ancestrales et ait arrêté et menacé de tuer sa famille.

³¹ Trần Nguyên Hãn (? -1429) est l'un des héros de l'insurrection de Lam Sơn. Il s'est illustré dans la résistance contre l'invasion des Ming et participa à l'édification de la dynastie Lê.

que Nguyễn Huệ (Quang Trung) apparaît sur le billet de 200 đồng, et l'image de Lê Văn Duyệt³² sur celui de 100 đồng (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 58).

Le Renouveau politique de 1986 à nos jours

En 1986, le gouvernement vietnamien et le Parti communiste engagèrent une politique de rénovation (*đổi mới*) par l'introduction d'une série de réformes qui marquèrent un tournant important non seulement dans le développement économique du Vietnam, mais aussi dans la vie sociale. À l'aube du *đổi mới*, un relâchement relatif du contrôle de l'État sur la sphère religieuse s'était amorcé en dépit de la promulgation en 1985 de l'article 199 du code pénal que nous avons évoqué précédemment. À partir de 1986 la vie religieuse va connaître une ébullition sans précédent depuis l'arrivée au pouvoir des communistes avec la réouverture et la reconstruction des anciens temples et sanctuaires. Les habitants commencèrent à visiter les lieux de culte librement, à acheter et vendre des objets religieux et à s'engager dans des pratiques rituelles. Les fêtes de village reprirent et les gens partirent en quête des tombes perdues de leurs ancêtres. Les pratiques de la religion populaire jusqu'alors proscrites, car jugées superstitieuses, réapparurent et des croyances anciennes furent exhumées de la mémoire collective. Certaines d'entre-elles furent réinterprétées par les autorités comme des croyances traditionnelles folkloriques (*tín ngưỡng dân gian truyền thống*) ou des éléments d'une culture populaire (*văn hóa dân gian*) désormais réhabilitée (Nguyễn Phương Thảo, 2003 : 92). Dans le même élan, des monuments comme les maisons communales autrefois considérées comme des instruments de l'élite féodale ou des foyers d'activité superstitieuse, furent désormais présentés comme de beaux exemples des arts de la nation et de la vitalité de ses traditions et de sa culture

³²Lê Văn Duyệt (né en 1763 ou 1764 et mort le 3 juillet 1832) est un général vietnamien qui aida le prince Nguyễn Ánh, futur empereur Gia Long, à vaincre les Tây Sơn, et à unifier l'empire d'Annam. Lorsque la nouvelle dynastie Nguyễn s'installa en 1802, Lê Văn Duyệt devint mandarin de haut rang, puis vice-roi de Cochinchine, dont il fit une région prospère.

(Thạch Phương & Lê Trung Vũ, 1995 : 22; Hà Văn Tấn & Nguyễn Văn Kự, 2014 : 48). Beaucoup de monuments commémorant les traditions militaires furent inscrits au patrimoine culturel de la nation (*di sản văn hoá*). Les autorités les réhabilitèrent pour lutter contre la menace de nivellement culturel lié à la globalisation et exalter le patriotisme auprès des jeunes générations. Des cultes religieux populaires comme celui des Mères des Quatre Palais ou celui de Trần Hưng Đạo redevinrent une part importante de la vie religieuse des gens de tous horizons. En rapport avec ces évolutions, le Parti Communiste dut revoir en profondeur sa politique en matière religieuse.

La première étape en ce sens fut un document publié à l'issue du 7^e congrès du Parti communiste, en 1991. Dans ce document on peut lire : « La religion est un besoin pour une fraction du peuple. Le Parti Communiste et le Gouvernement respectent le droit à la liberté religieuse ou laïque du peuple ». Douze ans plus tard, une résolution du comité exécutif du PCV (25 NQ-TW) déclarera de même : « La religion et la croyance sont un besoin du peuple et coexistent avec l'édification du socialisme ». Enfin, mentionnons comme dernière étape en date dans ce processus d'ouverture la nouvelle Constitution promulguée le 28 novembre 2013 et entrée en vigueur le 1^{er} janvier 2014. Les droits de l'homme y occupent une place prépondérante et le droit à la liberté religieuse y est élargi profondément sous tous ses aspects. L'article 24, chapitre II concernant les droits de l'homme ainsi que les droits et obligations fondamentales des citoyens dit : « 1) Les êtres humains ont la liberté de croyance, de religion et le droit de pratiquer ou ne pas pratiquer une religion. Les religions sont égales devant la loi. 2) Les lieux de culte des croyances et des religions sont protégés par la loi. 3) Nul ne peut porter atteinte aux libertés de croyance et de religion, ni abuser des croyances et des religions pour contrarier la loi et les politiques de l'État » (Constitution 2013, édit *lao dong* 2014 : 20). Comparée aux constitutions précédentes de 1946, 1959, 1980 et 1991, celle de 2013 consacre non seulement le

processus de rénovation mais aussi celui de l'intégration dans le concert des nations et de l'adhésion à certaines des valeurs promues par les institutions internationales (ONU en particulier). Très significativement, le mot « citoyen » est désormais remplacé par le mot « être humain » et en vertu de cette nouvelle sémantique le droit à la religion n'est pas seulement reconnu comme un droit fondamental du citoyen, mais aussi comme droit fondamental de tout être humain, par alignement sur la charte fondatrice de l'ONU de 1946.

Ajoutons que dans une certaine mesure, la réévaluation par l'État de la religion populaire a également été influencée par un facteur externe : le rôle de l'UNESCO. En effet, dans le sillage de la Décennie mondiale des Nations Unies pour le développement culturel 1988-1997, la « culture nationale » est devenue une question centrale pour le Congrès. De par cette influence externe mais aussi au vu de l'évolution rapide de la société créée par la politique de rénovation, le PCV prit rapidement conscience que la culture était à la fois le « fondement de la société et le moteur du développement »³³, et que la religion était non seulement partie constitutive de la culture, mais qu'elle pouvait aussi lutter contre le délitement des valeurs morales. Jadis considéré être une source d'aveuglement des masses populaires, la religion en vint par un complet renversement idéologique à être interprétée comme un facteur de bonne moralité, en même temps qu'un émulateur d'énergie en faveur du développement. En effet, dans le contexte de l'économie de marché, la pratique du culte pouvait aider le peuple à améliorer ses moyens d'existence par divers

³³Cf. l'Article de la Constitution de la République socialiste du Việt Nam (1992) et la résolution du 4^e plénum du Comité central du parti, lors du 7^e Congrès: « Sur quelques tâches en matière culturelle et artistique des années à venir », in *Đảng Cộng sản Việt Nam* (Parti communiste du Việt Nam), *Văn kiện Hội nghị lần thứ 4 Ban chấp hành Trung ương Trung ương khóa VII*, (document du 4^e plénum du Comité central a l'issue du 7^e congrès), Hà Nội, 1993, p.51-57.

artisanats et commerces relatifs aux papiers votifs, à l'encens et à d'autres types d'offrandes (Marlarney, 2002 : 106).

Dès les années 1990, les folkloristes, les ethnologues et les spécialistes d'autres disciplines en sciences sociales engagèrent des recherches sur les éléments culturels nationaux, en particulier ceux liés à la vie rurale, à l'agriculture, à l'économie et aux racines de la culture vietnamienne. Avec la réhabilitation des fêtes de village, la possession par les esprits (*lên đồng*), qui avait toujours été considérée comme la forme la plus extrême de la superstition fut elle aussi réévaluée. Les danses religieuses, parfois associées à la transe et les chants des médiums furent traités comme des « spectacles traditionnels ». Le culte des Mères et aussi le culte de Trần Hưng Đạo furent officiellement considérés comme relevant d'une religion folklorique indigène au Vietnam et « un musée vivant de la culture vietnamienne » et du folklore³⁴.

La possession n'en reste pas moins encore considérée par une frange de l'opinion publique comme une activité superstitieuse qui reflète l'ignorance de ses adeptes. Un certain nombre d'intellectuels pensent que les pratiques d'automutilation parfois associées à la possession par l'esprit Trần, telle que strangulation, transpercement de la langue, etc., sont barbares (*dã man*) et devraient être interdites, même si le point de vue contraire reste dominant. Ces tensions entre intellectuels compliquent la compréhension de leurs idées par le peuple et créent un dilemme pour l'État.

Celui-ci, dans les décrets qu'il a promulgués ces dernières années reconnaît certes la liberté de culte, mais cherche comme les gouvernements confucéens prémodernes et l'État marxiste d'avant 1986 à les contrôler. L'ordonnance 4/1998/TT, par exemple,

³⁴ Rappelons ici avec Richard Bauman (1992 : 30-31) que le terme de folklore apparut à la fin du 18^e siècle dans le cadre d'un courant de pensée porté par le romantisme nationaliste allemand, qui liait étroitement langage, culture, littérature et « génie » singulier d'un peuple. Le concept est depuis étroitement associé aux valeurs d'authenticité et aux propriétés supposées essentielles du peuple.

encourage le culte des ancêtres, celui des héros et de tous ceux qui ont rendu un grand service à la nation, de même que le culte de « symboles traditionnels ». Par contre, elle interdit la propagation des activités superstitieuses. Il n'y a aucune indication explicite de ce qui est et n'est pas considéré comme une superstition. Le culte des Mères, comme notion abstraite signifiant la Mère et le Père de la nation ainsi que la vénération de la divinité Trần, sont implicitement valorisés car ils sont « traditionnels et symboliques ». Cependant, de nombreuses activités religieuses associées à ces cultes, y compris la possession par les esprits, pourraient également être classées au rang des superstitions. Plus récemment, la résolution sur la religion du Comité central du parti communiste de 2003 insiste sur la nécessité pour le parti d'exercer un contrôle étroit sur les religions (notamment l'Église bouddhiste unifiée, certains groupes Cao Đài ou Hoà Hảo, ainsi que les églises protestantes qui ont connu un grand essor parmi les minorités ethniques). De même, la nouvelle ordonnance sur la foi et la religion de 2004 donne des instructions précises concernant la gestion de la pratique religieuse. Elle condamne tout « abus de la liberté de croyance et de religion qui « menacerait la paix, l'indépendance et l'unité du pays ». Le décret d'application numéros 22 de l'ordonnance, votée en mars 2005 (décret No.22/2005/ND-CP) exige l'enregistrement des églises protestantes locales.

Pour autant le culte à Trần Hưng Đạo échappe largement à ce régime de conditions restrictives du fait qu'il est celui d'un héros et il n'a jamais été aussi fort. Pour célébrer le 700^e anniversaire de sa mort, l'État a investi des milliards de dôngs pour édifier des statues de Trần Hưng Đạo dans plusieurs provinces, ainsi qu'à Kiếp Bạc et Côn Sơn. En novembre 2003 les dirigeants de la délégation sportive nationale ont organisé un pèlerinage rituel au sanctuaire de Trần Hưng Đạo dans la province de Phú Thọ et au temple de Kiếp Bạc avant la cérémonie d'ouverture des 22^e Jeux de l'Asie du Sud-Est. Lors des premiers jours du Nouvel an lunaire, le Président du Vietnam fit déposer des couronnes devant les statues des

temples dédiés à Trần Hưng Đạo et pria pour la réussite de l'année à venir. Plus surprenant encore au regard de la position officielle de l'État envers les pratiques médiumniques, en octobre 2006 des festivals de possession furent pour la première fois officiellement supervisés par le Ministère de la culture et de l'information dans le cadre des célébrations de la date anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo. D'autre part, en 2013 le rituel de *hầu đống* dédié à la famille Trần a été retravaillé dans ses aspects liturgiques par la suppression notamment des mortifications, afin de proposer à l'UNESCO son inscription au patrimoine immatériel de l'humanité. Dans ce nouveau contexte, la possession par les esprits est considérée comme un élément du folklore et du « patrimoine immatériel », qui participe à l'héritage culturel et à la singularité du Vietnam dans le cadre de la mondialisation.

Dans le domaine des arts, Trần Hưng Đạo est devenu le personnage central de plusieurs productions théâtrales comme le théâtre de marionnettes *Trần Hưng Đạo* de Huỳnh Anh Tuấn et la pièce *Trần Hưng Đạo, âme du Đại Việt*, écrite et mise en scène par l'« artiste du peuple » Doan Hoàng Giang. Cette œuvre est jouée par la troupe de théâtre de la province de Nam Định, lieu natal de Trần Hưng Đạo. Dans une scène de soixante-dix minutes, Doãn Hoàng Giang dépeint le rôle de Trần Hưng Đạo dans les deuxième et troisième guerres contre le Mongol-Yuan, tout en insistant sur le rôle joué par le général pour l'unification du pays. Les changements économiques ont aussi ouvert un nouveau champ pour le culte à cette figure héroïque. L'historien Dương Trung Quốc (2005) rapporte ainsi le vœu d'un homme d'affaires³⁵ d'ériger la divinité Trần en patron spirituel de son entreprise. Il ne s'agit-là que d'un exemple parmi d'autres de tentatives visant à capter le pouvoir de réussite dont est investi Trần Hưng Đạo pour assurer la croissance des

³⁵ Rappelons ici que les hommes d'affaires ont été promus « soldats d'un nouveau front » dans le contexte politique et économique actuel.

entreprises privées. Conçu sous cet angle le général assume la même fonction que celle de Guan Yu en Chine.

Trần Hưng Đạo s'est non seulement affirmé comme l'une des principales, si ce n'est la principale figure héroïque du Vietnam contemporain, mais il est aussi vénéré en France, aux États-Unis et en Australie où vivent de nombreux vétérans de la République du Vietnam, du fait qu'il a servi de symbole aux deux régimes antagonistes de la République socialiste du Viêt Nam et de la République du Sud Viêt Nam. Ainsi, dans le cadre de mon séjour en France, j'ai appris par hasard que certains anciens fonctionnaires du régime de la République du Vietnam réfugiés en France, pratiquent le culte de Trần Hưng Đạo, mais en y rattachant une symbolique différente. Trần Hưng Đạo est célébré comme le saint patron des forces navales de la République du Vietnam. La cérémonie de culte est organisée dans une maison de la banlieue de Paris par un groupe de vétérans de la marine, chaque année, le 20^e jour du 8^e mois du calendrier lunaire, date de sa mort (qui correspond au mois d'octobre selon le calendrier grégorien). En octobre 2012, cette cérémonie commémorant les 712 années de la mort de Trần Hưng Đạo fut organisée avec la participation de vétérans venus de Belgique. Ces vétérans semblent vouloir élargir leur influence à tous ceux qui ont travaillé pour le compte de l'ancien régime du Sud. Pendant le rituel, les adeptes défilèrent devant une statue de Trần Hưng Đạo placée dans un jardin. Cette statue est figurée dans la même attitude (le général pointant la direction de l'ennemi) que celles érigées sous la République du Vietnam et que j'ai pu observer dans les villes de Hồ Chí Minh ville, de Vũng Tàu, de Nha Trang et de Bình Định (fig. 9).

Dans le cas de la cérémonie observée en France un autel avait été installé au pied de la statue avec deux vases, l'un contenant les bâtonnets d'encens, l'autre de la myrrhe. Deux bougies et deux lampes étaient également disposées de part et d'autre de l'autel. L'espace destiné à la cérémonie mesurait environ cinq mètres carrés. Il était isolé des

participants par des drapeaux de fête traditionnels, des drapeaux de la marine et des drapeaux de la République du Vietnam. Ce jour-là, la cérémonie a commencé par le rituel du salut au drapeau et le chant national de l'ancienne République du Vietnam. Les participants observèrent une minute de silence pour les marins morts dans les batailles contre les communistes pendant les batailles de 1955 à 1975. Le vétéran qui organisait la cérémonie, se tenant debout à côté des deux drapeaux de la République du Vietnam et de la France, lut un discours d'hommage à Trần Hưng Đạo. Il demanda au héros de donner à son groupe la force de contrer le régime communiste. En référence au cérémonial de la fête traditionnelle au Vietnam, l'officiant portait une tunique rouge symbole de la force, alors que ses deux assistants et les six participants de la cérémonie portaient une tunique bleue marine qui est le symbole de Trần Hưng Đạo. L'officiant se prosterna trois fois devant l'autel, puis un assistant lut l'invocation rituelle. Il offrit ensuite de l'alcool qu'un autre brûla dans le placet. Les neuf personnes présentes se prosternèrent de nouveau trois fois. Une performance d'art martial traditionnel vietnamien (*võ thuật Việt nam*) par des maîtres en cet art, pour la plupart métis, conclut la célébration.



Figure 9. La statue de Trần Hưng Đạo à l'embarcadere Bạch Đằng, Hồ Chí Minh Ville

Des cérémonies analogues sont organisées aux États-Unis et en Australie. Dans ces rituels, l'image de Trần Hưng Đạo est toujours associée aux souvenirs amers de ceux qui ont dû fuir le pays et au désir revanchard de poursuivre la lutte contre les communistes. Ainsi le 13 septembre 2014, une statue et un temple voués à Trần Hưng Đạo furent inaugurés dans le quartier Hà Nội Plaza, 9078 avenue Bolsa, Westminter, California, USA. La statue de marbre blanc de Trần Hưng Đạo avait la même forme que celle du débarcadere de Bạch Đằng qui avait été inaugurée sous le régime de la République du Việt

Nam. Lors de la cérémonie, le premier maire d'origine vietnamienne de la localité, nommé T.Tr tint le discours suivant :

« Nous nous étonnons d'être témoins de l'instant où commence la nouvelle histoire des Vietnamiens en Californie en général et de Westminster en particulier. Aujourd'hui, nous avons une statue dans la capitale des immigrants vietnamiens. C'était un grand général qui par trois fois a assuré la victoire sur des envahisseurs du Nord. Il a la confiance des Vietnamiens dans un pays qui combat à l'étranger pour la démocratie et la liberté. Trần Hưng Đạo les protège contre la Chine et les communistes ».

De nombreux membres de la génération vietnamienne actuelle vivant aux États-Unis, assistèrent à la cérémonie. Un homme, ancien soldat du régime de la République du Vietnam me déclara qu'il revêtait l'uniforme militaire en souvenir du fondateur de la marine vietnamienne et pour que la génération actuelle sache d'où il vient. Un bonze lança un appel pendant la cérémonie : *« mettons fin à l'idée de retourner au pays, gardons notre argent pour développer notre communauté »*. Un autre homme, membre du comité d'organisation de la cérémonie, lui répondit : *« Les Communistes s'ingénient à tenter de contrôler la génération actuelle des Vietnamiens nés à l'étranger comme ils l'ont déjà fait précédemment avec la communauté vietnamienne issue du régime de la République du Vietnam »*.

Le même homme me confia que la divinité Trần Hưng Đạo possède la puissance, qu'il apparaît toujours par miracle pour les protéger, parce qu'il est le symbole de l'esprit d'indépendance du pays. Après la cérémonie, une troupe défila en scandant les slogans suivants : « intégrité du territoire », « liberté pour le Vietnam » et « à bas le communisme vietnamien ».

*
* *

Je l'ai montré dans le cadre du présent chapitre, le culte à Trần Hưng Đạo a non seulement traversé sans encombres les siècles, mais il s'est de surcroît progressivement enrichi de nouveaux thèmes, notamment à la fin du 18^e siècle où l'État a synthétisé des éléments de croyance locaux pour diversifier les pouvoirs d'intercession magique prêtés au héros tout en lui inventant une origine céleste. Ce processus de déification est sans doute allé de pair avec l'essor de pratiques médiumniques répondant aux préoccupations immédiates des gens ordinaires. Cette dimension médiumnique a d'ailleurs fait l'objet d'une récupération récente par le parti-État vietnamien au nom d'un patrimoine immatériel qu'il entend promouvoir auprès de l'UNESCO, après que ce même État, dans les décades antérieures, ait cherché à tout prix de discréditer le *hầu đống* au nom de la lutte contre les superstitions. À l'époque moderne, incluant la période coloniale française, la dimension médiumnique du culte a capté l'attention des chercheurs, tout en conduisant à des positions très tranchées des élites locales à son encontre au nom de la modernité. Pourtant, si le culte à Trần Hưng Đạo est devenu si populaire à l'époque contemporaine c'est sans doute moins du fait de la fonction mémorielle qu'il assumait en référence à ses grands faits d'armes, que parce que la puissance qu'il incarnait était censée agir dans le temps présent par le canal du culte, mais aussi de manière plus dialogique par l'intermédiaire du médiumnisme.

Je l'ai suggéré à plusieurs reprises, en encadrant la religion populaire, l'État vietnamien actuel, comme ses prédécesseurs, cherche à renforcer sa légitimité et à consolider sa puissance (Prasenjit, 1991 : 78 ; Anagnoste, 1994 : 225). Les héros apportent non seulement une légitimité aux praticiens religieux sur le plan local, mais aussi à l'État sur le plan national. Cette récupération des héros par l'État s'est faite malgré tout au prix d'une aseptisation laïcisante du culte à l'époque contemporaine. Le constat vaut pour le gouvernement communiste, mais aussi avant lui pour la manière dont les nationalistes

envisageaient son culte à l'époque coloniale. Cependant l'État n'est jamais parvenu à dissocier le culte des pratiques qualifiées de superstitieuses, celles-ci ayant au contraire effectué un retour en force ces deux dernières décennies. Cela signifie que l'orientation religieuse du peuple vietnamien n'est pas si facile à « déraciner », ainsi que Huệ Tam Hồ Tàì (1983: 39) l'a suggéré. Cela pourrait aussi signifier que la sécularisation marxiste était en fait « pour la forme » et d'une force insuffisante pour maîtriser l'appel de la religion, comme l'affirme David Martin (1978: 77). Il pourrait aussi refléter, comme je l'ai suggéré, le rôle crucial joué par la position ambiguë des autorités envers le culte qui résultait pour partie d'une tension entre les idéologies marxiste et nationaliste (dogme antireligieux versus symbole patriotique indissociable du fait religieux), et pour partie de la pression exercée par la base sociale ; celle-ci restant très attachée aux éléments traditionnels du culte qui pour elle était la condition même de son efficacité. Mais pour mieux comprendre, pourquoi la population s'est forgée la conviction que le culte à Trần Hưng Đạo était efficace, il nous faut présenter et analyser au prochain chapitre la riche mythologie qui est venue au fil des siècles conférer une aura magique à ce personnage.

CHAPITRE 3 :

MYTHOLOGIE ET FONCTIONS MAGIQUES PRÊTÉES AU HÉROS

Introduction

Trần Hưng Đạo, en raison de ses hauts faits militaires, est devenu au fil des siècles la figure de proue du patriotisme vietnamien et à ce titre il est placé très haut dans le panthéon des héros nationaux. Cependant, s'il est si populaire dans le Vietnam d'aujourd'hui c'est aussi parce qu'on lui confère des pouvoirs miraculeux dans bien d'autres domaines, en rapport avec des légendes et des mythes qui ont établi progressivement sa réputation dans tous ces registres, faisant de lui une divinité très polyvalente. Dans les deux premiers chapitres j'ai d'abord retracé l'œuvre de Trần Hưng Đạo et de sa famille en le situant dans l'histoire et par rapport à d'autres personnages qui comme lui constituent le panthéon des héros nationaux. Puis j'ai examiné les ressorts sociopolitiques et religieux du développement de son culte jusqu'à l'époque contemporaine. Je souhaite à présent passer en revue l'éventail des pouvoirs surnaturels qu'on lui attribue, en lien avec la tradition orale ou écrite, de manière à ensuite mieux saisir les diverses facettes du culte dont il fait l'objet, dont nous examinerons en détail les modalités dans la seconde partie de la thèse. L'éventail de ces fonctions a ceci d'intéressant qu'il couvre les différents niveaux de la vie sociale : du pays dans son ensemble à l'individu en passant par la cellule familiale. À chaque fois la divinité, sur le mode de la métaphore guerrière est censée apporter des solutions à des problèmes essentiels auxquels la population est confrontée. Trần Hưng Đạo aide les forces militaires dans leur défense de la patrie, mais au niveau du couple on lui prête aussi la capacité d'aider les femmes à avoir des enfants et de préférence des fils (selon l'idéologie

patrilinéaire qui régit les structures de parenté). Il aide aussi les parents à surmonter les problèmes d'incompatibilité de destin avec leurs enfants, comme conséquence des coordonnées astrologiques de naissance des uns et des autres. Enfin, sur le plan individuel, il intervient pour résoudre les problèmes d'infortune, ou guérir des maladies.

Récits légendaires

Les légendes autour du héros sont nombreuses et le nord du Vietnam est le foyer principal de ces récits car c'est là qu'il a vécu et œuvré. Comme Phạm Quỳnh Phương en fait la remarque (2009 : 29), l'essentiel de ce corpus légendaire fut constitué dans les années 1770 dans un contexte de troubles sociaux et de guerres civiles. Parmi les écrits en caractères sino-démotiques (*hán-nôm*) qui ont contribué à élargir à cette époque l'éventail de ses pouvoirs en lui conférant une origine et des attributs divins mentionnons les *Rectifications et commentaires apportés à la collection d'histoires des esprits défunts du panthéon vietnamien* (*Tân định Việt điện u linh*) (1774), ou encore *Les écrits fortuits d'une vie pleine de vicissitudes* (*Tang thương ngẫu lục*) de Phạm Đình Hổ- Nguyễn Án (rédigé vers la fin du 18^e siècle). A ces deux textes s'en ajoutent d'autres, datés des 18^e et 19^e siècles, qui sont conservés pour la plupart à l'Institut de recherche sino-démotique³⁶. Ces recueils compilent des récits de la tradition orale, tout en contribuant en retour à leur diffusion au sein de la population. En 1930, l'École française d'Extrême-Orient a recensé dans les villages du nord du pays au moins 172 histoires de Trần Hưng Đạo (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 33). De nos jours, les légendes de Trần Hưng Đạo sont regroupées dans la *Collection du folklore vietnamien* (*Tổng tập văn học dân gian người Việt*) et *Les récits du Vietnam- Hưng Đạo Đại Vương* (*Kể chuyện lịch sử Việt Nam- Hưng Đạo Đại Vương*).

³⁶ Comme par exemple les *Oeuvres choisies de la prière du Trần Hưng Đạo ayant atteint la sainteté* (*Trần triều hiển thánh chính kinh*) (1902), *La grande litanie orthodoxe* (*Đại hữu chân kinh*) (1922), *La Litanie principale de Phạm dien soai* (*Trần triều Phạm điện soái chính kinh* de Phạm Ngũ Lão (1902), *Anecdotes écrites durant mon temps libre* (*Công dư tiếp ký*) de Vũ Phương Đề (1755).

Pour ma part, sur le terrain, j'ai recueilli plusieurs légendes dans les villages des provinces de Hải Dương, Nam Định, Thái Bình, Hà Nam. Ces légendes ne livrent généralement qu'un épisode de la vie du héros et on doit les combiner pour rendre compte de sa geste, ouvrant la voie à un grand nombre d'appariements possibles. Elles mettent notamment l'accent sur les conditions de sa naissance et de sa mort miraculeuses, mais aussi son talent hors pair lors de sa lutte contre Phạm Nhan. Les légendes varient significativement dans les détails d'un village ou d'une région à l'autre, tout en respectant une trame générale dont la version la plus détaillée est fournie par la *Collection du folklore vietnamien*.

Ce récit se joue de toute indication chronologique et de tout souci de précision historique. Il écrit : « Alors que Trần Hưng Đạo était âgé de sept ans, son père l'envoya à la pagode Khúc Thủy [qui n'existe pas ou plus]. Il fut instruit par le professeur Lý Nhân doté de pouvoirs magiques et Trần Hưng Đạo fut de ce fait initié à la magie. À cette époque des (habitants de Khê Tang [lieu impossible à situer aujourd'hui] étaient sous l'emprise d'un esprit malfaisant. Trần Hưng Đạo s'installa alors sur l'esplanade. Il demanda à la divinité céleste suprême du ciel et de la terre d'aider les villageois de Khê Tang à anéantir les esprits malfaisants. Quand il se tut, le vent se leva, le tonnerre et la foudre furent violents, partout l'obscurité prit place. Un instant après, lorsque le beau temps revint, on découvrit un serpent géant de dix mètres de long mort à côté d'un kapokier. Il était enlacé dans un fil de cinq couleurs. Puis le serpent se changea en eau. Désormais, la paix s'instaura et il n'y eut plus d'esprit malfaisant fauteur de troubles.

Dans cet épisode il est suggéré que Trần Hưng Đạo jouit d'un soutien de la cour céleste, en cohérence avec d'autres légendes qui en font un émissaire de l'Empereur de jade. On y retrouve également le thème très récurrent en Asie du serpent, symbole de l'énergie fécondante de la terre et des eaux que les héros civilisateurs de la mythologie ont

pour fonction de subjuguer pour en canaliser les pouvoirs au profit de l'humanité. Rappelons ici, avec Henri Maspero (1971 : 14-15), le mythe de Gonggong, le monstre au corps de serpent qui menaçait la terre du chaos avant d'être vaincu par l'envoyé céleste Zhuanxu. Selon le mythe chinois, le fils de ce monstre se soumit et, devenant le premier dieu du sol, aménagea la terre pour la culture. Le fait qu'il soit entouré de fils de cinq couleurs, un nombre qui dans la pensée chinoise correspond aux cinq éléments constitutifs de l'univers pour les Chinois et les Viet (l'eau, le feu, la terre, le bois, le métal) et aux cinq directions dont chacune est affectée d'une couleur (Granet [1934] 1950 : 168), exprime la totalité cosmologique et son déploiement spatial.

Si l'on en revient à l'enchaînement des légendes relatives à Trần Hưng Đạo. Plus tard, alors qu'il était jeune homme, il rencontra le roi Trần Thái Tông. Ce dernier vérifia son talent et reconnut qu'il était une personne intelligente et d'un courage exceptionnel. Il le nomma alors *Diễn vệ tướng quân* (le Grand général protecteur) [la légende ne dit pas l'âge qu'il avait alors], afin qu'il refoule les Mongols à la frontière avec le Yunnan (Vân Nam). Pendant deux ans de combats, les troupes Mongoles ne purent envahir le Đại Việt, jusqu'à l'année du cheval (*mậu ngọ*). Au mois de février de cette année-là, 300 000 Mongols réussirent une percée. Le roi donna à Trần Hưng Đạo le titre de Grand général des troupes d'infanterie et navales (*Tiết chế kiêm tả hữu thủy bộ tướng quân*) et lui confia le commandement de 160 000 soldats pour lutter contre l'envahisseur. Suite à sa première victoire, le roi Trần Thánh Tông lui conféra le titre de « Grand archiduc et grand chef des armées» (*Quốc công thống lĩnh chư quân sự*). Trần Hưng Đạo et le roi dirigèrent les troupes contre les agresseurs à l'est et au sud du royaume (à la frontière avec le Champa).

Pendant le règne du roi Trần Nhân Tông, les Mongols envahirent de nouveau le Đại Việt et le roi nomma Trần Hưng Đạo commandant en chef de l'armée (*Tiết chế thống thiên hạ chư quân kiêm thập đạo quân*). Il prit alors la tête d'une armée de 300 000 soldats. Il

remporta les victoires de Vạn Kiếp et de Bạch Đằng, capturant le général mongol Omar (Ô Mã Nhi). C'est à dater de ce moment-là que les Mongols n'osèrent plus envahir le pays. Une fois la paix revenue le roi octroya à Trần Hưng Đạo le titre de *Quốc lão hiền tướng Đại vương* (Grand général très expérimenté) (Kiều Thu Hoạch, 2010 : 189).

Le récit des pouvoirs magiques de Trần Hưng Đạo est connu des villages dotés d'un temple le vénérant comme divinité principale dans les provinces de Thái Bình, de Nam Định, et de Hải Dương notamment. Le tableau suivant présente de manière synoptique les principales différences dans les versions du récit que j'ai recueillies au cours de mes enquêtes.

	Village/commune/province			Détails différents				
				Age du héros	lieu d'enseignement	Son maître en magie	L'animal exterminé	retour à la capitale
1	An Lễ	Quỳnh Phụ	Thái Bình	5 ans	Temple dans la montagne	taoïste	serpent	Non précisé
2	Mỹ Phúc	Mỹ Lộc	Nam Định	7 ans	Temple dans montagne	le maître Lý Dao	serpent-crocodile	11 ans
3	Hưng Đạo	Chí Linh	Hải Dương	5ans	pagode de Khúc Thủy	professeur doté de pouvoirs magiques	grand serpent	9 ans
4	Nhân Đạo	Lý Nhân	Hà Nam	5 ans	Une pagode	le maître Lý Nhân	grand serpent	13 ans

Tableau 4 : Déclinaisons du récit des pouvoirs miraculeux de la divinité Trần

Ces récits décrivent la naissance de Trần Hưng Đạo de manière assez semblable et tous lui prêtent dès le départ des pouvoirs magiques, ainsi qu'une ascendance divine plus

ou moins explicite qui les justifieraient. Ainsi un récit oral que j'ai recueilli à Kiếp Bạc affirme que : « La mère de Trần Hưng Đạo, une princesse nommée Thiên Đạo Quốc Mẫu rêva de l'incarnation d'une petite divinité vêtue de bleu d'azur (*thanh thiên đồng tử*). Un personnage appelé Nguyễn Sĩ Thanh ressuscita alors soudainement et relata une histoire qu'il avait entendue quand il était au ciel. Selon lui, dans le district de Đông Triều, une femme de négociant originaire du Fujian en Chine, avait rêvé qu'un serpent aquatique l'enlaçait. Elle donna alors naissance à un enfant qui devenu homme menaçait de détruire le Vietnam. L'Empereur de jade, informé de cette histoire, envoya une petite divinité accompagnée de deux servantes. Ils se rendient dans le Sud³⁷ au moyen d'un nuage afin d'aider le peuple viet à réparer le désastre ». Le texte intitulé *Généalogie d'une famille Trần*³⁸ ajoute : « Au début de la période de Trần, dans le territoire des étoiles Đứ và Chấn, une bande de fumée blanche se forma de la terre au ciel. La divinité Tân Viên y reconnut le signe d'une invasion qui passerait au Sud et il en informa l'Empereur de jade. Ce dernier demanda qui pouvait balayer la fumée, apporter l'épée magique, le drapeau de Lao Tseu avec la figure des trois entités précieuses qu'il s'agirait de transmettre à la famille du prince de la lignée Trần, puis devenir génie protecteur après sa mort. Une petite divinité [le futur Trần Hưng Đạo] se présenta alors devant l'empereur ».

Un autre récit que l'on m'a narré dans le village de Mỹ Phúc (district de Mỹ Lộc, Nam Định) raconte : « À la naissance de Trần Hưng Đạo, sa maison fut inondée de parfum et de lumière. Un prêtre taoïste, connaisseur en astronomie, remarqua une étoile éblouissante descendant du ciel. Il vint à la rencontre du nouveau-né. En le voyant, il se prosterna et déclara que ce dernier deviendrait le grand homme sauveur du pays et du

³⁷ Selon les anciens le Sud est le territoire du Vietnam, le Nord est celui de la Chine.

³⁸ Document écrit en caractères *hán-nôm* (archives), pg.15, manuscrit, 289 pages, 20.5x13, Institut de recherche *hán-nôm*, Dương Văn Vượng, traduit en 1967.

peuple viet. À l'âge d'un an Trần Hưng Đạo pouvait parler. À l'âge de cinq ans, il pouvait écrire un poème et déployer un dispositif de guerre pour jouer. C'était un enfant très intelligent ».

Si selon ces récits légendaires la naissance de Trần Hưng Đạo fut d'origine divine, sa mort le fut tout autant. Dans le recueil intitulé *Toutes les prières de Trần* (*Trần triều hiển thánh chính kinh tập biên* (1904) il est écrit: « Précédant la mort de Trần Hưng Đạo, un astrologue vit une étoile de grande taille filer du nord-est au sud-ouest, fondre sur la terre, et éclairer dix yards vietnamiens [soit 4 mètres] ». Le texte ajoute : « Le 18^e jour du 8^e mois de la huitième année de Hùng Vương (1300), alors qu'il se recueillait dans la montagne, Trần Hưng Đạo apprit que sa sœur était gravement malade. Il vint la retrouver. Celle-ci l'informa qu'elle irait le lendemain à la rencontre de son ancêtre. Trần Hưng Đạo répondit : « Attendez-moi, je suis occupé, nous irons à la rencontre de l'ancêtre le 20^e jour du 8^e mois ³⁹ ». Ce jour-là, il annonça à ses fils : « J'ai battu trois fois les Mongols, après ma mort ils chercheront ma tombe pour se venger. Ce mois-ci, vous m'inhumerez au jardin An Lạc, mais vous direz qu'il s'agit des funérailles de ma sœur. Quand vous aurez fini, vous poserez la pierre à même le sol et vous planterez un arbre dessus. Le mois d'après, vous annoncerez que je suis décédé à Tức Mặc, et vous organiserez de fausses obsèques. Le corps que vous enterrerez dans la tombe devra être celui d'un mandarin de la haute société. Ne portez pas en terre le corps d'un villageois, les Mongols finiraient par découvrir qu'il s'agit d'un faux. J'ai indiqué au roi mon souhait d'installer ma tombe sur le territoire de Bảo Lộc⁴⁰. Vous devrez organiser des funérailles solennelles pour tromper les vengeurs ». Bien que n'étant pas malade, à la date qu'il avait indiquée il mourut subitement.

³⁹ « Aller à la rencontre de l'ancêtre » est une formule consacrée pour signifier que la personne va mourir.

⁴⁰ Le village de Bảo Lộc (commune de Mỹ Phúc, district de Mỹ Lộc, province de Nam Định) est le lieu supposé de naissance de Trần Hưng Đạo

Actuellement à Bảo Lộc se trouve un mausolée à Trần Hưng Đạo, mais dont on dit que qu'il s'agit de celui d'un autre général.

Cet épisode de la légende souligne un peu plus l'origine divine du général par les manifestations célestes extraordinaires qui lui signifient qu'il est temps d'abandonner sa condition terrestre (étoiles filantes, maladie de sa sœur). Notons également que, contrairement au commun des mortels, Trần Hưng Đạo a l'entière maîtrise des modalités d'interruption de son existence terrestre. C'est lui qui décide de la date de son départ et sa « mort » n'est en rien couplée avec une maladie. Cette maîtrise des événements les plus contraires qui a marqué sa vie et en faisait un être d'exception et son sens de l'anticipation qui en faisait un fin stratège trouvent une illustration supplémentaire dans les dispositions qu'il prend pour prévenir tout risque de spoliation de sa sépulture. Notons que certains recueils de prières comme *Les prières principales de Trần (Trần Triều hiển thánh chính kinh)* (1902), *La grande litanie orthodoxe (Đại hữu chân kinh)* (1922), ou encore *Toutes les prières de Trần (Trần triều hiển thánh chính kinh tập biên)* (1904) ajoutent une dimension cosmologique au personnage, le présentant comme l'Empereur des neuf points cardinaux. Ainsi, dans *La litanie principale de Phạm Ngũ Lão (Trần triều Phạm điện soái chính kinh)* (1917), il est écrit que : « Trần Hưng Đạo a une origine divine, il provient du souffle du cosmos. Il est l'incarnation d'une petite divinité. Il est né en hiver et a été envoyé au Sud, dans la famille Đông A⁴¹, dans le village de Vân La. Il répondit à un ordre de l'Empereur de jade et reçut le titre de délégué de l'Empereur des neuf points cardinaux (*Cửu Thiên nắm quyền Vũ Đế*) (Hoàng Giáp, 1996 : 259).

Dans la pensée vietnamienne, après sa mort, Trần Hưng Đạo retourna au ciel pour répondre aux ordres de l'Empereur de jade. Il reçut alors pour nouvelle mission d'anéantir les démons des trois mondes : le monde d'en haut (la Cour céleste), le monde terrestre

⁴¹ L'autre nom de la lignée Trần

(celui des humains) et le monde des ténèbres (l'enfer). Ce nouveau titre, ajouté à la biographie de Trần Hưng Đạo, met en relief l'omnipotence que l'on prête au grand général, celui-ci ayant la capacité d'agir sur tous les plans de l'univers et dans toutes les directions.

La légende de Phạm Nhan que j'ai présentée et analysée au chapitre précédent confirme son omnipotence. Concernant cette légende ajoutons cependant quelques récits additionnels qui renforcent un peu plus la thèse selon laquelle Phạm Nhan est à l'origine un dieu du sol. En effet, différents récits l'associent étroitement à la figure du dragon. Il en va ainsi du *Récit du pays du Sud (Thiên nam ngữ lục)* qui le présente comme le fils du roi des dragons (Long Vương). Après avoir été décapité, l'âme de Phạm Nhan serait retournée chez son père pour se lamenter. Le roi des dragons lui permit de retourner dans le monde terrestre sous la forme de trois monstres nommés Nguyễn Ngông, Nguyễn Nghênh et Nguyễn Bá Linh qui nuisent aux femmes. Cette triade est à rapprocher de la tripartition du corps de Phạm Nhan telle qu'elle est évoquée dans un récit oral colporté dans delta du Fleuve Rouge. Selon ce récit, avant de mourir Phạm Nhan demanda à Trần Hưng Đạo de le couper en trois morceaux : l'un qu'il jettera dans le fleuve, un autre qu'il ensevelira sous la terre, et le dernier qu'il déposera dans la forêt. Trần Hưng Đạo accepta. Selon la légende populaire que j'ai recueillie sur le terrain, le morceau jeté à la rivière se transforma en sangsue, celui sur terre donna naissance au moustique, et celui de la forêt devint la sangsue terrestre.

L'épée sacrée

Nombre de légendes populaires associées à Trần Hưng Đạo évoquent une épée miraculeuse, objet sacré qui contribue à la force surnaturelle du général. La population de la commune de Thụ Khê (ville de Hải Phòng) raconte ainsi que : « après la victoire, Trần Hưng Đạo retourna à la montagne de Thụ Khê où il fit construire une caserne. Il planta son épée au sommet de la montagne qui devint symbole du mérite du peuple » (Phạm Quỳnh

Phuong, 2006 : 30). Selon un autre récit recueilli à Kiếp Bạc : « Une fois la guerre achevée, quand le pays devint paisible, Trần Hưng Đạo se promena en bateau. Approchant du territoire de la montagne Dưóc Sơn, il tira son épée du fourreau et dit : « Cette épée ne m’a jamais quitté. Elle est tachée du sang des Mongols. Elle doit être marquée par la fiente du poulet, la chaux et la suie pour décapiter Phạm Nhan. Elle doit être lavée par cette rivière’. Trần Hưng Đạo la plongea dans l’eau » (1978 : 50). Aujourd’hui, au pied du temple Kiếp Bạc, le lac a, dit-on, la forme de l’épée de Trần Hưng Đạo.

Les fonctions miraculeuses associées à Trần Hưng Đạo

Les pouvoirs magiques qu’évoquent souvent de manière allusive les récits légendaires présentés ci-dessus correspondent dans la pratique à plusieurs fonctions que l’on prête au héros. La première d’entre elle est celle d’un exorciste qui assure la rémission des personnes possédées venant le solliciter, notamment les femmes atteintes par la «maladie de Phạm Nhan». Ce faisant il veille à la descendance des familles et assure indirectement la reproduction du corps social dans son ensemble. Cette fonction transpose au niveau du corps des individus le pouvoir d’expulsion des forces adverses qu’il a démontrée en tant que grand général oeuvrant pour l’indépendance du pays.

Dans un registre très proche (protection de la famille en tant que microcosme social et de ses capacités procréatrices), Trần Hưng Đạo combat les problèmes de stérilité. Selon mes propres enquêtes de terrain, pour les femmes qui n’arrivent pas à avoir d’enfants, le temple de Kiếp Bạc est réputé être le site le plus efficace, du fait de son puit investi en la matière de pouvoirs miraculeux. L’eau du puit est en effet considérée être un remède souverain pour apporter la fécondité. Les couples stériles boivent de son eau et en emportent chez eux. La plupart verront, dit-on, leurs vœux exaucés. En dehors des prières à la divinité Trần pour avoir un enfant, beaucoup de gens lui font également confiance pour protéger leur progéniture. Les parents vendent symboliquement leur enfant au temple de

Kiếp Bạc. Ils considèrent que la divinité Trần peut les protéger. Dans les cas où l'enfant est malade ou tourmenté sans raison, les parents mettent l'acte de vente comme l'amulette à hauteur de ses oreilles. On trouve des rituels analogues parmi les Chinois de Thaïlande (Formoso, 2000 : 149).

Faisant figure de confucéen modèle pour avoir notamment apaisé les tensions interpersonnelles au sein de la dynastie Trần, Trần Hưng Đạo se voit aussi logiquement conférer un pouvoir efficace en matière de restauration de rapports harmonieux au sein des familles, notamment entre parents et enfants. Nombreux sont les dévots qui visitent ses temples pour palier des oppositions de destins via la vente symbolique d'enfants. Cette vente est organisée à la suite d'un certain nombre de symptômes manifestés par le nourrisson. En effet, quand un enfant se nourrit difficilement et qu'il est souvent malade, les parents ont tendance à penser que ses coordonnées astrologiques de naissance sont néfastes. Cela les incite à pratiquer le rituel de la vente symbolique d'enfant (*bán khoán*). Ce rituel est exclusivement pratiqué dans les temples voués spécifiquement à Trần Hưng Đạo. Les parents pensent qu'après le « *bán khoán* », l'enfant retrouvera l'appétit et une bonne santé.

Cent jours après la naissance, les parents choisissent une date propice et préparent une offrande (*lễ*) qui comprend : un poulet ou du porc, du riz gluant, de l'alcool, du thé, des fruits, des fleurs, un objet votif en bois et en papier, de l'encens et des bougies. Ils écrivent une requête (*sớ*) et un acte de vente (*văn tực*) qu'ils placent dans une pièce d'étoffe jaune sur laquelle a été apposé le sceau du temple. Ils choisissent aussi avec le gardien du sanctuaire un nouveau nom pour l'enfant comportant le patronyme Trần et qu'ils mentionnent dans la requête. Ils présentent le tout devant l'autel et implorant la divinité d'accepter le parrainage. Ils consultent ensuite les sapèques divinatoires, pièces de monnaie dont les deux faces, un côté mâle et un côté femelle, assurent la réponse des

esprits (*xin âm dương*). La requête est brûlée pour transmettre l'imploration. Les parents rapportent alors chez eux l'acte de vente et le mettent au chevet de l'enfant pendant cent jours. Ainsi, dit-on, les bons esprits savent que l'enfant est protégé par la divinité Trần et les esprits malfaisants reconnaissent cette protection et s'en éloignent. Après ces cent jours, les parents peuvent ôter l'acte de vente. Dans les cas où l'enfant est toujours malade ou tourmenté sans raison, les parents placent, selon mes enquêtes, l'acte de vente au-dessous de son oreiller. Trois fois dans l'année, au Nouvel an, le 20^e jour du 8^e mois du calendrier lunaire, date de la mort de Trần Hưng Đạo, et le 10^e jour du 1^{er} mois du calendrier lunaire, date anniversaire du temple vénérant la divinité Trần, les parents doivent lui présenter des offrandes. D'autres occasions sont possibles, mais ne sont pas obligatoires. Au quotidien, on appelle l'enfant par le prénom précisé dans l'acte de vente. En effet, dans les cérémonies du culte, on doit l'appeler par le nom et le prénom que le gardien du temple lui a donnés. Quand l'enfant atteint l'âge de treize ans, les parents présentent des offrandes qui sont semblables à celles initialement présentées pour dégager leur enfant de la vente symbolique.

De nombreux gardiens de temple et disciples sont parvenus à la pratique du culte par ce rituel à visées thérapeutiques (Cadière, 1992, vol. 2 : 207, Đoàn Lâm 1999 : 189). Notons que le rituel de vente symbolique d'enfant à la divinité Trần est semblable au rituel de vente des enfants aux divinités des bornes et des pierres sacrée que Léopold Cadière décrit dans *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*.

Outre l'adoption temporaire d'enfants « à problèmes » par Trần Hưng Đạo, il existe aussi une autre forme d'adoption qui intéresse les médiums, les officiants, mais aussi les fidèles du culte. Elle permet à la fois d'établir une relation de plus grande proximité avec la divinité et de se placer sous sa protection permanente en devenant son « disciple » (*con nhang đệ tử*). Le rituel de demande d'affiliation en qualité de disciple est appelé *tôn nhang*

bản mệnh (« port du bol d'encens sur la tête »). En effet, lors de ce rituel le requérant présente un brûle-parfum en porcelaine dans lequel ont été déposés un fil de cinq couleurs et les sept matières précieuses symbolisant le *vía*, la « composante immatérielle disparaissant avec la mort » (corail, ambre, nacre, or, argent, perle, émeraude). Ces matières précieuses symbolisent la valeur de l'homme, bien qu'aujourd'hui on puisse les remplacer par des objets artificiels. Dans le bol, on met un papier sur lequel on écrit le nom de la divinité de la famille de Trần dont on souhaite devenir le disciple. Avant la cérémonie, la personne qui veut porter de l'encens doit être en état de pureté. Elle ne doit pas avoir eu de relations sexuelles depuis trois jours, ni avoir consommé d'alcool et d'aliment carné. À la date de la cérémonie, le gardien du temple fait une offrande qui comprend des fruits, des fleurs, une lampe et de l'encens. Les fruits normalement comprennent cinq ou neuf variétés qui symbolisent soit les cinq éléments, soit les neuf orientations. Les fleurs sont le symbole de la quintessence et de la vertu. La lampe est le symbole de l'illumination intellectuelle. L'encens de son côté est le médium de communication le plus courant avec les esprits. La personne qui porte l'encens doit se revêtir d'une tunique blanche, symbole de pureté, faire brûler de l'encens et faire des invocations. Elle s'assied en tailleur : les deux mains montrant leur paume et posées sur les cuisses. Ses yeux sont fermés. Sa tête est couverte d'un voile rouge (symbole de la divinité, de la force et de la majesté). Le médium met sur sa tête un bol d'encens sur lequel est collé son nom. Le bol d'encens est mis dans le temple ou le sanctuaire. Chaque année, en particulier à la date anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo, la personne doit s'associer au culte du bol d'encens.

Comme nous l'avons expliqué précédemment, Trần Hưng Đạo est considéré comme l'esprit qui protège femme et enfant en s'opposant à Phạm Nhan, mais il est aussi souvent sollicité pour guérir les troubles mentaux ou des maladies jugées irréversibles par

la médecine moderne. De nombreuses personnes qui souffrent de maladie mentale ou de troubles physiologiques graves pensent qu'un esprit malfaisant en est la cause et se tournent alors vers lui. Là encore, compte tenu du lien que la pensée viet établit – à l'instar de ses homologues d'autres régions d'Asie – entre microcosme corporel et méso ou macrocosme, il est considéré efficace pour restaurer l'ordre et l'harmonie.

Le gardien du temple de A Sào (commune de Quỳnh Phụ, province de Thái Bình) m'a ainsi confié que : « Un soir, un homme est venu dans ce temple pour me demander de faire une offrande, il était atteint d'un cancer du foie. J'ai accepté. Lors du rite la divinité Trần est entrée dans mon corps, est monté sur l'homme et a dit : « j'acquiesce à cette prière. Tu vas guérir. Quand tu seras en bonne santé, tu devras faire la charité et réparer ce temple' ». Le gardien a appris ensuite qu'il s'agissait du vice-ministre de la police. Cet homme a été transplanté du foie et il est en bonne santé. Il a offert deux milliards de dông pour réparer l'abside du temple ». Lors de ma visite du temple d'A Sào, le chantier suivait son cours.

Toujours dans le registre des pouvoirs thérapeutiques de la divinité, un récit populaire à Kiếp Bạc indique que Trần Hưng Đạo aurait planté des herbes médicinales dans la montagne voisine de Dược Linh. Par conséquent les habitants locaux ont pris l'habitude depuis longtemps d'utiliser les herbes à vertu médicinale qui poussent en ce lieu à des fins curatives, pensant qu'elles sont d'une efficacité toute particulière. Actuellement, elles sont vendues à l'entrée du temple. Le visiteur, même s'il ne croit pas aux pouvoirs de guérison de la divinité Trần, a coutume d'en acheter. Nguyễn Văn Huyền (1944 : 273) a bien décrit le caractère sacré du temple de Kiếp Bạc, notamment dans le passage suivant :

« Le pèlerinage le plus connu est celui de Kiếp Bạc ou autrefois de sanglants combats furent engagés pour libérer le pays. Tandis que les fervents croyants envahissent les sanctuaires pour faire leurs dévotions et participer aux cérémonies de transe, une foule composite et grouillante se répand sur le parvis du temple et les

chemins qui y mènent. Dans une ambiance mêlée de fête religieuse et de kermesse, se côtoient les hommes, les femmes, les jeunes, les vieux, les riches, les pauvres, les malades, les touristes, les vendeurs de papiers votif et de baguettes d'encens, les marchands de provisions et de thé, les mendiants déguenillés... Des groupes se forment à l'ombre des banians centenaires, autour d'un devin assis les jambes croisées, sur une natte, ou d'un exorciste à qui ont amené des possédés, dont la plupart sont des femmes. Les pèlerins de Kiếp Bạc vivent quelques jours sous le regard à la fois menaçant et bienveillant du Génie Trần Hưng Đạo et repartent le cœur nourri d'espoir : les uns espèrent une guérison, les autres une réussite, d'autres une descendance mâle. Tous souhaitent une vie meilleure ».

Émissaire du régulateur universel et associé à l'ordre macrocosmique par les manifestations stellaires ayant marqué sa naissance et sa mort, Trần Hưng Đạo est aussi une divinité qui répare les dérèglements climatiques. En cela il recoupe la fonction régulatrice prêtée à l'empereur, mais sur un plan non pas seulement terrestre mais intermédiaire, de par sa propriété de divinité incarnée qui est, après sa mort, retourné vivre parmi les dieux. Par conséquent on lui prête la capacité de lutter efficacement contre les effets des inondations. Ainsi le temple Đồng Bằng de la commune d'An Lê, dans le district Quỳnh Phụ de la province de Thái Bình vénère l'Empereur des huit mers (*Bát hải đại vương*)⁴², figure métaphorique du premier roi Hùng qui fait figure au Vietnam de dieu protecteur de l'agriculture, mais on y vénère aussi Trần Hưng Đạo depuis le début des années 1980, dans un contexte de rivalité entre les provinces de Thái Bình et de Nam Định, ayant pour enjeu symbolique le mérite du lieu de naissance du héros déifié. Certaines

⁴² Selon une légende populaire que j'ai recueillie, sur le site du temple de Đồng Bằng vivait jadis un couple de pêcheurs qui n'avait pas d'enfant. Un jour de tempête, la femme vit un dragon, après quoi elle fut fécondée. Elle enfanta trois serpents. Quand ils grandirent, chacun nagea dans des lieux différents. Quand le pays fut envahi par les Chinois, le plus grand serpent se transforma en humain pour aider les rois Hùng à chasser l'ennemi. Avec ses deux frères il prit la tête d'une troupe de grands reptiles aquatiques. Quand il mourut, il fut vénéré dans le temple et nommé Père des huit mers (ce récit est inscrit dans le temple Đồng Bằng)

versions de la légende faisant de Trần Hưng Đạo le fils d'un pêcheur, l'imaginaire populaire tend à l'assimiler à l'Empereur des huit mers qui affecte la forme d'un dragon. Le fait que le général ait dirigé des forces navales dans la lutte contre les Mongols à l'endroit supposé du temple conforte cette identification tout comme la quasi coïncidence de l'anniversaire de la mort de Bát Hải Đại Vương (22^e jour du 8^e mois) avec celle de Trần Hưng Đạo (20^e jour du même mois). Par conséquent, selon le gardienne du temple Đồng Bằng que j'ai rencontrée, nombreux sont les gens qui viennent au temple Đồng Bằng et participent à la fête anniversaire de sa mort dans l'idée qu'il est l'Empereur des huit mers. Ces observations recourent celles de Võ Hoàng⁴³. Cet auteur opère aussi un rapprochement intéressant entre la décapitation de Phạm Nhan par Trần Hưng Đạo et la légende de Hoàng Lê Mật⁴⁴ qui coupa la tête d'un monstre aquatique pour conjurer les inondations. On peut en effet mettre en rapport Phạm Nhan, dont la tête repousse toujours après avoir été coupée, avec les crues cycliques qui affectaient le delta du Fleuve Rouge. D'autant que les *Annales historiques du Đại Việt (Đại Việt sử lý toàn thư)* élargissent les hauts faits de Trần Hưng Đạo à la construction de digues, notamment celle nommée « le Batardeau » en 1248. Du coup, quand il mourut il apparut comme un sauveur capable d'aider le peuple à lutter contre les inondations. Les temples dédiés à Trần Hưng Đạo sont pour la plupart situés dans les régions au bord du fleuve et de la mer, à Hải Dương, Hải Phòng, Nam Định, Thái Bình, même si ces régions correspondent également à des lieux qui se rattachent à la vie et à l'œuvre militaire du général.

⁴³ <http://consonkiepbac.org.vn/t193/duc-thanh-tran-mot-vi-than-tri-thuy>

⁴⁴ À l'époque du roi Lý Nhân Tông, une princesse parcourut la rivière Sông Đuống. Sa barque sombra par la faute d'un monstre aquatique et l'on ne trouva pas son corps. Le roi offrit alors une récompense pour qui la trouverait. Un habitant de Lê Mật, nommé Hoàng, tua le monstre aquatique. Le roi lui donna de l'or et l'argent mais il les refusa. Il ne voulut pas non plus devenir gouverneur du territoire de l'ouest de la capitale Thăng Long (actuellement, Hà Nội). Ce territoire devint malgré tout le plus peuplé et le plus riche et croyant qu'il avait eu une influence en ce sens le peuple le vénéra comme génie tutélaire (Phan Kế Bính, 2002 : 38).

Enfin, Trần Hưng Đạo est considéré comme le Père, en symétrie avec la Mère des Quatre Palais. Dans la tradition vietnamienne si on pratique le culte de la Mère, on doit pratiquer le culte du Père. Dans les temples ou les palais du culte des Mères, on trouve à la fois l'autel de la famille des Trần et celui de Trần Hưng Đạo. Selon la conception vietnamienne, le principe femelle et le principe mâle sont la source de la multiplication. Les figures historico-légendaires qui incarnent ces deux principes changent selon les régions. Par exemple dans la province de Nam Định, on considère que le père est Lý Nam Đế et la mère Liễu Hạnh ; dans la province de Thái Bình le père est Bát Hải Đại Vương et la mère Liễu Hạnh ; dans la province de Phú Thọ le père est Sơn Tinh et la mère Âu Cơ. Mais la conception la plus répandue dans le delta du Fleuve Rouge est que le père soit Trần Hưng Đạo et la mère Liễu Hạnh. L'adage populaire « août est l'anniversaire de la mort du Père, mars est l'anniversaire de la mort de la Mère » a souvent été interprété par certains intellectuels comme se référant à Liễu Hạnh et à la divinité Trần (Nguyễn Minh San, 1996 : 22; Trần Quốc Vương, 2001 : 10). Le lien entre ces deux êtres est selon les auteurs rendu par la notion de « contrepartie » (Trần Ngọc Thêm, 1999 : 115), de « principe de gémellité » ou de « couplage contrastif » (Nguyễn Đăng Thục, 1992 : 257). On peut citer comme exemples connexes le couplage du yang et du yin, de la montagne et de la rivière ou du ciel et de la terre.

*
* *

Trần Hưng Đạo est à la fois un héros historique et une divinité haut placée dans le panthéon et la cosmologie viet. Je l'ai suggéré dans le cadre de ce chapitre, son culte prend certes sa source dans des hauts faits d'armes, mais sa transformation en figure de la mythologie découle d'un long processus d'élaboration réalisé en étroite synergie par la « grande » tradition textuelle (celle des récits officiels) et la « petite » tradition contextuelle

(celle de la tradition orale), telle qu'elle s'est développée au fil des siècles dans un grand nombre de localités témoins de ses actes héroïques. Les pouvoirs de protection qu'il avait démontrés face à des adversaires théoriquement plus puissants, ont progressivement débordé le registre militaire pour s'appliquer à toutes les sphères où la population kinh était confrontée à l'adversité, que ces sphères soient celles de la vie privée ou publique, individuelle ou collective. Garant de l'intégrité territoriale, de l'unité sociale et de l'unicité culturelle du pays face aux velléités assimilatrices de l'impérialisme chinois, il en est venu par l'instauration d'un culte d'État (cf. chap. 2) et l'expansion parallèle d'une ritualité villageoise alimentant la mythologie officielle par ses miracles, à être l'opérateur principal de la lutte contre toutes les menaces portées au développement de la vie. Ces menaces face auxquelles il oppose sont pouvoir de protection opèrent aux différents niveaux de l'univers. Elles peuvent affecter l'équilibre du microcosme corporel (maladies physiologiques graves, troubles comportementaux, blocages du potentiel reproducteur), ou le sociocosme au sens large (inondations, incompatibilité du destin des enfants et des parents de nature à miner le fonctionnement de la cellule familiale, agressions extérieures). En étroite adéquation avec le lien que la pensée viet établit entre la fonction régulatrice de l'empereur et son ascendance divine en qualité de « fils du ciel », Trần Hưng Đạo profita très rapidement après sa mort d'une assimilation de ses accomplissements militaires en faveur du maintien de l'intégrité de la société avec une ascendance divine qui en faisait le délégué de l'Empereur de jade sur terre. D'où l'omniscience et omnipotence que la pensée populaire lui prête et l'étendue de ses pouvoirs.

SECONDE PARTIE
LA DIVINITE TRẦN

CHAPITRE 4 :

L'ESPACE DES CULTES ET DES FÊTES CALENDAIRES

Introduction

Après avoir présenté dans la première partie de la thèse les hauts faits de Trần Hưng Đạo, les divers développements qui ont marqué l'histoire de son culte et la polyvalence des fonctions magiques que lui prête la croyance populaire, il convient à présent de s'intéresser à la nature même du culte, à commencer par ses espaces-temps. Dans le présent chapitre, je décrirai à grand traits la géographie du culte à l'échelle nationale, puis je resserrerai la perspective sur la présentation de certains des plus fameux sanctuaires et enfin je passerai en revue les grandes fêtes calendaires qui honorent la mémoire de Trần Hưng Đạo ou de sa proche parenté. Rappelons en effet ici l'une des spécificités de ce héros par rapport à d'autres en contexte vietnamien, à savoir que son culte est élargi à ses ascendants, ses descendants et même à une partie de ses affins. Cet élargissement social trouve sans doute sa logique dans la croyance en une contagion par contact des pouvoirs divins qu'on lui prête à tous ceux qui étaient unis à lui par la filiation et l'alliance et qui lui servent d'hypostases. Cette logique de la contagion touche aussi les lieux qu'il a fréquenté de son vivant et qui restent empreints de son aura divine. D'où le fait que les temples les plus fameux qui lui sont consacrés sont localisés sur les sites où il a vécu et combattu.

Lieux de culte, réseaux des monuments

Bien que le culte à Trần Hưng Đạo ait gagné l'ensemble du pays (cf. Fig. 10) ce héros est né au nord du Vietnam et selon la logique évoquée plus haut les sanctuaires où on le vénère présentent une plus forte densité non seulement dans cette région mais aussi et surtout dans les lieux qu'il a marqués de sa présence. Ainsi, selon un inventaire des temples effectué au 18^e siècle, à la fin de la dynastie des Lê (1428-1788), le culte de Trần Hưng Đạo était limité à vingt localités du Tonkin dont l'histoire était liée à sa personne⁴⁵. Au 19^e siècle un nouvel inventaire faisait état d'une quasi-stagnation avec vingt-trois sanctuaires répartis entre les provinces de Nam Định (quinze temples), d'Hải Dương (quatre temples) et de Bắc Ninh (quatre temples)⁴⁶. Selon Vũ Thế Khôi (2003 : 13, 15) au milieu du 19^e siècle, il y n'avait pas de temple consacré à Trần Hưng Đạo à Hà Nội. Il fallut attendre la montée en puissance des mouvements anti-coloniaux entre 1930 et 1945 pour que ceux-ci érigent Trần Hưng Đạo en icône du patriotisme viet et qu'une dizaine de temples en son honneur soient construits dans la ville (Papin, 2013 : 153).

C'est à partir de cette époque que le culte commença aussi à prendre une envergure nationale et qu'il gagna le maillage des maisons communes tout en donnant lieu à la construction de mémoriaux. L'émigration pour motifs économiques et politiques des Kinh dans les diverses provinces du Centre et du Sud contribua beaucoup à son essaimage. Ainsi dans les années 1910-1930 des populations du Nord migrèrent au Sud pour y développer la riziculture. Par la suite leur effectif fut renforcé par d'autres paysans fuyant le mouvement de réforme agraire qui eut lieu de 1953 à 1956 au nord du Vietnam. Le culte à Trần Hưng

⁴⁵ *Vietnam miraculeux (Nam Việt thần kỳ hội lục)*, écrit en 1763 (document numéro A.761, Institut de recherche sino-vietnamien).

⁴⁶ *Vietnam thần lục* (A.2913, Institut de recherche sino-vietnamien). Archive, anonyme et non datée, peut être écrite sous le règne du roi Tu Duc. Elle énumère le titre des divinités et les provinces où l'on pratique leur culte.

Đạo apparut au Centre et au Sud suite à ces déplacements de populations. Les décennies de guerre qui exaltaient le patriotisme et la recherche de protections surnaturelles face à la violence du conflit contribuèrent évidemment aussi à l'essor du culte.

Au centre du Vietnam, on trouve des temples dédiés à Trần Hưng Đạo à Huế, Nha Trang, Vũng Tàu et Quy Nhơn. A Nha Trang, c'est une amicale de migrants du Nord (*hội ái hữu Bắc Việt*) qui a construit le temple local en 1962. De même, à Vũng Tàu, le temple a été construit en 1958 par des immigrants. Huế est la ville du Centre la mieux pourvue, sans doute en rapport avec son statut de capitale impériale jusqu'en 1945. Dans cette cité on estimait à vingt le nombre de sanctuaires à Trần Hưng Đạo en 1930 (Vũ Thế Khôi, 2003 : 13-15). Aujourd'hui les principaux lieux de culte de cette ville sont le temple Tân Phẫm (rue Phan Châu Trinh), le temple de la rue Chi Lăng et celui situé rue Nguyễn Khoa Chiêm. Ces temples ont été restaurés par des membres d'une même lignée et organisent des cérémonies votives chaque année.

La gardienne du temple de la rue Chi Lăng apporte un témoignage intéressant sur la manière dont l'essaimage a opéré concrètement. Lors d'un entretien conduit en 2013 elle me dit : « Mon père, nommé Phạm Tam, a construit ce temple en 1932. Il est allé au temple à Trần Hưng Đạo dans la province d'Hải Dương, dont il était auparavant un fidèle, pour demander une épée et un fouet [il s'agit d'objets essentiels pour la conduite des rites médiumniques]. Il a fait mouler une statue en bronze de Trần Hưng Đạo ainsi que d'autres statues, celles d'un cheval et d'un éléphant. En 2005, notre temple s'est détérioré. Avec d'autres personnes de la famille, nous avons fait une collecte pour le restaurer. La date d'anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo est le jour où les gens de ma famille se rassemblent pour pratiquer le culte et commémorer sa gloire ». Au sud du Vietnam, les temples voués à Trần Hưng Đạo sont pour la plupart situés à Hồ Chí Minh Ville. Il y en a environ trente. On trouve aussi un temple dans la province Đồng Nai.

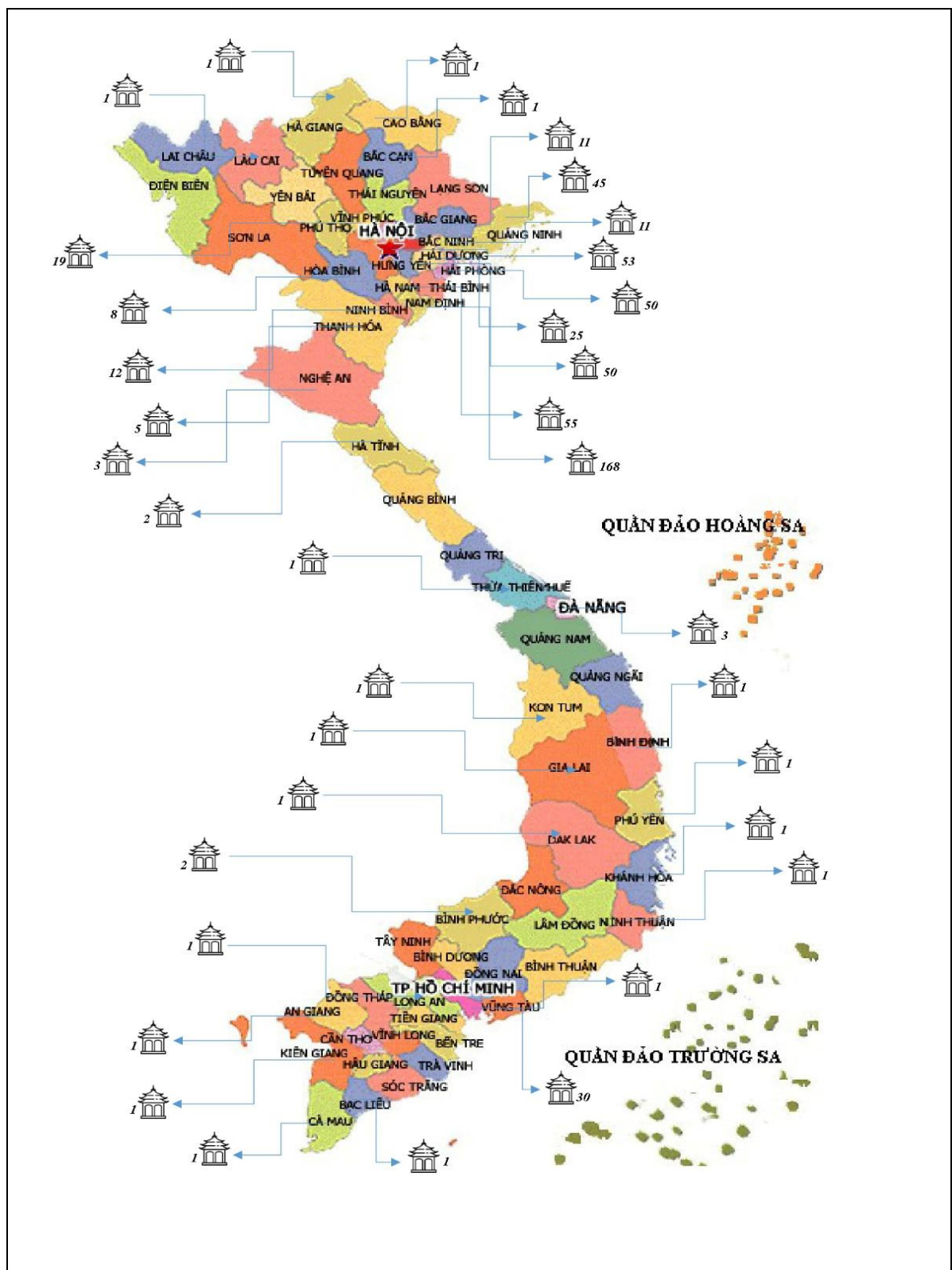


Figure 10. Carte de distribution des principaux temples (source : données statistiques des musées provinciaux en 2013) (le chiffre à côté des icônes correspond au nombre de temples)

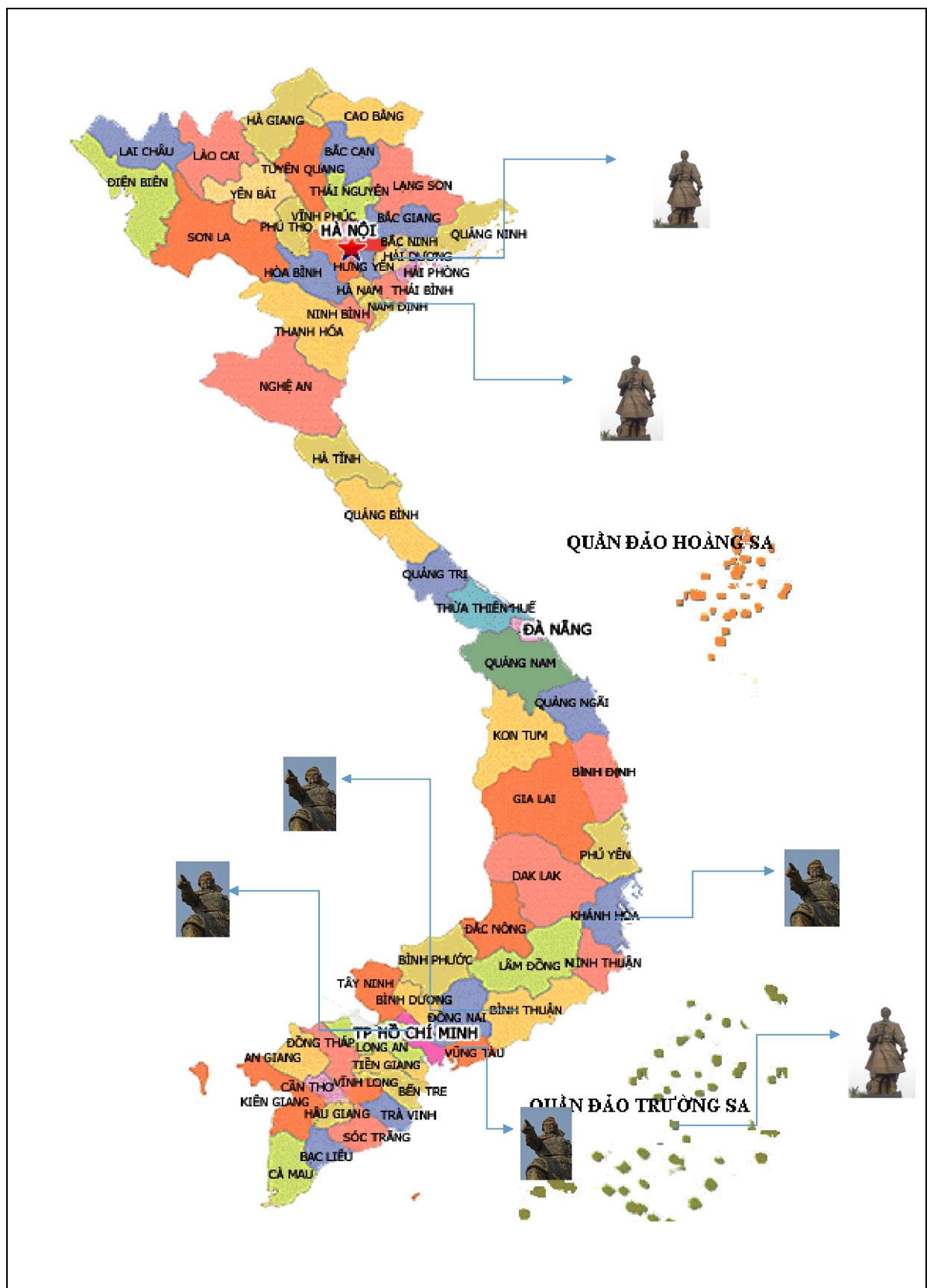


Figure 11. Carte de distribution des principales statues

Malgré l'essaimage du culte sur l'ensemble du territoire au cours du 20^e siècle son principal foyer demeure le delta du Fleuve Rouge où sont situés les principaux sites liés à sa vie et à son œuvre (la province de Nam Định, mais aussi celles de Thái Bình et de Hải Dương) incluant le lieu de sa victoire sur la rivière Bạch Đằng (Hải Phòng, Quảng Ninh). Les recensements des musées locaux, effectués entre 1995 et 1998, indiquent pour la province de Nam Định cent quatre-vingt-quinze édifices vouant un culte à cette figure tutélaire (temples, maisons communes, petits oratoires), cinquante-cinq pour la province de Hà Nam et environ quarante pour la province de Thái Bình. La province de Hải Dương et celle de Hưng Yên totalisent quatre-vingt-cinq sanctuaires. La capitale en comptait à elle seule cinquante-trois à l'époque⁴⁷.

Ajoutons qu'en plus des édifices religieux qui lui sont particulièrement consacrés, Trần Hưng Đạo, figuré par une statue et un pot d'encens, est présent dans de nombreux temples voués aux Mères des Quatre Palais, mais aussi dans des pagodes bouddhiques et d'innombrables sanctuaires privés. Selon le Comité de gestion des monuments de Hà Nội, la plupart des pagodes de la capitale pratiquent actuellement le culte de Trần Hưng Đạo et des Mères des Quatre Palais.

Exemples de configurations de temples

Parmi les temples qui vénèrent Trần Hưng Đạo, certains sont considérés comme plus sacrés et attirent de ce fait de nombreux fidèles qui y viennent en pèlerinage. Tous correspondent à des espaces-temps forts de sa vie et sont de ce fait particulièrement imprégnés de son aura magique. Ils sont des lieux par excellence où l'on commémore ses

⁴⁷ Données statiques datant de 2013.

hauts faits. Le plus important d'entre eux est le temple de Kiếp Bạc, situé dans son fief et qui correspond aussi au lieu de sa mort, dans l'actuelle province de Hải Dương. Viennent ensuite le sanctuaire de Bảo Lộc qui marque le lieu de sa naissance et celui de Cổ Trách où était édifiée la maison de sa famille, dans l'actuelle province de Nam Định. À cette liste, s'ajoutent les temples correspondant aux lieux de ses prouesses militaires : Trần Thương, site de l'entrepôt qu'il avait fait construire à Hà Nam ; A Sào, site des granges pour ses chevaux et Đồng Bằng où son armée avait campé sur le chemin de la bataille, dans la province de Thái Bình. L'architecture et l'agencement de ces temples est très variable et pour illustrer le propos, je vais en décrire trois ci-dessous.

Le temple de Kiếp Bạc

Le temple de Kiếp Bạc a le statut de relique nationale (*di tích lịch sử quốc gia*) qui est réservé aux plus grands monuments de la nation. Il est situé dans la commune de Hưng Đạo, dans la municipalité de Chí Linh (province de Hải Dương), le long de la route qui mène à l'entrée orientale de la capitale. Son implantation a été choisie dans le respect des règles de la géomancie afin qu'il profite d'un environnement favorable (fig.12). A cette fin il a été construit à proximité du fleuve Lục Đầu Giang, dont le nom signifie « l'origine des six rivières » et dont on dit qu'il « a des vagues puissantes comme le tigre ». Rappelons ici avec Frédéric Obringer (2004 : 80) que dans la géomancie chinoise les zones de confluence évoquée ici par l'appellation « origine des six rivières » sont fastes car elles évoquent la concentration de l'énergie du *qi*, ou « souffle vital ». À l'arrière du temple se dresse la montagne du Dragon Rồng, formée de deux petits sommets : celui de droite s'appelle le Nam Tào et celui de gauche le Bắc Đẩu. Deux temples de même nom, Nam Tào et Bắc Đẩu, ont été construits sur chacun des sommets, à côté du temple de Kiếp Bạc. Ils symbolisent les mandarins Nam Tào et Bắc Đẩu qui se tournent vers l'Empereur de jade dans la cour céleste. Là encore dans la géomancie vietnamienne qui reprend les codes de

son homologue chinoise, les montagnes en forme ondulée évoquent l'élément eau, un élément également suggéré par la mention du dragon et il faut rappeler ici que le *qi* circule par les veines du dragon (Feuchtwang, 1974 : 38-9). Au final ce site porte le nom auspiceux de « haute montagne à la source du col du dragon ». Mises à part ses qualités géomantiques, Trần Hưng Đạo avait choisi le lieu pour en faire son quartier général lors de la seconde guerre contre les Mongols en raison de sa position stratégique et de son accès difficile.

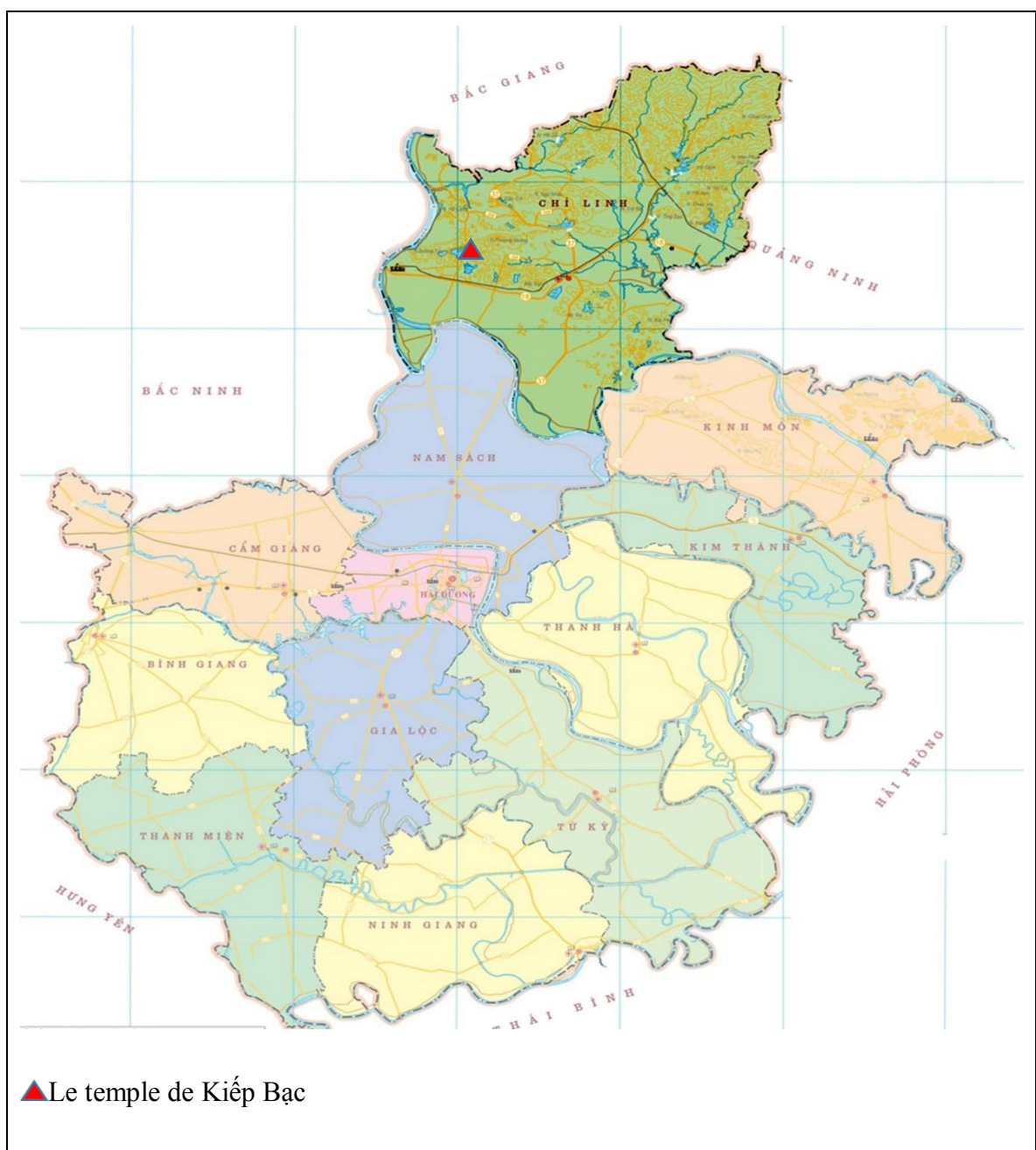


Figure 12. La commune Chí Linh dans la province de Hải Dương, où est situé le temple de Kiếp Bạc

Des écrits gravés sur une stèle du temple et la lecture de livres anciens nous apprennent que le temple de Kiếp Bạc a été construit au début du 14^e siècle, quelques temps après la mort de Trần Hưng Đạo en 1300. Plus tard, en 1427, après une victoire sur l'agresseur Ming, le roi Lê Lợi fit réparer et embellir l'édifice car il imputait cette victoire à l'aide surnaturelle apportée par le général (Ngô Sĩ Liên, [1697]1993: 90). Après sept siècles d'existence il ne reste rien de l'architecture et de la décoration intérieure de ce monument superbe de la dynastie Trần, détruit par les conflits et la nature. Pendant la Guerre d'Indochine, les Français ont détruit deux sanctuaires du temple, le Trung từ et le Tả hữu vu où l'on vénère quatre fils et deux filles de Trần Hưng Đạo⁴⁸. Le temple de Kiếp Bạc est constitué d'un ensemble d'édifices. Les bâtiments de cet ensemble sont construits sur un monticule et reproduisent la forme du caractère Vương (*gò đất chữ Vương*) qui signifie « prince ».

Partant de la porte d'entrée (*Nghi môn*), on rencontre tout d'abord la maison d'argent (*Nhà bạc*), le puits de l'oeil du dragon (*giếng Mắt Rồng*) et le temple principal. De part et d'autre de la maison d'argent, sont construits une « maison de droite » (*thành các*) et une « maison de gauche » (*giải vũ*). Elles servent de remises pour stocker les offrandes de visiteurs. *Nghi môn*, la porte d'entrée, comprend trois voûtes et deux piliers. Sur le toit, comme souvent dans les édifices religieux, deux dragons se tournent vers un motif représentant la lune. Sur le mur, au centre, est installé un panneau en bois gravé précisant « Vous êtes ici dans le temple du prince Trần Hưng Đạo » (*Trần Hưng Đạo vương từ*). Par allusion aux propriétés géomantiques du lieu, un panneau au-dessus de la porte affiche la citation suivante : « Le fleuve et la montagne forment le talent » (*Nhạc độc chung linh*).

⁴⁸ Actuellement en cours de restauration par le gouvernement .

D'autres stances figurent sur des panneaux latéraux parallèles. On y lit : « Sa brillante carrière retentissait au ciel et sur terre » (*Dĩ thiên vô cực*), « Ses vertus conviennent au ciel et à la terre » (*Âm dương hợp đức*). Est ainsi d'emblée soulignée la fonction de lien entre le ciel et la terre, la cour céleste et son homologue terrestre qu'assure le général dans la mythologie, en tant qu'émissaire sur terre de l'Empereur de jade.

Comme c'est de règle dans la plupart des sanctuaires religieux au Vietnam, un autre mur de l'entrée est décoré de motifs représentant les quatre saisons que symbolisent quatre animaux et quatre plantes : le pêcheur et le flamant (*mai-điều*) pour le printemps, le rosier et le héron (*hồng- công*) pour l'été, le chrysanthème et le coq (*cúc-kê*) pour l'automne, le sapin et la cigogne (*thông- hạc*) pour l'hiver. Il s'agit de huit symboles procédant par association animal-végétal qui symbolisent l'éternité et dont la numérologie en huit régit l'ordonnance de la liturgie et exprime la totalité des vents (Granet 1950 : 159, 163). Les autres motifs représentent quatre animaux fabuleux associés à la terre et au ciel (le dragon, la licorne, la tortue et le phénix). Le *Nghi môn* est l'un des plus anciens témoignages de l'architecture de cette époque.

Après avoir traversé le *Nghi môn*, on découvre de part et d'autre les *thành cát* (*tả hữu thành cát*) qui servaient de lieu de repos aux mandarins pendant la fête de Kiếp Bạc. Dans la cour se trouve le puits de l'oeil du dragon alimenté par l'eau de la montagne et qui comme son nom le suggère est le lieu où l'on puise le souffle de vie qui circule dans les veines du dragon. La légende dit que c'est Yết Kiêu – un adjoint de Trần Hưng Đạo – qui l'a découvert. L'eau du puits est très claire. Autrefois, les soldats des Trần la buvaient pour prendre des forces avant de partir au combat. Actuellement son eau est utilisée lors des cérémonies de sacrifice. Au milieu de la cour, la maison d'argent (*nhà bạc*) est installée entre le « *Nghi môn* » et le temple, sur la verticale sacrée qui sert d'axe aux différents édifices. Selon les règles du *feng shui*, la maison d'argent constitue un barrage contre les

mauvaises influences. Actuellement c'est aussi le lieu des cérémonies pendant lesquelles on brûle des bâtonnets pour invoquer Trần Hưng Đạo. De chaque côté de la cour, s'ouvrent deux espaces permettant aux disciples de préparer leurs plateaux d'offrandes (*mâm cỗ*).

Le temple principal comprend trois parties : le *tiền tế*, le *trung từ* et le *hậu cung* (deux ailes et l'abside). La première aile, *tiền tế*, est dédiée à Công đồng et Trần triều (des généraux de la famille de Trần). La seconde, *trung từ*, contient les tablettes ancestrales des quatre fils de Trần Hưng Đạo, ainsi que celle de son gendre (Phạm Ngũ Lão). À droite se trouve l'autel de Nam Tào et à gauche, celui de Bắc Đẩu. L'abside, *hậu cung*, se divise à son tour en deux parties : l'autel principal dédié au culte de Trần Hưng Đạo et un autel situé à l'arrière pour la pratique du culte de Gia Tiên (l'ancêtre de Trần Hưng Đạo) et de la femme de Trần Hưng Đạo. De chaque côté se trouvent les autels de la Première demoiselle, Quyên Thanh đệ nhất, à gauche et de la Deuxième demoiselle (les deux filles de Trần Hưng Đạo) à droite (cf. Fig. 11). Dans le temple, on trouve encore des objets anciens précieux. Parmi eux cinq statues en cuivre laquées et dorées dont les moules ont été fabriqués au 19^e siècle. Le panneau transversal du Nghi môn, les sentences parallèles, les stèles et autres décorations mais surtout le sceau de Trần, sont des symboles et des vecteurs de paix pour les visiteurs.

Les temples présents aux sommets des deux collines Nam Tào et Bắc Đẩu ont été édifiés sous la dynastie Trần. Le culte de la divinité Nam Tào (lié à la naissance) est pratiqué sur la colline ouest et celui de la divinité Bắc Đẩu (lié à la mort) à l'est. Ils symbolisent les mandarins qui assistent la divinité Trần dans son rôle de protecteur du peuple.

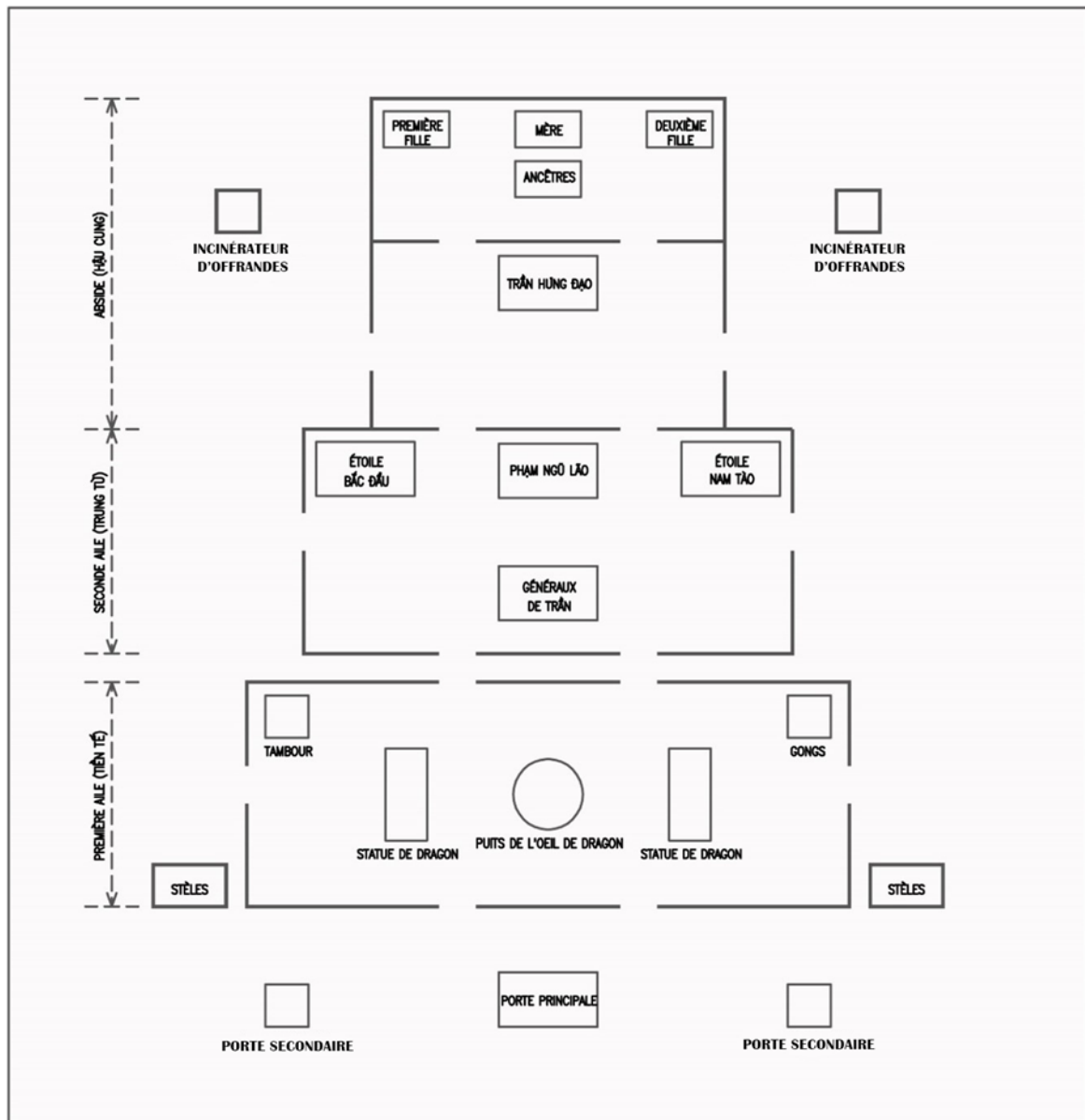


Figure 13. Plan de position des statues et tablettes dans le temple de Kiếp Bạc

Le complexe de Kiếp Bạc comprend aussi plusieurs autres sites remarquables du point de vue géomantique ou bien associés aux hauts faits du héros. Ainsi Viên Lăng est un monticule, distant du temple de Kiếp Bạc d'environ 200 mètres. Des rizières, irriguées par le fleuve Thương, ont été aménagées tout autour. À l'arrière du monticule se dresse la montagne appelée Dragon. Viên Lăng est comparé à une pierre précieuse. On dit que la montagne Dragon et Viên Lăng forment l'image d'un dragon poussant une perle. Une tradition orale veut que ce soit à cet endroit que Trần Hưng Đạo soit inhumé. Un autre site

annexe qui attire les visiteurs est Sinh Từ. En ce lieu avait été édifié le palais de Trần Hưng Đạo, incluant un temple à sa gloire bâti de son vivant par le roi Trần Anh Tông. On dit que ce n'est qu'une fois la construction achevée que Trần Hưng Đạo est mort. Le peuple a récupéré les matériaux du temple Sinh Từ pour construire celui de Kiếp Bạc. Des fouilles archéologiques sont conduites actuellement en ce lieu. Elles ont permis de découvrir une partie des conduites d'eau et des esplanades du palais et du temple. On a retrouvé également des restes de céramique, de terre et d'enveloppes de riz brûlées.

La rivière Lục Đầu, qui s'écoule au pied du temple de Kiếp Bạc, ensère également une dune de sable d'environ 200 mètres, le Cồn Kiếm, dont la forme rappelle celle d'une lame d'épée. C'est aussi le symbole d'une mutation : celle de la transformation du métal en eau⁴⁹ et par extension du pouvoir guerrier en prospérité agricole. D'où le fait que les agriculteurs y voient un symbole censé favoriser la pluie et assurer une belle récolte.

Enfin, le dernier site remarquable intégré au complexe de Kiếp Bạc est Dục Sơn. Cette colline, qui s'étend sur 10 000 m² est considérée comme « la montagne du médicament ». Trần Hưng Đạo y a planté des herbes médicinales destinées à sauver le peuple vietnamien. La légende orale dit qu'une nuit, Trần Hưng Đạo rêva qu'un vieillard, vêtu d'une toge noire et d'un turban brun, lui apportait un sac en osier. Le vieillard, les mains jointes, se prosterna trois fois et dit : « Je suis Dục Linh. Je sais que vous avez besoin de ces remèdes et je vous les offre donc ». Trần Hưng Đạo ouvrit le sac et ne vit que des herbes. Quand il releva la tête, le vieillard avait disparu. Trần Hưng Đạo planta les

⁴⁹ Les *wuxing* ou cinq éléments – bois, feu, terre, métal et eau – constituent un concept important de la cosmologie sino-vietnamienne traditionnelle. Le métal peut être fondu par une forte température et devient liquide pour être assimilé à l'eau. L'eau arrose et fait pousser les arbres, le bois. Le bois peut être allumé et produit du feu. Le feu peut brûler les végétaux qui deviennent de la cendre, une sorte de terre. La terre contient des minéraux, source du métal.

herbes et les utilisa pour soigner les soldats de son armée et le peuple. Sous la dynastie des Lê le jardin fut nommé Dược Sơn (« jardin des herbes médicinales »). Il est aujourd'hui classé parmi les huit sites les plus précieux du pays. D'après les statistiques du Centre de médecine et de pharmacie du Vietnam, la montagne Dược Sơn recèle environ trois cents espèces de plantes médicinales. Une chanson populaire y fait référence : « Dược Linh a des herbes et des fleurs extraordinaires. Ce sont des médicaments de fée ».

Le temple de Bảo Lộc

Le deuxième site par ordre d'importance concernant le culte à Trần Hưng Đạo est le temple de Bảo Lộc (ou An Lạc) qui est situé dans le village du même nom, sur la commune de Mỹ Phúc (province de Nam Định). Le complexe intègre trois sanctuaires principaux : le temple voué au général-héros, une pagode bouddhique à la droite de l'entrée du temple et à gauche, un petit temple réservé au culte des Mères. De plus, derrière le temple à Trần Hưng Đạo, on trouve le petit temple Khải Thánh où l'on pratique le culte du père et de la mère de Trần Hưng Đạo.

Le temple à Trần Hưng Đạo est construit en forme de lettre « I ». Il comprend un bâtiment principal de sept pièces, un second en enfilade de cinq pièces et un sanctuaire de trois pièces. Dans le grand bâtiment on vénère la communauté des mandarins (*công đồng các quan*). Ce sont des divinités de la famille de Trần, qui ont une relation de parenté avec Trần Hưng Đạo et sont pour la plupart des généraux ayant officié sous son commandement.

Dans le second, on trouve l'autel des Cinq tigres. Les Cinq tigres ont là charge de garder le temple et aussi de surveiller la bonne observance des règles du culte. Ils assurent la garde dans les cinq directions. Le tigre noir garde le nord, le tigre blanc garde l'ouest, le tigre jaune le centre, le tigre bleu l'est et le tigre rouge le sud.

Sur l'autel des mandarins de Trần on trouve une statue de Trần Hưng Đạo en cuivre et un autel consacré à son premier fils : Hưng Vũ Vương Trần Quốc Nghiễn, qui est aussi le plus important dans l'ordre de descendance. Dans le sanctuaire proprement dit, situé au bout de l'enfilade des trois bâtiments, trône au centre une statue en bois de Trần Hưng Đạo. Elle est flanquée de part et d'autre par celles du maître de la littérature et de celui des armes. On retrouve ici la bipartition des pouvoirs (guerrier et militaire) que symbolise en Chine Guan Yu, l'illustre général de la période des Trois Royaumes que plusieurs mouvements millénaristes datant du tournant du 20^e siècle ont instauré en nouvel Empereur de Jade (Jordan & Overmyer 1986 : 60). L'ensemble architectural du temple de Bảo Lộc se trouve à environ six cents mètres du mausolée de Trần Hưng Đạo. Selon le comité d'administration du temple, suite aux dévastations causées par la guerre les vestiges permettant d'établir la date de la construction du mausolée ont été détruits. Dans le mausolée on peut lire sur le mur la légende suivante : « Après la mort de Trần Hưng Đạo, un vieil homme du village Tuc Mac (où est construit le mausolée) rêva que des termites avaient repoussé la terre du tertre où devait se situer le mausolée afin qu'il soit situé à côté du temple de Bảo Lộc. La divinité Trần annonça dans un rêve que ce lieu était idéal pour construire son mausolée et les villageois s'exécutèrent ». Une niche située dans le mausolée permet de faire des offrandes d'encens. Deux statues de pierre représentant des tigres, nommées le général tigre bleu et le général tigre jaune, gardent le mausolée. Jusqu'ici, on n'a toujours pas confirmation que c'est là que se trouve la véritable sépulture de Trần Hưng Đạo, mais le peuple de Nam Định le pense.

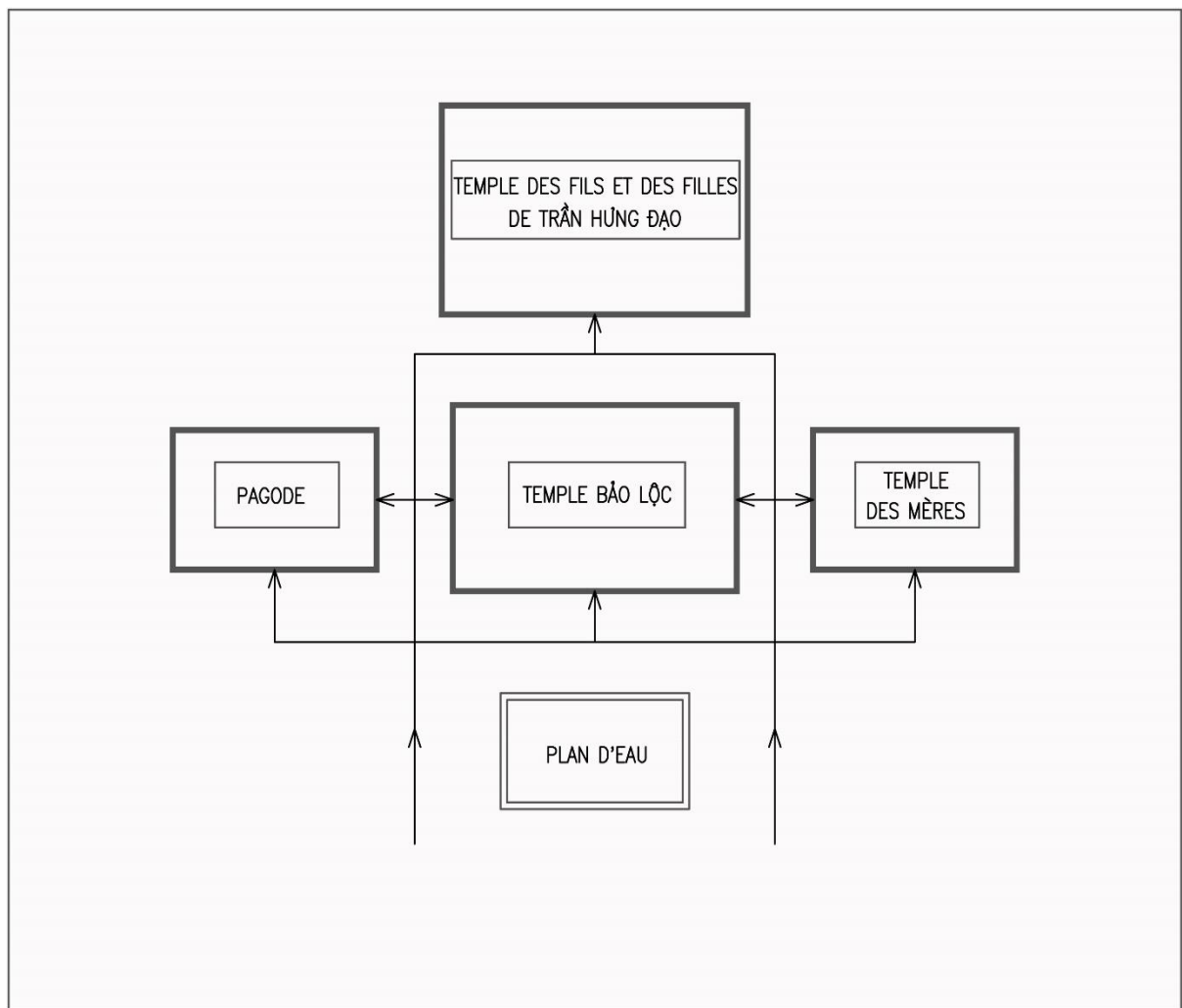


Figure 14. Le temple de Bảo Lộc

Le Temple de Trần Hưng Đạo à Hồ Chí Minh Ville

Pour clore ces exemples de lieux de culte voués à la figure de Trần Hưng Đạo, intéressons-nous à présent au principal temple du Sud, situé à Hồ Chí Minh Ville. Il a été construit en 1932, à l'emplacement de la pagode Văn An. La construction de cet édifice manifestait l'attachement profond des émigrants du Nord à leur région natale. L'association de l'amicale du Nord l'a reconstruit en 1957. Son architecture est similaire à celle des temples du Tonkin mais les couleurs et le décor sont ceux des temples des chinois Han – une minorité très influente dans le sud du Vietnam.

Les portes du temple, au nombre de trois – une principale et deux secondaires –, sont décorées d’images de dragons. Devant chaque porte secondaire se trouve une statue de *qilin* (*kỳ lân*) ou licorne⁵⁰ en marbre (ce qui est rare dans les monuments du nord du vietnam). Au-dessus des trois portes on trouve un panneau transversal dont l’inscription est : « le grand général-prince Hung Đạo » (*Hung Đạo Đại Vương*). De part et d’autre, il y a deux stances se faisant face et écrites en chinois :

« Vois l’histoire de Trần dont on se souvient des glorieux faits d’armes.

Entre dans le temple et vois la lumière irradiante »

(*Xem sử nhà Trần, nhớ mãi những chiến tích oanh liệt tích tụ lại.*

Vào cửa miếu, thấy ánh sáng linh thiêng tỏa rạng ra)

Sur la façade intérieure de l’entrée on peut lire les quatre lettres suivantes : « le général Trần devenu divinité sacrée » (*Trần triều hiển thánh*). Après la porte on accède à la cour où se trouve une statue de Trần Hưng Đạo. Au-dessus de la porte d’entrée du sanctuaire on trouve un panneau où il est écrit : « le temple de la divinité réagit miraculeusement » (*Hiển thánh Trần triều Hưng Đạo đại vương linh từ*) et de part et d’autre les stances parallèles suivantes:

« Dans la montagne Vạn Kiếp, chaque sommet a l’air d’une épée.

Dans la rivière Lục Đầu, chaque vague retentit de l’histoire du passé. »

(*Núi Vạn Kiếp không có ngọn núi nào là không có hơi kiếm bốc hoả*

Sông Lục Đầu không có con sông nào là không tiếng ầm thu vang)

Le temple est composé de deux parties : le bâtiment principal et un petit sanctuaire. Dans le premier sont disposés les parasols (*tân long*), les huit armes (*bát bửu*), les statues du cheval rouge et du cheval blanc (dans la pensée vietnamienne, le cheval rouge est pour le grand mandarin qui patrouille dans le ciel et le cheval blanc pour le petit mandarin qui

⁵⁰ Un animal fabuleux composite, doté de cornes de cerf, d’un corps de cheval et d’une tête qui s’apparente au lion.

patrouille dans le bas monde) et surtout l'os de baleine. La baleine est considérée comme la divinité de la mer qui aide le peuple à échapper à la tempête. La pratique du culte de l'os de baleine qui s'appelle « Monsieur baleine » est très répandue au centre et au sud du Vietnam (McDonald 2003 : 123-136) et semble avoir eu cours chez les Cham (Cabaton 1901 : 117). Dans ce temple, l'installation de l'os de baleine prouve que le culte de Trần Hưng Đạo s'est combiné au culte autochtone qui prête à la baleine une fonction bienfaitrice. On trouve d'autre part sur le mur des paysages évoquant les quatre saisons. Sur l'autel on pratique le culte aux généraux talentueux des Trần comme Trần Quang Khải, Trần Khánh Dư, Phạm Ngũ Lão, Yết Kiêu et Dã Tượng. Le sanctuaire est décoré de la même manière que le bâtiment principal. Sur l'autel est disposée une statue de Trần Hưng Đạo en bronze, haute d'un mètre soixante-dix. Cette statue le représente assis sur un trône, tenant à la main le *Binh thư yếu lược* (*Traité essentiel de l'art militaire*) et l'épée. Là encore l'analogie avec Guan Yu est frappante ; Au-dessus de la statue, un panneau transversal indique « Le grand homme qui pose les fondations » (*nam quốc cố công*) avec deux lettres : « grande cause » (*Đại nghĩa*) et « intelligence et courage » (*chí trung*) et de part et d'autre sont disposées les stances parallèles suivantes :

Le général Trần est de lignée royale et se préoccupe du devenir de son pays.

L'oeuvre du général Trần est remarquable.

Dòng dõi vua chúa, bao phen lo việc nước.

Vị tướng Trần, sự nghiệp sáng ngời xã tắc.

Les statues commémoratives de Trần Hưng Đạo

En plus des temples qui lui sont voués, la présence de Trần Hưng Đạo dans l'espace national vietnamien est aussi marquée par l'édification de statues isolées, dont la vocation paraît en l'état actuel surtout commémorative. En effet, contrairement à ce que l'on a pu observer en Thaïlande à propos de la statue équestre du roi Chulalongkorn située face au palais de Dusit (Jackson, 1999 : 245-320), ces statues n'ont pour l'instant pas fait l'objet d'une réappropriation populaire pour devenir l'objet d'un culte. Le contexte vietnamien est très différent de celui de la Thaïlande, car dans ce dernier pays, les sanctuaires religieux évoquant le célèbre roi sont situés dans des lieux étroitement contrôlés par la monarchie qui codifie de manière restrictive les formes de dévotion, alors qu'au Vietnam, nous venons de le voir, Trần Hưng Đạo, lui aussi de lignée royale, dispose de lieux de cultes propres largement ouverts au public.

L'édification de statues représentant les grands héros nationaux, dont Trần Hưng Đạo, est un phénomène récent au Vietnam qui s'est d'abord développé dans la République sudiste du Vietnam de 1955 à 1975, avant de gagner plus récemment le Nord dans les années 1990-2000. Ce décalage dans le temps s'explique par le fait que dans son conflit contre le régime communiste du Nord, la république du Sud souffrait d'un cruel déficit de sites historiques associés à la figure de héros et qui puissent être instrumentalisés à des fins de légitimation politique et d'exaltation militaire. La plupart de ces sites étant localisés dans le Nord, elle chercha à compenser le déséquilibre et à s'approprier symboliquement ces grandes figures historiques en érigeant des statues en leur honneur, mais aussi en plaçant ses forces armées sous leur haut patronage. Ainsi que nous l'avons déjà mentionné au chapitre 2, Thánh Dóng, Kinh Dương Vương, Phan Đình Phùng et Trần Nguyên Hãn furent instaurés respectivement fondateurs et génies tutélaires des unités de chars, de

l'artillerie, de l'infanterie et des unités de transmission de l'armée du Sud (Đinh Gia Lê, 2010 : 29). Quant à Trần Hưng Đạo, il fut érigé en fondateur et saint patron de la marine vietnamienne. A des fins de propagande la République du Vietnam plaça des statues de ces cinq héros en des endroits stratégiques de l'espace urbain. L'idée était alors de susciter dans l'imaginaire populaire « une identification entre la lutte du régime vietnamien du Sud contre le communisme et la tradition héroïque de la résistance nationale » (Taylor, 2002 : 211).

Les autorités de plusieurs villes du Sud érigèrent au cours de cette période des statues de Trần Hưng Đạo. Ce fut le cas notamment à Vũng Tàu, Nha Trang et Bình Định. Ces statues ont toutes une attitude martiale : la main gauche porte l'épée, la main droite désigne la terre pour affirmer la souveraineté territoriale. Le héros est figuré en marche, porte une cuirasse et une cape royale. Plus récemment, la réhabilitation des croyances religieuses par le gouvernement a facilité l'édification de statues et autres mémoriaux sur tout le territoire à l'initiative généralement des pouvoirs publics locaux. Ainsi, à An Sinh, dans la province de Hải Dương, où se situe déjà un temple dédié à Vương Trần Liễu, le père de Trần Hưng Đạo, une statue de ce dernier a été inaugurée en grande pompe par les autorités locales le 9 octobre 1998 (8^e jour du 8^e mois lunaire) qui était une date particulièrement faste du fait d'une numérologie associant par répétition les chiffres 8 et 9. La statue est sculptée en marbre dans une attitude martiale : dans sa main gauche elle tient l'épée tandis que sa main droite tient le traité d'art militaire *Binh thư yếu lược*, suggérant ainsi que Trần Hưng Đạo était un fin stratège. Une statue dotée des mêmes attributs a aussi été érigée dans la ville de Nam Định, lieu natal de Trần Hưng Đạo. Un autre exemple édifiant tient à l'installation le 6 mai 2012 d'une statue dans l'île Song Tử Tây de

l'archipel Spratleys (Trường Sa)⁵¹. Le Vietnam se voit depuis plusieurs années disputer la souveraineté de l'archipel par la Chine et le gouvernement par l'établissement de cette statue a dans ce contexte souhaité réactiver à son profit la puissance guerrière que symbolise le général Trần Hưng Đạo. Selon le porte-parole de la marine, cette statue a pour but de stimuler la volonté, la force du peuple et de l'armée vietnamienne. Une autre statue de Trần Hưng Đạo a aussi été installée dans une autre île de l'archipel Trường Sa et on voue un culte à une petite statue dans la pagode de la ville de Trường Sa. Selon l'auteur de la statue, Vũ Duy Biên, elle est le symbole que le Vietnamien veut protéger son territoire de manière pacifique (la statue ne tend pas l'épée et prend le livre) mais en éveil (la main posée sur le fourreau de l'épée).

Ces trois exemples récents d'édifications de statues reflètent bien les intentions des pouvoirs publics lorsqu'ils se livrent à ce type de marquage du territoire. Ils entendent soit apporter un contrepoint laïc et étatique à des édifices religieux construits de longue date en un lieu chargé de mémoire et hanté par la présence surnaturelle du héros, soit procéder au marquage d'un lieu contesté du territoire en captant les ressources symboliques du personnage historique et implicitement les pouvoirs que la croyance populaire lui prête en sa qualité de *mythomoteur* de la patrie viet (Armstrong, 1982). Dans les deux cas, l'objectif plus général est de subordonner le héros au culte transcendant de la nation.

⁵¹ Les îles Spratleys sont un groupe contesté de plus de 750 récifs, îlots et atolls de la mer de Chine méridionale. L'archipel se trouve au large des côtes des Philippines, de la Malaisie (Sabah), et du sud du Vietnam. Les surfaces émergées de l'archipel ne représentent jamais plus de quatre kilomètres carrés, mais elles sont réparties sur plus de 425.000 kilomètres carrés de surface maritime. Environ 45 îles sont occupées par un nombre relativement faible de forces militaires de la République de Chine, de Taiwan (ROC), du Vietnam, des Philippines, de la Malaisie et de Brunei.



Figure 15. La statue de Trần Hưng Đạo dans la ville de Nam Định

Les fêtes autour de la famille de Trần

Les fidèles se rendent au temple en diverses occasions du culte (*đi lễ*). Comme pour toutes les pratiques religieuses kinh, deux jours revêtent une importance particulière : les 1^{er} (*mùng một*) et 15^e jours (*ngày rằm*) du calendrier lunaire. Les fidèles tiennent également compte des bons et mauvais jours en se renseignant auprès d'un devin. Ils participent généralement aux célébrations du Nouvel-an dans ces temples.

L'année lunaire est également divisée en quatre saisons que sont : *thượng nguyên* (« le premier commencement » débutant le 15^e jour du 1^{er} mois), *vào hè* (« l'entrée dans l'été, 4^e mois), *ra hè* (« sortie de l'été », 7^e mois), *tất niên* (« fin de l'année », 12^e mois). Les cérémonies organisées au passage de ces diverses saisons ont pour but « de demander la paix » (*lễ kì an* ou *lễ cầu an*, litt. « cérémonie / période / paix » ou « cérémonie / demande / paix ») afin de passer sans trouble cette période (Huard et Durand 2014 : 166, Nguyễn Văn Huyền 1994 : 101 ; Kleinen 1999 :165). Ces célébrations communes aux Kinh s'articulent à d'autres plus spécifiques aux adeptes du culte à Trần Hưng Đạo.

Nom de l'esprit	Date de la fête selon le calendrier lunaire
Le père, An sinh vương Trần Liễu	Le 1 ^{er} jour du 4 ^e mois
La mère, Thiên đạo quốc mẫu Nguyệt	Le 1 ^{er} jour du 6 ^e mois
Le général, l'esprit Trần Hưng Đạo	Le 20 ^e jour du 8 ^e mois
L'épouse de Trần Hưng Đạo	Le 28 ^e jour du 9 ^e mois
Le fils aîné, Trần Quốc Nghiễn	Le 24 ^e jour du 4 ^e mois
Le deuxième fils, Trần Quốc Hiện	Le 6 ^e jour du 3 ^e mois
Le troisième fils, Trần Quốc Ứng	Le 3 ^e jour du 8 ^e mois
Le quatrième fils, Trần Quốc Trí	Le 7 ^e jour du 5 ^e mois
La première fille, Khuyên thanh quốc mẫu	Le 9 ^e jour du 9 ^e mois
La deuxième fille, Đại hoàng công chúa	Le 10 ^e jour du 2 ^e mois
La fille adoptive, Thái Bình Công chúa	Le 3 ^e jour du 7 ^e mois

Tableau 5. Les grandes dates calendaires du culte de la lignée Trần

Le calendrier rituel est alors enrichi par diverses fêtes (*tiệc*, littéralement « festin, banquet ») en hommage aux esprits de la famille Trần. Elles correspondent généralement aux anniversaires de la mort (*giỗ*) et, corrélativement, aux fêtes (*lễ hội*) des temples principaux dédiés à ces esprits. Un temps fort de ce calendrier spécifique aux Trần est le 8^e

mois selon l'adage qu'« au huitième mois on célèbre la mort du Père et au troisième mois celle de la Mère [céleste]⁵² » (*tháng tám giỗ cha, tháng ba giỗ mẹ*). Il est fait référence en parlant du « Père » à l'anniversaire de Trần Hưng Đạo, le 20^e jour du 8^e mois à Kiếp Bạc, marqué par de grandes séances médiumniques.

Célébration de la date anniversaire de Trần Hưng Đạo à Kiếp Bạc

Je vais décrire ici la fête anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo telle qu'elle est organisée de nos jours au temple de Kiếp Bạc et à laquelle j'ai participé en 2014. Les premières mentions de l'évènement remontent au début du 20^e siècle.

Le mode de célébration de la fête de Kiếp Bạc a changé au cours de l'histoire. Elle fut organisée sous les Lê, de 1428 à 1527, puis connut une période d'interruption au cours du 16^e siècle, lors du conflit opposant les Lê aux Mạc. Suite aux travaux de restauration du temple entre 1600 et 1619, la fête revêtit un plus grand faste dont témoignent les quatorze stèles qui décorent ses murs. On y discerne des mandarins, des membres de la famille royale et il y est fait mention d'une liste de quatorze communes associées à l'évènement des actuelles provinces de Bắc Ninh, de Nam Định, de Hải Dương, de Hưng Yên, de Hà Nội, de Thanh Hoá et de Vĩnh Phúc. Ce qui montre que dès le 17^e siècle la fête mobilisait déjà à grande échelle.

Avant la Révolution de 1945, c'était le mandarin-gouverneur de la province qui organisait et présidait la fête. Quelques jours avant, du 5^e au 10^e jour du 8^e mois du calendrier lunaire, il préparait avec ses assistants le lieu de la célébration du culte, la décoration, les autels et les offrandes. Toujours à l'aide des assistants, il organisait les centres d'accueils, l'hygiène publique, la sécurité des personnes. A partir du 10^e jour

⁵² L'anniversaire de la Mère du Palais céleste (Liễu Hạnh) a lieu de 3^{ème} jour du 3^{ème} mois lunaire à Phù Giày, province de Nam Định.

c'était le rituel d' « ouverture du temple », puis la fête durait du 16^e au 20^e jours du 8^e mois. Depuis la révolution, la fête est organisée par l'État qui lui a conféré un caractère « national » en tant qu'occasion par excellence pour exalter les valeurs patriotiques. En 2014, la fête fut organisée du 10^e au 20^e jour du 8^e mois du calendrier lunaire pour satisfaire les attentes d'une nombreuse assistance, même si les rituels se concentraient sur une période de cinq jours, du 15^e au 20^e jour.

La fête de Kiép Bạc présente à la fois une dimension religieuse en étant l'occasion d'un pèlerinage en un lieu chargé de pouvoir, mais elle est aussi le cadre de commémorations historiques et d'une exaltation des valeurs patriotiques. Les festivités se déroulent de la façon suivante :

Le 10^e du 8^e mois : le rituel d'annonce du commencement (cáo yết)

Selon mes propres observations le rituel de commencement se déroule le 10^e jour. Le repas le plus copieux de l'année en offrandes aux divinités a été préparé la veille par les associations d'habitants des deux villages de Dưọc Sơn et de Vạn Yên sur le territoire desquels le temple de Kiép Bạc est situé. Ce repas comprend différents types de pâtisseries dont chacune a une valeur symbolique. Par exemple la pâtisserie *bánh dầy* est le symbole d'une vie aisée. Du riz gluant et un gâteau sec fait de farine de riz grillée et présentant la forme d'un cône tronqué font également partie du lot. Les repas doivent rester « purs » (cela signifie que le peuple n'est pas autorisé à les goûter, que les familles en deuil et les femmes en menstruation ne peuvent pas y toucher), parfumés et colorés en cinq couleurs, par allusion aux cinq éléments de l'univers. Le but des offrandes est de faire plaisir aux divinités. Le peuple pense que plus les offrandes sont soignées, plus les esprits seront émus et donc susceptibles de manifester leur bienveillance et leur protection. Le matin du 10^e jour des représentants des villages portent en procession le repas au temple. Le rituel d'offrandes se déroule de sept heures à neuf heures du matin et débute par la présentation

solennelle de bâtonnets d'encens par l'administration municipale. À cette occasion un représentant de la municipalité lit un discours de glorification des mérites de Trần Hưng Đạo mais aussi du peuple vietnamien qui l'aida à vaincre l'envahisseur par sa solidarité. A neuf heures, un groupe de tambours exécute la musique qui annonce le commencement de la fête. Ensuite, pendant trente minutes on fait le rituel d'annonce du commencement (*cáo yết*). Après cette date et jusqu'au 15^e jour du 8^e mois du calendrier lunaire, le comité d'organisation n'accomplit pas de rituel mais le peuple peut accomplir des rites privés ou visiter le temple.

Le 15^e jour : présentation de l'encens en l'honneur des divinités (lễ dâng hương)

Autrefois, c'est la cour royale qui le réalisait par l'intermédiaire d'un mandarin important de la province. Pendant les deux guerres contre la France et les États-Unis, le rituel a périclité puis a été abandonné et il n'a été rétabli que dans les années 1990. Un homme âgé lit les textes de la célébration. Il a été choisi par les villageois sur des critères rigoureux. Ce doit être une personne vertueuse, doté d'un certain prestige et sa famille ne doit pas avoir eu de deuil dans l'année. Le texte, écrit dans des idéogrammes vietnamiens, glorifie les actes et la personnalité de Trần Hưng Đạo. Le but de cette cérémonie est de rendre un vibrant hommage au héros dans l'espoir d'obtenir en retour des récoltes abondantes. Les habitants des deux villages de Dục Sơn et de Vạn Yên présentent encore aujourd'hui les offrandes au temple Kiếp Bạc. Outre des fruits et des fleurs, ces offrandes comprennent plusieurs variétés de gâteaux traditionnels porte-bonheur, censés apporter à leurs consommateurs soit une vie aisée et paisible, soit des récoltes et un troupeau abondants.

Le 16^e jour du 8^e mois : danses et jeux (trò chơi trong lễ hội)

Ce jour-là, j'ai participé à une cérémonie de danse de la licorne et du dragon. Les responsables organisent également des jeux traditionnels comme la lutte au corps à corps, la capture de canards, la confection de pêtards en terre glaise et des régates qui témoignent de la force de l'armée de Trần.

Le 17^e jour du 8^e mois : processions terrestre et navale (lễ rước trên cạn và trên sông)

Le rituel a pour but d'honorer les grands mérites de Trần Hưng Đạo dans la résistance contre les Mongols. Il exprime le souhait que les esprits protègent les pèlerins et les maintiennent en paix pendant un an. Une autre séquence importante de l'évènement, qui a également lieu le 17^e jour lors de la phase d'inauguration, prend la forme d'une grande procession militaire en costumes du 14^e siècle et qui compte pas moins de 5000 figurants recrutés localement. Cette procession défile au son d'un orchestre de tambours et est précédée par un grand dragon que portent une trentaine de personnes. Est de la sorte recomposée la troupe de Trần. La procession part des deux villages de Dược Sơn et Vạn Kiếp jusqu'au temple de Kiếp Bạc. Auparavant, le rituel de la procession sur l'eau n'était organisé que les années paires (hors guerre, calamité naturelle ou épidémie), ou encore pour fêter la restauration du temple et l'installation d'une nouvelle statue. Le but de cette procession, rétablie en 2006, est de reproduire la victoire de l'armée vietnamienne contre les Mongols sur la rivière Lục Đầu en 1285, terminant ainsi la deuxième guerre.

La préparation de cette procession est longue et complexe. Depuis toujours les deux villages de Dược Sơn et Vạn Kiếp doivent se réunir pour choisir les figurants selon des règles rigoureuses de sélection. Les rameurs répartis en équipages doivent avoir la capacité d'utiliser les barques et de savoir nager. Ils doivent être en bonne santé, ne pas

être encore mariés, ni avoir eu un deuil dans leur famille au cours de l'année. La préparation des barques est également importante. Elles sont de deux types : en bambou tressé et en bois. Le village de Vạn Yên a huit lignées de barques, celui de Dược Sơn en a quatre. L'ensemble reproduit les douze bataillons de l'armée de Trần. Chaque barque est décorée d'étoiles rouges et dix personnes portant le vêtement de soldat s'y tiennent debout. Des embarcations plus grandes portent des bannières où des lettres sont brodées. Quand les barques arrivent à bon port, elles sont rassemblées pour former un texte en idéogrammes et des stances parallèles « *Đức thánh trần tài đức vẹn toàn, chiến công hiển hách của ngài vang mãi nghìn thu* » (« La divinité Trần est riche en talent et vertu. Son exploit éclatant est éternel »). La procession terrestre attire un large public, composé pour plus de la moitié d'habitants de Kiếp Bạc et pour le reste de touristes venus de toutes les régions du Vietnam et très marginalement de l'étranger.

Sur la rivière les barques sont nombreuses. Dès 6 heure du matin, des villageoises de Vạn Yên se rassemblent à la pagode Bắc Đẩu et des villageoises de Dược Sơn font de même à la pagode Nam Tào. La procession débute à 6h30. Des éléments de parade composés de cinq drapeaux aux couleurs des cinq éléments, de quatre drapeaux à l'effigie d'animaux fabuleux et de diverses offrandes sont apportés des pagodes de Nam Tào et de Bắc Đẩu pour être placés dans les barques. Avant de commencer la procession, il faut rassembler les soldats de la rivière Lục Đầu. Ces festivités attirent beaucoup de monde. Vingt-quatre barques de la commune de Lê Giang de la province Hải Dương et deux cents quarante pêcheurs jouent le rôle des soldats de Trần. Cent vingt villageois de la commune de Gia Lộc de la province Hải Dương simulent des combats d'arts martiaux *đánh thố*.

Sur la rivière Lục Đầu, deux groupes de barques se rassemblent près du bord. Le premier, portant une plaque rouge qui symbolise la force, comprend douze barques dont huit du village de Vạn Yên. Ce sont les barques des trente généraux, rassemblés à la

pagode Bắc Đẩu. Le second groupe, qui comprend douze barques, porte une plaque jaune qui est le symbole de la royauté. Il se rassemble à la pagode Nam Tào avec quatre barques du village de Dược Sơn. Deux groupes se regroupent avec vingt-quatre barques pour commencer la procession. Au total trente-six barques participent à la procession.

En tête de la procession sont portés des drapeaux qui indiquent le chemin, suivis dans l'ordre du drapeau arborant les ordres de la divinité, les drapeaux aux cinq couleurs et les effigies des quatre animaux fabuleux (dragon, licorne, tortue, phénix). Un groupe de deux cents personnes exécute des danses et des mouvements de *võ nhất nam*, l'art martial vietnamien. Six personnes dansent en portant un immense dragon. Cent personnes portent des oriflammes. Six musiciens et un groupe de tambours jouent des musiques de fête.

Des personnes des deux groupes de barques exécutent des scènes représentant le général Trần Hưng Đạo et ses adjoints se préparant pour la guerre. Des figurants déguisés en généraux annoncent la victoire de Trần Hưng Đạo et célèbrent sa gloire, celle des soldats et du peuple vietnamien. Ensuite les barques du village Vạn Yên partent de la pagode Bắc Đẩu et celles du village Dược Sơn partent de la pagode Nam Tào pour se regrouper avec d'autres et débiter la procession. Celle-ci est organisée sur deux rangs parallèles. Le premier rang est formé de dix barques arborant les drapeaux. Sur chacune des cinq barques de gauche un jeune homme tient un drapeau d'une des couleurs qui symbolisent les cinq éléments (blanc pour le métal, vert pour l'eau, noir pour la terre, jaune pour le feu, rouge pour le bois). Sur chacune des cinq barques de droite un jeune homme tient un drapeau brodé, le premier porte l'idéogramme pour Trần, ensuite, en ordre, ce sont des drapeaux représentant les quatre animaux fabuleux : dragon, licorne, tortue et phoenix.

Puis arrivent deux barques côte à côte, chacune ayant quatre musiciens jouant d'instruments anciens. Ils interprètent des chansons qui entrent dans le répertoire des cérémonies de culte comme *Kim tiền* et *Lưu thủy*. Les deux barques suivantes portent des

tambours et des gongs. Les musiciens frappent deux fois les tambours et une fois les gongs, ce qui donne le rythme du défilé. Les équipages d'orchestre précèdent quatre barques sur deux rangs. Les deux de droite ont quatre jeunes hommes portant chacun une arme, les deux de gauche embarquent quatre jeunes femmes ayant un pinceau et une soucoupe à encre conformément à la conception vietnamienne selon laquelle « la gauche est littérature et la droite est militaire ». Tous portent un turban rouge, une chemise rouge et verte, un pantalon blanc. Les douze barques suivantes portent les plats d'offrande alimentaire, avec les préparations végétariennes présentées par des femmes sur la rangée de gauche et les plats carnés présentés par des hommes sur celle de droite.

Les trois barques qui forment le cœur de la procession viennent ensuite. La première porte un palanquin couvert (*long đình*) qui contient de l'encens, des fleurs, les cinq fruits et surtout le texte sacré (*văn tế thánh*) invoquant la présence de l'esprit du général. Quatre personnes se tiennent à côté de la chaise à porteurs. L'équipage est flanqué de deux embarcations qui portent des parasols symboles de royauté. La seconde barque contient le palanquin royal décoré en jaune, couleur de la royauté et appelé *kiệu rồng* (litt. « palanquin du dragon »). Son équipage arbore un turban et une chemise jaune, ainsi qu'un pantalon rouge. Enfin vient la barque du groupe de célébration. L'équipage porte un diadème (*mũ miện*), une tunique de gaze, un turban turquoise, un pantalon blanc et des bottes anciennes.

Suivent des embarcations transportant les anciens des deux villages, les barques des pêcheurs de Đồ Sơn, Cát Hải, Thủy Nguyên (Hải Phòng), Trà Cổ (Quảng Ninh), les barques des villageois de Thái Bình, Nam Định, Hà Tây, Bắc Ninh. Tous apportent des offrandes de leur village natal. Par exemple, des pêcheurs apportent des offrandes de crevettes, de poissons et de coquillages, les montagnards des offrandes de porc et de chèvres, ceux du delta font des offrandes de poulets, de bœufs, de riz glutineux. À la fin de la

procession les offrandes sont rassemblées dans la cour du temple et présentées face à l'autel selon un ordre protocolaire : d'abord les offrandes des deux villages de Vạn Sơn et Dược Sơn, ensuite celle des représentants de la province, des villageois puis celles des visiteurs des nombreuses localités des environs qui se sont associés à la cérémonie car aillant été le théâtre de la bataille (plus d'une centaine d'embarcations). Devant la porte du temple de Kiếp Bạc, sur les berges de la rivière, on installe des centaines de drapeaux dont les couleurs figurent les cinq éléments. Des milliers de personnes poussent des cris d'enthousiasme, d'encouragement. L'assistance écoute aussi des orateurs réciter les poèmes du *Hịch tướng sĩ* qui honorent la mémoire de Trần Hưng Đạo.

Le 18^e jour du 8^e mois : Le rituel de l'illumination (Lễ cầu an, hội hoa đăng)

Le lendemain de la procession est organisé un rite d'illumination (*hội hoa đăng*) dont le but est d'honorer par un requiem la mémoire des héros des différentes dynasties, à commencer par ceux de la dynastie Trần. Il a lui aussi été rétabli en 2006.

Ce rituel dure une heure trente à partir de 8 heures du matin et son site est la rivière Lục Đầu sur le territoire de Vạn Kiếp. Autrefois, c'est là que s'est déroulée la grande bataille de l'armée de Trần contre les Mongols. Des représentants de l'autorité de la province Hải Dương et du ministère de la culture assistent à la cérémonie au côté de centaines de bonzes qui dénotent de l'influence du bouddhisme sur le culte. Des milliers de personnes vivant à Hải Dương et dans d'autres provinces y participent également. Selon l'organisateur de la fête de Kiếp Bạc, Nguyễn Văn Tâm : « ce rituel attire de nombreux touristes des provinces voisines de celle de Hải Dương comme Hải Phòng, Hưng Yên, Thái Bình, Quảng Ninh, même s'il est organisé dans la nuit ».

La cérémonie est très solennelle. Un stupa en forme de tour de pagode à sept étages a été érigé avec des matériaux en plastique. Dans cette structure de quinze mètres de haut sont disposés des luminaires. Le stupa est d'ordinaire le lieu où l'on place les ossements de

bonzes fameux, où ils sont censés reposer en paix. Dans ce cas le stupa symbolise à la fois le lieu de sépulture du général et des valeureux soldats morts sous son commandement pour la défense de la patrie, mais aussi son statut de bodhisatta. Devant la tour un autel est installé pour accomplir le rituel. La décoration et les offrandes, comme pour d'autres fêtes, comportent un pot à encens, des fruits, des fleurs, des vases d'eau lustrale et des bougies. Ce rituel étant un requiem à la mémoire des héros, on n'y trouve pas d'offrandes de viande, de gâteaux et d'alcool. Une grande place est réservée au bonze le plus élevé dans la hiérarchie afin qu'il accomplisse le rituel. Cent moines s'asseyent des deux côtés pour psalmodier des prières. Devant l'esplanade, 999 fleurs de lotus en plastique, pourvues d'un éclairage intérieur ont été disposées. Neuf est le chiffre suprême, symbole de développement. Par conséquent le chiffre 999 représente le développement parfait en même temps que la multitude des martyrs, morts pour la patrie. Quatre-vingt-dix adultes portent des drapeaux des cinq couleurs autour de l'esplanade.

La cérémonie commence par le discours du représentant de l'autorité de la province de Hải Dương qui dure dix minutes. Ensuite, le vénérable, vice-supérieur du sangha bouddhique, accomplit le rituel. Il psalmodie une prière durant vingt minutes, avant d'asperger les offrandes et l'assistance d'eau lustrale pendant que les bonzes chantent des sutras. Puis quatre bonzes accomplissent le rituel de présentation de bougies devant l'autel au son d'une cloche en bois et le supérieur lit la prière du requiem durant vingt minutes. Pendant ce temps il a commencé à pleuvoir. Le phénomène est associé positivement à la cérémonie de requiem. En effet, en septembre le climat au nord du Vietnam est habituellement sec. Quand il pleut, les villageois y voient un message de la cour céleste qui manifeste son affliction envers les martyrs, la pluie étant ici identifiée à des larmes divines. Enfin, le rituel se termine par la distribution des fleurs de lotus à l'assistance que celle-ci pose dans l'eau de la rivière Lục Đầu afin que les âmes des soldats accèdent au salut.

Le 19^e jour du 8^e mois : Le rituel d'apposition des sceaux (lễ ban ấn)

Le temple Kiếp Bạc possède quatre sceaux en bronze. Les anciens affirment qu'ils existent depuis que le temple a été construit. Depuis une époque ancienne l'administration expose au public ces sceaux à la date anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo. Chacun de ces objets porte-bonheur a une mention qui lui est propre et une fonction spécifique. Le premier et le plus gros par la taille (10 x 10 cms), est carré et comporte les lettres gravées « le règne du grand général Trần Hưng Đạo » (*Trần triều hưng Đạo Đại vương*). Selon la conception populaire, le cachet du sceau de Trần Hưng Đạo manifeste sa puissance. Si on désire obtenir une promotion, il faut demander un talisman qui porte ce cachet ou bien celui de « la loi du grand général » (*Quốc pháp Đại vương*). Ce second sceau, également carré, est de taille plus petite que le premier (5,5 x 5,5 cms). Le troisième sceau, carré et de dimension légèrement moindre (4,3 x 4,3 cm), porte la mention « les talismans magiques Vạn Dực » (*Vạn Dực linh phù*). Les talismans qui ont ce cachet permettent, dit-on, d'accroître la fortune. Enfin, le quatrième sceau est rectangulaire (5,2 x 7,8 cms) et porte la mention « les talismans magiques de l'épée » (*phi thiên thần kiếm linh phù*). Il sert à exorciser les esprits malfaisants.

Jadis le jour anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo à minuit, le gardien du temple de Kiếp Bạc et le mandarin de la province apposaient ces sceaux sur des tissus de soie jaune. Ils les présentaient sur l'autel puis les distribuaient à la population. Actuellement, ce rituel se déroule à minuit le 17^e jour du 8^e mois, soit trois jours avant la date anniversaire. Notons que suite à la Révolution de 1945 et jusqu'en 2006 ce rituel fut suspendu au nom de la lutte contre les superstitions. En 2006, il fut rétabli dans le cadre d'un projet gouvernemental intitulé « préservation et développement des monuments et des

fêtes de Kiếp Bạc » et qui participait de la nouvelle politique culturelle de l'État suite au congrès de 1991⁵³.

Depuis lors, le rituel intègre une purification symbolique du temple de Kiếp Bạc et une célébration des divinités. À 22 heures le rituel de purification du temple commence. Il a pour but de purifier l'atmosphère avant l'apposition des sceaux. Des gardiens du temple préparent un encensoir contenant, outre de l'encens, des éléments démonifuges comme de la cannelle, de la badiane, des racines de saussurea, de la réglisse et de la giroflée. Ces ingrédients sont brûlés pour exhaler leur parfum. Les portes et les fenêtres du temple de Kiếp Bạc sont ouvertes toutes grandes pour que les esprits malfaisants puissent sortir plus vite. Le gardien principal du temple, dans sa tunique rouge – couleur symbolique de la force qui peut contrer les esprits malfaisants –, prend l'encensoir et l'agite devant chaque autel, avant de se prosterner trois fois de suite. Deux assistants en tunique bleue, couleur symbolique de la pureté, le suivent et imitent ses gestes. L'odeur du parfum très pur délimite l'aire sacrée du temple.

Puis à 23 h. le rituel d'apposition des sceaux a lieu. Lorsque le gardien du temple a accompli le rituel devant l'autel du sanctuaire de Kiếp Bạc, il invite la divinité Trần et sa famille à descendre. Il lit le texte qui glorifie les mérites et les vertus des divinités, murmure des incantations. Les divinités acquiescent au moyen de sapèques. Il lance des sapèques dont les deux faces, un côté mâle et un côté femelle, assurent la réponse des esprits (*xin âm dương*). Des représentants de l'État tels que le vice-ministre de la culture,

⁵³ Lors du septième Congrès national (1991), le parti communiste a publié le « Programme politique pour la construction nationale dans la période de transition vers le socialisme ». Son objectif affiché était le développement de l'industrie et de l'économie de marché à orientation socialiste afin d'accélérer la modernisation du pays. A cette occasion, le Parti communiste du Vietnam a aussi défini comme l'une des six caractéristiques fondamentales du régime socialiste au Vietnam l'édification d'une « culture avancée » porteuse de l'identité nationale.

du parti communiste, de l'administration de la province et du comité d'organisation de la fête (*ban tồ chừc*) participent au rituel.

Le supérieur du sangha accomplit le rituel de prière à la divinité Trần, lui demandant de garder un climat favorable et la paix aux frontières du territoire, ainsi que dans les eaux territoriales. Cette prière dure environ vingt minutes. Ensuite, les gardiens du temple vont chercher les sceaux qui sont gardés précieusement dans le sanctuaire du temple. Ces sceaux, couverts d'un voile rouge, sont présentés devant l'autel de Trần Hưng Đạo. Le gardien du temple le plus important accomplit le rituel de demande à la divinité Trần d'accepter que le peuple utilise ces sceaux. La divinité exprime son acceptation par des sapèques. Ensuite, des assistants prennent d'autres sceaux sur une table recouverte de soies jaunes. À minuit, le rituel d'apposition des sceaux commence. Le gardien du temple appose des sceaux sur des pièces de soie. Ensuite, le vice-président du comité d'organisation répète le rituel. Les soies sont distribuées aux participants et à l'assistance postée à l'extérieur du temple.

Fait très significatif du changement de cap spectaculaire du Parti communiste à l'endroit des pratiques et croyances religieuses, la hiérarchie de l'État recomposée à la faveur de cette phase de la fête reproduit dans l'esprit la hiérarchie du vieil ordre féodal qui présidait jadis à la cérémonie et cette hiérarchie recomposée légitime la production de talismans qui, il y a peu encore, était sévèrement condamnée comme pratique superstitieuse. Les dirigeants semblent ainsi avoir pris acte, sous couvert de restauration d'un événement culturel propice à l'affirmation de l'identité nationale, de la très grande popularité de ce rite d'apposition des sceaux qui est par ailleurs l'une des principales raisons d'être de la fête. Pendant les années 1990, ce rituel était proscrit et ce n'est qu'en

2006 qu'il a été rétabli dans le cadre du programme « préservation et développement de la valeur des monuments et des fêtes de Kiếp Bạc »⁵⁴.

Comme en Chine, des rituels religieux sont restaurés dans un but essentiellement politique. Par référence à l'étude récente de Sébastien Billioud et Joël Thoraval (2014 : 329-330), on peut toutefois discerner une différence entre l'instrumentalisation de la figure de Trần Hưng Đạo par l'État vietnamien et celle de Confucius par le gouvernement chinois. En effet, le cérémonial d'État chinois qui marque à Qufu, lieu où il vécut et mourut, l'anniversaire en grandes pompes de Confucius, prend une tournure strictement intransitive, au sens où le culte est soigneusement expurgé de toute motivation religieuse et Confucius est réduit à un simple symbole de la grandeur culturelle de la nation. Par contre au Vietnam le culte à Trần Hưng Đạo conserve en plus de cette affirmation du patriotisme culturel sa transitivité religieuse en maintenant une continuité avec l'entité invisible.

20^e jour du 8^e mois : célébration de la mort de Trần Hưng Đạo (giỗ đức Thánh Trần)

Le 20^e jour, les représentants de l'État président la procession qui, marquant la mort du général, part des temples de Nam Tào et de Bắc Đẩu pour se rendre à celui de Trần Hưng Đạo. Avancent en tête du défilé des porteurs de bannières indiquant la destination, suivis d'autres tenant des oriflammes à l'effigie des divinités et d'autres encore arborant les drapeaux qui symbolisent les cinq éléments et ceux figurant les quatre animaux fabuleux. Ces drapeaux sont portés par des adultes vêtus d'une chemise et d'un pantalon bruns (la couleur de la classe populaire), assorti d'une ceinture rouge. Derrière les porteurs de drapeau suivent dans l'ordre un orchestre de percussions (grand tambour et gong), des répliques en bois sur roulettes

⁵⁴ Ce projet a pris naissance en 1994 dans un contexte où l'État a commencé à développer des projets culturels après le Congrès de 1991. Il a intégré trois étapes importantes : de 1994 à 1999, de 2000 à 2005, puis de 2006 à 2011. De nouveaux monuments et de nouvelles fêtes virent alors le jour.

des montures du général (un cheval peint en blanc, un autre en rouge et deux éléphants), huit personnes portant des répliques en bois d'armes anciennes et des musiciens jouant de la musique de fête traditionnelle au moyen d'instruments à percussion et à vent.

Le cœur de la procession est pour sa part formé de figurants en tenue de mandarin (tunique rouge, pantalon blanc, et port d'une coiffure de cérémonie de mandarin) qui évoquent la présence symbolique du roi et de sa cour. Ils précèdent deux palanquins : sur le premier porté par quatre personnes ont été disposés une cassolette et un plateau de fruits, tandis que le second en forme de dragon et porté par huit hommes contient la tablette ancestrale de Trần Hưng Đạo tenue par huit personnes et flanquée par deux porteurs de parasols. Parallèlement à la procession des séances de possession sont organisées à des fins votives par des médiums de diverses provinces dans le temple de Kiếp Bạc, ceci selon un ordre de passage convenu à l'avance avec le comité d'organisation. Ces séances rassemblent une nombreuse assistance et même les autorités de la province y assistent.

Le jour principal de la cérémonie anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo, le gouverneur de la province participe aussi aux séances médiumniques. La cérémonie de possession a pour but d'apporter la paix à la population. Lors des célébrations de 2013, 2014 et 2015 des leaders de la province de Hải Dương – le président des comités populaires, le président du Comité de communication de la ville, le président du Front patriotique national – étaient également présents.

Publicité autour de la fête et attractivité touristique

Pour clore cette description de la fête il faut rappeler que l'ensemble architectural de Côn Sơn- Kiếp Bạc est un monument national que le premier ministre a classé au rang des priorités en matière de développement touristique, selon la décision n° 920/QĐ- TTg le 18/6/2010 et l'arrêté 70/2012/ND-CP. La fête de Côn Sơn à Kiếp Bạc fait par conséquent

l'objet d'une grande publicité dans les semaines qui la précèdent par le biais des médias de la province de Hải Dương et d'affiches présentant son programme placardées dans les villes des alentours. Elle attire chaque année un nombre croissant de touristes venant de tout le Vietnam, mais aussi secondairement de touristes étrangers, certain *tour operators*⁵⁵ l'ayant inscrite dans leurs circuits.

⁵⁵ Ainsi l'agence Cat tour propose un circuit d'une journée à partir de Hà Nội pour assister à la fête de la pagode Côn Sơn, Minh Phúc travel inclut dans ses offres un circuit de deux jours incluant la fête à partir de la capitale et il en va de même pour deux autres agences de tourisme de Hà Nội. Depuis 2012, l'Office de la culture, du sport et du tourisme de la province de Hải Dương a mis en place un parcours touristique à Vạn Kiếp, incluant une promenade sur la rivière Lục Đầu Giang, la visite du temple de Kiếp Bạc, le site de la bataille de Vạn Kiếp contre les Mongols Yuan (en 1285), le lieu de réunion de Bình Than, le village de céramiques de Chu Đậu et divers sites religieux et militaires remarquables.

Année	Nombre de touristes	Croissance d'une année sur l'autre (%)
1997	182.801	100,0
1998	245.300	134,2
1999	298.230	121,6
2000	330.356	110,8
2001	387.389	117,3
2002	438.317	113,1
2003	478.730	109,2
2004	637.031	133,1
2005	718.330	112,8
2006	819.623	114,1
2007	906.256	110,6
2008	1.003.245	110,7
2009	1.065.369	106,2
2010	1.200.750	112,7
2011	1.390.000	115,7
2012	1540.550	110,8
6/2013	969.730	62,9

Tableau 6. Nombre de touristes ayant visité les monuments Côn Sơn- Kiếp Bạc (1997/2013) (source : comité d'administration du monument de Côn Sơn- Kiếp Bạc)

D'après les statistiques que nous a fournies le comité d'administration du temple le nombre annuel de ses visiteurs est passé de 183 000 en 1997 à 1,5 millions en 2012 et plus de 900 000 personnes l'avaient visité au premier semestre 2013 (Tab. 6). Le fait qu'à partir de 2006 la fête se soit enrichie de séquences rituelles anciennes remises aux goûts du jour avec faste, mais aussi que les autorités soient désormais plus tolérantes envers les activités religieuses dont le site est le lieu, tout cela a sans doute contribué à consacrer l'évènement à la fois comme objet de consommation touristique et de pèlerinage.

Année	Prix du billet (VN đồng)	Total des recettes	Montant de la dotation	Total en đồng	Augmentation (%)
1997	1.000	82.840.000	73.755.000	156.595.000	100%
1998		371.989.000	101.879.000	473.868.000	302,6
1999		354.081.000	165.311.000	519.392.000	109,6
2000	2.000	501.000.000	215.453.000	716.453.000	137,9
2001		505.505.000	328.625.000	834.130.000	116,4
2002		518.315.000	402.327.000	920.642.000	110,4
2003		557.678.000	465.954.000	1.023.632.000	111,2
2004		550.930.000	485.680.000	1.036.610.000	101,3
2005		625.439.000	833.092.000	1.458.531.000	140,7
2006	3.000	1.239.300.000	1.516.578.000	2.755.878.000	188,9
2007		2.173.535.000	2.190.929.000	4.364.464.000	158,4
2008		2.534.692.000	3.297.603.000	5.832.295.000	133,6
2009		2.988.267.000	4.548.154.000	7.536.421.000	129,2
2010	5.000	4.208.410.000	5.099.998.000	9.308.408.000	123,5
2011		4.531.762.000	7.047.804.400	11.579.566.400	124,3
2012	10.000	8.645.602.000	9.896.214.100	18.541.816.100	160,1
6/2013	10.000	5.460.690.000	7.910.666.000	13.371.356.000	72,1

Tableau 7. Recettes du temple de Kiếp Bạc (source : comité d'administration du monument Côn Sơn- Kiếp Bạc en 6/2013)

Selon les chiffres fournis par le comité d'administration du monument, le tourisme récréatif dominerait cependant largement celui de type spirituel, dans une proportion de 80 contre 20%. Comme le montrent les chiffres du tableau 7, les revenus issus de la fréquentation touristique du site sont une vraie manne pour les finances de la province de Hải Dương.

La fête du temple de Đồng Bằng

Une autre fête très connue se déroule en même temps que celle de Kiếp Bạc. Il s'agit de la fête du temple de Đồng Bằng, dont la particularité est de conférer une place centrale aux rites médiumniques. Ce temple est localisé dans la commune d'An Lễ, district de Quỳnh Phụ, à Thái Bình. Selon les croyances populaires locales, on pratiquait autrefois le culte d'un esprit de l'eau nommé Bát Hải Đại Vương dans un petit temple. Le personnage historique correspondant à cette divinité serait mort le 22^e jour du 8^e mois et en rapport avec ses pouvoirs miraculeux le roi lui donna le titre royal de Trần Tây An Vĩnh Công Bát Hải Đại Vương (« Le grand prince qui garde l'estuaire occidental »). Le temple porte le nom de Vua Cha (littéralement « roi-père »), car la divinité qui l'habite est considérée être le père des rois de l'eau. Le titre de roi-père est plus important que le titre de « grand prince ». La fête de ce temple se déroule du 18^e au 28^e jour du 8^e mois, mais le gros de la cérémonie est le 20^e jour qui correspond à la date anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo. Compte tenu de cette correspondance de dates, mais aussi du fait que l'appellation de roi-père soit appliquée à la fois à Bát Hải Đại vương et à Trần Hưng Đạo, on peut se demander qui des deux la fête honore réellement.

Des auteurs comme Trần Quốc Vượng (1996 : 20-21) et Võ Hoàng (2005 : 53) expliquent le rapprochement que la pensée religieuse locale établit entre les deux divinités par le fait que Trần Hưng Đạo est une divinité étroitement associée à l'élément aquatique et a donc la capacité de lutter contre les effets des inondations. Selon certaines croyances populaires en effet Trần Hưng Đạo est soit l'incarnation de l'Empereur des huit mers, soit le Roi de l'eau (*Long vương*) ou le Père des huit mers en rapport avec les ancêtres pêcheurs qu'on lui prête. Le temple de Đồng Bằng n'est d'ailleurs pas un cas unique de couplage du célèbre général à une divinité proprement aquatique. Ainsi, nous l'avons déjà dit, le temple Đồng Bằng dans la province de Thái Bình est dédié à l'Empereur des huit mers (*Bát Hải*

Đại vương), mais on y vénère aussi Trần Hưng Đạo depuis le début des années 1980 car, dit-on, le général aurait fait halte en ce lieu pour y instruire ses forces navales. Concernant le temple de Đồng Bằng une légende dit que Trần Hưng Đạo y aurait prié pour la victoire. Dans leur conjonction, ce récit légendaire et la coïncidence presque parfaite des dates anniversaires des deux divinités justifient le fait qu'on les honore ensemble.

Cela étant, les deux divinités ne sont pas confondues. L'architecture du temple et la façon de disposer des statues montrent que la divinité principale de ce sanctuaire est bien Bát Hải Đại vương. Le sanctuaire principal est celui où on trouve la statue de Bát Hải Đại vương. A droite de la statue on trouve la Mère céleste, un symbole symétrique à celui du Père. A sa gauche on vénère les Cinq mandarins. La statuaire indique donc sans ambiguïté que l'on est en présence d'un culte des Quatre Palais et non pas d'un culte à la famille Trần Hưng Đạo. Dans l'abside il y a une statue en bronze de Bát Hải Đại vương. Au-dessous, on trouve le puits. La légende dit que c'est le lieu de sa naissance.

Les séances de possession qui caractérisent la fête du temple de Đồng Bằng durent tout le 8^e mois, même si elles atteignent leur paroxysme le 20^e jour, du fait du nombre et de l'expérience des médiums qui officient alors. Ceux-ci se répartissent dans cinq salles du temple et sont possédés tour à tour par les mânes de Trần et de Bát Hải Đại vương, dans le cadre de séances qui durent de 10 h. du matin jusqu'à 2 ou 3 heures du matin du jour suivant, ceci dans une atmosphère de grande liesse populaire marquée par la musique et les chants.

Le 21^e jour, lendemain de la date anniversaire de Trần Hưng Đạo, les villageois promènent en procession les tablettes ancestrales des divinités de la maison commune. Puis le lendemain ils organisent une compétition de natation qui dure trois jours, ainsi que des divertissements comme la danse de la licorne, des représentations de théâtre populaire, des joutes de lutte au corps à corps ou des parties de jeu d'échec traditionnel. Le 28^e jour la

fête se termine par une circumambulation de la statue de la divinité autour du temple de Đồng Bằng.

*
* *

Dans ce chapitre j'ai décrit des temples et des fêtes typiques vouées à Trần Hưng Đạo. Les temples restaurés et les fêtes faisant l'objet d'une grande publicité et attirant un tourisme de masse montrent que le culte au héros a pris une nouvelle dimension en ce début de 21^e siècle en rapport avec la nouvelle politique de patrimonialisation engagée par le gouvernement vietnamien à la fin des années 1990. Plusieurs caractéristiques de ce personnage historique ont contribué à en faire un symbole de l'identité et de la culture kinh. Tout d'abord, il a vécu et réalisé tous ses hauts faits d'arme dans le cœur historique de la nation vietnamienne : le Nord et en particulier le delta du Fleuve Rouge. Ce faisant, sa geste guerrière a maillé cet espace de sites glorieux, mais aussi chargés de pouvoirs magiques, qui servent de points d'ancrage à la mémoire collective et de support à l'œuvre de patrimonialisation en cours. Le maillage est dans son cas d'autant plus dense que la mythologie attribue des pouvoirs magiques à ses descendants et aux généraux Trần qui lui servaient d'adjoints de pouvoirs supérieurs, avec pour conséquence une démultiplication de son inscription spatiale par le biais d'hypostases. De plus la même mythologie décompose ses pouvoirs en de multiples fonctions qui, non seulement « collent » au plus près des préoccupations des gens (santé, fécondité, fertilité des champs), mais aussi facilitent son identification ou son association à des divinités qui symbolisent les forces agissantes de la cosmologie, telles que les Mères des quatre palais ou le Père des huit mers. Ces associations et identifications contribuent aussi beaucoup à l'essaimage de son culte, ainsi que nous venons de le voir à travers l'exemple des célébrations dont le temple de Đồng Bằng est le lieu. Ajoutons encore dans ce registre que le culte à Trần Hưng Đạo a

irradié dans toutes les régions du Việt Nam suite aux migrations volontaires ou forcées d'habitants du Nord vers le Centre et le Sud accompli au fil des siècles et notamment dans le cours du 20^e siècle.

Sur le plan politique Trần Hưng Đạo présentait aussi des caractéristiques particulièrement propices à son instrumentalisation. Il fut en effet dans l'histoire l'une des plus anciennes icônes du patriotisme et de l'héroïsme viet. Et puis surtout le fait qu'il soit parvenu à transcender les hiérarchies sociales pour associer l'ensemble de la population à l'exaltation de ces deux valeurs l'érigait en champion du proto-nationalisme vietnamien. Fait intéressant, et c'est là une différence majeure avec la Chine post-maoïste, le gouvernement vietnamien n'a pas cherché à construire un culte à ce héros qui soit totalement dissocié de sa dimension religieuse. Peut-être plus conscients que leurs homologues chinois du fait qu'en Asie culture et religion sont consubstantielles, les communistes vietnamiens ont adopté une approche plus souple envers les pratiques religieuses, au point de mettre en scène une version folklorisée des rites médiumniques jadis honnis dans le cadre de la fête de Côn Sơn à Kiếp Bạc.

CHAPITRE 5 :

RITE DE POSSESSION ET MÉDIUMS

Introduction

Après avoir traité au chapitre précédent des lieux majeurs et des temps forts du culte à Trần Hưng Đạo, il est temps à présent de décrire la possession qui en constitue l'activité centrale, ainsi que le profil des médiums qui la mettent en acte. Dans la première partie de cette section, je m'intéresserai d'abord à la forme *ông đồng* par laquelle des médiums en transe se parent des attributs des entités du panthéon des Trần qu'ils incarnent successivement dans le cadre d'une performance théâtralisée, souvent marquée par des gages donnés d'insensibilité à la souffrance physique. Puis dans un second temps, je traiterai des contextes religieux dans lesquels le culte a recours à l'écriture automatique appelée *cầu cơ* par laquelle des médiums transmettent des recommandations morales censées émaner des divinités. Nous le verrons ces deux ordres de pratiques renvoient à des finalités différentes, mais complémentaires. Ils s'ancrent d'autre part dans deux traditions distinctes. En effet, le *cô đồng* semble être une pratique proprement kinh qui remonte au moins aux Lê postérieurs (15^e-16^e siècles) et est sans doute encore plus ancienne, tandis que le *cầu cơ* est l'avatar vietnamien de l'écriture automatique par le stylet divin (*fu ji*) de la tradition taoïste chinoise, telle qu'elle a été introduite par des mouvements religieux sectaires ou « sociétés rédemptrices » (Prasenjit 1991) à la fin du 19^e siècle au Vietnam à partir de l'Empire du Milieu.

Le médiumnisme *thanh đồng*

Le panthéon de la famille de Trần

L'une des spécificités du culte à Trần Hưng Đạo est qu'il est élargi à plusieurs membres de sa lignée. Deux explications à cet élargissement : le fait que les personnages de sa parenté ainsi honoré aient été associés à ses hauts faits d'arme, mais aussi le fait que son culte ait été très tôt agrégé à celui des Mères des Quatre Palais et qu'il est vraisemblable que les adeptes de Trần aient voulu créer une hiérarchie analogue à celle du panthéon des Quatre Palais.

Au cours de ma recherche, au vu des statues présentes dans les temples de Trần et selon les dires des médiums, le panthéon de la famille de Trần intègre les personnages suivants : 1) le père de Trần Hưng Đạo, Trần Liễu ; 2) sa mère, la princesse Lý Thuận Thiên ; 3) Trần Hưng Đạo lui-même, aussi appelé Đức Thánh Trần ; 4) son épouse, la princesse Thiên Thành, fille du roi Trần Thái Tông (1226-1258) et de Lý Chiêu Hoàng ; 5) leur fils aîné, Trần Quốc Nghiễn ; 6) leurs second, troisième et quatrième fils, respectivement Trần Quốc Hiện, Trần Quốc Tảng et Trần Quốc Uất ; 7) leurs deux filles Khâm Từ Bảo Thánh et Anh Nguyên. A ces parents en ligne directe s'ajoutent six généraux du lignage de Trần ou de sa parenté par alliance : son gendre Phạm Ngũ Lão (Điện tiền phò mã), Tả Yết Kiêu, Hữu Dã Tượng, Nghi Xuyên (Địa Lô), Hùng Thắng (Cao Mang) et Huyền Do (Đỗ Hành). Font également partie du panthéon la fille adoptive de Trần Hưng Đạo, la princesse Thái Bình et les deux filles du général et gendre Phạm Ngũ Lão. Ces deux petites-filles de Trần Hưng Đạo joueront un rôle important sur le plan dynastique puisque l'une épousera le roi Trần Anh Tông (1293-1314) et sera la mère du roi Trần Minh Tông (1314-1329), tandis que la seconde, la princesse Tĩnh Huệ, sera épouse de second rang du roi Trần Anh Tông. A cette liste déjà longue s'ajoute l'« enfant de l'estuaire sur la mer orientale » (*Cậu bé cửa đông*), dans lequel certains voient le neveu de

Trần Hưng Đạo, fils de sa troisième fille, tandis que d'autres l'identifient au général Trần Quốc Toản, neveu du roi Trần Thái Tông.

Le panthéon de Trần inclut aussi des généraux très connus de la dynastie des Trần comme Nguyễn Chế Nghĩa, Trần Bình Trọng, Trần Nhật Duật, Trần Sảm, Trần Bách, Đỗ Hữu, Đỗ Vũ, Đỗ Hưng, Đoàn Thại, Nông Thị Tâm et Lâm Văn Cường. À côté des figures politiques et militaires éminentes, il incorpore aussi des entités qui représentent les grands principes du système sociocosmique, à savoir les Maîtres des lettres (*thầy dạy văn*) et de l'art militaire (*thầy dạy võ*), les mandarins Nam Tào et Bắc Đẩu qui sont des divinités stellaires enregistrant l'une les naissances et l'autre les décès, et enfin les divinités zoomorphiques gardiennes des cinq directions : les Cinq messieurs tigres.

Comparé au panthéon des Quatre Palais qui présente un caractère purement cosmologique, celui des Trần a pour particularité d'articuler cette dimension à une concentration exceptionnelle de pouvoirs politico-militaires. C'est cette articulation entre l'ordre naturel et l'ordre sociopolitique qui explique non seulement son intégration partielle au culte des Mères des Quatre Palais, qui est dépourvu du second ancrage, mais aussi la grande popularité du culte (il recouvre toutes les facettes du pouvoir) et son instrumentalisation par l'idéologie nationaliste.

Vocations médiumniques

Au Vietnam, depuis la libéralisation des activités religieuses des années 1990 le rituel de possession est assez répandu et il n'est pas difficile de rencontrer des médiums. Au cours de ma recherche j'ai contacté des gardiennes des temples honorant Trần Hưng Đạo comme ceux de Kiếp Bạc, Bảo Lộc et A Sào pour participer à leurs cérémonies et c'est dans ces circonstances que j'ai rencontré des médiums, dont la plupart officient à la fois dans les rites des Quatre Palais et dans ceux voués à la famille Trần. Les médiums uniquement dédiés aux Trần sont rares car ils doivent être dotés d'une capacité supérieure

en rapport avec la charge considérable de pouvoirs dont cette famille est investie. Faute de cette capacité ils pourraient mourir dans les phases d'incarnation les plus dangereuses.

Les médiums hommes et femmes que j'ai rencontrés dans un premier temps ne réalisaient qu'une incarnation de la divinité Trần. Si dans leurs incarnations des Quatre Palais ils dansent avec l'épée et des drapeaux, ils ne peuvent cependant pas se soumettre aux ordalies propres au culte Trần comme se percer les joues, s'inciser la langue ou mettre dans sa bouche de l'huile bouillante. Durant quatre mois, de mai à août 2014, j'ai cherché en vain ces médiums spécifiques. Les gardiens des temples m'expliquaient : « *Maintenant, il n'y a pas beaucoup de médiums pour accomplir le rituel de la famille de Trần. C'est trop dur. Avant, le gouvernement croyait que c'était de la superstition, le médium devait abandonner son métier. Il ne le transmettait pas aux générations suivantes et son métier s'est perdu. De plus, hormis l'anniversaire de la mort de Trần Hưng Đạo, il n'y a pas beaucoup des cérémonies* ».

À mon retour au Vietnam en novembre 2014, j'ai poursuivi mes investigations en contactant l'Institut privé de recherche sur les capacités surnaturelles de l'homme au Vietnam (*Viện nghiên cứu và ứng dụng tiềm năng con người*), le Centre de recherche UIA (Département de la technologie de communication et de l'information appliquée au potentiel humain en lien avec les phénomènes surnaturels) (*Trung tâm nghiên cứu những hiện tượng đặc biệt UIA*)⁵⁶, enfin le Centre de communication avec les esprits (*Trung tâm truyền thông tâm linh*) à Hà Nội. Grâce à cette dernière association j'ai pu trouver un médium de la famille de Trần. Contrairement à mon attente, ce médium était jeune car né en 1983. Natif du district de Vĩnh Bảo, à Hải Phòng, il est diplômé de la Faculté d'administration de l'université d'Hà Nội. Il est marié à une jeune femme, née en 1988 et

⁵⁶ Créé le 21 Avril 1993 dans le but de chercher les ossements égarés de soldats, les épaves de bateaux perdus en mer et d'aider à l'identification des coupables dans les affaires criminelles.

le couple a un garçon. Actuellement, il est président du club « pratiquer le zen bouddhique Viet » (*Câu lạc bộ Thiền Việt*), mais aussi du club «le monde des esprits mystérieux » (*Thế giới tâm linh huyền bí*) et est vice-président de la société Étoile du Sud (*Ngôi sao phương Nam*). Dans le cadre de la première association il enseigne à des centaines de personnes la pratique du bouddhisme zen à Hà Nội, Hải Phòng et Hải Dương. Il organise aussi des activités charitables comme distribuer de la nourriture aux malades des hôpitaux Thanh Nhàn et U Bướu à Hà Nội. Ses activités associatives font l'objet d'une publicité sur son compte Facebook. Par contre ses activités médiumniques n'y sont pas mentionnées.

Après la fin de ses études de Bac+3, le jeune homme a travaillé dans le comité de rédaction d'un journal à Hà Nội, mais il ne pouvait plus supporter le stress occasionné par cette activité. Il s'est alors mis à fréquenter pagodes et temples en quête de spiritualité. Selon ses dires le premier temple qu'il fréquenta était celui de Trần Vũ qui voue un culte à la divinité Trần Vũ qui symbolise le nord dans la tradition taoïste et dont les attributs sont le serpent et la tortue. Mais rapidement il fut séduit par le culte de la famille de Trần et entra spontanément dans un état de possession appelée *áp vong* (littéralement : « appliquer/apposer l'âme », d'une réincarnation de défunt). Il raconte ainsi les circonstances de sa première possession :

« Un jour, à la nuit tombée, je me suis rendu au temple de Ngọc Sơn où la divinité Trần Hưng Đạo est vénérée. J'ai demandé aux gardiens l'autorisation de m'y recueillir. Je suis alors resté sans connaissance toute la nuit. Même si, je n'avais étudié auparavant que la pratique du zen bouddhiste je pouvais être initié, car je pouvais m'asseoir en tailleur et contrôler mon souffle. Quand j'ai recouvré mes esprits je suis rentré chez moi, mais le phénomène s'est répété et m'a obligé à chercher des médiums pour me guérir, sans résultat. Un jour, que je visitais le temple Ngọc Sơn, comme à l'habitude, je rencontrai un vieillard encore vert qui allait devenir mon maître (...). C'est un médium expérimenté qui

habite au bord de la mer, dans la province de Thái Bình ou dans des lieux historiques attachés aux Trần. Ses ancêtres depuis plus de dix générations vénèrent des divinités de la famille de Trần et ils sont des médiums talentueux. Autrefois être médium était considéré comme un métier, mais durant la période de collectivisation, l'activité fut associée à de la superstition et interdite. Mon maître a reçu le don de son père, mais devenant vieux il était en quête de quelqu'un pour continuer. Même s'il a des enfants il ne leur transmet pas son don car ils n'ont pas de grande vertu. Selon mon maître, pour devenir un médium de la famille de Trần, il faut avoir le talent et la vertu. Sinon, le médium peut exploiter la confiance du peuple et agir en escroc avec déloyauté ».

Ayant trouvé un maître, le jeune homme dont le patronyme est Lê adopta un nom de cérémonie pour se faire appeler Lê Thái Bình, en référence à la province de Thái Bình où il a accompli le rituel de *đội lệnh* pour devenir médium.

J'ai fait la connaissance du deuxième médium étudié par l'entremise de l'Institut français de Hà Nội, où il avait effectué à titre de démonstration une séance de possession en février 2011. Il habite dans le district de Phủ Lý, province de Nam Hà. Il est né en 1964. Il n'a pas poursuivi ses études au-delà du collège et est célibataire. A la différence de la personne précédente qui était devenue médium par hasard, il a hérité la vocation de sa famille qui compte des médiums possédés par l'esprit Trần depuis cinq générations. Membre d'une phratrie de cinq frères et sœurs, lui seul a été entraîné pour assurer des cérémonies de possession par son grand père et son père. A treize ans, il a dû suivre le rituel de *đội lệnh nhà Trần* pour devenir médium de la famille de Trần. Il est fier d'avoir pu ainsi perpétuer la tradition familiale. Il m'a confié : *« Le rituel de médium est entré dans ma vie naturellement. J'ai regardé mon grand-père et mon père. J'ai appris dans mon cœur les étapes de la cérémonie sans enseignement. Je me suis habitué au transpercement de la langue et des joues. Devenir médium est évident pour moi et je veux*

garder un mérite élevé ». Selon lui, son mérite est élevé car il peut servir la divinité Trần et les autres entités de son panthéon. Il ajoute : « *Si quelqu'un n'a pas le potentiel, n'a pas la vertu, n'a pas le cœur et qu'il sert néanmoins la divinité Trần, il est puni, y compris par la mort. On ne plaisante avec les Trần !* ».

J'ai rencontré le troisième médium par l'intermédiaire de la gardienne du temple de Bảo Lộc. Celui vit dans la province de Bắc Giang. Il est né en 1945 et a un niveau d'instruction élémentaire. Il s'est marié à une agricultrice qui lui a donné deux fils et deux filles. Il m'a confié avoir découvert sa vocation alors qu'il avait 14 ans et participait par hasard à une cérémonie de la famille Trần. Quand le médium officiant lors de cette séance fut incarné par la troisième divinité (*Đức đệ Tam*), il fut lui-même possédé et sa tête se mit à tourbillonner. Le même phénomène se reproduisit lors d'autres séances auxquelles il assista et le médium lui dit qu'il avait le potentiel du troisième fils de Trần. Il ajoute : « *en assistant à la cérémonie en l'honneur de la famille de Trần. J'ai compris que j'avais le potentiel car je pouvais exécuter le rituel sans problème. Je pense que le troisième fils de Trần Hưng Đạo m'a choisi pour être son disciple* ».

Ce dernier médium m'a également expliqué que : « *Le médium de la famille de Trần peut accomplir le rituel de possession des divinités des Quatre Palais mais, le médium des Quatre Palais ne peut pas accomplir le rituel de possession des divinités de la famille de Trần.* »

Hormis des médiums masculins, j'ai rencontré aussi des homologues féminins de moindre pouvoir car pratiquant à la fois des rites pour la famille Trần et les Mères des Quatre palais. En assistant à des séances de possession, j'ai rencontré une médium très connue à Thái Bình. Elle est née en 1951 dans une famille d'agriculteurs. Elle est célibataire. Elle m'a dit que lorsqu'elle était jeune, elle était une femme normale. Elle s'est mariée, mais n'a pas eu d'enfant. Un an après son mariage, alors qu'elle rentrait chez elle

après le travail, elle fut victime d'une insolation. C'est une maladie banale mais qui dans son cas s'est avérée grave. Elle eut durablement des convulsions et de temps en temps des épisodes de folie. Son mari l'a alors quittée pour une autre femme. Sa famille chercha par tous les moyens à la guérir mais en vain. Elle grimpait aux arbres ou restait prostrée dans une rivière toute la nuit. Elle m'a raconté la circonstance fortuite qui a déclenché sa vocation. *« Un jour, une femme passa dans mon village et me suggéra de soumettre son problème aux Mères des Quatre Palais lors d'une séance de possession. Suite à cette séance je fus miraculeusement guérie. Un jour, alors que je participais à la cérémonie de son maître médium au temple de Kiép Bạc, je fus possédée par la deuxième fille de Trần Hưng Đạo. Je me soumis dans la foulée au rituel de titulature et suis devenue médium des Quatre Palais tout en pouvant exercer le rituel de Trần. Je peux me percer les joues et me transpercer la langue ».*

Donnons encore un autre exemple de médium femme. Elle est née en 1960 et est mariée. Elle a deux filles et un fils. Elle habite dans le district de Xuân Trường, dans la province de Nam Định et travaillait en tant que caissière dans une coopérative. Toutefois, après avoir échoué dans l'exercice de sa profession et avoir subi des revers de fortune, elle est allée de temps en temps prier aux temples. Elle m'a dit : *“Autrefois, j'étais très intelligente. Je travaillais bien et gagnais beaucoup d'argent supplémentaire grâce au commerce des produits agricoles. En 2001, dans l'exercice de son commerce, mon mari a perdu tout ce que nous avons gagné, par négligence car il avait été escroqué. Dans le montant perdu, il y avait une somme que j'avais prise dans la caisse de la coopérative. Quand mon acte fut dévoilé, j'ai dû quitter mon travail. Cette année-là, mon dernier fils qui est le plus intelligent de la famille et est étudiant en première année a eu un accident de moto. J'étais anéantie. Je suis allée au temple de la divinité Trần dans l'espoir quelle me protège. Chaque fois que je vais au temple, je me sens mieux. Grâce à l'enseignement*

d'un vieux médium je le suis devenue moi-même. Actuellement, tous les membres de ma famille servent la divinité Trần. Ils m'aident dans la cérémonie de possession et dans toutes les activités religieuses."

Au cours de ma recherche, je me suis rendue compte qu'il y a trois types de médiums. Le premier sert les esprits de Trần. Le deuxième, ceux des esprits des Quatre Palais et le troisième sert les deux. Le deuxième type est le plus fréquent car le culte des Quatre Palais est plus répandu que celui de la famille de Trần. Les différences entre les trois types de médiums sont récapitulées dans le tableau suivant :

Type du médium	Genre	Incarnations	Incarnation la plus importante
Médium de Trần	Homme	Toutes les divinités de Trần	Trần Hưng Đạo
Médium des Quatre Palais	Homme ou femme	Toutes les divinités des Quatre Palais	Les Mères
Médium ayant le potentiel d'incarner les Quatre Palais et la divinité de Trần	Homme ou femme	Divinités des Quatre Palais et de la famille Trần	Les Mères

Tableau 8. Différences entre le médium de Tran, le médium des Quatre Palais et le médium ayant le potentiel d'incarner les Quatre Palais et la divinité de Trần

Dans son ouvrage, Phạm Quỳnh Phương concentre sa recherche sur le troisième type de médiums. Elle étudie surtout les femmes ayant le potentiel d'incarner la divinité Trần. Dans le quatrième chapitre de son ouvrage, dont l'ethnographie est captivante, elle soutient que ces femmes se sont appropriées le culte de la divinité Trần à des fins d'autonomisation financière, d'émancipation domestique et de valorisation de la condition féminine. Fait révélateur, que Phạm Quỳnh Phương souligne, de nombreuses femmes qui

participent activement à la possession du culte de la divinité Trần sont des vétérans du conflit avec les États-Unis qui se sont trouvées incapables de faire face aux effets du traumatisme de la guerre et au réenfermement dans les tâches domestiques que leurs pères ou maris voulaient leur imposer. Être possédée par un symbole national de la force et de l'héroïsme de Trần Hưng Đạo diminuait aussi partiellement la stigmatisation qui marque encore la médiumnité féminine, celle-ci étant trop souvent conçue comme l'activité frivole de femmes superstitieuses. Sur le plan financier le fait que le culte de Trần Hưng Đạo soit surtout jugé efficace pour lutter contre la maladie et que celui des Mères ait la réputation de restaurer la bonne fortune les rendait complémentaires et permettait ainsi d'attirer plus de requérants, ceci dans le contexte d'une croissance économique rapide qui a conduit à une augmentation notable des dépenses religieuses et à une mercantilisation accentuée de l'activité médiumnique.

Le potentiel médiumnique

Les médiums kinh se répartissent en deux catégories : ceux qui traitent des relations avec les proches disparus (*gọi hồn*) et ceux qui permettent la communication avec des êtres surnaturels (*đồng cốt* ou *thanh đồng*). Contrairement aux personnes possédées spontanément par de mauvais esprits ou des fantômes, les médiums sont dotés d'un potentiel d'interaction (*căn*) qui les prédestine à entretenir des relations étroites avec le monde des esprits.

Le terme vietnamien *đồng* peut avoir, entre autres, le sens d'« enfance » ou d'« adolescence », suggérant un état d'innocence et donc de malléabilité. À l'origine, les médiums étaient choisis parmi les garçons de 12 à 14 ans. Leur jeune âge les rendait plus purs et vierges moralement que les adultes dans leur rôle d'intermédiaire des divinités auprès des hommes. Mais peu à peu on a dû faire appel aux adultes à cause de leur

connaissance des rites et de l'organisation matérielle du culte (Durand, 1959 : 7 ; Nguyễn Văn Huyền, 1996 : 269).

Le rituel de la possession *hầu đồng* (litt. « monter le médium ») existe dans le culte de l'esprit Trần et dans celui des Quatre Palais. Seules les personnes qui ont du *đồng* ou du *căn* peuvent devenir médium (ou « médiums purifiés » dans le culte de l'Esprit Trần). Le terme *đồng* est toujours associé à un autre terme pour désigner une spécialité : *bà đồng*, *ông đồng*, *thanh đồng* ... ou pour désigner un rituel de possession comme *lên đồng* (« s'asseoir sur le médium ») ou *giá đồng* (« servir les ombres »). Pour Maurice Durand (1959 : 7) *đồng* vient du chinois *tong* qui signifie « jeune garçon ». Mais d'après d'autres sources citées par Nguyễn Khắc Kham (1983 : 26) le mot *đồng* vient du chinois *t'ung* et signifie plus généralement « médium ». Les personnes qualifiées de *đồng* sont indispensables en tant que « siège des esprits » (*ghế cho ngài ngự*).

Le mot « *căn* » peut être traduit par « racine de l'esprit » ou « destin » (Endres, 2006 : 31-52 ; Fjelstad & Nguyễn Thị Hiền, 2002 : 67-68). Contrairement aux personnes possédées par des mauvais esprits, les médiums déclarent qu'ils sont liés aux esprits par le « *căn* ». Pour Claire Chauvet (2004 : 144) les termes *đồng* et *căn* signifient qu'une personne a été « capturée par les esprits » (*bắt đồng*, litt. « forcer, attraper le médium »). Une personne peut avoir un potentiel *căn* pour un esprit particulier ou pour plusieurs. Selon son potentiel médiumnique elle doit être prête à les servir dans les rituels. Certaines personnes ont un potentiel faible (*căn nhẹ*) et peuvent accepter ou non cette investiture. En revanche, celles qui disposent d'un potentiel médiumnique élevé (*căn nặng*) peuvent mourir si elles ne l'utilisent pas. Pour devenir « médium purifié » de la famille de Trần, les gens doivent avoir un destin « fort » ou « lourd ».

Les signes du destin

Le potentiel médiumnique d'une personne est souvent révélé par une maladie, différentes difficultés qu'elle rencontre, ou des dérèglements comportementaux dans le cas des enfants. Les enfants qui détiennent un potentiel médiumnique sont considérés comme des enfants difficiles à élever (*khó nuôi*), ils mangent peu, sont globalement de santé fragile. Ces symptômes, apparus pendant l'enfance, peuvent se prolonger à l'adolescence et à l'âge adulte, jusqu'à la reconnaissance de leur potentiel. La plupart des médiums ont subi certaines formes de violence physique, émotionnelle ou mentale avant leur initiation à la médiumnité (Fjelstad & Nguyễn Thị Hiền, 2002 : 84-85 ; Endres, 2006 : 89-90). Leurs maladies physiques se manifestent souvent par des sensations de fatigue, des maux de tête, des troubles de l'alimentation, des cheveux difficiles à démêler, des pertes de poids, des crises d'hystérie assimilables à de la folie. La plupart des médiums disent s'être rendus dans différents hôpitaux et avoir pris toutes sortes de médicaments, mais sans résultat. Seule la pratique de la possession a permis l'amélioration de leur état de santé. Beaucoup déclarent que leur mauvaise santé a été leur motivation première pour devenir médium. (Durand 1959 : 7, Nguyễn Văn Huyền, 1996 : 269 ; Chauvet 2004 : 72). La maladie doit être interprétée comme une phase d'appel, menant progressivement à une alliance. De ce fait elle est présentée dans les discours des médiums comme un signe permettant d'établir un pont entre une maladie ou des difficultés de la vie et l'instauration d'une relation permanente avec les esprits. Il est difficile d'expliquer ce phénomène, mais il semble que certaines maladies puissent être guéries par psychothérapie, par la foi dans les esprits.

Une autre spécificité des médiums, propre aux femmes, est une vie difficile. La plupart d'entre elles subissent des tensions dans leur vie familiale ou des difficultés relationnelles (un mariage malheureux, plusieurs mariages successifs ou le célibat). Comme en témoigne Maurice Durand (1959 : 14) : « divorcées, veuves, épouses sans

descendance, amoureuses déçues,...constituent le recrutement le plus actif des sectatrices ». Dans la société kinh, ou d'autres sociétés d'Asie du Sud-est, le mariage contribue à donner à l'individu une pleine identité et un statut à part entière. Le divorce, le célibat, la séparation et l'absence de descendance sont des stigmates sociaux interprétés comme la manifestation d'une sensibilité aux esprits. Le culte des morts est très important. En l'absence de descendance pour leur rendre ce culte, leurs âmes devront vagabonder et deviendront des esprits maléfiques (Nguyen Huy Lai Josep, 1981 : 56). Ces situations sont considérées comme les signes de la mainmise des esprits sur le vécu d'un individu.

La troisième particularité des médiums est l'année de naissance. Cette spécificité peut être considérée comme un autre moyen important de définir si une personne peut devenir médium. Dans la pensée vietnamienne, les femmes nées dans les années de la souris, du tigre, du singe, du chien ou du dragon sont réputées avoir des existences difficiles et il leur est plus facile de devenir médium. Si l'horoscope est important pour interpréter le destin, celui-ci ne repose pas uniquement sur la boîte « *chi* » (les signes des tiges célestes et des branches terrestres de l'ancienne cosmologie qui correspondent à l'année). Il existe plusieurs proverbes populaires au sujet du lien entre le sexe et le destin. Par exemple : « pour les hommes, *đinh*, *nhâm*, *quý*⁵⁷ signifient l'opulence, et pour les femmes, *đinh*, *nhâm*, *quý* signifient le mariage malheureux ». Cependant, pour une même année de naissance, les destins *căn* peuvent être différents selon le mois de naissance et la personnalité de l'individu.

La quatrième particularité des médiums est souvent leur hérédité. Selon la logique du culte, le potentiel médiumnique n'est pas héréditaire et il ne s'applique qu'à une personne en particulier (Chauvet 2004 : 152). Cependant on trouve dans certains cas des

⁵⁷ Eléments du cycle sexagésimal empruntés au système chinois de numérotation des unités de temps basé sur la combinaison de deux séries de signes, les dix tiges célestes et les douze branches terrestres, permettant d'obtenir soixante combinaisons différentes.

familles dont plusieurs membres détiennent un potentiel médiumnique. Cette élection apparaît comme une sorte de don familial transmis de génération en génération. Elle se fait sans apprentissage formel, ni règle de transmission lignagère apparente, puisque le choix est laissé à la volonté des esprits. Cependant les médiums reconnaissent parfois, si on les questionne, qu'un de leurs parents plus ou moins proches s'adonnait aussi au culte.

La cinquième particularité des médiums est que la plupart, hommes ou femmes, qui ont le potentiel des Quatre Palais, sont homosexuels. Comme Barley Norton (2006 : 71) l'a souligné dans ses recherches, les hommes efféminés et les femmes masculinisés qui deviennent médiums sont mieux acceptés par les disciples, car ils/elles peuvent recevoir indifféremment des esprits d'un sexe ou de l'autre. La possession du médium par des esprits féminins ou masculins permet de « transgresser les frontières du sexe ». Louis-Jacques Dorais et Huy Nguyen (1998 : 183-209) affirment que les personnes possédées incarnent indifféremment des génies mâles et femelles. Des hommes deviennent même exceptionnellement *bà ðông*. Il s'agit alors souvent de personnes aux allures efféminées. La pratique du culte se trouve à la frontière des sexes, sur l'axe du monde, l'axe du « troisième sexe » (Saladin d'Anglure, 1992 : 840-844).

Si les personnes qui détiennent un potentiel médiumnique refusent de servir les esprits, elles auront un destin pénible (lourd) et seront maltraitées par la vie. Il peut s'agir de troubles de tous ordres liés à la santé, aux finances, aux rapports sociaux et conjugaux. Au contraire, celles qui acceptent le rituel de titulature (« ouverture des palais »), auront un destin favorable sous forme de chance, d'une bonne santé, de paix et de réussite. Les personnes qui ont un potentiel médiumnique doivent dans tous les cas se présenter à l'esprit, accomplir les rites et lui rendre un culte (*đi lễ*) toute leur vie.

Comment peut-on déceler un potentiel médiumnique ? Qui peut le confirmer ? On dit que certains indices permettent de le savoir. Par exemple, si l'esprit s'est fait connaître

dans un songe, si ces personnes ont été possédées alors qu'elles assistaient à une séance, ou bien encore si leur vocation a été révélée par divination. D'après Claire Chauvet (2012 : 79), il n'est pas rare de trouver dans l'entourage familial ou le voisinage du futur médium des personnes qui ont pu intervenir comme intermédiaires. Il peut s'agir d'une mère vendeuse d'offrandes, d'un voisin devin, d'une tante médium, etc. Ces personnes mettent en relation des individus malheureux avec les personnes qui vont mettre en lumière leur potentiel. Les réseaux de sociabilité, notamment familiaux, d'un individu jouent un rôle important dans son parcours vers la pratique médiumnique.

Devenir médium

Pour devenir médium de la famille de Trần, on se soumet d'abord à un rite de titulature dans un sanctuaire privé (*điện*). En 2013, j'ai assisté à l'un de ces rites organisé par le médium Lê Thái Bình et qui avait pour sujet un jeune dont le potentiel venait de se révéler suite à un état prolongé de souffrance. Le rite s'est déroulé dans une petite pièce transformée en sanctuaire à l'étage le plus élevé de l'habitation du maître médium. Dans ce sanctuaire on trouvait sur deux côtés des tablettes ancestrales de Trần. Au-dessus de l'autel un panneau transversal était accroché où il était écrit en caractère chinois le « grand général Trần Hưng Đạo ». L'autel était à deux niveaux. Sur le niveau supérieur étaient disposées trois statues de Bouddha symbolisant le passé, le présent et le futur, ainsi que cinq brûle-parfums voués à la famille Trần. Le vase le plus grand était dédié à l'ensemble des Trần. À sa droite étaient placés les brûle-parfums pour Trần Hưng Đạo et ses parents ; à gauche ceux honorant ses enfants et les généraux. Face aux statues du mandarin était installé un autel laqué rouge et un miroir couvert d'un voile de même couleur. Sur cet autel étaient disposés une bouteille d'alcool, deux vases de fleurs, deux bougies, une bouteille d'eau lustrale, deux petits plats et deux tasses, du parfum, quelques paquets de cigarettes et un plateau contenant de la monnaie en billets.

Le niveau inférieur de l'autel central était consacré aux Messieurs tigres représentés par l'entremise d'une peinture. Outre un bol d'encens, ce niveau contenait des offrandes habituelles comme les noix de bétel et d'arec, de l'alcool, du thé, des cigarettes, des papiers votifs. On y trouvait aussi des fruits, des fleurs, des gâteaux de riz et des plats contenant de la viande de bœuf ou de porc (offrande caractéristique des tigres). Avant de commencer le rite, le médium plaça aussi sur ce niveau un plateau de riz, une assiette contenant sept œufs sur un tapis de sel et neuf bols avec leurs paires de baguettes. Il m'expliqua que ce sont des offrandes destinées à se concilier les Messieurs tigres et les gardiennes de l'enfer.

A ces offrandes de base s'en ajoutent de nombreuses autres pour la cérémonie. Les objets votifs en papier sont multiples et comprennent un ou plusieurs des objets suivants : un dragon, un phénix, un éléphant, un cheval et une barque royale en papier. Les plats de nourriture sont constitués d'une offrande de viande (crevette, crabe, coquillages, œufs, hachis de porc, jambonneau, poisson grillé), et d'une offrande sans viande (fruits de sept variétés notamment). D'après une conception religieuse l'abondance de ces nourritures est symbole d'amples ressources provenant de la terre, de la mer et de la forêt. Normalement, pour faire cette cérémonie, l'impétrant doit solliciter un médium confirmé et un maître de cérémonie spécialisé (*thầy cúng*). Habituellement, le médium expérimenté est le gardien d'un grand temple spécialisé dans le culte à Trần Hưng Đạo.

La cérémonie observée a débuté à 10 heures du matin par la lecture d'un placet. Le médium Binh demanda ensuite aux divinités de le posséder. Les chanteurs-musiciens commencèrent à jouer la musique du culte, tandis que le médium changeait de vêtement pour s'adapter à l'incarnation. Le médium Binh est d'ordinaire possédé par quelques incarnations d'esprits de la famille Trần. Selon la région, les incarnations d'esprits sont différentes. Par exemple, quelques médiums m'ont dit qu'ils représentaient les incarnations

de la divinité Trần Hưng Đạo, de ses trois fils, de sa deuxième fille, de son gendre et des cinq Messieurs tigres. D'autres médiums m'ont dit n'incarner que les trois fils de Trần Hưng Đạo, son gendre et ses deux filles. Enfin, certains m'ont dit incarner seulement Trần Hưng Đạo, son troisième fils et sa deuxième fille.

Lors de chaque incarnation, le nouveau médium doit présenter en offrande du papier votif, des feuilles de bétel et des noix d'arec, du thé, des cigarettes, de l'eau, le placet et le papier d'ordre. Le papier d'ordre est un décret de la famille de Trần qui donne à l'impétrant le droit d'exorciser et de guérir. Les médiums m'ont déclaré que le papier d'ordre est écrit sous une forme créée depuis longtemps. Ce n'est pas dans des grands magasins qu'on peut trouver ce type de papier votif, on ne le trouve que dans la maison d'un médium de la famille de Trần, seul à même de produire ces décrets. Après avoir nommé les divinités qu'il incarne, le médium confirmé lit le placet et donne l'ordre à l'initié de brûler tous les objets votifs, puis de semer du sel et du riz partout. Le nouveau médium n'entre pas en possession, il doit attendre cent jours. Le jour de la cérémonie ou à une date ultérieure l'impétrant effectue le rituel de remerciement devant l'autel. Désormais, il a le droit de bâtir un sanctuaire chez lui. Cent jours après la date de sa première possession, il doit réitérer la cérémonie dans son sanctuaire. Quand il a accompli le rituel, il est devenu un vrai médium et peut faire des guérisons et des exorcismes.

La communauté de culte

Lors de mes recherches j'ai suivi la plupart des cérémonies du Monsieur Bình lorsqu'il officiait soit au temple principal de Trần Hưng Đạo, soit dans celui de Kiếp Bạc, soit encore dans son sanctuaire privé, dans un village rural de la province de Hải Phòng. Mais j'ai aussi contacté d'autres médiums dans quelques villes du Nord pour appréhender la diversité du rituel de possession. La procédure cérémonielle est identique à celle des Quatre Palais. Elle est organisée pour une occasion particulière et l'on y trouve

des objets votifs, des offrandes, ainsi qu'un accompagnement musical. Chaque divinité est présentée à tour de rôle par un seul médium.

En visitant ces sanctuaires public ou privés, j'ai pu me faire une idée de la manière dont se structure la communauté culturelle de Trần. Celle-ci est toujours constituée d'un noyau relativement stable d'individus (regroupé autour du médium qui fait aussi parfois office de gardien et patron du temple (*chủ đền*). Le médium jouit toujours de l'aide d'assistants qui le secondent dans les préparatifs des cérémonies et dans leur accomplissement.

Dans son étude, Phạm Quỳnh Phương (2009 : 98-125) ne mentionne pas la présence d'assistants pour le culte de Trần. Pour ma part j'ai observé que ceux de la famille de Trần sont soit des hommes, soit des femmes pour la plupart âgés de 30 à 50 ans, et dont la moyenne d'âge est plus élevée que les assistants du culte des Quatre Palais. Autre différence avec ce dernier culte : ils ne sont pas homosexuels. Phạm Quỳnh Phương restreint son étude aux médiums ayant le potentiel d'incarner à la fois les Quatre Palais et la divinité Trần. La composition de la communauté est alors différente de celle sur laquelle porte ma recherche, car la plupart des dévôts sont alors des femmes. Dans le culte de la famille de Trần, les pratiquants sont tout aussi bien des femmes que des enfants et des hommes en quête d'une situation sociale honorable. Ils sont agriculteurs, commerçants mais aussi fonctionnaires.

Mes entretiens avec les médiums font apparaître une préoccupation de plus en plus marquée dans la communication avec les esprits qui est celle de la situation sociale et économique des fidèles. Ces dernières années, elle est devenue un motif en soi d'organisation de séances. Le médium Bình m'a ainsi expliqué :

« Un nombre croissant de gens me demandent de faire le rituel de possession pour exposer leur situation sociale à l'esprit. La divinité Trần est un grand héros, il est un des personnages importants de la dynastie de Trần. Les gens qui souhaitent

élever leur situation sociale l'implorent en permanence. Dans ce cas précis, la divinité Trần ou son fils aîné se manifestent généralement et affichent leur bienveillance par le don au demandeur d'amulettes portant le cachet Trần. Les personnes la gardent au bureau pour la rendre le plus efficace possible ».

J'ai par exemple rencontré chez ce médium un fidèle qui sollicite régulièrement l'esprit dans l'intention d'améliorer la situation financière de son entreprise. Il s'appelle Sang, a 40 ans et est l'un des vice-présidents d'une compagnie de transport maritime. Il est l'un des plus fervents fidèles du cercle médiumnique de Binh. À chaque Nouvel-an il demande au médium d'effectuer une séance de possession afin de placer ses affaires sous les meilleurs auspices. J'ai eu aussi l'occasion de parler avec un homme, nommé Hoan, âgé de 35 ans, qui enseigne à l'université de Hải Phòng et fait lui aussi partie du cercle médiumnique. Selon lui Trần Hưng Đạo est un grand héros qui protège les gens qui le vénèrent dans l'accomplissement de leurs entreprises et c'est là que réside l'objet principal de son culte. Ces propos illustrent parfaitement l'évolution en cours de la demande religieuse. Si auparavant guérir de maladie était la finalité principale du culte, les progrès réalisés par la médecine ont fait reculer cette préoccupation en matière de consultation médiumnique au profit de la réussite matérielle, dans le contexte de libéralisation économique qui a suivi le mouvement de réforme Đổi Mới.

Les 1^{er} et 15^e jours du mois du calendrier lunaire (*lịch ta* en vietnamien), les disciples se rendent inmanquablement au temple. Ils peuvent venir librement à la différence des personnes qui ne sont pas des disciples et qui doivent demander la permission. Si le grand temple est public, le sanctuaire domestique du médium est quant à lui privé. Le médium Binh a un groupe permanent de fidèles comprenant trente-deux personnes. Au-delà de la pratique cultuelle, le sanctuaire est un espace de sociabilité. Les disciples y discutent entre eux ou avec les dignitaires du lieu. Ils s'y regroupent en diverses occasions : départs en pèlerinage, rituels de possession, fête aux esprits, etc.

La cérémonie de possession est pratiquée par un médium (*ông đồng/bà đồng*), accompagné d'assistants (*hầu dâng*, littéralement « serviteurs des offrandes »), chanteurs dans les cérémonies (*cung vắn*) et de disciples. Quelques fois s'adjoint au groupe un maître des rituels (*thầy cúng*) et un gardien du temple (*đồng đền*). Chaque rôle est bien défini.

Le gardien du temple où se passe la cérémonie de possession est aussi appelé « patron du temple » car c'est lui qui gère les fêtes et séances médiumniques. Il fait aussi parfois office de médium. Le gardien du temple est aussi le meneur de la communauté de culte. C'est à lui qu'incombe les détails matériels du rituel ainsi que la commande d'objets votifs, la préparation du repas, le choix des musiciens, le coût de ces préparatifs étant à la charge du médium.

Ce dernier sollicite auprès du gardien du temple le droit d'organiser des séances lorsqu'il s'agit de procéder à des ventes symboliques d'enfants aux divinités (*lễ bán khoán*), lorsqu'un apprenti-médium présente ses vœux d'obéissance aux prescriptions de la famille de Trần (*đội lệnh nhà Trần*), ou bien lors des fêtes en l'honneur des esprits installés dans le sanctuaire. Pour devenir médium attitré d'un temple, en particulier dans le temple Kiếp Bạc, le médium doit être expérimenté et être respecté par les disciples.

Le maître de cérémonie spécialisé est la personne à qui revient la charge de débiter les cérémonies. Il procède notamment à l'appel des esprits (*cúng*) précédant la possession. Contrairement aux médiums, il n'instaure aucun contact direct avec les entités spirituelles. Il écrit les requêtes (*sớ*)⁵⁸ sur du papier en idéogrammes ou en démotique. Dans la cérémonie d'obéissance aux prescriptions de la famille de Trần c'est lui qui prend en charge la phase introductive. Il n'officie pas seulement dans le culte aux Trần, mais aussi

⁵⁸ C'est un papier sur lequel sont écrits le nom, l'âge et les vœux des fidèles. Il est placé sur l'autel et est brûlé au terme de la cérémonie.

dans celui des Quatre Palais et dans un certain nombre de cérémonies privées (Bertrand, 1996 : 278).

Les assistants doivent préparer les vêtements, les bijoux (parures, ornements) et les objets du rituel (encens, feu, alcool, bétel, espèces...). L'assistant situé à la gauche du médium est appelé « main de l'encens ». Il lui revient de distribuer les bâtons d'encens à l'officiant. L'assistant situé à droite est appelé « main des vêtements ». Il change les vêtements du médium selon les incarnations des esprits. Deux autres assistants sont chargés d'offrir l'alcool et aident à distribuer les « générosités » aux participants. À chaque incarnation, ils montent et descendent les offrandes vers l'autel et transmettent des générosités aux disciples.

Les musiciens-chanteurs ont la fonction d'inviter les esprits et d'accompagner musicalement les cérémonies. Bien que leur rôle soit important, dans les possessions effectuées dans les pays étrangers ou lorsqu'il s'agit d'un médium pauvre, ils sont remplacés par un disque CD sur lequel sont enregistrées des chansons des divinités.

Les disciples sont des fidèles qui se sont soumis au rite d'obéissance consistant à porter de l'encens sur la tête. Selon la pensée vietnamienne, leur destinée a été placée dans le bol de l'encens du temple ou du sanctuaire. Leur existence est protégée par les divinités de la famille Trần⁵⁹. Chaque mois, lors du 1^{er} et du 15^e jour du mois lunaire, ils doivent aller au temple ou au sanctuaire et apporter un bol pour présenter des offrandes. Ceux qui ne pratiquent pas le rituel de porter le bol d'encens mais croient en la puissance magique de l'esprit peuvent cependant participer à la cérémonie de possession et implorer les divinités pour qu'elles leur accordent des générosités (faveurs). Les disciples se nomment plus volontiers par l'expression d'origine sino-vietnamienne abrégée *đệ tử* (« disciple »,

⁵⁹ Cette cérémonie existe aussi dans le culte de Quatre Palais

« adepte ») ou *con nhang đệ tử*, *con hương đệ tử*, *tư hương chúng con* (« enfant de l'encens/disciples »).

L'orchestre

Les musiciens font pleinement partie du personnel religieux du fait qu'il n'y a pas de cérémonie sans accompagnement musical. Ce sont de véritables professionnels du culte car ils tirent l'essentiel de leurs revenus de cette activité et multiplient les prestations afin d'en vivre le mieux possible. Dans les temples destinés au culte de la famille de Trần qui sont soumis au contrôle de l'État, les musiciens sont directement choisis par le bureau administratif de la province pour accompagner les nombreuses cérémonies de possession qui y ont lieu. Les médiums sont obligés d'avoir recours à leurs services et non à un orchestre de leur choix. On peut y voir à la fois une forme de contrôle politique et une pratique clientéliste, consistant à favoriser des relations personnelles. Il n'y a que lors des cérémonies privées qu'un médium peut choisir l'orchestre de son choix.

Dans l'orchestre qui joue souvent pour le médium Bình, Monsieur Khả a soixante ans, joue du luth (*đàn nguyệt*) et est chanteur. Monsieur Định, cinquante ans, joue des percussions (petit tambour, disques de bronze et gong) et d'un claron en forme de courge. C'est un chanteur très connu de l'art orchestral médiumnique (*chầu văn*). Monsieur Lập, trente-cinq ans, joue de la flûte et de la cithare. Monsieur Hòa, quarante-deux ans, joue de la viole à deux cordes. Monsieur Tuân, soixante ans, joue du grand tambour et quelque fois chante également. Les musiciens sont en majorité des hommes car les chants du répertoire exigent des voix graves. Les rares femmes qui y participent ont d'ailleurs une voix grave, masculine. La connaissance des chants accompagnant le rituel constitue un élément patrimonial de leur pratique. Les musiciens sont parfois les seuls à les connaître, ce qui demande un long apprentissage. Comme Monsieur Khả, dont le père est joueur de luth et chanteur, ils bénéficient souvent du savoir de leurs parents. Ce monsieur m'a dit que huit

membres de sa famille, originaire du village de Tam Đa, district Vĩnh Bảo, à Hải Phòng, officient comme chanteurs dans les cérémonies (*hát cung văn*) depuis trois générations. L'initiation au chant peut prendre appui sur des recueils de chants édités ou, le plus souvent, compilés personnellement et conservés au sein de la famille. Au-delà de leurs connaissances de base, la capacité des musiciens-chanteurs à improviser est nécessaire à leur succès.

Pour une cérémonie, le médium paye entre huit et vingt millions de dôngs, (environ 31,7 et 79,3 euros en 2016)⁶⁰, soit la limite haute d'un salaire moyen au Vietnam qui est de trois millions huit cents VND⁶¹ (environ 150 euros par mois). Le coût est très élevé et pour une grande cérémonie l'orchestre peut recevoir plus. L'argent vient de la famille qui organise la cérémonie ou des disciples qui veulent y participer. Les musiciens ne sont payés que par la redistribution des offrandes déposées au cours des cérémonies dans une boîte destinée à cet effet. Le discours des médiums laisse entendre que les largesses des esprits sont proportionnelles au talent des musiciens. Leurs revenus sont donc extrêmement disparates. Ils vont de quelques centaines de milliers de dông par cérémonie pour des musiciens de piètre renommée à des millions de dông pour les plus réputés.

Monsieur Tuân m'a confié :

« Un musicien peut avoir de très bons revenus. Dix ans auparavant, j'allais souvent au temple prier pour la santé de ma famille. À l'époque le rituel venait d'être restauré et il manquait donc des musiciens. J'ai pensé que j'en étais capable. J'ai travaillé mon chant et appris à jouer d'un instrument de musique. Au bout de huit mois je pouvais chanter, jouer d'un instrument et enseigner à des adultes dans mon village. Nous avons acquis une bonne situation financière. Avant, mon village était très pauvre. Tous les habitants étaient des agriculteurs. Ce travail était très

⁶⁰ Un euros valait 25.237 VND en 2016.

⁶¹ Source : <http://baohiemvn.net/thong-tin/chi-phi-cuoc-song/item/126-thu-nhap-binh-quan-cua-nguoi-vietnam.html>

pénible et ne donnait pas de quoi se nourrir. Mais grâce à mon travail de chanteur dans les cérémonies, notre situation a changé. Nous avons pu avoir une grande maison ».

Les musiciens les plus fameux peuvent être demandés pour accompagner plusieurs cérémonies en une même journée. Certains disent même avoir joué et chanté vingt-quatre heures d'affilée. Ils peuvent également augmenter leurs revenus en éditant des enregistrements réalisés lors des rituels, qui seront vendus dans les temples en période de fête ou aux médiums ayant officié, en souvenir de cette occasion.

Monsieur Hoà m'a dit :

« Je joue de la viole depuis l'âge de 16 ans. Ce métier est particulier car la divinité nous protège. Sinon, nous ne pourrions pas le faire. Quand la divinité vous protège, vous avez du travail tout le temps et gagnez beaucoup d'argent. Du mois d'avril jusqu'à la fin du mois de juillet, nous avons un peu de temps libre. Sinon, toute l'année, et même le 4^e jour de la nouvelle année, nous chantons pour le médium. Parfois, nous dormons dans les temples en vue des cérémonies qui vont avoir lieu quelques jours après ».

Le caractère potentiellement lucratif de la profession attire aujourd'hui de nouveaux musiciens. Quelques artistes de théâtre, chanteurs dans le Nord, officient désormais lors de séances médiumniques. Musicien de cérémonie est un métier très apprécié. L'orchestre joue un rôle important dans le rituel de possession. Chaque esprit, lorsqu'il prend possession du médium, revêt des habits particuliers, exprime ses actions par une gestuelle caractéristique et entonne des chants spécifiques. L'orchestre participe à l'incarnation des esprits et à la prestation du médium. Il est appelé *hát vãn* ou *chầu vãn*. Le terme *vãn* signifie « composition littéraire ». Le terme *chầu* provient du sino-vietnamien *triều* qui signifie « la cour », c'est l'endroit où le roi reçoit l'hommage de ses courtisans et officiers. Il désigne également l'action de rendre ses devoirs au roi ou au prince (Ngô Đức Thịnh 1992: 46).

Les instruments du *chầu văn* peuvent varier selon les régions, mais habituellement ils se composent au minimum d'un luth en forme de lune (*đàn nguyệt*), d'un petit tambour à baguettes (*trống chầu*), d'un petit gong (*thanh la*), ou d'une percussion en bois ou en bambou frappée par trois baguettes. Selon les régions, les musiciens-chanteurs peuvent ajouter d'autres instruments, comme une flûte, une cithare à seize cordes, une viole à deux cordes, un tambourin oblong, un clairon en forme de courge (Ngô Đức Thịnh, 2010 : 108-110 ; Chauvet, 2012 : 112). Les chanteurs-musiciens de *chầu văn* fonctionnent généralement en orchestre de deux ou trois exécutants : l'un joue du luth, un autre de la percussion et du petit gong, et on trouve également un tambourinaire. Le chanteur est le musicien qui joue du luth et des percussions. Les hymnes liturgiques (*văn chầu*) rendent hommage aux esprits. Les textes introduisent la séance ; ils s'adressent généralement à un esprit particulier. Ils ont été écrits au fil des siècles par des poètes anonymes et comprennent également des poésies populaires très connues ou issues de sources littéraires, voire même empruntées au bouddhisme. Les paroles des chants ont été écrites dans un sino-vietnamien distinct de la langue quotidienne. Seuls les gens versés en sino-vietnamien ou le maître de cérémonie et le médium peuvent les lire. De nombreux textes d'invocations sont écrits dans une versification six-huit (*lục bát*). Ce système consiste en l'alternance de vers de six et huit pieds. Les rimes portent toujours un ton égal, tombant sur la sixième syllabe du premier et du deuxième vers. Les *văn chầu* sont donc des compositions littéraires, des « hymnes », que l'on récite pour rendre hommage aux esprits considérés comme des rois ou des princes. Les fidèles servent les esprits de la même façon que les sujets servent leurs souverains.

À chaque esprit correspond un chant qui raconte son histoire et un type de musique. Les chants ont pour fonction d'inviter les esprits à descendre dans le temple, puis ils narrent sa légende. La musique est jouée dès le début de la cérémonie, mais le chant de

l'esprit commence seulement lorsque le médium s'est recouvert la tête de son voile. La musique scande les gestes du médium. La parole se coordonne avec les actes du médium. Comme ailleurs en Asie, l'orchestre adapte la durée de son intervention au type d'incarnation de l'esprit (Aigle, Chaumeil & Brac de la Perrière, 2000 : 29).

La cérémonie de possession

Même si la divinité Trần et sa famille se manifestent dans le culte des Quatre Palais, les médiums qui ne suivent que la famille Trần ne peuvent organiser la cérémonie de possession que dans des temples comme celui de Kiếp Bạc, Bảo Lộc, A Sào ou Trần Thương voués à son seul culte. S'ils ne suivent pas cette règle, ils sont considérés comme coupables d'irrespect envers les esprits et risquent alors de subir une punition. Les médiums de la famille de Trần se distinguent toujours des médiums des Quatre Palais. Ils doivent toujours garder conscience qu'ils suivent un type de possession élevé et difficile.

Les offrandes

Les offrandes sont un composant indispensable de la cérémonie. Les objets votifs sont fabriqués en papier, en carton et en bambou. Ils sont brûlés à la fin de la cérémonie. Les Vietnamiens pensent que c'est de cette façon que les esprits peuvent recevoir les offrandes. Comme le remarque Léopold Cadière (1992 : 216), ce sont des messagers particuliers des humains envers les esprits. Les Vietnamiens disent souvent *Trần sao âm vậy* (« la vie des morts est semblable à celle des vivants »). Par conséquent les objets votifs reproduisent les objets que les vivants utilisaient. Comme les divinités de la famille Trần sont des généraux, les objets votifs dominants représentent des objets à usage militaire comme des bateaux, chevaux, éléphants et soldats.

On distingue plusieurs types d'offrandes. L'offrande imposée se compose de bâtonnets d'encens que l'on trouve dans toutes les cérémonies, quelle que soit leur

importance. Pour les Vietnamiens, l'odeur et la fumée des bâtonnets d'encens mettent en relation les dévots avec la divinité ou l'esprit. L'offrande peut être complétée d'alcool, de thé, de cigarettes, de fleurs, de cinq variétés de fruits (symboles des cinq éléments), d'arec, d'amandes et de noix sèches. Il s'agit des offrandes traditionnelles. Les offrandes présentées à Bouddha ne doivent pas contenir de viande (*cỗ chay*), mais il arrive que certains disciples en présentent néanmoins. Il peut s'agir de poulet, de porc ou de bœuf accompagnés de riz gluant. Lors des cérémonies importantes, comme le rituel d'exorcisme pratiqué en début d'année, les disciples doivent présenter trois types de viande, mais lors des cérémonies de possession plus modestes ils peuvent ne présenter que du poulet et du riz gluant.

Au-delà de cette base codifiée, la nature des offrandes est libre, et c'est ainsi que des produits industriels comme les bonbons, les gâteaux secs, les bières, les jus de fruits sont autorisés. Pour les officiants les plus pauvres, quelques fruits suffisent parce qu'on dit que les esprits ne sont pas exigeants. La nourriture constitue la base des échanges rituels entre les humains et les esprits, ces derniers ayant besoin d'être nourris pour être sollicités et accueillir favorablement les demandes qui leur sont faites.

La préparation du rituel se déroule jusqu'aux derniers instants précédant le repas. Les convives qui n'assistent pas aux préparatifs ou qui arrivent au cours du rituel doivent installer eux-mêmes leurs offrandes. Les médiums préparent des objets votifs (*đồ mã*) adaptés à l'esprit dont on souhaite l'intervention. Dans la cérémonie de possession des Trần, les esprits qui se manifestent le plus souvent sont le troisième fils et la seconde fille de Trần Hưng Đạo. Il arrive que le médium soit directement possédé par l'esprit de Trần Hưng Đạo, lors des cérémonies plus importantes, comme la cérémonie d'exorcisme du début de l'année ou pour guérir des maladies graves. Cette manifestation reste toutefois exceptionnelle. Le plus souvent, le médium prépare donc des objets votifs pour le fils et la

filles. Les offrandes en papier et bambou pour le troisième fils de Trần Hưng Đạo comprennent six grands chevaux rouges, un bateau de combat, trente-six soldats de couleur verte qui symbolisent les troupes de montagne, trente-six soldats de couleur rouge représentant des marins et un nombre équivalent de soldats de couleur blanche symbolisant l'infanterie. Les offrandes pour la deuxième fille comprennent trente-six soldats de couleur blanche et trente-six enseignes porte-drapeaux.

Dans le cas où c'est l'esprit Trần Hưng Đạo lui-même qui possède le médium, celui-ci doit lui offrir un éléphant. Les objets votifs des esprits des Quatre Palais sont pour la plupart des vêtements et des bijoux. Emily Ahern (1973 : 167-170) et Stuart Thompson (1998 : 77) ont montré au sujet de la Chine que la nature des offrandes permet d'établir des distinctions entre les catégories d'entités spirituelles ainsi qu'entre les relations de ces dernières avec les humains. On le voit, le même constat s'applique aux esprits de la famille Trần.

Plus les offrandes reçues sont nombreuses, plus l'esprit sera bienveillant envers les disciples. La position d'intermédiaire des médiums entre les humains et les esprits ne s'affirme pas seulement par la parole, mais aussi par la figuration et par la distribution de générosités. Les disciples et l'ensemble des participants sont avides de ces générosités pour eux-mêmes et leurs familles. Un bâtonnet d'encens, même brûlé à moitié, des cigarettes, des feuilles de bétel et des noix d'arec, des gâteaux et des bonbons, des fruits, des objets d'usage courant, de l'argent, des papiers portant le sang du médium ou des amulettes, tels sont les objets sacrés que l'esprit distribue à ses disciples et aux personnes qui assistent à la cérémonie. A la base cette distribution est initiée par les dévots en tant que pourvoyeurs d'offrandes, mais ce qui leur est restitué est investi d'une valeur considérable par la charge de pouvoirs que recèle les objets entrés en contact avec le divin et que celui-ci leur

retourne sur le mode non pas du contre-don, mais de l'octroi qui porte l'idée de hiérarchie, puisque le transfert opère alors d'un seigneur à ses sujets.

Lộc veut dire « cadeau béni » ou « faveur de l'esprit » et ce vocable transmet les deux significations sacrées et profanes. Il est une des manifestations matérielles des esprits accordées aux dévots lors des pèlerinages, rituels d'esprit de possession, le premier et le quinzième jour des mois lunaires (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 132-138). Aujourd'hui, la notion de *lộc* transmet aussi des significations séculaires. Par son sens à la fois religieux et laïc, il se réfère à des gains importants et, pour les praticiens religieux, il n'y a pas de séparation claire entre *lộc* laïc et sacré. Certains médiums m'ont expliqué que la distribution de «faveurs des esprits» aux participants était une façon d'évacuer la malchance. Plus de *lộc* les participants reçoivent pendant les rites, plus de bonheur ils obtiennent.

La transformation d'objets profanes en offrandes sacrées et de celles-ci en faveurs spirituelles est investie de significations directement liées à la qualité et la quantité des offrandes faites et des générosités obtenues. Un «cœur» bon et dévoué se présente aux esprits à travers des offrandes matérielles visibles. Un esprit témoin de la bonté de votre «cœur», vous remettra en retour des «esprits favorables» créditeurs de gains matériels. Par conséquent, les pratiquants croient que leurs dépenses sont spirituellement validées par leur réception de générosités et qu'il s'agit d'un « bon investissement ».

Les prescriptions auxquels le médium doit se soumettre

Les jours précédant le rituel, le médium doit se soumettre à certains interdits portant sur les relations sexuelles et l'alimentation. Il ne doit pas consommer d'aliments carnés (*ăn mặn* - littéralement « manger salé », nourriture carnée), ni boire d'alcool. Il prend des repas végétariens composés de riz blanc, de légumes, d'entremets sucrés à base de tapioca auxquels sont mélangés du riz gluant et des haricots mungo (*xôi chè*). Les

mêmes repas végétariens sont de règle les 1^{er} et 15^e jours du mois lunaire. Ce régime a pour but de transformer le médium en réceptacle pur du divin. Dans le même sens il doit se laver avant la cérémonie. Il doit être propre, notamment sa chevelure qui est l'organe par lequel les esprits pénètrent dans son corps.

Le repas précédant la cérémonie

Comme pour le rituel des Quatre Palais, la cérémonie commence par un repas communautaire (*ăn cỗ*). Ce repas comprend des plats qui n'apparaissent pas souvent au quotidien tels que de la poule bouillie, du boeuf sauté au légumes, une soupe de légumes à la viande, des crevettes cuites à la vapeur et à la bière, de la salade de légumes hachés (assaisonnés d'arachide ou de sésame pilé avec du vinaigre ou du jus de citron). Au lieu de riz ordinaire, le tout est accompagné de riz gluant cuit à la vapeur, plat traditionnel vietnamien depuis l'époque des rois Hùng. Le médium profite du repas pour remercier l'assistance de participer au rituel et en retour reçoit des offrandes monétaires certes adressées aux divinités, mais qui constitueront son cachet.

L'autel de la cérémonie

Sur l'autel de Trần, dans le sanctuaire du médium Bình, diverses offrandes sont déposées en vue du rituel, dont notamment des boîtes rouges de biscuits, des gâteaux secs de farine de riz grillé en forme de cône tronqué enveloppés de rouge, des fruits de couleur rouge. Plus bas, une petite table contient le miroir qui rend possible la possession en ce qu'il ouvre les yeux, les oreilles, le cœur et la pensée de l'esprit (Dumoutier, 1904 : 58 ; Nguyễn Văn Khoan, 1933 : 24). Sur cette table, une assiette posée au-dessus de chaque placet contient du riz, des billets de banque, des chiques de bétel, deux bougies, deux tasses d'alcool et une jarre d'eau. Il y a aussi une assiette dans laquelle on met des

sapèques pour consulter la divinité. Aux abords de l'autel sont disposés les objets votifs (éléphants, chevaux, soldats en papier...).

Vêtements et accessoires

Tous les vêtements de Trần sont conçus sur le même modèle. Contrairement aux vêtements variés et multicolores des trente-six divinités des Quatre Palais, les vêtements de la famille de Trần sont plus simples. La couleur principale pour les tuniques des divinités masculines est le rouge, symbole de force. Les attributs militaires de la divinité sont des drapeaux, des coutelas et l'épée. Lorsqu'il incarne Trần Hưng Đạo le médium est vêtu d'une tunique rouge bordée de motifs de dragons et de tigres. Selon les lieux de célébration, ce costume peut afficher quelques variantes. Le médium peut dans certains se préparer une coiffure à l'identique de celle qu'il porte lors de la cérémonie des mandarins, ou porter des bottes de style ancien. Deux assistants se chargent de l'habillage du médium. Quand un esprit le possède il fait un signe aux deux assistants pour choisir le vêtement et les accessoires coordonnés à cet esprit. Même s'il s'agit de tuniques de la même couleur, chacune est spécifique et permet d'endosser une identité particulière (Chauvet, 2012 : 104). Pour leur part les musiciens revêtent des costumes traditionnels constitués d'un pantalon blanc et d'une tunique noire ainsi qu'un turban de la même couleur. Les assistants portent de longues tuniques brunes ainsi qu'un turban de la même couleur.

Les finalités de la possession

La possession est définie comme l'entrée de plusieurs « composantes immatérielles des esprits » dans le corps du médium. Elle renvoie donc à la manière dont les esprits se représentent la personne humaine (Chauvet, 2004 : 101). *Lên đồng* ou *hầu bóng* indique un rituel de possessions multiples, au cours duquel de nombreux esprits peuvent se manifester successivement dans le corps d'un médium (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 101). Si ces

expressions sont toutes utilisées pour parler de la possession, elles n'évoquent pas cependant toutes le même type de relation avec les esprits.

Chaque incarnation débute par l'entrée de l'esprit dans le corps du médium. Pour le permettre, l'officiant pratique un rituel de demande aux esprits (*làm lễ xin phép thần linh*). Il se couvre la tête d'un voile rouge (*trùm khăn*) et l'esprit peut alors entrer dans son corps (*thánh giáng*). Il revêt également des vêtements spécifiques (*thay lễ phục*) et pratique le rituel d'offrande de l'encens (*thắp hương làm phép*). Il est dès lors en position d'accomplir la mission de l'esprit (*làm việc quan*, « faire la mission du mandarin »). Il s'anime, fait des grands gestes, danse (*múa đồng*) au rythme des chants et de l'orchestre. Par la suite, il formule des recommandations pour guérir les malades, expulser les démons, sauver le pays et distribue les porte-bonheur (*ban lộc*). La possession se termine par la sortie de l'esprit du corps du médium (*thăng đồng*). Dans le culte de la famille Trần, la possession s'accompagne d'épreuves physiques censées non seulement prouver la présence de la divinité, mais aussi effrayer les esprits maléfiques et les chasser.

Selon le médium Bình, il existe trois types de possession *thanh đồng* concernant la famille de Trần. La première intéresse l'ensemble du peuple ainsi que les autorités de l'État et correspond à la date anniversaire de la mort du héros. Elle a pour but général son intercession en faveur de la paix. La seconde appelée *hầu làm việc* (« possession de travail ») répond à des besoins individuels ou familiaux, tels que chasser un esprit malfaisant (*sát quỷ trừ tà*), guérir un malade (*chữa bệnh*) ou libérer de la fatalité du karma (*giải nghiệp*), et peut avoir lieu toute l'année. Enfin, la troisième correspond à des rites spécifiques comme l'entrée en fonction d'un nouveau médium ou la vente symbolique d'un enfant. Le médium adapte sa façon de communiquer avec les esprits à chaque type de cérémonie.

L'appel des esprits

13 heures est l'heure prescrite pour débiter la cérémonie. La première phase du rituel a pour nom *cúng* : l'« appel de l'esprit ». Il dure de quinze à trente minutes selon le type de cérémonie et la rapidité avec laquelle l'esprit se manifeste. Le maître de cérémonie scande différents textes en sino-vietnamien invitant la famille Trần à descendre et ponctue la prise de contact de tapements sur un cylindre en bois (*mỗ*) et une cloche en bronze. Il récite une prière au nom de Bouddha qu'on peut trouver dans toute invocation au Vietnam, puis énonce le nom des membres du panthéon de Trần et leurs mérites respectifs. Il présente aussi les personnes qui assistent à la cérémonie.

Les incarnations principales

Suite à cette phase introductive le médium et ses deux assistants s'assoient et implorent, les mains jointes, les esprits de la famille de Trần afin qu'ils acceptent la possession (*nhập đồng*). L'orchestre est placé à leur droite. Le médium brûle des bâtonnets d'encens et consulte les sapèques. Il se couvre d'un voile rouge, signalant de la sorte qu'il entre en contact avec le monde de l'invisible (Durand, 1959 : 13). On appelle cette opération « cacher le visage » (*phủ diện*). Les Vietnamiens considèrent que seuls les gens qui meurent sont couverts d'un voile. Pendant la possession, le médium est donc considéré comme mort.

Une fois possédé, il tremblote et bouge de manière circulaire, avec des mouvements de plus en plus amples et rapides. Il tient trois bâtonnets d'encens que l'assistant lui donne et joint les mains. Il répète ces gestes trois fois. Il continue de trembloter et soudain, battant des mains, lance le voile et se lève. L'esprit Trần Hưng Đạo est entré dans le corps du médium. Normalement, la divinité Trần possède rarement. Selon la conception ancienne, l'esprit de la divinité Trần est très « lourd ». Il vient seulement dans les grandes occasions

comme dans la cérémonie du Nouvel-an, à la date anniversaire de sa mort ou lors de la cérémonie de remerciement de fin d'année.

L'orchestre commence à jouer le répertoire des chants associés à cet esprit. Le médium signale avec ses mains quelles sont les divinités qui sont entrées en lui afin que les assistants puissent les reconnaître et lui apporter les vêtements correspondants. Lorsqu'il s'agit d'une divinité féminine le médium tend la main droite, et la gauche pour une divinité masculine. Une fois le costume revêtu, il se conduit comme s'il était réellement l'esprit : il parle comme lui et accomplit des actions qui lui sont attribuées. Le médium est devenu l'esprit lui-même. Il retire quelques bâtons d'encens du bouquet que l'assistant lui présente. Il en saisit un de la main droite, qu'il agite dans l'air. Cette action est appelée « ouverture à la lumière de la cérémonie » (*khai quang ou khai cuông*). Elle est destinée à conjurer les esprits malfaisants et à purifier l'encens qui sera offert à la divinité. Le médium donne l'encens à l'assistant, qui reprend le bouquet et s'approche de l'autel. L'exécution de cette séquence est différente selon le sexe du médium. Le médium féminin s'agenouille, tient le bouquet d'encens au dessus de la tête et s'incline trois fois (*rập đầu*), tandis que son homologue masculin s'agenouille et lève les bâtonnets d'encens au niveau de sa tête. L'offrande de l'encens manifeste le respect que les gens portent aux esprits. Sa fumée qui monte au ciel, comme lien entre le ciel et la terre, traduit l'imploration des participants.

Suite à la présentation de l'encens, alors que le tambour et le gong résonnent, le médium s'empare d'une bande de soie qu'il tord plusieurs fois. Il la lève de la main droite et la baisse de la main gauche et inversement, en dansant devant l'autel. Puis il la lie étroitement autour de son ventre. L'assistante lui donne une autre bande de soie et trois bâtonnets d'encens. Le médium tient les bâtonnets, les utilise pour purifier la soie. Il continue alors les mêmes gestes, tout en liant la soie autour de son cou. Le médium

s'asphyxie et son visage devient rouge et gonflé. Il fait alors signe à son assistant qu'il est prêt à recevoir l'encens pour purifier l'air et préparer le rituel de la « perforation par la pointe de fer » (*xuyên linh*). À chaque étape le médium utilise l'encens pour purifier la nouvelle action. Il absorbe de l'alcool qu'il projette sur la pointe de fer, pour la désinfecter et murmure des incantations. Le médium tient la longue pointe de fer à embout de pointe de flèche (*linh tạ*, « pointe de fer du poids ») et la déplace de gauche à droite et de haut en bas par des mouvements rapides. Il se perce alors les joues de la droite vers la gauche. L'assistant dépose une petite noix d'arec sur la pointe qui a perforé la joue. Il continue de se percer les joues avec deux nouvelles pointes de fer appelées *linh quân* (« pointe de fer du poids du soldat ») et décorées comme des épées. Pour finir, les deux assistants l'aident à lier les deux pointes à l'aide d'un turban. Deux pointes se hérissent sur ses joues. Ce spectacle d'une divinité avec des pointes perçant son visage a pour but d'effrayer les esprits malfaisants.

Le médium se baisse ensuite, ramasse les papiers votifs et les projette en l'air. Il continue de tenir le voile rouge et les bâtons d'encens. Il retire un bâtonnet d'encens qu'il agite de gauche à droite et le rend à l'assistant. Deux mains le recouvrent de la toile rouge. Il lève trois bâtonnets au niveau de son visage. Il marche trois pas en avant, s'agenouille et baisse les mains. Il répète ce rituel trois fois. Une main posée sur la hanche, il continue de danser avec les bâtonnets d'encens qui se consomment. Il place un miroir circulaire devant le bouquet et le fait tourner de gauche à droite. Ce miroir placé devant le médium a pour fonction d'attirer les esprits, puis de les réfléchir vers l'officiant afin qu'il les incarne. Le médium rend le bouquet et continue de danser, levant et baissant les deux poings de manière alternée. À la fin de la danse, les assistants retirent les deux voiles noués autour de son cou et de son ventre. Le médium retire les pointes de fer de ses joues, sans qu'elles saignent.

Après avoir dansé, le médium s'assied sur une chaise et écoute la musique jouée par l'orchestre. Les chants glorifient le héros Trần Hưng Đạo et vantent ses exploits guerriers. Un des assistants donne au médium une coupe d'alcool, et l'autre un bâtonnet d'encens pour purifier l'air. Le médium frappe des mains et marque sa satisfaction par des « Ha ! ». Il prend le verre d'alcool, le lève au ciel et le porte à ses lèvres. Cette opération est répétée trois fois. Il fait ensuite allumer une cigarette par un assistant. À cet instant, les deux assistants forment un rideau d'éventails devant lui. Le médium ne doit pas être observé en train de réaliser cette action jugée vulgaire pour les esprits. Il continue de battre des mains et de s'exclamer et commence à distribuer les générosités. *Phát lộc*, littéralement « distribution des générosités », témoigne de la bienveillance des esprits. Le médium couvre sa main d'un voile rouge, tient des billets de banque ou, quelques fois, une partie des offrandes des participants. La redistribution se fait selon un ordre précis. Il commence par les assistants, poursuit par les musiciens, puis les personnes venues présenter des offrandes sur l'aire rituelle, ou d'autres participants que le médium souhaite mettre à l'honneur.

Les Vietnamiens disent souvent : « Un morceau de générosité de l'esprit est plus sacré que plusieurs générosités du peuple » (*Một miếng lộc thánh bằng một gánh lộc trần*). Les participants pensent que le présent des esprits qu'ils ont reçu leur portera chance et que leurs sollicitations seront peut-être satisfaites. La distribution manifeste la générosité des esprits mais elle illustre aussi très clairement le rôle d'intermédiaire joué par le médium. Les participants sollicitent (*xin*) et prient (*cầu*) les esprits en présentant des offrandes. Le plus souvent les requêtes sont formulées de manière assez conventionnelle et consistent en des demandes de richesse (*xin lộc*), de talent (*xin tài*), de santé, etc. Les esprits répondent par des gestes d'acquiescement de la tête et par la redistribution plus ou moins importante de générosités. Enfin, le médium se recouvre du voile rouge. Il se croise les doigts au-

dessus de la tête, frissonne et incline le corps en arrière pour signifier le départ de l'esprit (*thăng*).

Lors de la séance dont je fournis ici une description détaillée, le médium, au terme de la première incarnation a conservé le voile sur sa tête, pour commencer une deuxième incarnation signalée à l'assistance par deux doigts levés, celle du fils aîné de Trần Hưng Đạo : Đức thánh cả. La musique change alors d'air et le médium ouvre le voile, signe que la divinité est apparue. Dans cette incarnation, le médium s'y transperce la langue et crache du sang sur des papiers talisman qu'on nomme la « marque sanglante » (*dấu máu*). Ces marques sanglantes sont réputées très efficaces pour chasser les fantômes et les esprits.

Deux assistants présentent un plateau recouvert d'un voile rouge, sur lequel sont déposés des papiers de couleur jaune. Le médium joint alors les deux mains pour administrer un sacrement. Un assistant lui donne un petit plat avec deux sapèques afin qu'il consulte la divinité à pile ou face, puis il lui passe un petit couteau. Le médium l'essuie avec un mouchoir, puis il prend un bâtonnet d'encens pour purifier les papiers. Il absorbe de l'alcool pour se désinfecter la bouche, tandis que les deux assistants agitent des éventails devant lui pour former un rideau. Le médium lève le petit couteau et l'agite. Il s'incise la langue et crache du sang sur le papier. Le médium donne ces amulettes à des disciples. Ils peuvent coller l'amulette sous leur lit, ou bien les prendre pour les porter ou les garder dans leur portefeuille comme porte-bonheur. Certains malades brûlent l'amulette, en délayant les cendres dans de l'eau qu'ils boivent, pensant que cela peut les guérir.

Rappelons ici que de nombreuses cultures ont recours à des rites sanglants à des fins protectrices ou thérapeutiques (Hell, 1999 : 357). La symbolique du sang est souvent interprétée selon un jeu d'oppositions binaires : purification et contamination, triomphe et perte, pouvoir et peur, violence et sacrifice, protection et danger (Hell, 1999 : 358-362).

Dans le contexte rituel qui nous intéresse, le sang du guerrier Trần Hưng Đạo symbolise la puissance, le sacrifice et le triomphe (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 97).

Lors de la séance décrite, le médium fit le signe avec trois doigts pour exprimer une troisième incarnation marquée par une strangulation, *lên đai thượng* (litt. « monter le voile »). Lorsque cette séquence a lieu, le médium, debout, prend un bâtonnet d'encens, l'agite comme pour administrer un sacrement. Il recule ensuite de cinq pas, puis avance de trois pas vers l'autel. Il demande par signe aux deux assistants de lui donner le long voile. Il enroule le voile autour de son cou. Les deux assistants tirent les deux bouts du voile très fortement pour serrer son cou. Lors de la séance observée, des témoins de la cérémonie, craignant pour la vie du médium, demandèrent aux deux assistants d'arrêter. Mais Bình leur fit signe de serrer plus fort encore. Après cinq minutes de strangulation où il continuait malgré tout de murmurer des incantations, son visage devint tumescent et ses yeux roulaient, furibonds. On m'expliqua que son visage figurait le « tigre tumescent » (*hổ phù*). Au terme de la strangulation, on place d'ordinaire une ceinture autour des reins du médium. Celui-ci se saisit d'un bâtonnet d'encens, qu'il agite de gauche à droite avant de le rendre à l'un des assistants. Deux mains le recouvrent de la toile rouge. Il lève trois bâtonnets au niveau de son visage. Il marche trois pas en avant, s'agenouille et baisse les mains. Il répète ce rituel trois fois. Une main posée sur la hanche, il prend des bâtonnets d'encens, agite sur le plateau des objets votifs et des placets qu'un assistant lui présente. C'est la séquence du *chúng đàn* (litt. « accepter l'autel »), qui atteste que la divinité accepte les offrandes des disciples. Puis un assistant lui donne deux épées. Le médium danse avec les deux épées afin de mimer les batailles d'autrefois. Les disciples doivent esquiver les coups car les épées tournent très rapidement dans tous les sens. Ensuite il lance les deux épées aux assistants et répète le rituel de distribution des générosités.

Lors de la séance décrite, le médium incarne ensuite la princesse Đại Hoàng. Comme il s'agit d'une divinité féminine, le médium est alors paré d'un turban jaune, de boucles d'oreilles et des colliers. Ses attributs se composent également d'un drapeau-enseigne aux cinq couleurs en forme de triangle et d'une épée. Le médium accomplit une danse avec le drapeau et l'épée, pour ensuite abandonner l'oriflamme et poursuivre la danse avec la seule épée pendant dix minutes. Au terme de celle-ci, il s'assoit et distribue des générosités aux fidèles. Enfin, pour finir la séance, le médium incarna le gendre Phạm Ngũ Lão, en dansant avec un grand coutelas.

Le rituel de possession très rapide, phép thượng đồng

Lorsque le médium incarne Trần Hưng Đạo il peut parfois accomplir une possession très rapide ou « haute » (*phép thượng đồng*) qui est spécifique à la famille Trần. Ce rituel n'est accompli que lorsqu'il s'agit de chasser un esprit malfaisant, guérir un malade ou améliorer la situation sociale d'un requérant. Lors de mes enquêtes auprès de lui, le médium Bình a pratiqué cette possession rapide une fois, pour guérir un homme qui venait de tomber malade sans que la cause en soit connue. Dans ce cas, il fait brûler de l'encens devant l'autel, accomplit le rituel d'invocation pendant environ dix minutes et lit le panégyrique des Trần dans lequel il insère des informations sur le malade, concernant notamment son état de santé et sur sa famille. Suite à quoi il sollicite l'aide de la divinité. Le médium est alors possédé rapidement par l'esprit, sans présentation préalable d'offrandes ni recours au voile rouge et à l'accompagnement musical. Le médium n'a besoin que de son vêtement et de la présence des assistants pour l'aider à faire le rituel. Ne participent à la séance dans le sanctuaire privé du médium que le malade et sa famille.

Le regard du médium sur ses épreuves physiques

Lorsqu'il s'incise la langue le médium prend de l'encens brûlant que lui donne un assistant. Il l'agite au-dessus d'une tasse d'alcool, garde un moment cet alcool dans sa

bouche puis l'avale. Quand il a fini de boire, il montre sa langue aux assistants qui avec étonnement n'y voient ni sang ni rayure. Les femmes qui assistent à la scène ont très peur, elles se baissent et se prosternent rapidement, les mains jointes.

Un jour le médium me confia :

*« Je ne sais pas pourquoi je peux faire cette action. Avant la séance j'ai peur de ne pas pouvoir l'exécuter, mais quand je me tiens debout devant l'autel de Trần Hưng Đạo, brûle l'encens et lit l'incantation, je peux le faire sans me contrôler. Quand je raye ma langue, je sens le sang couler dans ma bouche mais quand le sang coule, je l'avale. Je peux le faire par instinct et inconsciemment. J'agite l'encens sur la tasse d'alcool et j'écris dans l'air deux lettres en sino-nôm *ấm thũy* («interdit de couler »). La rayure sur ma langue a disparu et le sang ne coule pas. Je ne m'explique pas pourquoi.*

De même quand il retire la pointe de fer de sa joue le sang ne coule pas. Miraculeusement le médium effleure son visage et les trous disparaissent. Il me dit que des chercheurs, des docteurs et des professeurs viennent en grand nombre dans ses cérémonies afin de comprendre ces phénomènes. Ils donnent des explications. Ils pensent qu'il s'injecte ou s'applique de l'hémostatique alors qu'il n'en utilise en aucune façon. Si quelqu'un lui dit que sa joue est particulière et ne comporte pas de vaisseaux sanguins, il lui répond : « Éraflez la avec un rasoir et vous verrez mon sang couler ».

Le médium ne s'explique pas non plus comment il peut subir l'épreuve de la strangulation pendant près de quinze minutes sans risquer sa vie, ni avoir de séquelles. Il affirme ne pas ressentir de douleur ni pendant, ni après. Cette invulnérabilité temporaire est selon lui le signe qu'en état de transe il est investi des pouvoirs surnaturels et de la volonté de la divinité.

Essai de typologie

Au terme de cette description du médiumnisme *thanh đồng* appliqué au culte des Trần nous pouvons le caractériser comme un culte à possessions multiples, car le médium reçoit successivement plusieurs génies au cours d'une même cérémonie. La possession est toujours le fait d'esprits protecteurs, bienveillants. Elle est sinon expressément voulue par les possédés – puisque ce sont les génies eux-mêmes qui choisissent leurs médiums, les « attrapent » et les obligent malgré eux à les servir –, du moins pleinement assumée. Il s'agit d'une possession voulue et « heureuse » (*hạnh phúc*) en opposition à la possession malheureuse et refusée des démons. D'autre part, la possession est très codifiée. Les incarnations d'un même esprit par différents médiums présentent de grandes similitudes. Pour l'essentiel le « rôle » de chaque esprit (action, maintien, mimiques) est déterminé et s'impose à ceux qui les incarnent. Par ailleurs, la possession ne s'accompagne pratiquement d'aucun des dérèglements physiologiques communément associés à la transe et au rôle des excitants qui sous forme d'alcool, de cigarettes, de bétel et de thé sont ici consommés en quantités modérées. La possession a une fonction thérapeutique pour la personne possédée au sens où elle opère à son égard comme une véritable cure. Les génies descendus parmi les humains accomplissent à l'égard de l'assistance des fonctions de guérisseurs, de devins et de dispensateurs de bienfaits.

Comparée à la possession des Quatre Palais celle associée au culte des Trần présente plusieurs différences importantes, synthétisées dans le tableau suivant. Parmi les plus notables il y a le fait que les séances de possession des Quatre Palais ne s'accompagnent pas des épreuves physiques auxquelles le médium doit se soumettre dans le cas d'une possession des Trần, cette dernière étant très dramatisée car placée sous le signe de l'affichage de la puissance martiale. La possession paraît dans le culte des Mères plus légère et dominée par l'expression de la joie. Le médium se contente alors de danser

dans la tenue de la divinité qu'il incarne en employant une gestuelle et des accessoires codifiés qui dénotent de son identité (par exemple le premier Mandarin danse avec le poing fermé, le second et le troisième avec des sabres, la deuxième Demoiselle avec des torches, la troisième Servante avec des rames et des torches, etc.).

Possession de la famille de Trần	Possession des Quatre Palais
dix-huit incarnations possibles	trente-six incarnations possibles
divinités du panthéon Trần	divinités de la cosmologie viet
La couleur principale du costume est le rouge symbole de la force martiale	Le couleur varie en fonction de chaque divinité
Accessoires militaires dominants	Accessoires non martiaux dominants
Le but de la possession est l'amélioration du statut, la guérison, la protection et l'expulsion d'esprits maléfiques	Le but de la possession est la guérison, la protection et la réussite matérielle
Théâtralisation martiale de la performance	Théâtralisation joyeuse de la performance

Tableau 9. Les différences entre les possessions des Quatre Palais et de Trần

La possession collective

Dans le cadre de mes recherches j'ai assisté à une fête dans le bourg de Tân Châu, de la ville d'An Giang, au sud du Vietnam. Ce bourg organise chaque année un rituel de mortification autour de la famille de Trần. C'est la fête de la possession des Neuf divinités stellaires⁶² (*chín vị thần sao*) qui dure neuf jours au cours du 1^{er} mois de l'année lunaire. À cette occasion, les neuf divinités viennent sur terre pour aider le peuple à obtenir une

⁶² Ils incarnent alors les divinités stellaires Quan Công, Đường Công, Bửu Công, Lãng Công, Chí Công, Hoá Công, Bà Cồ Hỷ, Hoả Công Thần tướng et Thủy Công tướng quân. Aujourd'hui seulement cinq d'entre elles sont incarnées : Đường Công, Bửu Công, Lãng Công, Chí Công et Hoá Công.

récolte plus abondante pour l'année suivante. Le fidèle pense que plus la mortification est douloureuse, plus on sera chanceux.

Des centaines de fidèles se rassemblent aux abords d'un petit temple vénérant les neuf divinités ensemble. Le maître de la cérémonie, les gardiens du temple et les autres organisateurs accomplissent le rituel de possession par l'esprit. Après avoir brûlé de l'encens, le maître de cérémonie en charge du rituel demande aux esprits de venir. Au son du tambour quelques personnes ayant le potentiel sont incarnées par des divinités des Tràn. Il ne s'agit pas de médiums, mais de simples agriculteurs ou commerçants. Après avoir choisi ces corps, les esprits marchent sur des charbons ardents pour entrer dans le temple. Quand les personnes se brûlent sans manifester de signe de souffrance, on peut savoir si elles sont vraiment possédées par les divinités dont elles ont auparavant clamé le nom. Les possédés se livrent à d'autres épreuves en se donnant des coups de poing, en se cognant sur les colonnes du temple jusqu'à faire couler du sang, en se transperçant les joues et les lèvres ou en se taillant la langue. Pendant deux jours des cérémonies d'incarnation d'esprits se déroulent de la sorte. Les gens qui incarnent les esprits, expriment leurs caractéristiques. Par exemple, la divinité Quan Công danse avec le coutelas. La divinité Đường Công danse avec deux massues. Des malades, des gens infortunés entrent alors en contact avec des possédés, ils les touchent, dans l'espoir de guérir rapidement. Après avoir accompli une tournée des sanctuaires de la commune, les incarnations viennent visiter chaque famille pour maculer des morceaux de papiers de sang porte-bonheur, attribué aux divinités. Chaque famille du quartier place un autel temporaire sur le pas de sa porte, sur lequel est déposé du papier. Ensuite, les gens possédés par les esprits sont portés dans la chaise à porteurs au temple principal pour réaliser le rituel de « descente du bateau » (*hạ thuyền*). Les disciples y mettent du riz, du sel, une tête de porc, des gâteaux, des bonbons,

etc., En nageant, les incarnés poussent le bateau au plus loin. Cette action est destinée à faire fuir les démons et tout ce qui est mauvais.

La présence de Trần Hưng Đạo dans cette fête peut s'expliquer par l'émigration pour des motifs économiques et politiques des Kinh dans les diverses provinces du Sud. Il est possible que le rite de possession de la famille de Trần du groupe ethnique kinh se soit alors combiné à un rituel de mortification, de purification des corps, du groupe ethnique Hoa, créant ainsi cette cérémonie de possession collective.

Le médiumnisme cầu cơ

Il existe au Vietnam, une technique de communication écrite avec les esprits qui porte de nombreux noms. Parmi les plus courants mentionnons : *cầu cơ* ou *đàn cơ* (« invoquer par le pinceau »), *đàn tiên* (« autel des Immortels »), *cầu tiên* (« plateforme des Immortels ») ou encore *giáng bút* (« descendu dans le pinceau ») (Đào Duy Anh, 2000). Très souvent, le même rituel médiumnique est décrit par référence à l'instrument *cơ bút* (*ji* en chinois ou *kê bút* dans le dialecte du nord du Vietnam) par lequel les esprits descendent pour communiquer leur oracle. Ainsi que le suggèrent certaines de ces expressions la médiation par l'écriture automatique avec les esprits est historiquement associé au culte taoïste des Immortels, même s'il en est venu à intégrer d'autres divinités, dont Trần Hưng Đạo.

Il existe peu de textes de référence décrivant précisément la technique de communication avec les Immortels en contexte vietnamien. Selon Nguyễn Văn Huyền et George Coedes (1944 : 156), le *đàn tiên* est une activité médiumnique productrice de textes oraculaires à contenu poétique. Philippe Papin décrit une cérémonie invocatoire au début de 20^e siècle, appelée la « respectueuse réception de la trace du pinceau » ou le « phénix qui tient le pinceau » (*phụng bút*). Le rite est constitué « d'oraisons aux Immortels et de litanies, composées à la manière de dialogues codifiés unissant le médium

au maître de cérémonie » (Papin, 2001 : 137). Les séances médiumniques par l'écriture automatique intégrant Trần Hưng Đạo se sont développées au Vietnam dans le cadre du mouvement patriotique de la fin du 19^e et du début du 20^e siècle au Nord et en lien avec le développement des sociétés secrètes sino-vietnamiennes Minh et du caodaïsme au Sud (Jammes, 2014 : 54- 61). Dans les deux cas, il s'agissait de mouvements politico-religieux qui s'opposaient à l'impérialisme occidental et entendaient restaurer une société vertueuse assimilant les apports religieux, scientifiques et politiques de l'Occident pour les intégrer et les subordonner à un ordre hiérarchique proprement asiatique dont la cour céleste de l'Empereur de jade offrait le modèle.

Dans le cadre de mes enquêtes, au mois de Novembre 2013, j'ai visité un petit temple qui vénère les oracles de Trần Hưng Đạo. Le petit temple de la lignée Nguyễn a été établi en 1929 dans le village de Vân Chàng (correspondant aujourd'hui au quartier de Đức Thuận, dans la cité de Hồng Lĩnh, province de Hà Tĩnh) pour vénérer Trần Hưng Đạo et Liễu Hạnh. Il se nomme Tích thiện đàn (« temple pour accumuler les actes moraux »).

Selon le gardien du temple, le corpus liturgique du temple comprend soixante prières, dont trente se rapportent à la divinité Trần. Chaque livre de prières a un nom comme : la *prière du poème*, la *prière du mandarin*, le *recueil pour mener une vie religieuse*, le *vrai dogme*, l'*encouragement au bien*, l'*encouragement à la piété filiale*. Ces livres de prières auraient été rédigés au début du 20^e siècle selon le gardien du temple. Celui-ci a soixante ans. Il appartient au lignage Nguyễn. L'un de ses ancêtres était un homme de lettres de talent, mais il était stérile. Il se rendit au temple de Kiếp Bạc pour implorer les divinités afin qu'elles lui accordent la faculté d'avoir un enfant. Au cours de la cérémonie, la divinité Trần descendit dans le *đàn tiên* et lui donna des livres et trois épées qui sont depuis déposées et vénérées dans le sanctuaire de Vân Chàng.

Sur les trente livres de ce petit temple, les deux tiers sont des prescriptions

liturgiques en vigueur dans le temple Kiếp Bạc et les autres ont été rapportés d'un autre temple voué aux Immortels par des fidèles à une époque où leur culte était en vogue. Ce temple attire les fidèles de toutes les couches sociales.

La cérémonie d'invocation des Immortels se déroule les 1^{er} et 15^e jours du mois lunaire. Elle s'appuie sur des livres écrits en chinois ou sino-nôm sous le règne de la dynastie Tự Đức (1847-1883). Ils contiennent des conseils aux gens afin qu'ils se comportent conformément à la morale confucéenne, s'éloignent ainsi des mauvaises actions et fassent œuvre charitable. Nous apprenons par divers témoignages écrits comme celui de Nguyễn Văn Huyền dans « Le culte des immortels en Annam: Bois tirés du Hội Chân Biên » (1944 : 114-115) ou celui de Đào Duy Anh dans « *Nhớ nghĩ chiều hôm* » (« le souvenir du passé ») (2000 : 203-204) que cette cérémonie doit être conduite par un médium astreint à un strict régime végétarien de dix jours à un mois avant la cérémonie. La pointe du bâton oraculaire en bois (*đòn cơ*) affecte la forme d'une tête de dragon, de licorne ou de phénix. Ce bâton est fait de branches de pêcher ayant poussé en direction de l'est car selon les croyances populaires le pêcher est un arbre qui fait partie du jardin des Immortels. Le pinceau, lié au bout du bâton fourchu, est long de trente centimètres. L'ensemble forme le « *bút cơ* ». D'après nos observations relatives à Vân Chàng, l'autel se présente de la façon suivante : au premier rang la plus haute des tablettes est celle de l'Empereur de jade. À sa droite, on trouve celles de Trần Hưng Đạo et de l'Immortel Phù Đổng Thiên Vương ; à sa gauche la tablette ancestrale de la reine-mère taoïste de l'ouest, Xiwangmu. Au deuxième rang, sont disposées à droite les tablettes ancestrales des Immortels Tản Viên Thần et Lý Tôn Thần, à gauche, les tablettes ancestrales de la Mère Liễu Hạnh et du bodhisattva de la miséricorde, Avalokiteshvara, qui est représenté dans les traditions chinoise et vietnamienne sous les traits d'une figure féminine, appelée Quan Âm au Vietnam. Au troisième rang on trouve à droite, la tablette ancestrale des vingt- huit

étoiles de l'astronomie chinoise et à gauche, celle des princes. Enfin au quatrième rang sont placées à droite les tablettes du dieu taoïste de la culture Wang Wenchang et de Guan Yu, et à gauche, celle de l'Immortel Lü Dongbin (Fig. 16).



Figure 16. Disposition des divinités sur l'autel du temple de Vân Chàng

Les prières se présentent sous différentes formes : poème long ou poème court et dissertation en prose rythmée. Selon une nomenclature fixée par les Immortels, les différents types de communication par le pinceau divin relèvent de la « transmission d'un oracle » (*sấm truyền*), de la « parole qui enseigne » (*lời dạy*), de l'« enseignement » (*sự giảng dạy*) (Jammes, 2006 :8), ou encore des « ordonnances médicales » (*lời dạy để chữa bệnh*) (Savani, 1954 : 14).

Une séance nécessite l'installation devant l'autel d'un plateau de riz et d'un médium, ce dernier ayant le visage recouvert d'un linge et tenant le pinceau dont il appuie le bout sur un plateau de grains de riz pour tracer des signes (Phan Kế Bính, 1970 : 138-

139). Les personnes choisies comme médium d'écriture (*đồng nhân*) doivent savoir lire et interpréter les signes. Elles couvrent le plateau d'un voile. Les assistants du médium lisent et copient les idéogrammes ainsi tracés. Un secrétaire vérifie la rectitude des signes. Si elle n'est pas correcte, il frappe légèrement le bord de plateau pour solliciter une rectification. Une fois l'oracle rédigé, des prières de remerciement sont formulées.

Dans le Vietnam de la fin du 20^e siècle l'écriture automatique est utilisée dans des sanctuaires héritiers de la tradition des sociétés rédemptrices, répartis dans toutes les provinces du Nord. La pratique de l'écriture des esprits est tellement répandue dans cette partie du pays que même les enfants en font un jeu (Đào Duy Anh, 2000 : 205). Au milieu du 19^e siècle, l'association Thiện Đàn du temple de Ngọc Sơn de Hà Nội a joué un rôle pionnier parmi ces sociétés rédemptrices. Elle fut créée en 1842 par des intellectuels patriotes, dans le cadre du développement du mouvement Hường thiện (litt. « se tourner vers la vertu ») (Tảo Trang, 1997 : 17). Si le temple de Ngọc Sơn a continué à vénérer jusqu'en 1875 Guan Yu que plusieurs mouvements millénaristes chinois de l'époque érigeaient en « nouvel Empereur de jade », à cette date la statue du fameux général des Trois royaumes fut démontée et remplacée par celle de Trần Hưng Đạo, dans le but d'exalter le patriotisme vietnamien face au péril constitué par la colonisation française (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 154 ; Vũ Thế Khôi, 2000 : 10). Dans les provinces de Bắc Ninh, Hải Phòng, Nam Định, et Ninh Bình, des associations qui entendaient élever la moralité de la population émergèrent dans la foulée. Elles portaient des noms évocateurs comme Chính Tâm (« droiture »), Thiện Đồng (« agir ensemble en faveur du bien »), Khuyến Thiện (« encouragement au bien »), ou encore Phổ Thiện (« divulguer le bien »). Si, à l'instar du temple de Ngọc Sơn, dans les temples qui servent de siège à ces associations, on vénérât auparavant des divinités chinoises comme Guan Yu,

Wenchangdijun⁶³ ou des spirites français comme Victor Hugo, à la fin du 19^e siècle elles furent progressivement remplacées par des figures du panthéon viet. Parmi celles-ci mentionnons la Mère Liễu Hạnh, des serviteurs des Mères, des lettrés renommés comme Lương Thế Vinh, Nguyễn Bình Khiêm, des héros nationaux comme Bà Trung, Bà Triệu, Thánh Gióng, Phạm Ngũ Lão, Hoàng Diệu, et évidemment la divinité Trần Hưng Đạo (Vũ Thế Khôi, 1996: 28).

Selon Trần Nghĩa et François Gros (1993 : 209), les prières oraculaires de Trần Hưng Đạo se déclinent en cinquante-deux actes. L'acte le plus ancien date du milieu du 19^e siècle (1864) et a pour titre *Minh đức chính kinh* (« prière de la morale brillante »). La plupart des prières ont été imprimées à la fin du 19^e siècle et au début du 20^e. Pour la plupart, ces prières ont été imprimées au nord du Việt Nam, là où le culte est le plus profondément enraciné. Ces cinquante-deux prières ont été transcrites, puis imprimées au moyen de planches en bois. Grâce à la liste établie par la bibliothèque sino-nôm de Hà Nội on sait que les originaux de sept de ces prières sont conservés à Hà Nội, cinq à Nam Định, cinq à Vĩnh Phúc, quatre à Hà Đông, quatre à Bắc Giang, trois à Hải Dương, deux à Thái Bình et deux à Hưng Yên. Il en reste dix-huit dont on ne connaît pas exactement l'emplacement.

Ces prières ont pour but d'éviter les fléaux sociaux et les atteintes à la bonne moralité. Les dévots qui les récitent se voient en retour promettre félicité et protection. Pour ne citer que quelques exemples, dans le temple de Hà Lạc, le 15^e jour du 11^e mois de l'année Thành Thái (1891), Trần Hưng Đạo s'est manifesté pour conseiller au peuple de faire des actions justes, d'éviter la méchanceté, de rester fidèle au roi et d'être pieux. Son message fut alors le suivant :

⁶³ Dieu chinois qui a le pouvoir de favoriser la réussite aux examens et est parfois appelé « Dieu des lettrés » ou « Dieu de la littérature ».

« Si vous êtes des fidèles de la divinité, vous devez tourner la tête : vous efforcer de faire votre devoir de tout votre cœur. Tout d'abord, vous devez garder le principal, les cinq liens sociaux. Ensuite, vous devez pratiquer régulièrement les vertus sociales. L'alcoolisme, le désir charnel, les jeux de hasard, vous devez quitter. L'orgueil, la cupidité, le vol, vous devez vous les interdire. Vous devez honorer l'humanité et la loyauté selon l'enseignement de la divinité. Vous devez garder fidélité au roi et être pieux envers vos parents. Dans la famille, vous vous conduirez avec simplicité et amour. Gardez une bonne et honnête conduite envers vos enfants. Dans chacune des quatre couches sociales (lettrés, agriculteurs, ouvriers, commerçants), chaque métier a des particularités. Ne vous engloutissez pas dans les vices et soutenez les bénédictions ».

L'histoire de la famille de Trần - Trần gia điển tích thông biên sơ, A.324

Lors d'un oracle ultérieur la divinité ajoute :

« La loi de la nature, les esprits maléfiques doivent avoir peu de prise sur vous. Si vous ne lisez pas la prière d'imploration mais celle des mille bénéfices qui s'assemblent comme des nuages, les milles bénéfices viendront à vous en voiture à cheval. Ce sont des joyaux ! Vous devez vous efforcer de les suivre. La loi de la nature, les esprits maléfiques doivent avoir peu de prise sur vous (...). Si vous mes disciples vous suivez mes enseignements et les transmettez avec admiration, je vous protégerais. Votre famille sera paisible et gaie. Vos vies seront saines et sauvées et vous éviterez des calamités. Vous devez suivre mon enseignement d'une manière sérieuse et toujours le garder dans votre cœur. J'ordonne à mes troupes immortelles de vous soutenir, le bonheur viendra avec vous naturellement. Si quelqu'un raille et dénigre mes enseignements, le génie tutélaire ordonnera aux troupes de le punir. »

Prière de la divinité Trần Hưng Đạo - Hưng đạo vương chính kinh bảo lục, A.2659.

Pour être efficaces ces homélies doivent s'accompagner du respect d'un certain nombre de recommandations d'inspiration confucéenne, telles les suivantes extraites de la *Prière courte de Trần (Trần triều hiển thánh chính kinh sơ biên, A.1799)* :

« Si vous récitez cette prière, vous devez observer les règles d'abstinence, vos cœurs devront être purs, votre esprit doit être droit. Vous récitez cette prière durant le premier jour, le cinquième jour de chaque mois⁶⁴ et lors de l'anniversaire de la naissance de Bouddha. Vous devrez suivre les règles suivantes : de génération en génération la famille doit garder un cœur pur ; dans la famille le père enseigne à l'enfant, le frère enseigne au petit frère. Vous devez suivre l'ordre des préséances pour ne pas faire honte au ciel et à la terre ; quand vous procédez à une cérémonie, vous devez le faire avec respect et de façon sincère. L'autel, la lumière, l'encens, l'offrande doivent être propres ; si vous voulez devenir mes disciples, être fidèles et me prier sont des dispositions merveilleusement efficaces ; vous devez obéir strictement à ces règles. Si vous ne le faites pas, vous êtes coupables d'irrespect envers moi. »

Dans la *Prière de la divinité Trần Hưng Đạo* (*Hung Đạo vương chính kinh bảo lục*, A.2659) six enseignements sont délivrés qui aident le peuple à orienter sa morale : Exercer le corps, faire la charité, manger et boire avec modération, ne pas faire de vilaines actions, ne pas commettre d'actes immoraux, ne jamais mentir, garder une bonne conduite pour se guider dans la bonne voie. Dans la *Prière pour rendre grâce au pays* (*Bản thiện chân kinh*, A. 55) on enseigne aux disciples à ne pas être avides de richesses :

« Si vous voulez conseiller le peuple vous devez garder votre cœur vertueux. Le cosmos subit des changements cycliques. La vie est pleine de vicissitudes. Pourquoi êtes-vous avide de gloire. Vous devez lire des livres de sages pour apprendre à vous perfectionner moralement. Vous devez méditer sur l'avenir et le présent. Qui connaît mes enseignements connaît le vrai et le faux. Abandonnez tous les honneurs et les richesses. Suivez la voie que je vous l'indique. Gardez le cœur clair. Gardez en mémoire de vous perfectionner moralement »

Très symptomatique de la popularité de ces enseignements moraux de Trần Hưng Đạo dans le Nord, ils firent l'objet d'une récupération politique au lendemain de la Seconde guerre mondiale par les nationalistes. Ainsi, à fin de l'année 1945, première année

⁶⁴ Dans ces jours, le vietnamien a l'habitude de pratiquer le culte de l'ancêtre.

de l'indépendance, Hồ Chí Minh visita l'association patriotique du temple de Ngọc Sơn. Il eut des discussions intimes avec ses membres et déclara :

« Vous êtes vieux mais vous pouvez encore donner des conseils sur la conduite que les gens devraient suivre. Cela est précieux. Je voudrais faire une suggestion. Je pense que les personnes les plus généreuses sont les patriotes qui aiment la démocratie, et les plus malveillantes l'envahisseur qui opprime. Je propose que vous enseigniez la générosité, que vous conseilliez à vos compatriotes de défendre l'indépendance, la liberté et l'augmentation de la production pour établir la démocratie ». (Journal du peuple, 22-8-1990).

La divination par l'écriture automatique dans le caodaïsme

Ikône du patriotisme vietnamien face au colonisateur français, Trần Hưng Đạo fut logiquement intégré au panthéon du mouvement Cao Đài qui émergea dans le Sud en 1926. Rappelons ici que le caodaïsme est un mouvement religieux synchrétique. Ses adeptes interprètent ce synchrétisme comme une intention de l'Empereur de jade cherchant à réunir sous son égide l'ensemble des grandes religions afin de sauver l'humanité du chaos moral. De ce fait le Caodaïsme accepte d'autres croyances et ne contraint pas les fidèles à abandonner ou restreindre leurs activités religieuses précédentes.

L'histoire du Caodaïsme est directement rattachée au *đàn tiên* ou *cầu cơ* répandu au Vietnam au début du 20^e siècle. C'est en effet l'Esprit ou l'Empereur de jade qui donne ses ordres au médium. Grâce au *cầu cơ* les fondateurs promulguèrent la hiérarchie, les lois et la liturgie de la nouvelle religion, ainsi que la configuration des lieux du culte.

Dans le rituel caodaïste le médium utilise un *ngọc cơ* ou « jade divinatoire » (le terme est traduit par les caodaïstes francophones que j'ai rencontrés par « corbeille à bec »). Cet instrument prend la forme d'un Y sculpté et arborant une tête de dragon dont la fourche est recouverte d'une corbeille. Un stylet vertical est emboîté à l'extrémité du *ngọc*

cơ, permettant à l'objet en question de glisser, de taper ou d'écrire sur une table huilée. Dans la province de Guangdong en Chine, il existe un type un type d'écriture oraculaire analogue au *ngọc cơ* par lequel les médiums délivrent des messages sur une table circulaire, carrée ou octogonale. « Les idéogrammes sont tracés sur du sable ou bien sur un plan lisse aspergé de thé ou d'eau lustrale. Les opérateurs de cette écriture sont au nombre de deux, chacun tenant un bout du stylet divin en forme de Y qui est fait soit de bois de grenadier, soit de bois de saule » (Formoso, 2003 : 77-78). Bien qu'il y ait des différences dans chaque région car chaque médium à sa façon de contacter les divinités, les observations de cet auteur valent également pour le *ngọc cơ* vietnamien

Tout en récitant des prières spécifiques et en faisant brûler des bâtons d'encens plantés à l'extrémité de l'objet, l'auditoire invoque les déités pour faire bouger le stylet et ainsi obtenir des oracles.

Le caodaïsme vénère de nombreux esprits et des grands hommes parce que les premiers médiums fondateurs furent influencés par plusieurs religions, croyances et idéologies. Une lignée d'exégètes caodaïstes expose depuis près d'un siècle un certain nombre de « paroles prophétiques » (*lời tiên tri*) de ces esprits et personnalités illustres (Jammes, 2006 : 57). Trần Hưng Đạo fait partie des esprits apparus au cours de cérémonies du *cầu cơ* dans quelques temples du caodaïsme. Il faut ici préciser que les premiers fidèles de ce mouvement religieux étaient des intellectuels qui connaissaient bien l'histoire et aussi les héros nationaux.

Selon les livres de prière du caodaïsme Trần Hưng Đạo est venue se faire connaître plusieurs fois entre 1938 et 1972 en différents lieux de culte et le saint-siège de Trung Thành aurait même profité de son intervention divine (Hành Sơn, 2014).

Le même type de rituel oraculaire par recours à l'écriture automatique qui fut développé par les associations patriotiques vietnamiennes telles que l'association de Ngọc

Son et le caodaïsme est décrit par divers auteurs à propos du monde chinois (Clart, 2003 ; Formoso, 2012). Ce mode de communication avec les esprits fut particulièrement développé dans le monde chinois entre la fin du 19^e siècle et le début du 20^e siècle par des mouvements religieux émergents qui réagissaient à l'influence occidentale et avaient pour objectif la restauration d'une société vertueuse mais aussi indépendante (Prasenjit 2001 : 99-130). Des formes comparables d'écriture automatique se retrouvent à la fin du 20^e siècle dans des groupes religieux syncrétiques chinois, contemporains ou postérieurs au caodaïsme (organisations religieuses Yiguandao et Dejiào par exemple) ou bien dans les communautés chinoises de Singapour et Taiwan (Elliott, 1990). La façon de faire de ce rituel est similaire, à peu de choses près, au *cơ bút* vietnamien.

Le rituel de la consultation des oracles

Dans les temples à Trần Hưng Đạo, les dévots ont pour usage de consulter des oracles inscrits sur des jetons divinatoires. L'instrument pour ce rituel est simple et comprend un tube (*ống xăm*), des jetons divinatoires (*thẻ xăm*) et des oracles imprimés (*quẻ xăm*). Le tube fait environ dix centimètres et est en bambou laqué et doré. Le jeton divinatoire est une pièce de bambou où est gravé un numéro correspondant à une fiche divinatoire. Pour pratiquer ce rituel, les dévots se positionnent devant l'autel. Ils peuvent présenter des offrandes ou non. Ils invoquent alors les mânes tout en se courbant la tête en signe de respect. Ensuite, ils se mettent à genoux et continuent d'invoquer et de secouer le tube de jetons divinatoires jusqu'à ce que l'un d'eux tombe sur le sol. Ils le prennent et le gardien du temple apporte la fiche divinatoire correspondante dont il aide à interpréter les

différentes rubriques⁶⁵, car même si celles-ci sont rédigées en écriture romanisée vietnamienne, leur contenu est souvent très elliptique.

*
* *

Dans ce chapitre j'ai présenté les divers modes de communication des dévots avec Trần Hưng Đạo et les diverses entités de son panthéon. La classification de ces modalités fait ressortir une différence majeure entre une pratique de possession proprement vietnamienne, non verbalisée mais fortement théâtralisée, qui est de toute évidence inspirée par le culte des Mères des quatre Palais, auquel elle s'intègre partiellement même si elle s'en distingue par sa connotation martiale, par sa forte emphase familiale et par des épreuves physiques auxquelles se soumettent les médiums. De l'autre on a affaire à une possession qui s'exprime par l'écrit et est l'héritière de mouvements religieux chinois millénaristes et proto-nationalistes d'obédience taoïste. La complémentarité fonctionnelle de ces deux modes opératoires est flagrante si l'on se réfère à la classique dualité complémentaire dans le monde sinisé entre la geste des militaires et celle des lettrés (*wu/wen*). Elle profite cependant d'autres extensions. Si en effet la possession *ông đồng* et la consultation des jetons divinatoires s'efforcent de satisfaire des visées individuelles ou familiales ayant trait à la prospérité matérielle, au statut et à la santé, le médiumnisme

⁶⁵ Ces rubriques sont : 1) habitation et personne ; 2) richesse ; 3) mariage ; 4) progéniture ; 5) géomancie ; 6) tombe ; 7) santé ; 8) perte de personnes et d'objets ; 9) travail.

procédant de l'écriture automatique vise pour sa part à l'élévation morale et à la conscientisation d'une société politiquement opprimée et économiquement exploitée. Ses intentions ne sont pas personnelles et matérielles, mais spirituelles et politiques (l'un n'allant pas sans l'autre dans le contexte asiatique).

La popularité du culte à Trần Hưng Đạo s'est nourri au fil des siècles des interactions entre ces préoccupations individuelles et collectives. Son avantage par rapport à d'autres pratiques religieuses est qu'il recouvre tout le spectre des médiations divines : de l'oracle moralisateur d'expression écrite à la divination personnalisée d'expression orale, voire purement physique car se manifestant par le biais de l'invulnérabilité à des épreuves corporelles qu'un être ordinaire ne pourrait surmonter.

CHAPITRE 6 :

PLACE DE TRẦN HƯNG ĐẠO DANS LES AUTRES CULTES

Introduction

Expression d'un contexte religieux vietnamien qui a toujours cultivé l'éclectisme, le culte de Trần Hưng Đạo combine en un tout complexe la croyance dans les esprits, le bouddhisme et le taoïsme. Sur le plan éthique, nous l'avons décrit au chapitre précédent, le médiumnisme oraculaire auquel il donne de l'importance sert aussi de support aux valeurs confucéennes. Rien d'étonnant donc à ce que, d'après les données du Bureau des Musées Régionaux, les lieux du culte de Trần Hưng Đạo soient très variés : temples, pagodes, maisons communes et oratoires. Dans le présent chapitre je me propose d'examiner la manière dont la figure de Trần Hưng Đạo est venue s'agréger à d'autres formes de culte relevant de la religion populaire, parmi lesquelles le culte des Quatre Palais, certains rites taoïstes et divers cultes bouddhistes.

Trần Hưng Đạo et le culte des Mères

Pour beaucoup de dévots, Trần Hưng Đạo fait partie intégrante du panthéon des Mères des Quatre Palais (*Đạo Mẫu tứ phủ*). Selon Phạm Quỳnh Phương (2009 : 29), le culte de Trần et celui des Mères sont tous les deux devenus importants au 16^e siècle et sont restés sur le devant de la scène religieuse jusqu'au milieu du 19^e siècle, dans un contexte de guerres civiles⁶⁶. Leur importance a ensuite diminué du fait de l'introduction du catholicisme, de l'afflux de marchands étrangers et de l'essor des centres urbains. Au 16^e

⁶⁶Au 17^e siècle, la dynastie des Lê tombe en décadence et son autorité est contestée par la puissante famille des Nguyễn. Le Đại Việt se divisa alors en deux seigneuries opposées.

siècle, Trần Hưng Đạo avait été promu par la cour impériale des Lê (Annam) au sommet du panthéon en qualité de « divinité orthodoxe ». Sous ce règne, en raison de l'influence du confucianisme, les esprits orthodoxes (*chính thần*) étaient des génies d'origine humaine ou non, distingués pour leur haut degré de moralité et pour leur capacité à protéger le peuple contre les menaces extérieures et contre les aléas climatiques pouvant affecter l'agriculture. La catégorie « orthodoxe » avait pour antithèse des divinités « hétérodoxes » (*tà thần*), non vertueuses, dont le culte était proscrit par le Ministère des rites (Lê Phan, 2015 : 176). Sous les Lê entraient dans cette seconde catégorie les Mères des Palais, notamment Liễu Hạnh⁶⁷, mais aussi Phạm Nhan. En effet, ce dernier, bien qu'il soit érigé par la mythologie en force démoniaque et soit dans ce contexte présenté comme l'antithèse même de Trần Hưng Đạo, n'en est pas moins une divinité tutélaire à l'échelon strictement local.

La hiérarchisation des divinités selon les critères confucéens de la bonne moralité qui a été poursuivie après les Lê a créé des asymétries sur le plan culturel maintenues jusqu'à nos jours. Ainsi, alors que la divinité Trần est vénérée au temple de Phủ Giày de la province de Nam Định – la ville natale de la Mère suprême Liễu Hạnh –, les Mères n'ont pas leur place dans le site le plus sacré du culte à Trần Hưng Đạo. En effet dans le temple de Kiếp Bạc la femme de Trần Hưng Đạo est considérée comme la Mère (Mẫu) à la place de Liễu Hạnh. Quand j'ai demandé pourquoi les Mères ne sont pas adorées au temple de Kiếp Bạc, les autorités locales m'ont répondu que la Mère Liễu Hạnh était la déesse suprême d'une « religion superstitieuse ». Elle ne pouvait pas être intégrée dans le temple de Trần Hưng Đạo, que visitent fréquemment de hauts dignitaires du régime. Cependant,

⁶⁷ La princesse Liễu Hạnh (en vietnamien: Liễu Hạnh Công Chúa) est l'une des quatre Immortels. Elle est également une figure de proue dans le culte de la déesse-mère Đạo Mẫu, avec laquelle elle gouverne le royaume céleste. On croit savoir que le culte a été créé par les producteurs de riz pour demander de la terre et de l'eau en abondance.

au niveau inférieur, dans des sanctuaires privés, le mélange des deux cultes se fait plus facilement, tant la croyance populaire les a imbriqués.

La claire distinction hiérarchique qui sous-tend cette opposition orthodoxe/non orthodoxe a retenu l'attention des observateurs de l'époque coloniale, tels Nguyễn Văn Huyền (1944) et Maurice Durand (1959), ceux-ci notant par ailleurs que la participation des femmes aux rituels du culte de la divinité Trần n'était pas courante. Aujourd'hui encore, la nomenclature des cultes produite par le Comité gouvernemental des affaires religieuses (*Ban tôn giáo chính phủ*) distingue le culte des Mères de celui de Trần Hưng Đạo, ce dernier étant tour à tour présenté comme l'une des cinquante « nouvelles religions » (*tôn giáo mới*), un « nouveau phénomène religieux » (*hiện tượng tôn giáo mới*) ou un « nouveau mouvement religieux » (*phong trào tôn giáo mới*) ayant émergé depuis les années 1980. Le gouvernement pense qu'avec la résurgence du culte de Trần Hưng Đạo après le Renouveau de 1986, ce culte doit devenir un des « nouveaux mouvements religieux », ceci avec d'autres cultes comme celui de « Hồ Chí Minh, [devenu] Bouddha de jade » (*Ngọc phật Hồ Chí Minh*). Si le culte à Hồ Chí Minh est classé dans une catégorie qui le rapproche du Bouddhisme, le culte de Trần Hưng Đạo est, quant à lui, rangé parmi les croyances populaires, dénotant là-encore d'une volonté de hiérarchisation (Đỗ Quang Hưng, 2001 : 3-12).

Avant d'examiner plus en détail le pourquoi et le comment de l'imbrication des cultes à Trần Hưng Đạo et aux Mères, il faut décrire dans ses traits généraux ce dernier. Il se décline en deux variantes : le culte des trois Palais, dont les entités sont la Mère céleste, la Mère de l'eau, et celle des hautes montagnes ; celui des quatre Palais, où la quatrième entité personnifie la Mère terrestre, celle-ci étant « absorbée » par la Mère céleste dans la première variante.

La Mère céleste (*Mẫu đệ nhất- Mẫu thượng thiên*), ou Liễu Hạnh, est habillée soit en rouge, soit en blanc. Des récits légendaires font d'elle une fille du souverain céleste qui serait descendue plusieurs fois sur la terre⁶⁸. La Mère des hautes montagnes (*Mẫu đệ nhị- Mẫu thượng ngàn*), dont l'attribut est le vert, se trouve à sa droite. Elle habite le palais des monts et des forêts. La Mère de l'eau (*Mẫu đệ tam- Mẫu thoải*) est représentée vêtue de blanc et se tient à la gauche de la Mère céleste. Elle habite le palais de l'eau. Le panthéon des Quatre Palais incorpore aussi sur un mode syncrétique des divinités bouddhiques et taoïstes (Durand, 1959 : 29; Ngô Đức Thịnh, 2010: 61-84). Le bodhisattva Quan Âm, déesse très vénérée au Vietnam, figure ainsi en bonne place dans le panthéon des Quatre Palais parce que, selon la légende, elle aurait sauvé la Mère Liễu Hạnh dans une bataille qu'elle conduisait contre des puissances maléfiques. L'Empereur de jade (*Đức vua cha Ngọc Hoàng*, littéralement « le Roi Père Vertueux Empereur de jade ») est lui aussi placé au sommet du panthéon. Toutefois, si sa place est théoriquement importante, il ne joue qu'un faible rôle dans le culte. Bien que présent sur les autels, il n'intervient jamais directement dans le rituel *hầu bóng* (il en est ainsi également dans les cultes taoïstes chinois). Il est accompagné de Nam Tào à gauche (l'Étoile du sud, qui enregistre les naissances) et de Bắc Đẩu (l'Étoile du nord, qui enregistre les décès).

⁶⁸ Selon Ngô Đức Thịnh (2010 : 130-131), l'esprit Mère Liễu Hạnh reçut de son auguste père l'ordre de descendre sur la terre pour se purifier de la faute qu'elle avait commise en cassant une coupe de jade, au cours d'un banquet des dieux. Sous le règne de Lê Anh Tôn (1556- 1573), elle se réincarna dans la personne d'une fille d'un homme connu pour sa bonté qui vivait au village de Vân Cát, actuel district de Vụ Bản, dans la province de Nam Định (nord du Vietnam). D'une intelligence remarquable, elle composait dès son jeune âge des poésies et jouait de la guitare. À dix- huit ans elle épousa un jeune homme qui s'appelait Đào Lang. Trois ans après son mariage, Liễu Hạnh mourut. Mais le souverain céleste la renvoya de nouveau « dans le monde des poussières » (*Trần gian*) pour acquérir des mérites. Cette fois, elle fut accompagnée de deux Immortelles, Quế Nương et Thu Nương. Les trois Immortelles s'établirent à Phố Cát, dans la province de Thanh Hóa (nord du Vietnam). Durant leur séjour terrestre, elles répandirent des bienfaits autour d'elles et accomplirent de nombreux miracles en faveur de la population. Après avoir réparé sa faute par ses bonnes actions, Liễu Hạnh regagna le ciel avec ses deux compagnes. Les Empereurs du Vietnam la proclamèrent Première souveraine d'empire.

En position inférieure, au sein du panthéon des Mères, on trouve également les cinq grands Mandarins (*Ngũ vị tôn ông*), les douze Servantes (*Tứ vị châu bà*), les cinq Princes (*Ngũ vị hoàng tử*), les douze Demoiselles (*Thập nhị vương cô*), les douze Petits princes (*Thập nhị vương cậu*), les cinq Messieurs tigres (*ngũ hổ*), et enfin les deux Messieurs serpents (*ông lốt*)⁶⁹. Ces esprits sont généralement nommés selon leur place dans le rang. Il est d'usage de parler ainsi du premier Mandarin, de la troisième Servante, du septième Prince, etc. Toutefois, un petit nombre d'entre eux dispose en plus d'un nom particulier, comme le cinquième Mandarin, également connu sous le nom de *quan lớn tuần Tranh* (le grand Mandarin de Tranh) (Chauvet 2004 : 59). Comme l'ont montré Pierre J. Simon et Ida Simon Barouh (1973 : 79-80), dans le panthéon des Quatre Palais, les esprits se répartissent selon deux axes essentiels : le genre et la hiérarchie.

Dans la plupart des temples des Quatre Mères, l'autel de Trần Hưng Đạo est situé sur la gauche, qui est la place des honneurs dans les cosmologies vietnamienne et chinoise. Certains médiums expliquent que les autels de Trần se trouvent près de la porte dans les temples de sorte que la divinité Trần peut arrêter les mauvais esprits qui tentent d'entrer.

Trần Hưng Đạo et sa famille ne font pas à proprement parler partie du panthéon des Quatre Mères et se contentent de le visiter, jadis à intervalles espacés et aujourd'hui de manière quasi systématique et massive. En tant que figure de l'orthodoxie, Trần Hưng Đạo se place en dehors et au-dessus de ce panthéon. Toutefois, dans la possession des Quatre Palais, le médium incarne toujours la divinité Trần après celle des Mères et avant les divinités du rang des mandarins. Ce qui tend à suggérer que, pour les adeptes du culte, il occupe dans ce contexte cultuel précis un rang intermédiaire, et en tous cas subalterne à celui des Mères.

⁶⁹ Le numéro 2 est le symbole du Yin et du Yang.

Mes entretiens réalisés auprès de médiums révèlent que lors d'une séance de dix à vingt esprits peuvent se manifester et que les incarnations les plus fréquentes sont dans l'ordre: Les trois ou quatre Mères, Trần Hưng Đạo, son épouse, sa fille aînée, ses fils, son gendre, sa seconde fille, les généraux Ông Tả Yết Kiêu et Ông Hữu Dã Tượng, le Petit-fils de l'estuaire sur la mer orientale (*Cậu bé cửa đông*), la Petite-fille de l'estuaire sur la mer orientale (*Cô bé cửa suốt*), l'ensemble des princesses, les Mandarins, les Servantes, les Princes, les Petites princesses, les Petits princes, et enfin les Messieurs tigres et serpents.

Les médiums du culte des Quatre Palais sont essentiellement des femmes. Se pose dès lors la question de leur aptitude à incarner Trần Hưng Đạo et les autres généraux de son panthéon, puisque dans leur culte propre ce sont surtout des hommes qui servent de supports à leurs manifestations. Les observations de Phạm Quỳnh Phương (2009 : 120) et les miennes montrent que si par le passé l'incarnation du héros par des femmes était proscrite, les règles de possession se sont aujourd'hui relâchées au point que désormais des femmes non seulement peuvent être, mais sont, de surcroît, fréquemment possédées par le héros, cette évolution ayant sans doute beaucoup contribué à l'imbrication des deux cultes.

Cependant les points de vue des femmes médiums sur leurs réelles aptitudes à incarner Trần Hưng Đạo varient. En témoignent deux de mes informatrices. Pour l'une, nommée Th.: « La divinité Trần protège les femmes, donc, moi, en tant que femme je peux m'incarner en lui ». Inversement pour madame B.: « Trần Hưng Đạo est considéré comme le Père des Quatre Palais, c'est une incarnation très importante, je dois être en mesure de l'incarner. Cependant je ne crois pas qu'une femme soit capable de cela. Pour pouvoir le servir efficacement, le médium doit être un homme vertueux ». Ces deux points de vue contrastés sont sans doute à mettre en rapport avec le profil social des deux médiums interviewées. Madame Th., âgée de 42 ans lors de notre rencontre, était célibataire et avait connu une déception amoureuse. C'est pour soulager ses peines de cœur qu'elle s'est

ournée vers le culte des Mères. Pour elle, servir les Mères est, selon ses dires, une façon de se libérer d'elle-même. Elle fait aussi peut-être partie de ces femmes qui utilisent l'activité médiumnique comme un moyen d'affirmation face à la misogynie de nombreux hommes viet qui tendent à vouloir enfermer les femmes dans le modèle traditionnel de l'épouse soumise et cantonnée à l'univers domestique (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 119-120). A l'inverse la médium B était plus âgée (51 ans), était mariée et semblait avoir mieux intériorisé les normes traditionnelle de subordination féminine.

Au final, pour expliquer l'imbrication symbiotique des deux cultes, on peut avancer plusieurs raisons. La première est que le culte des Quatre Palais a incorporé Trần Hưng Đạo parce qu'il était une figure de l'orthodoxie et contribuait ainsi à rehausser le statut des Mères et à amplifier leur pouvoir de médiation religieuse, tandis qu'en retour le culte au général s'élargissait à un nouvel auditoire, notamment féminin, traditionnellement tourné vers la vénération des Mères. La seconde raison tient à la complémentarité père/mère que l'incorporation de Trần Hưng Đạo permet de réaliser dans un cadre cosmologique vietnamien qui, sous l'influence du modèle chinois, est basé sur la dualité complémentaire *yang/yin* (*cực âm và cực dương*). En ce sens, l'apport de Trần Hưng Đạo vient rééquilibrer en faveur du principe *yang*, masculin et solaire, la composante *yin* incarnée par les mères. De nombreux auteurs ont mis en avant cette complémentarité et y voient une réactualisation par le culte de celui des ancêtres mythologiques Lạc Long Quân et Âu Cơ, respectivement ancêtre masculin et ancêtre féminin du peuple vietnamien (Trần Quốc Vượng, 2001 : 189; Nguyễn Minh San, 1996 : 153). Très significativement, Trần Hưng Đạo et Liễu Hạnh font figures de parents divins pour les fidèles du culte des Quatre Palais (Ngô Đức Thịnh, 2010 : 168). A cette complémentarité s'en ajoutent d'autres dans l'esprit des dévots. La Mère Liễu Hạnh est souvent considérée comme la déesse de la négociation et du bien-être matériel, alors que la divinité Trần apparaît comme la divinité du bien-être

corporel et de la protection face à de multiples causes d'infortune. Enfin, on peut invoquer comme troisième raison l'attitude pragmatique des fidèles, ceux-ci étant enclins à regrouper par facilité dans un même lieu des divinités puissantes, complémentaires et qui prêtent aux mêmes pratiques médiumniques. Le gardien du temple Phú Giày explique ainsi l'implantation dans le sanctuaire d'un autel à la divinité Trần Hưng Đạo au cours des années 1990 :

« Je sais que ce n'est pas correct d'avoir la divinité Trần parce qu'il n'a jamais été ici, mais maintenant les gens l'adorent partout. Parce que nous ne disposions pas de son autel ici, les gens devaient aller loin. Maintenant, ils peuvent aller prier la mère, puis aller à côté prier le père. Ceci est dû aux besoins des gens et c'est pour leur commodité. »

De même, remarque la médium B. : « Le fait que les gens aient mis l'autel de Trần dans les temples des Quatre Mères révèle leur pragmatisme (*thực dụng*), car ils ne disposaient pas de suffisamment d'espace et d'argent pour les placer dans des temples séparés. » Ajoutons encore que plus le temple compte d'autels à des divinités populaires, plus il engrange d'argent par l'intermédiaire des boîtes de dons placées à proximité.

Le culte de Trần Hưng Đạo dans le taoïsme

Le taoïsme semble avoir pénétré au Vietnam vers le premier siècle de notre ère (Nguyễn Văn Huyền, 1944 : 251). Il connut cependant un grand essor au 13^e siècle sous l'impulsion des Trần. Il bénéficia alors d'une plus grande place dans les rites de cour, en combinaison avec les apports du bouddhisme et du confucianisme, déjà bien ancrés. Dans les *Annales historiques du Đại Việt* de Ngô Sĩ Liên, de nombreux détails témoignent des relations étroites qu'entretenaient alors les croyances populaires et le taoïsme. C'est sans doute en raison de l'inflexion donnée au taoïsme sous ce règne que les pouvoirs supérieurs prêtés à Trần Hưng Đạo ont été interprétés comme l'indice d'un statut élevé au sein du panthéon propre à ce système de croyances. Le surnom même du général, qui en est venu

à supplanter son nom de naissance, Trần Quốc Tuấn, suggère que celui-ci aurait joué un rôle prépondérant dans la promotion de la Voie. En effet Trần Hưng Đạo (陳興道, Cheng Xingdao) se décompose en 陳 : Trần, 興 : prospérer, 道 : la Voie, c'est-à-dire le Tao.

Le monde, selon la conception taoïste comprend les hommes, les dieux (*shén* 神) et les Immortels (*xiān* 仙), mais aussi des démons (*guǐ* 鬼). Ces derniers sont *yin*, contrairement aux divinités *shén* et aux Immortels porteurs des propriétés *yang*. Ces derniers sont des hommes et des femmes qui ont surmonté le terme de l'existence terrestre, grâce à la méditation ascétique et à la vertu exceptionnelle ainsi acquise qui est aussi le moyen de puissants pouvoirs d'intercession et de protection. En vertu de ce schéma, Trần Hưng Đạo représente le *yang* tel qu'il s'oppose au *yin* figuré par Phạm Nhan (Trần Quốc Vượng, 1998 : 35). Phạm Nhan est le fantôme dans l'eau (Đỗ Duy Hinh, 2003 : 12-13). Son nom dérive de *blam*, *mnam*, *ma nam*, autant de termes ou expressions par lesquelles on désigne un fantôme vivant dans l'eau. Trần Hưng Đạo est le général qui a remporté des victoires sur la rivière. Il est devenu une divinité *yang*.

Dans le taoïsme, diverses catégories d'officiants existent qui assument une fonction particulière (Nguyễn Văn Huyền, 1944 : 268). Nous n'en citons ici que les principales. Le médium (*đồng nhân*) transmet aux croyants sollicitateurs les instructions des Immortels. La magicienne (*phù thủy*) possède le pouvoir de faire des prodiges, par exemple contre les esprits malfaisants. Elle commande aux soldats célestes et célèbre le culte des astres pour conjurer un danger. Le maître de cérémonie spécialisé (*thầy cúng*) est chargé d'accomplir les rites. Le fabricant d'amulettes (*thầy bùa*) produit et distribue des talismans en papier qui comportent des idéogrammes, des trigrammes et des figures magiques, parfois imprégnés du sang d'un sacrifice. Enfin le devin (*thầy bói*) interprète les horoscopes, les songes et prédit l'avenir. Cependant, dans le culte de la famille de Trần, le médium est bien souvent un homme-orchestre qui cumule l'ensemble de ces fonctions. La fabrication

d'amulettes, de nos jours, n'est plus vraiment populaire, mais elle persiste encore. Dans une famille taoïste fréquentée par Phạm Quỳnh Phương (2009 : 87) et qui pratique le culte de la divinité Trần depuis sept générations, on fait des amulettes avec du riz gluant, des haricots verts et des feuilles d'abricot. La mixture ainsi produite est placée dans des bouteilles stockées en un lieu tenu secret. Les membres de cette famille croient que la nuit ces amulettes deviennent des soldats célestes (*âm binh*) qui exorcisent les fantômes et les mauvais esprits.

La théorie des cinq éléments constitutifs de toutes les composantes de l'univers est importante dans les rites taoïstes. D'où le fait que la divinité Trần ligote dans ces rites Phạm Nhan à l'aide de fils de cinq couleurs. Un récit populaire dit : « Il n'y a pas de corde qui puisse ficeler Phạm Nhan à l'exception des fils de cinq couleurs ». Dans cette symbolique, le vert, emblème de la plante, désigne l'est, dirigé par la divinité *Thanh Đế* ; le blanc, emblème du métal, désigne le sud, dirigé par la divinité *Bạch Đế* ; le rouge, symbole du feu, désigne l'ouest, dirigé par la divinité *Xích Đế* ; le noir, symbole de l'eau, désigne le nord, dirigé par la divinité *Hắc Đế*. Enfin, le jaune, symbole de la terre, désigne le centre, dirigé par la divinité jaune *Hoàng đế*. Les couleurs des cinq fils traduisent la force des cinq divinités, elles capturent les esprits malfaisants sans qu'ils puissent s'en échapper.

Bien que l'influence du taoïsme dans le culte de Trần soit indéniable (tant au niveau de l'histoire de la divinité que des pratiques rituelles), il n'est pas toujours facile de distinguer les éléments issus du taoïsme de ceux relevant du vieux fonds de croyances autochtone. Après la période des dynasties Lý-Trần (11^e-14^e siècles), durant lesquelles le taoïsme s'est épanoui, il fut abaissé par la dynastie Lê qui s'employa à le discréditer au profit des valeurs éthiques portées par le confucianisme. Dans ces circonstances adverses, le taoïsme fut porté par la croyance populaire qu'il avait infiltrée au fil des siècles dont notamment le culte des Mères. La légende de la Mère céleste Liễu Hạnh fut alors

retravaillée pour la transformer en Immortelle, suscitant dans la foulée la création de plusieurs temples et des pèlerinages qui lui étaient adressés en ces lieux : les temples de Văn Tân et de Sùng Sơn Vọng Tử à Hà Nội, ceux de Phủ Giày (Nam Định où la déesse est supposée s'être réincarnée), Phố Cát (Thanh Hóa) et Song (Thanh Hóa). Dans le même sens émergèrent des cultes à des Immortels proprement vietnamiens tels que Chử Đồng Tử⁷⁰, Trần Uyên⁷¹ et aussi Trần Hưng Đạo (Nguyễn Văn Huyền, 1944 : 263-8).

Un autre exemple de taoïsme chinois intégré dans le taoïsme local est le Nội Đạo (« vivre selon le Tao »), qui est apparu à la fin du 16^e siècle. À cette époque, le

⁷⁰ L'Immortel « Chử Đồng Tử », appelé aussi « Chử Đạo Tử » (ancêtre du taoïsme vietnamien), fait l'objet d'un culte rendu dans le village de Dạ Hoa, commune de Khoái Châu, province de Hưng yên. Selon la légende il aurait habité avec son père Chử Cù Văn. Ils étaient heureux car ils avaient une profonde affection l'un pour l'autre. Mais ils étaient si pauvres qu'ils avaient pour se couvrir un seul caleçon qu'ils portaient à tour de rôle pour sortir. Sentant sa fin prochaine, Chử Cù Văn dit à son fils « Quand je mourrai, tu m'enterreras nu et tu garderas le caleçon pour toi ». Après sa dernière recommandation, il mourut. Cependant Chử Đồng Tử rencontra un jour sur une plage la Princesse Tiên Dung, fille d'un souverain de la dynastie des Hồng Bàng, qui le choisit comme époux. Plus tard, il se mit à la recherche du Tao et accéda à l'Immortalité (Nguyễn Văn Huyền, 1944 : 266- 267).

⁷¹La ville de Hà Nội abrite encore aujourd'hui à Bích Câu, un quartier fréquenté autrefois par les lettrés, un temple connu sous le nom de Bích Câu đạo quán (centre taoïste de Bích Cau), dédié à l'Immortel Trần Uyên, ou Tú Uyên, qui y vivait sous la Dynastie des Trần (1225- 1398). Il s'agissait d'un jeune et brillant étudiant qui, bien qu'ayant perdu prématurément ses parents, put continuer ses études et parvint à gagner sa vie grâce à ses œuvres littéraires. Il ne croyait à rien, encore moins à l'immortalité. Au cours d'une fête à la pagode de Ngọc Hồ (nord de Hà Nội), il rencontra une jeune fille dont il tomba amoureux. Mais celle-ci s'éclipsa dans la foule. Quelques temps après, un homme proposa de vendre à Tú Uyên le portrait d'une jeune fille qui ressemblait étrangement à celle qu'il avait rencontrée. Il l'acheta et l'accrocha dans sa chambre. A sa grande surprise, il vit ses repas toujours prêts chaque fois qu'il rentrait chez lui. Une fois, il revint à l'improviste et trouva celle qu'il aimait, occupée à faire la cuisine. « Je suis l'Immortelle Hà Giáng Kiều » – lui dit la belle visiteuse. « J'ai reçu l'ordre du Ciel de vous épouser durant ma vie terrestre ». Ils se marièrent alors et eurent un fils. Cependant l'Immortelle voulut convertir son mari au taoïsme. Elle lui tint ces propos : « Qu'est-ce que la vie humaine par rapport à l'éternité ? Elle dure ce que durent l'écume des flots et la rosée du matin. L'existence est soumise à la vicissitude perpétuelle. Comme la nuit succède au jour, le malheur succède au bonheur, la tristesse à la joie, la mort à la vie. La destinée de l'homme n'est- elle pas d'aspirer à l'union avec le Tao et à l'immortalité ? ». Tú Uyên comprit dès lors le sens de la vie. Il renonça à ses ambitions littéraires et se consacra au taoïsme (Nguyễn Văn Huyền, 1944 : 267).

Vietnam était en proie à des guerres intestines causées par les rivalités de généraux qui se disputaient la direction du pays. La restauration de la dynastie Lê n'apaisa pas les souffrances du peuple. La situation économique et sociale empira encore au début du 17^e siècle. La croyance populaire attribuait la grande misère dont souffrait le pays à la malveillance de démons et d'esprits maléfiques. D'après la légende, ces derniers furent maîtrisés par un homme du nom de Toàn qui vivait dans la province de Thanh Hoá (nord du Việt Nam). Fils du marquis de Quỳnh Lâm, il préféra se consacrer à l'étude du taoïsme et au culte des Immortels plutôt que d'exercer une fonction administrative comme les autres membres de sa famille. Ces pratiques lui auraient permis d'acquérir des pouvoirs miraculeux qu'il employa au profit des plus nécessiteux.

Le culte de Trần Hưng Đạo, pour être pétri de notions et éléments de croyances taoïstes, n'en présente pas moins des différences avec le taoïsme et le culte des Quatre Palais. Il ne vénère pas l'Empereur de jade ou d'autres Immortels même si, selon certaines légendes, Trần Hưng Đạo aurait été envoyé sur terre par cet empereur. Il faut cependant tenir compte du fait que certains temples voués à des Immortels taoïstes ont ajouté le héros à leur panthéon. Il en va ainsi du fameux temple taoïste et confucéen Ngọc Sơn, qui est situé au milieu du lac Hoàn Kiếm au centre de Hà Nội et qui fait figure de symbole de la capitale. Le culte de Trần Hưng Đạo y a été introduit au 19^e siècle, dans le cadre du Mouvement patriotique. De plus, dans les années 1950, une famille a fait don à ce temple d'une statue de Trần Hưng Đạo. Dans le contexte nationaliste de l'époque, les gardiens enlevèrent alors de l'espace le plus sacré du temple la statue de Guan Yu et la remplacèrent par celle de Trần Hưng Đạo (Phạm Quỳnh Phương, 2009 : 48).

Un exemple typique de temple taoïste vénérant la divinité Trần est celui de Thượng (Haut), situé à Sài Sơn, un quartier de Hà Nội. Il fut construit vers 1870, à une époque où se multipliaient les manifestations médiumniques et les associations *huớng thiện*. Ces

associations étaient apparues vers 1842 (Tảo Trang, 2000 : 17), alors que le pays connaissait une forte agitation sociale. La dynastie des Nguyễn, fondée par Gia Long en 1802, avait certes porté les limites du Vietnam à leur plus grande extension, mais avait échoué à moderniser le pays et à le protéger de la rapacité française. Les révoltes paysannes, dont le nombre et l'intensité augmentèrent, traduisirent une crise profonde de la société. Aussi, quand les canons français tonnèrent dans la baie de Đà Nẵng, le régime des Nguyễn était déjà à demi défait de l'intérieur (Lê Thành Khôi, 1992 : 345). L'établissement du régime colonial peu à peu modifia en profondeur les structures de la société traditionnelle. De nouvelles classes sociales apparurent, ainsi que de nouvelles idées. Vers 1900, la lutte armée contre le colonisateur français, qui avait duré une quarantaine d'années, de 1858 à 1898, avait pratiquement cessé (Nguyễn Khắc Viện, 1999 : 184). Dans ce contexte, les associations *hướng thiện* réunirent des intellectuels qui appelaient à la promotion pacifique du patriotisme par l'exaltation des valeurs propres aux Vietnamiens et le culte des héros. Quelques temples, dont ceux de Ngọc Sơn et de Thượng, devinrent alors des imprimeries à partir desquelles étaient diffusées des prières en prose ou en vers adressées à Trần Hưng Đạo et aux Immortels (Vũ Thế Khôi, 2000 : 11), en même temps qu'ils devenaient des lieux de culte voués à ces divinités.

De nos jours, le temple Thượng vénère les divinités taoïstes, en particulier Wenchangdijun et Guan Yu, aux côtés de Trần Hưng Đạo et de son gendre, le général Phạm Ngũ Lão (Fig. 15).

La présence dans le sanctuaire de divinités chinoises s'explique par le fait qu'elles servirent de paravent au culte à Trần Hưng Đạo qui était interdit par les Français. D'après mes propres observations, des séances d'écriture médiumniques ont régulièrement lieu au temple Thượng, aujourd'hui encore.

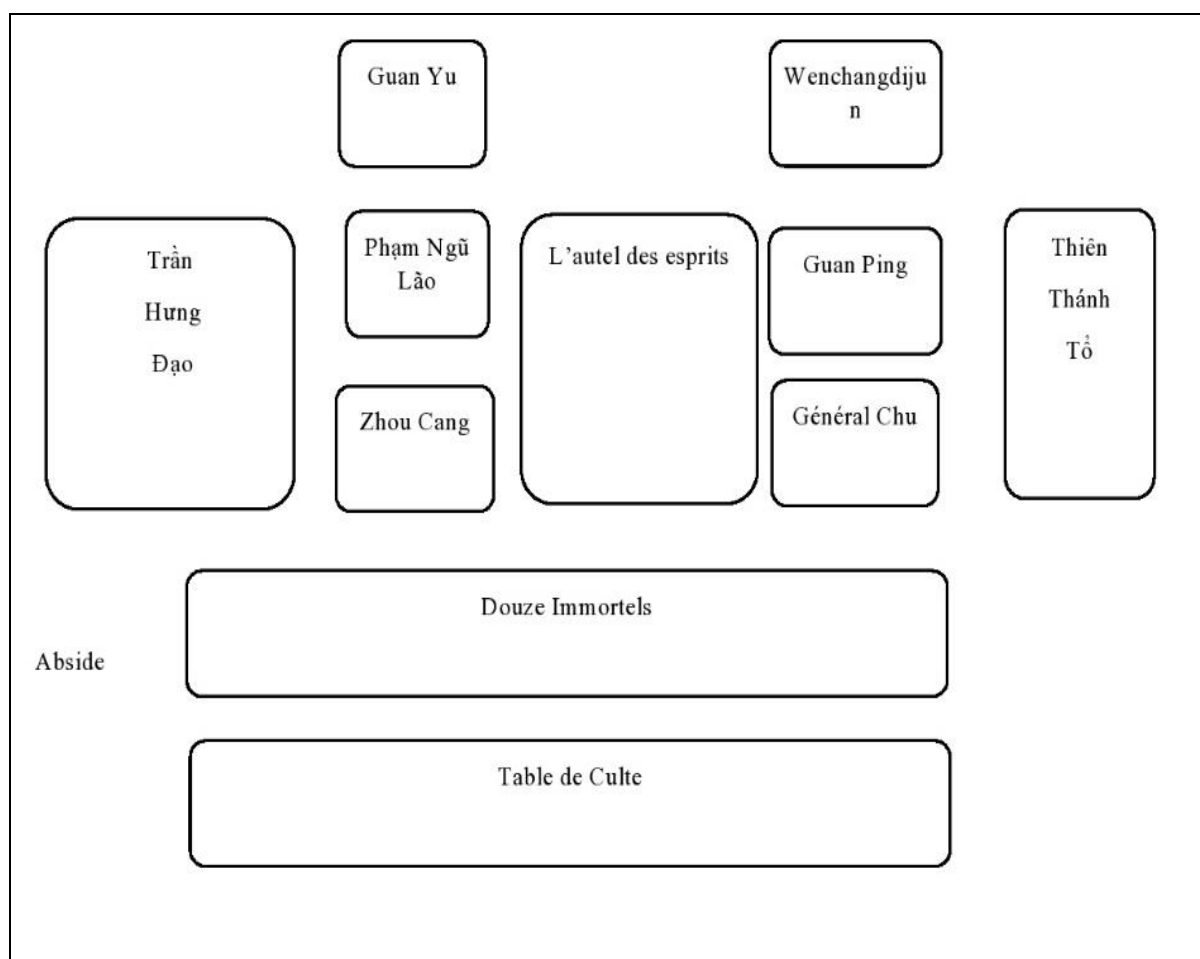


Figure 17. Disposition des divinités sur l'autel du temple de Thượng

Le culte à Trần Hưng Đạo dans le bouddhisme

Au Vietnam le Bouddhisme est du « grand véhicule ». Depuis la dynastie Lý il est étroitement mêlé au taoïsme et aux cultes autochtones. D'où le fait que dans les pagodes bouddhiques on rencontre fréquemment des statues de déités taoïstes, tels l'Empereur de jade et le couple Étoile du sud - Étoile du nord, mais aussi des statues des Mères des Quatre Palais, des effigies de divers génies tutélaires, des statues de fondateurs de métiers ou des bols d'encens pour les ancêtres. Une autre figure est vénérée aussi dans les pagodes : le héros ou le grand homme. A ce titre, la statue de Trần Hưng Đạo est installée dans de nombreuses pagodes. Son autel est plus petit que l'autel de Bouddha et se trouve habituellement à sa gauche. Dans le Nord il existe un type de pagode appelé *tiền Phật, hậu*

Thánh (litt. « devant, la vénération du Bouddha ; derrière, la vénération d'une divinité). Dans ces pagodes le panthéon est éclectique. Il comprend fréquemment les Mères des Quatre Palais et des personnages historiques, au premier rang desquels la divinité Trần. Il semble que ce syncrétisme, impulsé surtout par les pratiques villageoises, ait pris son essor à partir du 16^e siècle, sous les Mạc, puis les Lê-Trinh ; une période au cours de laquelle le bouddhisme non seulement profita d'un regain d'intérêt de la part des élites et de la population, mais, de surcroît, se diversifia à travers l'émergence de nouvelles branches et s'imbriqua plus étroitement avec d'autres formes de religiosité (Chu Quang Trú, 2001 : 243).

Un recensement des cultes datant des années 1980 mentionne cinquante temples, pagodes et sanctuaires à Hà Nội où les gens vénèrent Trần Hưng Đạo, séparément ou bien combiné avec les Mères. Le nombre de nouvelles pagodes dédiées à la divinité Trần a augmenté de façon marquée au cours des deux dernières décennies. Aujourd'hui on trouve un autel de Trần Hưng Đạo, le plus souvent dans un sanctuaire séparé, dans plus de cinquante-cinq pagodes de la région de Hà Nội selon les statistiques fournies par le Comité de gestion des vestiges de Hà Nội (données de 2010). Cependant, les fonctionnaires de ce comité m'ont dit qu'ils ne pouvaient pas tenir compte du nombre total de lieux de culte à Trần Hưng Đạo en raison du manque de moyens, et parce que presque chaque pagode contenait des autels à Trần Hưng Đạo et aux Mères. Si je voulais avoir une réponse exacte à ma question, je devais compter par moi-même le nombre de pagodes.

Il convient de faire quelques remarques concernant les rituels adressés à Trần Hưng Đạo dans les pagodes bouddhiques. Le plus fréquent d'entre eux concerne la vente symbolique d'enfant. Les bonzes écrivent alors une requête à la divinité dans le cadre du rituel *bán khoán* (litt. : « rituel de la vente symbolique d'enfant »). Ainsi que je l'ai déjà indiqué à chapitre 3, dans la conception populaire, l'enfant qui est vendu au temple de

Trần Hưng Đạo jouit de sa protection. J'ai observé ce rituel dans plusieurs pagodes où les parents peuvent placer leur enfant sous la protection soit de la divinité Trần, soit d'un saint du bouddhisme, le rituel étant semblable.

Normalement, le Bouddhisme préconise de ne pas tuer les êtres vivants. Le fait que Trần Hưng Đạo soit un général ayant commandé des troupes engagées dans des combats meurtriers soulève la question du pourquoi de sa présence dans les pagodes. Un élément de réponse tient au fait qu'il n'a jamais lui-même directement donné la mort. Il était par ailleurs connu pour être un grand homme généreux et philanthrope. Et puis surtout, à l'instar des souverains dont le culte trouve pour cadre des pagodes du bouddhisme theravada, en Thaïlande notamment (Formoso, 2016 : 129-130), il fait figure de protecteur des œuvres bouddhiques. Enfin, on peut, comme pour le culte des Mères, invoquer le pragmatisme des dévots. Agréger aux cultes bouddhiques d'autres divinités leur permet de concentrer en un même lieu de dévotion une forte charge de pouvoirs divins et donc de procéder à une économie de moyens (posée en termes de construction de sanctuaires et de déplacements d'un temple spécialisé à un autre). Le clergé bouddhique y trouve aussi un intérêt, car la diversité des cultes hébergés par ses monastères, lui permet d'accroître son influence. Grâce à ces divinités, le peuple vient plus nombreux à la pagode (Nguyễn Thị Thuý Hằng, 2013 : 2).

Le culte de Trần Hưng Đạo mêlé à celui des ancêtres

Le culte des ancêtres est au Vietnam pétri de valeurs confucéennes comme la piété filiale (*hiếu*), le respect, l'obéissance et la gratitude envers les bienfaits des générations précédentes (Endres, 2011 : 124). Cette gratitude se reflète dans l'adage « lorsque vous buvez de l'eau, n'oubliez pas sa source » (*uống nước nhớ nguồn*). Du fait de sa forte prégnance, le culte des ancêtres a traversé sans guère de difficultés et d'altérations les vicissitudes politiques qu'a connues le pays. Il joue d'ailleurs un rôle important en

politique. On en veut pour preuve le fait que Hồ Chí Minh fasse figure d'« ancêtre » de la nation vietnamienne, en capacité de la protéger tout comme il le faisait de son vivant.

Au-delà du cas du « père de la nation », affectueusement baptisé « oncle Ho », le culte aux ancêtres puise sa force dans l'idée que le mort maintient un lien avec ses descendants et les protège dès lors qu'ils se comportent vertueusement et lui vouent un culte. Au-delà des consanguins, cette logique du lien solidaire entre ancêtres et descendants s'étend à tous ceux qui ont apporté une contribution méritoire (*công*) à la communauté, qu'il s'agisse de fondateurs de villages, d'initiateurs d'un métier ou de hauts dignitaires ayant sacrifié leurs intérêts particuliers pour le bien de la société. Parmi eux, les héros qui ont aidé le groupe au détriment de leur vie occupent une place à part comme le note Malarney (2007 : 517). Après que le régime colonial français ait été évincé du nord du Vietnam en 1954, le nouvel État socialiste a défini des héros nationaux (*anh hùng dân tộc*) comme des divinités qui sont le fer de lance de la lutte patriotique et du dévouement désintéressé. Leurs rangs se sont rapidement gonflés avec une nouvelle catégorie de morts exceptionnels que les communistes vietnamiens ont considérés comme « martyrs de la révolution » (*liệt sĩ, anh hùng liệt sĩ*) (Malarney, 2007: 519; Tréglodé, 2001 : 272). Certains de ces héros militaires ont fait figure de « dieux vivants » descendus sur terre pour sauver les Vietnamiens, à l'instar d'Hồ Chí Minh (Malarney, 2001 : 47; Endres, 2011 : 125). Dans ce registre Trần Hưng Đạo fait figure d'« ancêtre » ayant protégé le peuple vietnamien comme un père idéal peut agir envers sa famille. Plus globalement, les cultes des ancêtres et des héros sont assimilés par l'ordonnance du comité permanent de l'Assemblée nationale No.21/ 2004 / PL- UBTVQH11 du 18 Juin 2004⁷² . L'article 5 de cette ordonnance est particulièrement explicite à cet égard. Il stipule :

⁷² Pháp lệnh của Ủy ban Thường vụ Quốc hội số 21/2004/PL-UBTVQH ngày 18 tháng 6 năm 2004 về Tín ngưỡng, Tôn giáo (Ordonnance du Comité permanent de l'Assemblée nationale No.21 / 2004 / PL-UBTVQH11 du 18 Juin 2004.

« L'État garantit le droit à la croyance et à la pratique religieuses selon les dispositions de la loi; respecte les valeurs culturelles et éthiques religieuses; (et) conserve et promeut les valeurs positives de la tradition du culte des ancêtres, le souvenir et le respect de ceux qui ont apporté des contributions méritoires à la nation ou à la communauté, et ce dans l'objectif de contribuer à la consolidation du grand bloc d'union nationale, (et) de répondre aux besoins spirituels du peuple ».

Cet article, on le voit, reconnaît les « valeurs positives » des activités « *về nguồn* » (vers l'origine), qui ne servent pas seulement les besoins spirituels, mais renforcent également l'unité nationale. Un an auparavant, à la faveur de la résolution de la septième conférence du neuvième Comité central du Parti communiste vietnamien (*Ban chấp hành trung ương Đảng khóa 9*), celui-ci avait énoncé que « la religion et la croyance sont un besoin spirituel d'une partie de la population qui a existé et continuera d'exister dans le processus de construction du socialisme ». La résolution proposait alors « de préserver et promouvoir les valeurs positives de la tradition du culte des ancêtres, de vénérer les gens qui ont un grand mérite pour le pays et le peuple » (*tôn vinh những người có công với Tổ quốc và nhân dân*), alors que dans le même temps elle « interdit strictement l'aide à la superstition et affirme sa conviction de mener à bien la lutte contre elle ».

Dans cette optique, à la manière des rois Hùng dont le mérite est d'avoir fondé le pays, Trần Hưng Đạo accède au rang d'ancêtre collectif pour l'avoir défendu. Ce qui est intéressant ici, c'est que l'on a divinisé un segment entier de la lignée du général. À la différence de ce qui se passe pour le culte des ancêtres ordinaires, celui à Trần Hưng Đạo a été élargi non seulement à sa descendance directe (deux fils), mais aussi aux affins (deux filles qui par mariage ont intégré un autre patrilignage, et un gendre) dès lors qu'ils avaient participé activement à la résistance contre les Mongols-Yuan.

Le fait que Trần Hưng Đạo ait été érigé par l'État en ancêtre de la nation a grandement favorisé la dissémination de son culte dans les temples relevant de diverses

traditions religieuses. D'autant qu'en édifiant des autels à sa mémoire, ces temples ont obtenu plus facilement une reconnaissance, voire une aide financière de l'État. Compte tenu de l'importance que le gouvernement confère aux héros, les fidèles de ces lieux de cultes furent prompts à fabriquer des légendes locales qui, sous forme de manifestations divines, les intègraient dans le mouvement de résistance patriotique. Pour illustrer le propos, prenons le cas du temple de Bạch Liên près de Hà Nội. Dans le magazine *Autrefois et actuellement (Xưa và Nay)*, Đinh Khắc Thuần indique que le village de Bạch Liên vénérât à l'origine le grand prince Cao Hiên (*Cao Hiên đại vương*), mais qu'ils ont ensuite abandonné ce culte au profit de celui de Trần Hưng Đạo qu'ils vénèrent comme un ancêtre (Đinh Khắc Thuần, 2003: 16-17). Une légende dans le temple raconte l'histoire du grand prince Cao Hiên. À la période des rois Hùng, il y avait un orphelin qui fut nourri par des villageois. Il devint grand, fort et en bonne santé. À ce moment-là, l'ennemi chinois occupa son pays natal. Il seconda le roi pour combattre l'ennemi, luttant courageusement et se sacrifia. Les villageois le regrettèrent et ils construisirent un temple pour pratiquer son culte. Mais en réalité, dans le temple, les habitants vénèrent une pierre que les gens personnifient. La pierre a sa propre histoire, elle devient le héros Cao Hiên, qui combattit les ennemis et sauva les villageois. Le culte des pierres est, notons le, très répandu parmi les populations austro-asiatiques d'Asie du Sud-est.

*
* *

Dans ce chapitre, je me suis efforcée de montrer la nature multidimensionnelle de la relation entre le culte de Trần Hưng Đạo et les strates qui composent le système religieux vietnamien. L'incorporation de la divinité Trần dans d'autres croyances et religions a servi, dans le contexte contemporain, le propos d'une conscience patriotique,

pour laquelle la résistance aux agresseurs étrangers et, par contrecoup, la vénération envers les héros nationaux joue un rôle important. De nombreux facteurs ont conduit à l'essaimage de Trần Hưng Đạo dans les temples de diverses croyances. La complémentarité structurale de son culte et de celui des Mères au regard de la cosmologie doit être invoquée, mais aussi son statut de divinité soutenue par l'État en qualité de figure de l'orthodoxie. Il a de la sorte servi de caution à la résurgence de cultes populaires, relevant de l'imbrication des croyances bouddhiques, taoïstes et animistes qui autrement auraient eu du mal à se faire admettre, voire dans certains cas, à obtenir le soutien financier de l'État.

Dans l'Ordonnance sur la religion et la croyance de 2004, la vénération des gens ayant eu pour mérite de protéger la nation, celle des héros de la nation, est considérée comme un critère, fragile certes, de distinction entre religion et superstition. La divinité Tran, un héros de l'histoire nationale du Vietnam, est vénérée dans la plupart des temples et, ce faisant, son culte en quelque sorte authentifie celui des divinités qui sont adorées dans le même temple. L'apparition de Trần Hưng Đạo parmi les religions, les croyances ancestrales, augmente leur légitimité aux yeux des pouvoirs publics, en particulier dans le contexte de la politique culturelle de l'État vietnamien vis-à-vis de la religion depuis le Renouveau.

CONCLUSION

L'hypothèse centrale de la thèse était que dans le cas de cette figure historique qu'est Trần Hưng Đạo le long processus qui l'a finalement érigé en figure majeure de l'héroïsme national vietnamien a étroitement combiné sur un mode dialectique deux leviers qui, à mon sens, ne peuvent être appréhendés séparément en contexte asiatique: l'un politique et l'autre religieux.

Trần Hưng Đạo est fondamentalement une figure politique de par son affiliation en ligne directe à la royauté, mais aussi de par sa fonction de général de premier plan et du fait du rôle essentiel qu'il a joué pour repousser les Mongols-Yuan et ainsi protéger le territoire et sa population. Cependant, fait rare, ses prouesses en la matière l'auréolèrent de pouvoirs surnaturels et l'instituèrent en objet de culte de son vivant. Ainsi que nous l'avons vu au premier chapitre, la royauté, en remerciement de ses hauts faits d'arme, lui fit ainsi construire alors qu'il était âgé un temple et lui conféra le statut honorifique de *Thái thượng hoàng* (« roi grand prince supérieur »). Cette distinction, comme son intitulé le suggère, le plaçait en position d'ascendance par rapport à un souverain, lui-même de statut quasi-divin.

A cette sacralisation précoce, il faut ajouter le processus très classique en Asie de déification *post mortem* des grands hommes. En Chine, en Thaïlande, au Laos, au Cambodge et au Vietnam, les personnalités politiques qui ont démontré de leur vivant des pouvoirs de réalisation et de protection d'une efficacité exceptionnelle sont censées conserver de telles capacités après leur passage dans l'au-delà. Grands hommes ils étaient,

grandes déités ils deviennent, dans la mesure où les systèmes religieux de cette partie du monde conçoivent le passage de vie à trépas comme un changement de condition, placé en l'occurrence sous le signe de l'élévation, plutôt que comme une disparition génératrice d'affliction et de nostalgie. Dans cette logique, l'empreinte politique laissée par un personnage historique est convertie en une présence divine que le culte et l'activité médiumnique rendent palpables, du fait des possibilités de communication et d'interaction qu'ils offrent.

Au-delà de l'articulation structurale entre les figures du politiques et du religieux qui veut que les premières se légitiment par les secondes et que ces dernières se renouvellent et s'enrichissent en puisant dans le corpus des « grands hommes », les faits de conjoncture jouent aussi un grand rôle dans leur renforcement réciproque. Les héros émergent surtout en temps de crise majeure vécue par la société, mais d'autres crises, ultérieures à leur consécration, peuvent jouer un rôle très important dans la consolidation et l'extension des pouvoirs magico-religieux qu'on leur prête en contexte asiatique et, par conséquent, dans le développement de leur culte. Trần Hưng Đạo illustre parfaitement le phénomène. Son culte connut d'épisodiques coups d'accélérateurs qui à chaque fois correspondaient à des moments où l'intégrité du pays et la stabilité des institutions politiques étaient menacées.

Ainsi, comme je l'ai montré au chapitre 2, le culte d'État dont il fit l'objet prit forme dans la seconde moitié du 14^e siècle alors que le pays était menacé d'invasion par les Ming au nord et les Cham au sud. Face à leur déclin les derniers souverains Trần firent alors appel à leur illustre ancêtre, dans le cadre d'une activité rituelle accrue, avec l'espoir qu'il les aide à repousser les envahisseurs et à restaurer leur grandeur. Plus tard, à la fin du 18^e siècle la croyance dans les pouvoirs miraculeux de Trần Hưng Đạo va considérablement se diversifier et son culte élargir sa base populaire, en réponse au climat

de guerre civile créé par la révolte des Tây Sơn. Dans cette situation où le corps social risquait la désintégration et le devenir des familles et individus était menacé par la famine et une violence généralisée, l'État compilera des légendes locales qui campaient Trần Hưng Đạo non plus seulement en protecteur de la patrie face aux périls externes, mais aussi en restaurateur de l'ordre face au chaos, et en protecteur de la vie face aux forces démoniaques, corruptrices du corps des femmes et de leur potentiel d'engendrement que symbolisait Phạm Nhan. Très significativement, cette extension des pouvoirs protecteurs du héros s'accompagna d'un changement crucial concernant son identité. Il ne fut plus désormais conçu comme un humain héroïque devenu dieu, mais comme un émissaire divin incarné en prince et envoyé sur terre par l'Empereur de jade pour protéger le Vietnam, promouvoir l'éthique confucéenne au sein de la société et lutter contre les forces du mal. En lien direct avec ce pedigree divin, il acquit une dimension cosmologique. Il fut paré des attributs du dieu de l'eau en capacité de rétablir la fertilité des rizières et donc de lutter contre la famine. Plus globalement il fut aussi instauré Père primordial en complément des Mères des Quatre Palais. Au cours de ce processus d'élargissement de son potentiel qui en faisait une divinité omnipotente, susceptible d'agir efficacement contre tous les périls auxquels les individus, les familles et la société dans son ensemble étaient confrontés, son culte contamina tous les registres de l'activité religieuse, infiltra tous les corps de doctrine (taoïsme, bouddhisme, confucianisme) et intéressa au premier chef toutes les couches de la société.

Dans un troisième élan, qui date du tournant du 20^e siècle le mouvement de balancier entre les facettes religieuses et politiques du personnage s'infléchit en faveur du second aspect, puisqu'il devint aux yeux des nationalistes vietnamiens une icône majeure du patriotisme multiséculaire du peuple viet dans sa lutte contre les impérialismes de tous horizons et de tous temps, à commencer par le plus actuel d'entre eux incarné par l'ordre

colonial français. Cependant, malgré le désir des intellectuels nationalistes de l'époque de séculariser son culte, Trần Hưng Đạo était dans le même temps récupéré par des mouvements religieux à caractère millénariste, tels que les sectes sino-vietnamiennes Minh et la religion synchrétique Cao Đài où il faisait office de précepteur moral en délivrant des recommandations et des éléments de liturgie par l'intermédiaire du « stylet divin », *cơ bút*. Dans ce cadre précis, il fit office de vecteur d'émancipation politique, mais aussi de restauration d'un âge d'or en référence au règne des Trần et dont la cour impériale céleste, réfraction du politique dans la sphère religieuse, offrait le modèle en matière de régulation sociocosmique (cf. chapitres 5 & 6).

Certes, après leur arrivée au pouvoir et durant plusieurs décennies les communistes vietnamiens vont s'employer à disjoindre les aspects politiques et religieux du culte à Trần Hưng Đạo, ceci en vertu de l'idéologie marxiste-léniniste de lutte contre les superstitions. Cependant cette tentative, inspirée par le dogme occidental de la laïcité, allait à contre-courant du système de pensée vietnamien, et ses succès, tout relatifs, ne furent qu'éphémères. Lorsqu'en 1986 le gouvernement amorça le mouvement de réforme Đổi Mới et assouplit sa position à l'égard d'une activité religieuse désormais conçue comme un droit inaliénable de tout citoyen, le culte à Trần Hưng Đạo se développa de nouveau de manière spectaculaire. Ce renouveau, je l'ai montré au chapitre 6, doit beaucoup au fait que le gouvernement a repris à son compte le statut de divinité « orthodoxe » que la dynastie des Lê avait attribué au général des Trần au 16^e siècle. Dans l'optique du Parti communiste vietnamien il est même devenu la figure centrale d'un nouveau « mouvement religieux », largement piloté par l'État central ou ses relais locaux et dont la principale finalité est la célébration de l'identité nationale, mais aussi du génie culturel singulier du peuple vietnamien dans le concert des nations. D'où la rénovation de ses principaux lieux

de culte à grands renforts de subventions, mais aussi l'organisation à Kiếp Bạc d'une grande fête à la date anniversaire de sa mort qui retrace ses prouesses militaires.

Cette fête, dont j'ai retracé en détail le déroulement au chapitre 4, reflète particulièrement bien le manque de cohérence du régime communiste envers les pratiques religieuses, mais aussi les ordres politiques anciens qui ont fait l'histoire du pays et ont largement façonné sa culture. Tirailé entre sa fidélité à la doctrine marxiste-léniniste et son souci de mettre en patrimoine les aspects les plus remarquables de l'histoire et de la culture nationale, le gouvernement est conduit à valoriser dans certains contextes, ce qu'il condamne par ailleurs. Alors qu'il jette toujours l'anathème dans ses discours sur le vieil ordre féodal, il met en scène avec un grand luxe de détails la hiérarchie des pouvoirs à l'époque pré-moderne dans le cadre de la célébration de Kiếp Bạc. Et tandis qu'il condamne officiellement les pratiques médiumniques, il n'a pu faire autrement que de les intégrer dans le cadre de cette célébration, tant elles constituent l'un des ressorts essentiels du culte à Trần Hưng Đạo.

L'attitude des pouvoirs publics envers le culte à ce héros divinisé ne relève pas seulement de renoncements de circonstance ayant pour but de dynamiser le tourisme culturel mais dénote aussi d'un certain degré d'adhésion à la croyance dans ses pouvoirs surnaturels. On en veut pour preuve ces statues que les autorités érigent aux frontières, en des endroits contestés par le puissant voisin chinois, comme les îles Spratleys. Il ne s'agit pas alors seulement de disposer en ces lieux un symbole du patriotisme national afin qu'il serve de mythomoteur galvanisant l'esprit combatif des garnisons postées sur place, mais aussi de placer ces lieux sous la haute protection de cette divinité tutélaire.

D'autre part, pris individuellement, les cadres du Parti communiste sont avant tout des hommes exposés aux vicissitudes de l'existence et notamment à des problèmes de santé face auxquels le rationalisme scientifique prôné par la doctrine marxiste est de peu

de secours. Rappelons-nous l'exemple cité au chapitre 3 de ce vice-ministre de la police qui, atteint d'un cancer du foie, s'étaient tourné vers Trần Hưng Đạo et qui en retour de sa rémission avait offert des millions de dôngs au temple où il avait consulté la divinité afin de financer sa rénovation. Si un haut responsable de la police s'en est remis à une activité médiumnique officiellement honnie pour recouvrer la santé on peut imaginer que la fréquentation des cercles de spirites par des cadres subalternes du parti est monnaie courante. Cet état de fait explique la grande tolérance dont ce genre d'activités fait désormais l'objet et la forte recrudescence des vocations médiumniques observée au cours des deux dernières décennies.

Le brevet de légitimité que les pouvoirs publics ont décerné au culte à Trần Hưng Đạo du fait de son choix comme icône majeure du patrimoine culturel national a eu une incidence directe sur l'ensemble du système religieux vietnamien. Il a contribué tout d'abord à la libéralisation de l'activité médiumnique en général, dans la mesure où la communication avec le général des Trần s'est élargie à d'autres cultes organisés autour de la communication avec les esprits et notamment le plus populaire d'entre eux : celui des Mères des Quatre Palais. De plus, ainsi que je l'ai montré dans le cadre de cette thèse, Trần Hưng Đạo est venu s'agréger à une multitude d'autres cultes, qualifiés d'hétérodoxes, et leur servant de caution, il a facilité leur réintroduction ou leur développement. L'extension du culte au général des Trần à de multiples secteurs du système religieux qu'il avait auparavant peu ou pas investi et le renouveau de cultes anciens, soit locaux soit largement diffusés, ont de la sorte fonctionné en étroite synergie. Si Trần Hưng Đạo est progressivement devenu une figure apicale et incontournable du système religieux vietnamien, c'est tout d'abord parce que son image condense de manière inégalée les aspects politiques et religieux du pouvoir, que sa trajectoire dénote d'une rectitude qui l'érige en modèle de vertu confucéenne et qu'il a été promu par les régimes politiques

successifs en icône du patriotisme multiséculaire, mais c'est aussi parce qu'il se positionne à la croisée des intérêts distincts mais convergents de l'État et de la base sociale. Pour l'État il fait figure de symbole dominant d'une identité nationale qui plus que d'autres s'est construite dans l'adversité. A ce titre il s'impose comme un fleuron d'un patrimoine culturel qui, en contexte asiatique, trouve principalement ses fondements dans le patrimoine religieux. Pour la base sociale il a acquis par la diversité de ses pouvoirs le statut de protecteur divin omnipotent, susceptible de résoudre tous les problèmes de l'existence, mais il présente aussi l'avantage de fonctionner en tant que figure tutélaire d'autres cultes, moins bien perçus par les autorités et dont il facilite la restauration.

Ces dernières remarques me conduisent au second objet de cette thèse qui était d'utiliser le culte à Trần Hưng Đạo comme un révélateur de l'évolution contemporaine du système de croyances religieuses vietnamien. En tout premier lieu, la vigueur atteinte aujourd'hui par ce culte dénote d'une demande religieuse amplifiée par les nouvelles conditions sociales et économiques qu'a créées le mouvement de réforme Đổi Mới. Les importantes marges de manœuvre désormais offertes à l'entrepreneuriat familial et individuel, mais aussi l'abandon du cadre sécurisant des structures de production étatistes et collectivistes ont eu pour effet d'exposer les individus à un régime d'incertitudes et à un climat de compétition auquel ils n'étaient plus habitués. L'évolution des mœurs, la mobilité spatiale accrue des personnes pour le travail et l'affaiblissement du cadre lignager ont aussi conjugué leurs effets pour affaiblir les structures familiales et confronter un nombre croissant d'individus à des problèmes conjugaux et au divorce. Dans ces conditions, un nombre toujours plus important de vietnamiens se tournent vers le religieux en quête de réconfort, de solution et de soutien. L'observation vaut pour les simples dévots, mais aussi pour ceux, prêtres ou médiums qui se placent au service des divinités et instaurent avec elles une relation de maître à disciple.

Si, comme le remarque Maurice Godelier (2015 : 215), « la raison d'être de la persistance du fait religieux est que celui-ci apporte aux humains des réponses globales à des questions existentielles fondamentales », force est de constater que dans le cas du Vietnam contemporain le boom observé de la demande religieuse s'est accompagnée d'un renforcement des requêtes ayant trait à la réussite matérielle et au succès dans les affaires. Cette inflexion est logique du fait d'un essor sans précédent de l'économie de marché et de la libre entreprise au niveau national. En retour, ainsi que je l'ai montré au chapitre 5, les nouveaux entrepreneurs capitalistes qui font appel à l'aide bienveillante des divinités jouent un rôle important dans la rénovation et l'embellissement des édifices religieux. Ils injectent aussi dans l'organisation des rituels beaucoup plus d'argent qu'auparavant, convertissant de la sorte une partie de leur fortune, en capital symbolique et en mérites religieux, selon l'idée qu'il s'agit là d'un bon « investissement ». Par conséquent ces rituels ont souvent gagné en lustre et leurs officiants, du fait qu'ils gagnent mieux leur vie, ont non seulement augmenté en nombre, mais se sont professionnalisés, à l'instar des troupes d'orchestre.

Une autre évolution des pratiques religieuses vietnamiennes, que révèle particulièrement bien le déploiement des activités religieuses impliquant Trần Hưng Đạo, tient au décloisonnement remarquable des cultes les plus populaires et leur aggrégation dans les pagodes et autres temples. Je l'ai montré au dernier chapitre, les responsables de temples justifient le phénomène en arguant des avantages pratiques que cette concentration en un même lieu de plusieurs cultes représente pour les dévots. Cependant il est aussi une réponse apportée à la compétition de plus en plus vive que se livrent certains temples afin de rallier des fidèles et ainsi accroître leurs ressources. Dans bien des cas, l'aggrégation de différents cultes populaires en un même lieu répond moins à des motifs religieux, tels que la complémentarité ou le renforcement réciproque des pouvoirs prêtées aux divinités,

qu'elle n'est mue par un calcul qui est de l'ordre du marketing, avoir pour effet la transformation de certains temples en ce que j'appellerai volontiers des « supermarchés du culte ».

La juxtaposition de plusieurs figures du divin en un même lieu a aussi modifié la nature des rapports entre le local et le global. On peut en effet considérer que du fait de la grande diversité des pouvoirs qu'on lui prête, de sa place prééminente dans la cosmologie en lien avec le culte des Mères, de la prolifération de ses lieux de culte sur tout le territoire national et de son active promotion par l'État, Trần Hưng Đạo a acquis le statut de divinité « globale ». Or, en s'agrégeant à des déités au rayonnement strictement local, comme par exemple l'esprit de l'eau Bát Hải Đại Vương du temple de Đồng Bằng, le général des Trần a intégré ces divinités subalternes dans un complexe religieux plus vaste et dans une trame symbolique et mythologique générale dont il est le moyeu central. A cet égard la construction de Phạm Nhan, initialement simple génie tutélaire d'une localité des environs de Kiếp Bạc, en figure antithétique de Trần Hưng Đạo est tout à fait édifiante, Vraisemblablement d'initiative locale, car associant les cultes géographiquement proches de Kiếp Bạc et d'An Bài, cette construction scellée par un corpus de récits légendaires lui-même produit localement, fut ensuite consacrée par la grande tradition textuelle des lettrés de la cour et propagée par ce biais à l'ensemble du pays.

J'ai évoqué le décloisonnement des cultes comme une tendance contemporaine qu'illustre parfaitement l'étude de Trần Hưng Đạo. Mais pour conclure ces remarques, il faut noter qu'il s'accompagne d'un décloisonnement des spécialisations religieuses. Le phénomène est particulièrement remarquable concernant les médiums. Des femmes médiums dédiées au culte des Mères en viennent ainsi à être possédées par Trần Hưng Đạo et des membres de sa famille, alors qu'il y a encore une cinquantaine d'années seuls des hommes pouvaient les incarner. Nous l'avons vu, cette évolution reflète une

transformation plus générale des rapports entre les hommes et les femmes au sein de la société vietnamienne contemporaine. Elle traduit en effet un désir d'autonomie financière et d'émancipation de la part de certaines de ces médiums par rapport aux rôles féminins qui leur étaient traditionnellement assignés. Le fait est que cette ouverture sur la médiumnité féminine a contribué à accroître les manifestations de la divinité et donc à développer son culte.

Au premier chapitre j'ai montré que Trần Hưng Đạo était des quatorze « héros nationaux » distingués par l'État en 2013 celui qui répondait le plus complètement aux trois critères retenus pour établir la liste, et qu'il synthétisait de plus en sa personne presque toutes les qualités que les autres grands hommes choisis incarnaient de manière plus spécifique. Sa légende en fait à la fois un génie militaire, un grand sage et un homme de culture, qui incarne les qualités et les capacités les plus élevées dans les trois corps de doctrines que sont le bouddhisme, le taoïsme et le confucianisme. L'omnipotence de ses pouvoirs protecteurs, agissant en faveur du collectif comme des individus, en temps de guerre comme en période de paix, au service de la défense de la nation comme au profit des opérateurs de l'économie de marché, lui a conféré un statut sans égal aussi bien parmi les divinités du panthéon vietnamien qu'au sein de l'ensemble des héros de la nation. Mais s'il est unique à bien des égards, son étude, ainsi que je me suis appliquée à le montrer dans cette thèse, est utile à la fois pour comprendre la consubstantialité des liens entre sphères politique et religieuse en contexte vietnamien, mais aussi l'évolution contemporaine des pratiques et finalités religieuses au sein de cet ensemble national, la manière dont cultes locaux et nationaux entrent en commune synergie et enfin le processus historique de construction des héros nationaux et leur essentialisation en tant que figures emblématiques d'une qualité que l'idéologie nationaliste présente comme caractéristique

de la socio-culture vietnamienne : son courage sans faille face aux agressions externes et son farouche attachement à l'indépendance

ANNEXES

Annexe 1 : Lexique des termes vietnamiens utilisés

Le vocabulaire présenté dans ce lexique, valable dans le contexte du culte de la famille de Trần, peut avoir un sens différent hors de ce contexte.

A

<i>anh hùng dân tộc</i>	héros nationaux
<i>anh hùng liệt sĩ</i>	martyrs de la Révolution
<i>áp vong</i>	réincarnation de l'âme d'un défunt
<i>âm dương hợp đức</i>	jeu complémentaire du <i>yin</i> et du <i>yang</i>
<i>ăn mặn</i>	nourriture carnée

B

<i>bát bửu</i>	les huit armes
<i>ban lộc</i>	distribuer les porte-bonheur
<i>bán khoán</i>	rituel de la vente symbolique d'enfant
<i>bát hải địa vương</i>	l'Empereur des huit mers
<i>bắt tà trừ ma</i>	exorcisme des fantômes
<i>bắt đồng</i>	être saisi, attrapé par les esprits
<i>binh thư yếu lược</i>	précis essentiel de l'art militaire

C

<i>cáo yết</i>	rituel d'annonce du commencement
----------------	----------------------------------

<i>căn</i>	potentiel médiumnique
<i>căn nhẹ</i>	potentiel médiumnique faible
<i>căn nặng</i>	potentiel médiumnique élevé
<i>cầu</i>	prier
<i>cầu cơ</i>	écriture automatique
<i>cầu cơ/ đàn cơ</i>	invoquer par le pinceau
<i>cầu tiên</i>	autel, plateforme des Immortels
<i>cậu bé cửa đông</i>	divinité du Petit-fils de l'estuaire sur la mer orientale
<i>cúng</i>	appel de l'esprit
<i>cúng ma</i>	adoration des fantômes
<i>con nhang đệ tử/ con hương đệ tử</i> <i>/ tư hương chúng con</i>	enfant de l'encens/disciple
<i>công</i>	contribution méritoire
<i>công đồng các quan</i>	communauté des mandarins
<i>chủ đền</i>	gardien du temple
<i>chầu văn</i>	l'art orchestral médiumnique
<i>chí trung</i>	intelligence/courage
<i>chín vị thần sao</i>	neuf divinités stellaires
<i>chính thần</i>	divinité orthodoxe
<i>chữa bệnh</i>	guérir un malade
<i>chúng đàn</i>	recevoir les offrandes des disciples
<i>cỗ chay</i>	offrandes végétariennes à Bouddha
<i>cơ bút/ kê bút</i>	pinceau divin
<i>cúc- kê</i>	le chrysanthème et le coq

cung văn

chanteur dans les cérémonies

cực âm/ cực dương

yang/yin

D

dùng bùa phép chữa bệnh

la guérison par les sorts et la magie

đại nghĩa

grande cause

đàn nguyệt

luth

đàn tiên

autel des Immortels

đạo Mẫu tứ phủ

Mères des Quatre Palais

đồng nhân

médium par l'écriture

đội bát nhang

usage de bols d'encens

đốt vàng mã

combustion du papier votif

điện

sanctuaire privé

đòn cơ

pointe du bâton en bois mue par l'oracle

đội lệnh nhà Trần

obéissance aux prescriptions de la famille
de Trần

đệ tử

disciple/ adepte

đức vua cha Ngọc Hoàng

l'Empereur de jade

H

hầu dâng

assistants

hậu cung

abside

Hán- Nôm

sino-démotique

hầu làm việc

possession efficiente

hịch tướng sĩ

la fameuse Proclamation aux officiers

hiện tượng tôn giáo mới

nouveau phénomène religieux

hiếu

piété filiale

hồng- công

le rosier et le héron

hồ phù

tigre tumescent

hội hoa đăng

rite d'illumination

G

gò đất chữ Vương

forme des caractères *vuong*

gọi hồn

entrer en relations avec les proches

disparus

giáng bút

inspiration motrice dans le pinceau

giải nghiệp

libérer de la fatalité du *karma*

giải vũ

maison de gauche

giỗ

anniversaire de la mort

K

khai quang/ khai cuông

ouverture à la lumière de la cérémonie

kiệu rồng

palanquin du dragon

kỳ an/ cầu an

cérémonie pour demander la paix

kỳ lân

qilin (animal imaginaire)

L

làm lễ xin phép thần linh

rituel de demande aux esprits

làm việc quan

accomplir la mission de l'esprit

lễ

offrande

lễ ban ấn

rituel d'apposition des sceaux du dragon

lễ cầu an, hội hoa đăng

rituel de illumination

lễ hội

fête

lễ rước trên cạn và trên sông

procession terrestre et navale

lên đồng

possession

<i>long đình</i>	palanquin couvert
<i>lộ/ phủ</i>	province
<i>lời dạy để chữa bệnh</i>	ordonnance médicale
<i>lịch ta</i>	calendrier lunaire
<i>lĩnh tạ</i>	pointe de fer très lourde
<i>lời dạy</i>	parole qui enseigne
<i>lục bát</i>	une versification six-huit pieds
<i>lễ bán khoán</i>	vente symbolique d'enfant à la divinité
<i>lễ dâng hương</i>	présentation de l'encens aux divinités
M	
<i>mẫu đệ nhất- Mẫu thượng thiên</i>	la Mère Céleste
<i>mẫu đệ nhị- Mẫu thượng ngàn</i>	la Mère des hautes montagnes
<i>mẫu đệ tam- Mẫu Thoải</i>	la Mère de l'eau
<i>mâm cỗ</i>	plateau d'offrande
<i>mũ miện</i>	diadème
<i>múa đồng</i>	danse du médium
<i>mùng một</i>	premier jour du mois selon le calendrier lunaire
N	
<i>nam quốc có công</i>	le grand homme qui pose les fondations
<i>nhà bạc</i>	la maison d'argent
<i>ngọc cơ</i>	jade divinatoire
<i>ngọc phật Hồ Chí Minh</i>	Hồ Chí Minh (devenu) Bouddha de jade
<i>ngôi môn</i>	la porte d'entrée du temple

<i>ngũ hổ</i>	les cinq Messieurs tigres
<i>ngũ vị tôn ông</i>	les cinq grands Mandarins
<i>ngũ vị hoàng tử</i>	les cinq Princes
O	
<i>ông đồng</i>	médium
<i>ống xăm</i>	tube de jetons divinatoires
P	
<i>phát lộc</i>	distribution des générosités
<i>phong trào tôn giáo mới</i>	nouveau mouvement religieux
<i>phù thủy</i>	magicien
<i>phụng bút</i>	phénix qui tient le pinceau
Q	
<i>quan lớn Tuần tranh</i>	le grand Mandarin de Tranh
<i>quẻ xăm</i>	oracles imprimés
R	
<i>rập đầu</i>	incliner la tête
S	
<i>sát quỷ trừ tà</i>	chasser un esprit malfaisant
<i>sấm truyền</i>	transmission d'un oracle
<i>lời tiên tri</i>	paroles prophétiques
<i>sớ</i>	requête
<i>sự giảng dạy</i>	l'enseignement
T	
<i>tà thần</i>	divinité hétérodoxe
<i>tam giáo</i>	trois doctrines

<i>tân long</i>	parasols
<i>tất niên</i>	fin de l'année
<i>thanh la</i>	petit gong
<i>thay lễ phục</i>	revêtir des vêtements spécifiques
<i>thành các</i>	maison de droite
<i>thánh giáng</i>	pénétration du corps par l'esprit
<i>thăng</i>	départ de l'esprit
<i>thăng đồng</i>	sortir l'esprit du corps du médium
<i>thắp hương làm phép</i>	rituel d'offrande de l'encens
<i>thập nhị vương cô</i>	les douze Demoiselles
<i>thập nhị vương cậu</i>	les douze Petits princes
<i>thầy bói</i>	devin
<i>thầy bùa</i>	fabricant d'amulettes
<i>thầy dạy văn</i>	maître des lettres
<i>thầy dạy võ</i>	maître de l'art militaire
<i>thầy cúng</i>	maître de cérémonie spécialisé
<i>thẻ xăm</i>	jetons divinatoires
<i>thượng nguyên</i>	le premier commencement
<i>thực dụng</i>	pragmatisme
<i>tiệc</i>	festin/banquet
<i>tiền tế</i>	la première aile du temple
<i>tôn giáo mới</i>	nouvelles religions
<i>tôn nhang bán mệnh</i>	port du bol d'encens sur la tête
<i>trấn yểm</i>	solliciter une promotion
<i>trò chơi trong lễ hội</i>	danse et jeux

<i>trống châu</i>	petit tambour à baguettes
<i>trùm khăn</i>	se couvrir la tête d'un voile rouge
<i>trung từ</i>	seconde aile du temple
<i>tuổi</i>	date de naissance
<i>tứ vị châu bà</i>	les douze Serviteurs
V	
<i>vào hè</i>	l'entrée dans l'été
<i>vạn kiếp tông bí truyền thư</i>	livre des secrets de l'art militaire de Vạn Kiếp
<i>văn châu</i>	hymnes liturgiques
<i>văn tế thánh</i>	texte sacré
<i>văn tự</i>	acte de vente
<i>về nguồn</i>	valeurs positives
<i>Vía</i>	composante immatérielle disparaissant avec la mort
X	
<i>Xôi</i>	riz gluant
<i>xôi chè</i>	haricots mungo
<i>xem bói</i>	voyance
<i>xem tướng</i>	l'art de la physiognomie
<i>xóc đĩa</i>	divination avec des pièces dans une assiette
<i>Xin</i>	solliciter une divinité
<i>xin lộc</i>	demande de richesse
<i>xin tài</i>	demande de talent

xuyên lĩnh

perforation par la pointe de fer

Y

yểm bùa

les amulettes et les incarnations (enterrer
un talisman pour exorciser)

Annexe 2 : Traduction de chants d'invocation les plus populaires

- Texte de la Grande Divinité Trần Hưng Đạo dans la grande cérémonie de la famille de Trần
- Texte de la Grande Divinité Trần Hưng Đạo dans la cérémonie des Quatre Palais
- Texte de la première Dame – la femme de Trần Hưng Đạo
- Texte du troisième fils de Trần Hưng Đạo
- Texte des quatre fils de Trần Hưng Đạo
- Texte de la première fille de Trần Hưng Đạo
- Texte de la deuxième fille de Trần Hưng Đạo
- Texte des Cinq Tigres

Ces textes sont la transcription des chansons dans les cérémonies *hầu bóng*. Il y a des variantes qui diffèrent selon les régions mais dont le contenu est presque partout le même. J'ai choisi pour exemples les versions les plus répandues.

- **Texte de la Grande Divinité Trần Hưng Đạo dans la grande cérémonie de la famille de Trần**

Quốc sử ký Việt Nam Trần thị

Histoire vietnamienne de la dynastie Trần

lịch đế vương kể thế trị bình

les rois ont le souhait de garder le pays en paix

Thiên Trường, Tức Mặc địa danh

dans le village de Tuc Mac, district de Thien Truong

dọc bắc :

sont invités:

son hà dục tú chung linh kham kỳ.

la montagne et la rivière, paysage magnifique et sacré.

Ngoại man di úy uy cung phụng

L'invasion menace aux frontières

trung hoa đồng mộ đức tôn thân
thượng minh quân hạ lương thân
nhất đường ngư thủy long vân tao phùng.
hội liên phong hà thanh hải yến.

Thời phúc sinh xuất hiện nam phương
tường vân ai đã lưu quang
hoàng thiên tích mệnh, nam bang giáng trần.

Ứng mộng lý, mãn tuần xuất thế
thác định sinh Trần thị tôn vương

dung nghi tướng mạo đường đường,
khuê trượng vĩ vọng đồng lương đại tài .
Vấn sai ,
khai quang dong nhan thậm kì,
diệu quang minh chiếu thập phương

Ngã tích tăng cúng dàng
kim phụng hoàng thân cận,

thánh chúa thiên trung vương
ca lăng tân già âm,
từ bi lân mẫn chúng sinh
Cố ngã kim đỉnh lễ:
khai quang chiếu thiên tôn,

le pays du Nord veut annexer notre pays
 éclairé, le souverain rassemble les sages et
 les talentueux
 qui ont résolu de l'aider de tout coeur
 et, en cette occasion, de prêter serment en
 buvant du sang.
 En ce temps-là, au pays du Sud,
 traversant les nuages, la divinité *Lumière*
 descendit sur le pays du Sud et elle éclaira la
 famille royale.
 Il y eut dans un songe l'annonce
 qu'une princesse de la famille Trần mettrait
 au monde un enfant
 à la physionomie imposante,
 aux grands talents miraculeux.
 Lors de son incarnation,
 il y eut de grandes lumières,
 des rayons qui jetèrent leurs feux dans dix
 directions.
 Racontons son histoire :
 il se mit en état d'exécuter l'ordre émanant de
 son roi,
 il fut un seigneur éclairé
 avec de grandes qualités morales,
 miséricordieux envers les êtres.
 Son mérite fut grand :
 il aida le peuple,

<i>trường sinh bảo mệnh thiên tôn,</i>	protéga leurs vies,
<i>diên thọ ích toán thiên tôn,</i>	il voulut leur donner une paix perpétuelle,
<i>truyền phán các quan , thánh ông về truyền phán các quan,</i>	il donna des ordres,
<i>tả văn hữu võ, lưỡng ban đao đàn, lệnh truyền thủy bộ hai hàng .</i>	à ses généraux, maîtres en art militaire et en stratégie, à son infanterie et à ses marins.
<i>Thủy bộ hai hàng, lệnh truyền thủy bộ hai hàng, thiên binh vạn mã,</i>	Ils furent disposés sur deux lignes des milliers de soldats, des milliers de cavaliers,
<i>hằng hà kéo ra , lệnh truyền thiên đội vạn cơ.</i>	et, autour, des myriades de barques.
<i>Thánh ông bây giờ, trắc giáng anh linh, trước là khám xét điện đình, sau ra thu tróc tà tinh phen này, ra oai trần thế biết tay.</i>	Lui, la divinité Trần, apparition sacrée, d'abord vérifia le temple, en chassa les esprits malfaisants.
<i>Trần thế biết tay, ra uy trần thế biết tay, ngự lên đồng tử.</i>	Il fait voir sa puissance aux esprits malfaisants, s'incarne dans son fidèle disciple.
<i>Thời đấy được an , cứu đâu thời đấy được an, dẹp hết tà quỷ , Phạm Nhan trá hình, Thánh ông có phép trừ tinh.</i>	Il sauve le peuple, l'aide à vivre en paix, il détruit les esprits malfaisants et chasse le divin Phạm Nhan par le pouvoir de sa magie.
<i>Đôi má thu phình, phép ông đôi má thu phình, lưỡi thời lấy huyết , quyết linh thần phù, phù cho bản mệnh an khang.</i>	Ses joues se sont gonflées, il prend du sang de sa langue, le met dans une amulette qui protège le peuple.
<i>Phú,</i>	Gloire à lui,
<i>Võ thao lược hùng oai quán cổ</i>	à son art militaire, il fut le grand stratège célèbre
<i>văn kinh luân khí độ việt nhân</i>	dont l'écrit est magnanime et encourage le peuple.
<i>Triều ban dĩ cực hoàng thân Nội san bình chính, ngoại cầu đồng binh.</i>	À l'intérieur de la cour, il rassembla la famille royale, à l'extérieur, les soldats et aussi le peuple.

Mưu quyết thủy Khổng Minh thức trí,

phép hành sư Bạch Khí chi doanh

thiên cung Thái Ất tung hoành

tứ kỳ bát chính quán tinh trận đồ.

Tác miếu đường qui mô sáng chế

lập triều đình cương kỉ hưng long,

uy danh cái thể anh hùng,

bắc nam viết Thánh, tây đông xưng thần,

xe loan thánh giá hồi cung.

Ses stratagèmes furent intelligents comme ceux de Zhuge Liang⁷³,

ses sortilèges comme ceux des taoïstes,

sa puissance fut là dans le palais du ciel

comme dans le dédale inextricable des champs de bataille.

On le vénère dans des temples

sur ordre du roi,

son autorité et sa réputation ont retenti au loin,

du nord au sud, de l'ouest à l'est, on le vénère comme une divinité,

le char céleste retourne en son palais.

- Texte de la Grande Divinité Trần Hưng Đạo dans la cérémonie des Quatre Palais

Văn vũ quân thần, Trần triều văn vũ quân

thần,

anh linh giáng thế ngự đồng hôm nay,

vốn xưa đôi bên tả hữu dự mọi tài gắng sức

Il a un grand talent en art militaire et en

littérature, la divinité Trần a un grand talent

en art militaire et en littérature,

son âme est descendue pour la cérémonie de possession,

autrefois, [il] a équilibré le côté droit et le

⁷³ Zhuge Liang, né en 181 et mort le 23 Août 234, parfois orthographié Tchou-Kö Lieang, était un célèbre stratège chinois, l'un des plus brillants tacticiens de l'époque des Trois Royaumes. Il s'allia à Lieu Bei et en tant que premier ministre des Shu, mena cinq invasions du royaume de Wei dans le but de restaurer la dynastie Han.

can qua,

văn thời văn nước hoàng gia,

võ thời thao lược uy linh âm âm.

Niệm nhất tâm văn thù tất thắng,

dấu Chương Dương, Hàm Tử ai qua,

khâm sai đôi lệnh quốc gia,

dẫn chỉ bảo đường hoa tức thì,

kéo quân đi đường đường chính chính,

cơ đội nào nghiêm chỉnh trước sau.

Dưới thuyền trên bộ đua nhau,

ông uốn lưng lở núi, lắt đầu cận sông,

phép màu đao phong, quân đi như vũ bão,

quyết phen này đảo vũ, thu vân.

côté gauche,

son talent en littérature est renommé dans
tout le pays,

son talent en art militaire crée de la majesté
et du sacré.

Il a du coeur pour la victoire,

il a mis son empreinte sur les batailles de
Chương Dương et de Hàm Tử,

il a pris la position de délégué spécial du
roi,

il a montré la voie dans la bataille,

conduit la troupe avec dignité,

les troupes ont exécuté les ordres d'une
manière sérieuse.

Sur la rivière, il y a des barques, sur terre, il y
a des troupes,

s'il tourne les dos, la montagne se désagrège,
s'il hoche la tête, la rivière est à sec,

miracle de l'art militaire, la troupe avance
impétueuse comme le vent,

avec la détermination de tourner même le
vent et les nuages.

*Ra uy lẫm liệt tung hoành,
nơi xa mến đức, nơi gần chấp uy,
auân kéo về mũ áo cân đai,
trên đời uy nghi dũng mãnh,
có chữ tài lòng lấy Bắc, Nam.
Các quan hội nghị công đồng
đừng oan kẻ chính, chớ dong kẻ tà,

chống tinh ma cũng là quỷ quái,
cứ ắt tà tróc lược không tha :

một là càn sát hoá bà,

hai là Thủy tể ba là Bá Linh,

cứ ghép binh gia hình trị tội,
chém lấy đầu thả nổi trôi sông,
lũ Phạm Nhan thu vào trong ngục
đem nhục hình cấp cấp luật binh....

quan lớn Trần Triều về đồng làm lễ dâng*

Il a une prestance imposante,
le peuple, lointain ou proche, l'admire,
il retourne en costume d'apparât,
hiératique, courageux et fort,
son talent est célèbre du nord au sud.
Parmi l'ensemble des esprits
il ne donne pas de réprimandes imméritées
aux gens honnêtes, il ne passe rien aux gens
malhonnêtes,
contre l'esprit malfaisant, diabolique,
il grave des talismans pour écarter les
démons :
le premier est l'esprit mauvais qui nuit aux
femmes,
le second est le roi de l'esprit malfaisant sur
l'eau et le troisième est le Bá Linh,
il les punit avec une rigueur militaire,
il coupe leurs têtes et les jette dans la rivière,
il met en prison les gens comme Phạm Nhan
il utilise la torture contre les esprits
malfaisants....
les grands mandarins de la famille de Trần

nhang,

dâng lên Tứ phủ các quan hội đồng.

- Nhất bái Thiên, Thiên thanh,

- nhị bái Địa, địa linh,

*- tam bái hội đồng nhà Trần, Tứ Phủ vạn
linh,*

*tứ bái, ông bái chín mươi phương Phật, Trời,
cầu cho con nhang đệ tử đời đời bình an...*

Ong Lớn về đồng làm lễ khai quang,

*Dung nhan thật kỳ diệu, quang minh chiếu
thập phương,*

*kim phụng hoàng thân, cầu Phật, Thánh,
chúa Tiên trung phương,*

từ bi mẫu chúng sinh

cổ ngã kim đình lễ.

viennent assister à la cérémonie de la
possession,

[on] offre de l'encens à l'ensemble des
esprits.

- D'abord, on joint les mains, levées vers le
ciel, le ciel élevé,

- puis on baisse les mains vers la terre, la
terre sacrée,

- ensuite, on oriente les mains vers les esprits
de la famille de Trần et vers les quatre Palais
sacrés,

- enfin, on dirige les mains vers les dix points
cardinaux du bouddhisme afin de prier pour
que les disciples soient en paix perpétuelle.

Le grand Mandarin [Trần Hưng Đạo] vient
pour le rituel de « l'ouverture de la lumière »,

il a une physionomie merveilleuse, sa
lumière éclaire les dix directions,

on le vénère, lui, et aussi le divin bouddha, et
la Princesse du milieu,

ils accordent leurs secours aux êtres

on les sollicite.

Khai quang chiếu thiên tôn...

[Trần Hưng Đạo] brandit dans la lumière
l'ordonnance royale...

ngọn cờ ngọn kiếm vua ban

avec le drapeau et l'épée que le roi lui a
donnés

ông đánh đông dẹp bắc giữ an nước nhà.

il a combattu pour garder le pays en paix.

tuyên phán các quan, quan lớn về ?

il a appelé les autres mandarins,

đồng truyền phán các quan

il leur a transmis

tả cơ hữu đội hường ban đao đàn,

des troupes de gauche comme de droite,

qquân thuyền quân bộ hai hàng,

les soldats d'infanterie et les marins se sont
mis en rang,

thiên binh vạn mã chảy ra ầm ầm,

des milliers de soldats ont avancé comme des
vagues,

lệnh truyền thiên đội vạn cơ.

il a donné des ordres aux soldats.

Quan quân bây giờ chắc giáng anh linh,

Maintenant, le général, personnage sacré,
descend,

trước là bảo hộ gia đình ,

d'abord, pour protéger les familles,

sau là thu trục tà tinh phen này,

après pour chasser les esprits malfaisants.

Ra oai trần thế biết tay

On peut voir sa puissance,

dâng lá sớ hồng.

on lui présente des supplications.

Ngày hôm nay đệ tử con dâng lá sớ hồng,

Aujourd'hui, moi, je suis votre disciple, je
vous présente ma supplication,

đệ trước công đồng Phật Thánh chứng tâm.

je la présente aux esprits, au Bouddha, la

	divinité en est témoin.
Thủ điện có số đi trình,	Le gardien du temple présente la
	supplication,
<i>(đến đây, pháp sư dâng sớ, tuyên đọc...)</i>	(le médium la lit)
<i>việc quan ông đã làm xong.</i>	sa mission est accomplie.
<i>Xin ông bình toạ ông ngồi nghe vãn ,</i>	Vous [la divinité Trần], écoutez le chant qui
	vous rend gloire, s'il vous plaît,
<i>giọt nước tiên các cô dâng quan lớn tẩy sạch</i>	la goutte d'eau, vous nous la donnez pour
<i>bụi trần,</i>	purifier notre vie sur terre,
<i>thanh cao rồi lại mời phần thanh cao.</i>	vous êtes élevé, vous êtes très haut.
<i>Nào là lưu thủy đào hoa,</i>	Des chants imitent le débit de l'eau qui court,
	ils ont le nom des fleurs,
<i>hỏi cô chúc rượu nay đà nơi nao,</i>	où se trouve les demoiselles ; on présente une
	liqueur,
<i>thỉnh tay tiên chúc chén rượu đào,</i>	une jolie main de fée remplit des verres de
	liqueur,
<i>nhất tuần sơ dâng lên bệ ngọc,</i>	le premier est présenté devant le siège aux
	pierres précieuses,
<i>dâng lên để kính mời chúc ông lớn, ngài soi.</i>	on fait grand cas de vous inviter.
<i>Nhất tuần sơ, nhị tuần á, đến tam tuần chung,</i>	Après le premier verre, le second et le
	troisième,
<i>trên thượng thiên ông giáng thế,</i>	vous descendez du ciel,

vâng lệnh sắc trời, ông cứu độ muôn dân.

obéissant à un ordre du ciel, vous sauvez le
peuple.

Sắc sắc gia phong ông lẫm liệt tung hoành,

Par décret royal, vous êtes imposant,

tự nhiên dân nước tiếng đồn lừng vang.

votre gloire est retentissante.

- Texte de la Première Dame- la femme de Trần Hưng Đạo

Hương một triệu kính thành đôi chữ.

Brûle l'encens et lis le livre.

Trước điện tiền đệ tử quỳ tâu

Devant l'autel, des disciples font un rapport
oral

sách thần ghi chép nghìn châu

dans le livre de la divinité, il est écrit

Đông A thánh tích Nam Châu truyện kỳ,

du temps de la dynastie Dong A, au pays du
sud,

thừa thịnh hội tiên phi giáng thế.

une déesse immortelle descend.

Gặp thánh nhân giúp trị quân vương

Elle rencontre le grand homme

rõ ràng quốc sắc thiên hương

elle est parmi les plus belles du pays.

Cây quỳnh nảy lộc đền vàn nở hoa

La fleur du phyllocatus s'ouvre

gương cung quế hàng nga rạng vẻ.

elle est resplendissante sous la lune.

Sách thân vương chính vị phu nhân

Vous êtes la première dame,

khôn nghi sẵn mối huy âm

vous êtes très élevée,

tế khương độ nét, chân nhân sách hiền

votre moral est très assuré,

trong cung khôn đựn nền nội tắc

dans la cour, elle garde la règle,

ngoài cửa công nhờ đức từ bi

avec le peuple, elle est très miséricordieuse,

Tài lương miếu, nét khe vi

elle est très glorieuse,

dấu thần để lại có kỳ thác sinh

son nom est célèbre, génération après
génération.

*Điểm lân phương đã trình quốc thủy
 sắc quỳnh giao có vẻ tiên trang
 một nhà chung đức cát tường
 ôn mi khác giá đồng lương nhiều tài.
 Khi giặc nguyên bên ngoài nhiễu loạn
 đem vương công vâng chiếu tảo trừ
 nhà vua cử trưởng phụng thờ
 trung trinh nhất mực hiền từ một non.
 Đáng trọng phu sự tôn bảo quốc
 đáng vương phi mẫu đức trì gia
 giới Nam đem lại lưu hoà
 dân yên vách nhận bể xa tắm lành.
 Ân phụ vương sau trước triều chương
 bốn toà thánh tử phong vương
 một vì thánh nữ đường đường hậu phi.
 vương phi phu nhân bậc nhất
 Rõ chữ vàng chói lợi nhất cung
 phúc nhà lộc nước vô cùng

 gương soi vầng vặc hiển trung muôn đời
 cặn ân nghĩa để lời thủy du

 bóng thướt tha sao vụ thiên tân
 dai trì đã khác cõi trần.
 Thác từ mà phật mà thần mà tiên
 khi loan giá cung đền Túc Mặc*

Nous la gardons dans notre mémoire,
 elle est garante de la discipline et de l'ordre,
 elle garde les mœurs familiales,
 (elle) est la gardienne du foyer.
 Quand l'ennemi jette le trouble
 elle assure les affaires de la cour,
 le roi publie l'édit royal,
 elle est très fidèle et loyale.
 Elle est la première dame,
 la mère de la bénédiction et de la vertu
 elle apporte le Bonheur,
 le peuple est en paix.
 Elle est dans la province de An phu
 elle trône dans le palais
 le palais de la noble dame.
 Elle est la première dame,
 c'est écrit en lettres d'or,
 elle apporte l'influence bénéfique des
 ascendants, la générosité pour le pays et sa
 générosité,
 elle donne un bel exemple pour l'éternité,
 nous lui devons des milliers de sentiments
 de gratitude
 son image est dans ma vie
 même si elle est au ciel.
 Elle vit comme une Immortelle,
 quelquefois elle est dans la ville de Tuc
 Mac,

lúc vân đăng đông bắc Duộc Sơn.

quelquefois elle est dans la ville de Duoc Son.

Phù rời nước thịnh dân an

Elle protège le pays afin de le maintenir en paix et en bonne santé,

non cao bể rộng khôn nguyên bao hàm

la montagne et la mer sont riantes

khắp bốn cõi phương nam hiển hoá.

les quatres points cardinaux se réjouissent.

Rõ oan thu hạc giá mệnh truyền

Elle devient un bonze,

thánh kinh thợ dệt không huyền

elle quitte le bas-monde,

khuyên đời làm thiện chí bền niệm mô

elle enseigne à faire la charité,

tụng thánh vương câu ca trung hiếu.

à garder le dévouement et la piété filiale.

Ấy dạy đời theo đạo ngũ luân

Elle enseigne au peuple de respecter les cinq liens sociaux,

lòng từ thương kẻ ngu dân

elle prend pitié du peuple,

kính trong tam giáo chuân chuân mấy lời.

elle répond à vos prières.

Người người đội ơn giờ đức Thánh

Nous lui sommes reconnaissants éternellement

phải tu trì một mảnh chân tâm.

nous menons une vie religieuse avec le cœur sincère.

Đèn giờ đầu cũng chiếu lâm

Dans le ciel la lumière resplendit,

dám xin soi xét đân thăm một hai

qu'elle nous donne la clairvoyance,

nguyện phúc lộc lâu dài thế thế

tel est notre vœu de suivre ses enseignements

trong nước nhà thừa kế hưng long

telle est la façon de garder le pays prospère

một chương tụng đức ca công

par une chanson qui la glorifie

ngừa trong phú tái trong vòng càn khôn.

elle est retenue au loin.

- Texte de première fille de Trần Hưng Đạo

Hoa Hải đường Vương Cô Đệ Nhất

La première reine est comme la fleur

đất mặc hương là đất trâm anh.

Kim chi ngọc diệp rành rành

thái sư nhất phẩm quyền hành ai qua

huệ lan thơm ngát một nhà

cành vàng lá ngọc rậm rà tốt tươi.

Chốn thiên thanh thường hay khấn vái

ngắm lòng trời lại ái nguồn ân

chiêm bao bỗng thấy mộng thiện

sao sa đổi vị phu nhân mơ màng

an giấc quế hồn đang sực tỉnh.

Thắp nhang thơm một đỉnh dâng lên

lâm dâm bút ngọc chép biên

Động đào hé mở tiên cô xuất hình

kêu cầu cho bổ công sinh

Mỗi năm là một dáng hình tốt thay

xuân sang vờn gió thu bay

trăng tròn nay đã tới ngày cầu thông.

Gia phong đệ nhất thần nương

*khâm từ Hoàng hậu Quyên Thanh trong
triều.*

Kim chi ngọc diệp dành dành

thái sư nhất phẩm quyền hành ai qua.

Huệ lan thơm ngát một nhà

amplexicaule,

sa ville natale est un territoire de famille
noble.

Elle appartient à une famille noble

le pouvoir est dans ses mains

telle la fleur tubéreuse, telle l'orchidée, elle
exhale un parfum,

ses branchages sont touffus et luxuriants.

On la respecte de tout son coeur

pensons à l'histoire du ciel

la reine fait un songe merveilleux,

une étoile descend,

la princesse se réveille.

Elle brûle un bâtonnet d'encens,

murmure une invocation.

A l'aube vient la petite divinité

invoquez le ciel, elle apparaît par miracle.

Chaque année est toute belle,

après le printemps et l'automne

la lune est plus ronde.

Par ordre royal, elle est faite reine,

reine Kham Tu Quyên Thanh pour toute la
cour.

Elle est la descendante d'une famille noble,

elle a le pouvoir dans ses mains.

Telle la fleur tubéreuse, telle l'orchidée, elle

<i>hiềm vì cây ngọc muôn màng lá xanh</i>	exhale un parfum,
<i>hoa sau trước trâm cành đua nở</i>	l'arbre produit lentement des feuilles,
<i>đóa hải đường hớn hở chiều xuân</i>	des fleurs poussent vite,
<i>Danh đài dáng vẻ thanh tân</i>	la fleur amplexicaule est splendide en cet
<i>song song ngọc đúc vàng cân khác thường</i>	après-midi de printemps.
<i>thiên tư giới đoan trang minh nhân,</i>	Elle est harmonieuse comme la perle,
<i>việc khuê môn dáng bậc trâm anh</i>	extraordinaire comme l'or,
	son allure est pleine de naturel,
	ses talents sont merveilleux.
<i>Nữ tài sánh với khoa danh</i>	Elle se compare à la lauréate d'un concours
<i>bút tiên sách ngọc quyền hành trong cung.</i>	de lettres,
	ce qui est écrit de sa plume est immortel et
	ses livres sont des gemmes.
<i>Trước vương phụ bệ rồng vàng chiếu</i>	Devant le trône du roi
<i>lĩnh kiếm cờ tiến tiểu giặc Nguyên</i>	elle tient le drapeau d'enseigne contre le
	Mongol-Yuan,
<i>Trâm hoa đôi lẩy cung tên</i>	les épingles de sa chevelure se changent en
	arc et flèches.
<i>Khắp trong cung nội chu toàn đảm đang</i>	Elle assure les affaires de la cour
<i>danh thơm lá ngọc cành vàng</i>	sa gloire est grande
<i>rõ ràng chung đỉnh ai còn dám so</i>	elle est incomparable
<i>quyền hành đệ nhất Vương cô</i>	c'est elle la première reine.

- Texte de la deuxième fille de Trần Hưng Đạo

<i>Thơm nức một nhà,</i>	Le parfum se répand, il embaume,
<i>cô Đệ nhị đành hanh khí khái</i>	la deuxième fille est née,
<i>phật ban cho Cô phép đại anh linh</i>	Bouddha a voulu ce miracle,
<i>cô nay sắc nước nghiêng thành</i>	elle est d'une beauté admirable,
<i>tóc mây da trắng ai xinh đẹp tày?</i>	sa chevelure est soyeuse, sa peau est blanche, qui donc est plus jolie qu'elle ?
<i>Thỉnh mời Đệ Nhị Vương cô giáng đền ...</i>	Notre chant vous invite à descendre...
<i>chốn thiên thanh lòng thành kính vái.</i>	notre cœur est plein de respect.
<i>Ngẫm lòng trời bi ái lòng dân</i>	Elle est miséricordieuse
<i>chiêm bao phát thấy mộng thần</i>	la reine fait un songe merveilleux,
<i>sao sa đổi vị phu nhân mơ màng</i>	une étoile descend,
<i>tan giấc quế thần tiên chợt tỉnh</i>	la princesse se réveille,
<i>thắp hương thơm một đỉnh dâng lên</i>	elle brûle un bâtonnet d'encens,
<i>lâm râm phút ngọc còn yên.</i>	murmure une invocation.
<i>Đông đào vừa hé đôi tiên xuất hình</i>	A l'aube vient la petite divinité,
<i>kêu cầu cho bổ công linh,.</i>	invoquez le ciel, elle apparaît par miracle.
<i>Mỗi năm là một giờ dân tốt thay</i>	A l'heure du tigre,
<i>xuân sang vừa hé thu bay</i>	après le printemps et l'automne,
<i>trăng tròn nay đã hơn ngày rằm xưa.</i>	la lune est plus ronde.
<i>Đức Thái hậu đặt cho mỹ nữ</i>	Le princesse donne naissance à un joli bébé,

<i>quyền hành cô Đệ Nhị tối linh.</i>	elle est la deuxième fille qui a le pouvoir sacré.
<i>Cô về đồng làm lễ dâng nhang</i>	Elle descend du ciel et s'accomplit le rituel de lui présenter de l'encens
<i>(nhất bái, nhị bái, tam bái, tứ bái...)</i>	(trois fois elle est saluée en baissant les mains)
<i>cô Đệ Nhị khai quang thập kì diệu...(khai quang cửa điện)</i>	pour la deuxième fille a lieu le rituel de l'ouverture de la lumière
<i>...thanh kiếm ngọn cờ vua ban</i>	 avec l'épée et le drapeau que le roi lui a donnés,
<i>trần thế biết tay</i>	que les gens ordinaires connaissent sa puissance
<i>..việc quan cô đã làm xong.</i>	maintenant, la cérémonie est finie.
<i>Xin cô bình tọa cô ngồi nghe văn.</i>	Asseyez- vous, s'il vous plaît,
<i>nước thanh thủy dâng lên cô bao khẩu</i>	voici un verre d'eau pure qui vous est présenté
<i>nào là lưu thủy đào hoa.</i>	et des chansons le débit de l'eau courante, imitant des fleurs.
<i>Hỏi cô chúc rượu nay đà nơi nao?</i>	Où se trouve une demoiselle qui présente de l'alcool?
<i>Thỉnh tay tiên rót chén rượu đào</i>	Un premier verre est rempli
<i>nhất tuần sơ... nhị tuần á... tam tuần chung,</i>	et après le premier, le deuxième et le troisième,
<i>xin mời cô xơi...</i>	il est fait grand cas de vous inviter...
<i>cô nay đẹp dáng đẹp hình</i>	elle est très belle, la deuxième fille de Trần,
<i>khăn nhiễu xanh áo cẩm bào rực rỡ.</i>	son foulard en brocart et sa tunique verte brillante.
<i>Hoa hải đường, hoa quế tốt tươi,</i>	La fleur amplexicaule, la fleur du cannelier sont luxuriantes,

<i>hoa lan, hoa huệ đủ mùi.</i>	la fleur luxuriante et la fleur tubéreuse exhalent leur parfum.
<i>Lược cài trâm giắt gương soi má hồng</i>	Avec son épingle à cheveux, avec ses jolies joues elle se mire dans le miroir,
<i>chính quê cô ở Hà Đông.</i>	elle est dans la province de Ha Dong.
<i>Vào trong phủ tía cô lại ra đèn vàng</i>	Elle est venue dans le palais laqué et dans le temple d'or,
<i>có khi cô ngự về quê Bảo Lộc</i>	quelquefois elle retourne dans sa ville natale du district de Bao Loc,
<i>lúc ngự đền Sòng, Kiếp Bạc đoan trang.</i>	quelquefois elle visite le temple de Song, le temple de Kiếp Bạc.
<i>Tay cờ, tay kiếm giỏi giang</i>	Elle utilise l'épée et le drapeau avec grand talent,
<i>cô đánh đông dẹp bắc giữ an nước nhà.</i>	elle s'engage hardiment dans la bataille.
<i>Cô nay phù hộ cõi trần</i>	Elle protège le bas monde
<i>trừ tà, trừ bệnh thần thông ai tày.</i>	chasse l'esprit malfaisant, guérit de la maladie.
<i>Mười ba xứ đất này ái mộ</i>	Treize provinces l'aiment de
<i>dốc một lòng phụng sự khói hương...</i>	tout cœur, la vénèrent....
<i>xa loan thánh giá hồi cung</i>	le char céleste retourne en son palais

Annexe 3 : les prières oraculaires de Trần Hưng Đạo

La quantité	Lieu d'impression	Le nom de la prière	Acte	Le temple
7	Hà Nội	Chí thiện quốc âm chân kinh (Prière pour demander la perfection en langue nationale)	AB.542	Tam Thánh
		Dược sơn kỳ tích toàn biên (l'autographe dans la montagne Dược Sơn)	A.709	Áng Hiên
		Điểm hoá quốc âm kinh (esquisse de la prière en langue nationale)	AB.356	Miền Thiện Đường, Gia Lâm
		Minh tâm độ kiếp chân kinh (Prière du cœur éclairé)	AB.525	Quan Thánh
		Thanh Tâm đồ (Cœur purifié)	A.2476	Tam Thánh
		Trần triều hiến thánh chính kinh sơ biên (Prière courte de Trần)	A.1779	Hà Yên
		Trần triều hiến thánh chính kinh tập biên (Toutes les prières de Trần)	A.2382	Hà Yên
5	Nam Định	Chính khí thần kinh (Prière habituelle)	A.2336	Tùng Thiện đường
		Hoàng đạo kinh biên- Quyển 2 (Prière de la bonne voie- volume 2)	A.2610	Nam Mặc
		Nhật tụng luyện thần chân kinh (Prière psalmodique quotidienne)	A.2888	Phủ Thiện
		Tinh thần chân kinh (Prière de l'esprit)	VHv.105 1 (Q1-Q5)	Khuyến thiện đường
		Trí trung chân kinh (Prière mentale)	AB.515	Khuyến thiện đường
5	Phúc Yên	Hoàng kinh tích mệnh (Prière royale)	AB.256	Phương Xuân
		Kim đan luyện cốt nam âm chân kinh (Prière selon les dogmes)	AB. 454	Tập Thiện
		Phúc địa tài hoa chân kinh (Bénédiction et vertus)	AB.261	Phương Lan
		Tam đa chân kinh (Prière des trois abondances)	AB.251	Phương Xuân
		Tam nguyên bảo sám chân kinh (Prière de pénitence)	AC.237	Thiên Hoa đường
4	Bắc Giang	Càn khôn định vị chân kinh (Prière pour l'univers)	AB.525	Chính Thiện
		Danh sơn thái ngọc nam âm chân kinh	AB.248	Lạc Thiện

		(Prière avec la pierre précieuse)		Đường
		Tâm hương bắc ký truyện chân kinh (Prière du cœur)	AB.240	Bảo Thiện
		Thiên hoa phóng nghị nam âm chân kinh (Prière pour le pays du sud)	AB.262	Trung thiện đường
4	Hà Đông	Bản thiện kinh (Prière de charité)	AB.355	Phổ Tế
		Chính kinh diễn âm (Principale prière en langue nationale)	VNv.530	Bảo Thiện
		Minh đức bảo kinh (Prière du sage)	A.259	Chí Thiện
		Ngọc hoàng gián phong tâm hương (l'enseignement de l'Empereur de jade)	AC.239	Phổ Tế
2	Thái Bình	Giác mộng chân kinh (Prière pour prendre conscience)	A.1725	Tùng Thiện đường
		Minh đạo thượng kinh (Prière pour demander la bonne voie)	A.2385	An Thiện
2	Thái Nguyên	Thiên thu kim giám chân kinh (Prière pour l'éternité)	AB.250	Hướng lạc hợp đường
		Vạn hoá quy nguyên chân kinh (nội tập) Prière pour toutes choses)	AB.263	Hướng lạc hợp đường
2	Hung Yên	Bảo tàng trích cú quốc âm chân kinh (Prière en langue nationale)	AB.453	Xướng Thiện
		Liệt thánh châm biếm chân kinh (Satire des méchants)	A.2522	Minh Thiện
2	Hải Dương	Bảo lục hợp tuyển (Huit œuvres choisies et précieuses)	A.2021	Lạc Thiện
		Chấp trung quốc âm chân kinh (Prière principale)	AB.504	Chính Tâm
		Liệt thánh báo cáo (Annonce de la divinité)	A.2403	Nam Kinh
	Lieu inconnu	Báo ân quốc âm chân kinh (Prière d'action de grâce pour le pays)	AB.519	
		Đại đạo chân kinh nghĩa hạ tập (Grande prière principale)	A.2386	
		Hoá kê thân chú khoa cúng tế văn (Livre pour organiser les cérémonies solennelles du culte)	A.1347	
		Nguyệt phách chân kinh âm dương toàn tập (Bonne prière pour la femelle et le mâle)	AB.258	
		Phụng hoá phụng tiến tập (Prière pour se disposer à exécuter l'ordre d'un supérieur)	AB.2637	
		Tâm hương chân kinh (Prière d'un cœur généreux)	AB.435	
		Thánh bút thi ca (Poème de la divinité)	A.457	
		Thiện đàn minh kinh (Prière pour le bel autel)	VHv. 10 66	
		Trần đại vương bình nguyên thực lục (Livre de la Grande divinité Trần)	A.336	

		Tuỳ trần cơ kinh (Prière sincère)	AC.287	
		Vạn bảo quốc âm chân kinh (Prière précieuse)	AB.505	
		Đại đồng kinh bảo (Prière pour la communauté)	AC.234	Tam Thánh
		Đại hữu chân kinh (Grande prière principale)	A.2520	Đại Viên
		Hưng Đạo chính kinh bảo lục (Prière de la divinité Hưng Đạo)	A.2659	Do Nghĩa
		Minh đức chân kinh (Prière pour demander la vertu)	AB.498	Lạc Đạo
		Tâm pháp thiết yếu chân kinh (Prière indispensable)	VHv.107 6	Hoà xã vọng từ
		Trần gia điển tích thông biên sơ tập (Histoire de la famille de Trần)	A.324	Hà Lạc
		Vượng giả hương nam âm chân kinh (Prière du roi)	AB.255/ 1	Hướng Thiện đàn

Annexe 4 : La liste des interviewés

I. Médioms de la famille de Trần

1. Le médium Đặng Ngọc A., né en 1972, célibataire, travaille comme médium depuis 32 ans. Il est gardien du sanctuaire privé de Linh Quang Điện, à Hà Nội.

2. Le médium Trần Văn A., né en 1965, travaille comme médium depuis 30 ans. Il est aussi le gardien du temple Tân La, dans le hameau de Bối Khê, commune de Đoàn Thượng, ville de Hưng Yên.

3. Le médium Lê Đức H, né en 1972, célibataire, travaille comme médium depuis 26 ans. Il est le gardien du temple Bơ Bông vọng từ, au numéro 255/240 Tô Hiệu, dans le district de Lê Chân, ville de Hải Phòng.

4. Le médium Lê Văn B, né 1961, marié, travaille comme médium depuis 23 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Trúc lâm từ, dans le village Minh Tân, de la commune An Hòa, du district Vĩnh Bảo, de la ville de Hải Phòng.

5. Le médium Lê Văn H, né 1964, célibataire, travaille comme médium depuis 40 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Thanh từ, dans le district de Phú Ly, province de Hà Nam.

6. Le médium Phạm Thi Nh, né en 1951, célibataire, travaille comme médium depuis 30 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Thái Bình từ, dans le district de Tuyên Quang, ville de Tuyên Quang.

7. Le médium Phạm Hữu Đ, né en 1946, célibataire, travaille comme médium depuis 30 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Thanh trúc từ, dans le district Lâm Bình, province de Tuyên Quang.

8. Le médium Nguyễn Quang A, né en 1971, veuf, travaille comme médium depuis 10 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Vọng tiên từ, dans le district de Phú Mỹ, ville de Hà Nam.

9. Le médium Vũ Văn T, né en 1968, marié, travaille comme médium depuis 11 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Minh ang từ, dans le district de Kim Bảng, ville de Hà Nam.

10. Le médium Trần Văn H, né en 1965, marié, travaille comme médium depuis 15 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Trung tâm từ, dans le district de Mỹ Lộc, ville de Nam Định.

11. Le médium Vũ Văn M, né en 1956, célibataire, travaille comme médium depuis 18 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé An khang từ, dans le district de Xuân Trường, ville de Nam Định.

12. Le médium Nguyễn Ngọc N, né en 1951, marié, travaille comme médium depuis 20 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Minh phúc từ, dans le district de Nghĩa Hưng, ville de Nam Định.

13. Le médium Phạm Văn B, né en 1956, célibataire, travaille comme médium depuis 25 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Trần gia từ, dans le district de Trực Ninh, ville de Nam Định.

14. Le médium Bùi Tấn P, né en 1949, marié, travaille comme médium depuis 21 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Minh phuc từ, dans le district de Mỹ Lộc, ville de Nam Định.

15. Le médium Nguyễn Văn N, né en 1956, célibataire, marié, travaille comme médium depuis 21 ans. Il est le gardien du sanctuaire privé Minh tâm từ, dans le district de Sao Đỏ, ville de Hải Dương.

II. Médiuims *kiêm chi nước đôi*

16. La médium Trần Thị Thanh H., née en 1972, célibataire, travaille comme médium depuis 10 ans. Elle est la gardienne du temple Cửu Thiên Tiên Linh từ, numéro 45 Hai Bà Trưng, dans le district Lê Chân, ville de Hải Phòng

17. La médium Lê Thị X., née en 1954, veuve, travaille comme médium depuis 20 ans, tient un commerce de vêtement et de produits de beautés, très connue à Hà Nội. Elle est une des plus riches médiums de la ville.

18. La médium Dương Trà M., née en 1993, célibataire, travaille comme médium depuis 5 ans. Elle est très connue dans le milieu des médiums parce qu'elle est très jolie. Elle habite au quartier Hoàng Mai, Hà Nội.

19. La médium Trần Hồng H., née en 1994, est divorcée. Elle travaille comme médium depuis 4 ans. Comme la médium Dương Trà M, elle est également connue pour sa beauté. Elle habite le quartier Hà Đông, Hà Nội.

20. La médium Nguyễn Thị Th, née en 1959, est célibataire. Elle travaille comme médium depuis 10 ans. Avant de devenir médium elle a été enseignante dans une école primaire puis, à cause d'une maladie, elle a suivi la cérémonie de possession. Elle est la gardienne du temple Quan dans le quartier Vũ Ninh, province de Bắc Ninh.

21. La médium Nguyễn Thị M., née en 1956, est mariée. Elle travaille comme médium depuis 18 ans. Elle est aussi la gardienne des temples Phúc Long Điện và et Bà Chúa Lăng dans le hameau de Xuân Trang, commune de Đồng Than, district de Yên Mỹ, ville de Hưng Yên.

22. La médium Ngô Thị Ngọc B., née en 1960, est mariée. Elle travaille comme médium depuis 25 ans, est aussi la gardienne du temple Trung Thiên Thủy Cầm Sinh, au numéro 580/ 4 de la rue de Hoàng Diệu dans la ville de Đà Nẵng.

23. La médium Vũ Thị T, née en 1960, est célibataire. Elle travaille comme médium depuis 25 ans. Elle habite dans la commune Xuân Trường, ville de Nam Định.

24. Le médium Bùi Thanh D, né en 1973, est divorcé. Il travaille comme médium depuis 15 ans. Il habite dans la commune Kim Thành, de la province de Hải Dương.

25. La médium Nguyễn Thị Ng., née en 1970, est mariée. Elle travaille comme médium depuis 15 ans. Elle habite dans la commune Giao Thủy, de la province de Nam Định.

26. La médium Vũ Thị Th., née en 1973, est célibataire. Elle travaille comme médium depuis 10 ans. Elle habite dans la commune de Xuân Trường, dans la province de Nam Định.

III. Des villageois, des assistants, des musiciens, fonctionnaires

27. Lê Thị N, agricultrice, née en 1932, mariée, a un niveau d'instruction élémentaire. Elle et son mari vivent actuellement avec la famille de leur petit-fils.

28. Vũ Thị M, agricultrice, veuve, née en 1934, a un niveau d'instruction élémentaire. Elle et son mari vivent actuellement avec la famille de son fils.

29. Lê Thị R, préparatrice et commerçante de raviolis, née en 1933, mariée, a un niveau d'instruction élémentaire. Elle et son mari habitent dans sa propre maison, à côté de ses enfants.

30. Mai Thị C, tailleur/couturière, née en 1934, mariée, a un niveau d'instruction élémentaire. Elle et son mari habitent dans leur propre maison, à côté de leurs enfants.

31. Lê Thị D, agricultrice, veuve, née en 1946, a un niveau d'instruction élémentaire.

32. Nguyễn Thị H, commerçante, propriétaire d'un jardin-café et agricultrice, née en 1949, mariée, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7 /7). Elle et son mari habitent dans leur propre maison.

33. Trần Thị P, agricultrice, née en 1948, mariée, a un niveau d'instruction élémentaire. Elle et son mari habitent dans leur propre maison.

34. Nguyễn Minh Tr, institutrice de l'école primaire, occupe le poste de vice-directeur de l'établissement, né en 1950, mariée. Titulaire du Bac +3, elle est diplômée de l'école de pédagogie pour l'enseignement secondaire du 2ème cycle. Elle et son mari vivent dans leur propre maison construite sur la terre héritée des parents du mari.

35. Nguyễn Hoa M, institutrice de l'école maternelle, occupe le poste de directeur de l'établissement, née en 1954, mariée. Titulaire du Bac +3, elle et son mari vivent dans leur propre maison.

36. Nguyễn Văn P, agriculteur, qui touche une subvention de l'Etat pour les personnes âgées, né en 1923, marié, a un niveau d'instruction élémentaire. Lui et sa femme habitent dans leur propre maison, à côté de leurs enfants.

37. Nguyễn Văn C, agriculteur, né en 1934, marié, a un niveau d'instructions élémentaire. Lui et sa femme cohabitent avec leur fils cadet.

38. Nguyễn Mạnh H, artisanat de fabrique de l'objet votif, né en 1950, marié, a un niveau d'instructions élémentaire. Lui et sa femme vivent dans leur propre maison.

39. Hoàng Văn Ph, commerçant de magasin de l'objet votif, né en 1958, marié, est titulaire du Bac +3. Lui et sa femme vivent dans leur propre maison.

40. Mai Thanh H, vendeuse des équipements électro- ménagers, de la bière, du vin, des machines et ayant une pelleteuse, née en 1968, mariée, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle. Lui et sa femme vivent dans leur propre maison.

41. Nguyễn Đình T, retraité, vice-président du comité populaire de la commune d'origine, né en 1939, marié, est titulaire du certificat de fin d'études secondaires du premier cycle (7/7). Lui et sa femme vivent dans leur propre maison construite sur la terre héritée des parents du mari.

42. Mai Thị Tr, tailleur et agricultrice, née en 1954, mariée, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7/7). Elle et son mari habitent dans leur propre maison.

43. Nguyễn Minh L, agricultrice, née en 1962, veuve, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7 /7). Elle habite avec sa fille.

44. Nguyễn Thị Th, couturière, aidant son mari à la gestion d'une menuiserie, née en 1968, mariée, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7 /7). Elle et son mari habitent dans leur propre maison.

45. Nguyễn Thị Th, artisanat d'objets votifs, née en 1968, mariée, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7 /7). Elle et son mari habitent dans leur propre maison.

46. Vũ Hoa D, commerçante, née en 1969, mariée, est titulaire du Bac +3. Elle et son mari habitent dans leur propre maison.

47. Văn Hoàng G, chauffeur de camion et de car, né en 1961, marié, est titulaire du certificat de fin d'études secondaires du premier cycle et fin de 1^{er} du lycée (9/10). Lui et sa femme habitent dans leur maison.

48. Phạm Văn T, réparateur de vélos et de motos, né en 1966, marié, est titulaire du certificat de fin d'études secondaires du premier cycle. Lui et sa femme habitent dans leur propre maison.

49. Nghiêm Minh H, menuisier, sculpteur d'objets en bois, né en 1977, marié, est diplômé de fin d'études primaires et fin de 4^e classe de l'école secondaire du premier cycle (8/9). Lui et sa femme ont acheté un terrain et construit leur propre maison.

50. Nguyễn Văn H, agriculteur, né en 1954, marié, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7/7). Lui et sa femme habitent dans leur propre maison.

51. Vũ Minh Th, agriculteur, né en 1956, divorcé, est titulaire du certificat de fin d'études secondaire du premier cycle (7/7). Il habite seul.

52. Trần Văn D, artisan, né en 1960, marié, est diplômé de fin d'études primaires et fin de 4^e classe de l'école secondaire du premier cycle (8/9). Lui et sa femme habitent dans leur propre maison.

53. Trần Thị T, couturière et agricultrice, née en 1983, mariée, est diplômée de fin d'études secondaire du premier cycle (9/9). Elle et son mari cohabitent avec les parents de ce dernier parce que le mari est cadet.

54. Nguyễn Thị H, petite commerçante, aidant son mari dans le commerce de téléviseurs, né en 1980, est mariée. Elle est titulaire du diplôme de fin d'études secondaire du premier cycle (9/9). Elle et son mari habitent dans leur propre maison, à côté de leurs parents.

55. Trần Thanh D, commerçante/fournisseuse de vermicelles pour les restaurants ; agricultrice d'appoint, né en 1986, est mariée. Elle est diplômée de fin d'études secondaires du premier cycle (9/9) et fin de 2nde du lycée (10/12). Lui et sa femme ont acheté une maison qui se trouve dans le village des parents du mari.

56. Nguyễn Văn Hoan, 35 ans, marié, professeur à l'université de Hải Phòng, habite dans le district de Kiến An, ville de Hải Phòng.

57. Bùi Văn Khả, 60 ans, marié, musicien, habite dans la commune de Tam Đa, district Vĩnh Bảo, ville de Hải Phòng.

58. Nguyễn Văn Định, 50 ans, marié, musicien, habite dans la commune de Tam Cường, district Vĩnh Bảo, ville de Hải Phòng.

59. Trần Quốc Lập, 35 ans, marié, musicien, habite dans la commune de Tam Cường, district Vĩnh Bảo, ville de Hải Phòng.

60. Trần Đình Hòa, 42 ans, marié, musicien, habite dans la commune de Tân Hưng, district Vĩnh Bảo, ville de Hải Phòng.

61. Vũ Đức Tuấn, 60 ans, marié, musicien, habite dans la commune de Tân Liên, district Vĩnh Bảo, ville de Hải Phòng.

62. Nguyễn Đức Sang, 40 ans, marié, vice-président d'une compagnie de transport maritime, habite le district de Ngô Quyền, ville de Hải Phòng.

63. Đỗ Văn Tr, 40 ans, marié, est vice- président du Service de la culture de la ville de Nam Định.

64. Nguyễn Doãn T, est président du comité de conseil d'administration relique de la ville de Hà Nội.

65. Trần Thị Hoàng M, est vice- présidente du Service de la culture de la ville de Hải Phòng.

66. Nguyễn Đức V, est vice- pré sidente du Service de la culture de la ville de Hải Dương.

Annexe 5 : Cahier photos



1. Célébration dans le temple de Kiép Bạc



2. *Procession avec la statue de la divinité Trần Hưng Đạo*



3. *Présentation des tambours devant le temple de Kiếp Bạc*



4. Présentation des encens pour le premier jour de la fête de Kiép Bạc



5. *Présentation des offrandes pour le premier jour de la fête de Kiếp Bạc*



6. *Défilé des bateaux de pêcheurs*



7. *Défilé de la flotte locale décorée pour la fête de Kiếp Bạc*



8. *Présentation des arts martiaux pour la fête de Kiếp Bạc*



9. *Danse du dragon devant le portail du temple de Kiếp Bạc*



10. Le rituel de l'illumination



11. épreuve du percement des joues



12. Rite de purification des offrandes



13. Début du rite de danse avec le feu



14. Incarnation de la divinité Trần





15. L'autel de Trần Hưng Đạo au temple de Kiếp Bạc, la province de Hải Dương



16. L'autel de la communauté des mandarins, le temple de Kiếp Bạc



17. Le portail du temple de Kiếp Bạc



18. Le panorama du temple Kiếp Bạc



19. La maison où se prépare l'offrande (le temple de Kiếp Bạc)



20. La statue du dragon dans la cours du temple Kiếp Bạc



21. Le puits de l'œil du dragon, le temple de Kiếp Bạc



22. le rituel de la famille de Trần dans le temple de Kiếp Bạc



23. Porte d'entrée du temple de Tran, province de Nam Định



24. Le lac du temple Trần



25. Temple de Bao Loc, province de Nam Định



26. l'autel à Trần Hưng Đạo, temple de Bảo Lộc



27. autel aux parents de Trần Hưng Đạo, temple de Bảo Lộc



28. les messieurs tigres, temple de Bảo Lộc



29. pagode dans le temple de Bảo Lộc



30. petit temple voué aux fils et filles de Trần Hưng Đạo, temple de Bảo Lộc



31. petit temple supposé abriter la tombe de Trần Hưng Đạo, province de Nam Định



32. la tombe supposée de Trần Hưng Đạo



33. le temple A Sào, province de Thái Bình



34. temple de Trần Hưng Đạo, Hồ Chí Minh Ville



35. temple à Trần Hưng Đạo, ville de Huế

INDEX

A

A Sào, 113, 126, 166, 189
acte de vente, 110, 258
anh hùng dân tộc, 236
Anh Nguyên, 37, 165
anniversaires de la mort, 143
appel de l'esprit, 196
au huitième mois on célèbre la mort du Père et au troisième mois celle de la Mère, 143

B

Bá Linh, 265
Bắc Đẩu, 126, 130, 147, 148, 155, 166, 223
Bạch Đằng, 46, 61, 72, 96, 104, 125, 309
bán khoán, 110, 183, 234, 255
ban lộc, 195
bán sắc dân tộc, 82
Ban tôn giáo chính phủ, 222
Bảo Lộc, 54, 106, 126, 133, 134, 135, 166, 170, 189, 276
Bát Hải Đại vương, 160, 161
Bát Hải Đại Vương, 114, 116, 159, 248
bất tà trừ ma, 82, 251
bouddhisme, 36, 79, 150, 168, 188, 220, 227, 233, 234, 235

C

căn, 173, 174, 176
cáo yết, 144, 145
Caodaïsme, 215
cầu, 142, 150, 164, 199, 207, 215, 216, 254, 262, 266, 272, 274
cầu cơ, 164, 207, 215, 216, 252
chính thần, 221
christianisme, 79
chữa bệnh, 82, 195, 210, 253, 255
Cinq tigres, 133
cơ bút, 207, 217
con nhang đệ tử, 111, 185, 266
công, 54, 103, 129, 133, 137, 142, 147, 236, 237, 252, 254, 255, 265, 267, 272, 274
cực âm và cực dương, 226
cúc-kê, 129
culte des Mères des Quatre Palais, 17, 64
cúng, 82, 179, 183, 196, 228, 257, 261, 278
cung văn, 183, 186

D

Đại Việt, 15, 27, 31, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 68, 93, 103, 115, 220, 309, 313
đàn cơ, 207, 252
đàn nguyệt, 185, 188, 253

đàn tiên, 207, 208, 215
đấu mận, 200
delta du Fleuve Rouge, 43, 161
đền Đồng Bằng, 160
des Mères des Quatre Palais, 75, 89, 125, 165, 166, 220, 233
di sản văn hoá, 89
disciple, 111, 170, 184, 267
đội bát nhang, 82, 253
đội lệnh nhà Trần, 169, 183, 253
đổi mới, 88
đồng nhân, 210, 228
đốt vàng mã, 82, 253
Được Linh, 113, 132

E

écriture automatique, 164, 207, 211, 215, 216, 217, 218, 252
Empereur de Jade, 105, 107, 117, 134, 223, 231, 253, 278

G

giải nghiệp, 195
giảng bút, 207
giỗ, 143, 155
gọi hồn, 82, 173, 254
Guan Yu, 77, 94, 134, 137, 209, 211, 231, 232
guérilla, 41, 43, 50, 51, 53, 66

H

Hà Nội, 17, 19, 42, 60, 77, 86, 90, 96, 115, 120, 125, 143, 157, 167, 168, 169, 211, 212, 230, 231, 234, 238, 277, 280, 282, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 320, 325
Hải Dương, 19, 21, 22, 47, 54, 68, 72, 102, 104, 115, 120, 121, 125, 126, 128, 139, 143, 147, 150, 151, 156, 157, 159, 168, 212, 278, 281, 283, 287, 309
Hải Phòng, 19, 21, 22, 46, 108, 115, 125, 150, 151, 167, 180, 182, 186, 211, 280, 282, 286, 287, 318
hậu cung, 130, 253
hầu làm việc, 195
Hịch tướng sĩ, 42, 150, 253
hiện tượng tôn giáo mới, 222
hiếu, 235
Hồ Chí Minh, 18, 19, 53, 56, 58, 61, 62, 63, 80, 84, 86, 94, 96, 121, 135, 214, 222, 236, 255, 309, 310, 311, 313, 314, 315
hồ phù, 201
Hung Hiệu vương Quốc Uất, 37
Hung Nhượng vương Quốc Tăng, 37
Hung Trí vương Quốc Hiện, 37

Hưng Võ vương Quốc Nghiễn, 37
hướng thiện, 211, 231

I

incarnation, 105, 107, 160, 166, 167, 179, 180,
184, 187, 189, 195, 200, 201, 225, 261

K

Khâm Từ Bảo Thánh, 37, 165
Kiếp Bạc, 16, 21, 22, 47, 54, 67, 68, 70, 72, 73, 74,
75, 85, 92, 105, 109, 113, 125, 126, 127, 128,
129, 131, 132, 143, 144, 145, 146, 147, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159,
163, 166, 171, 180, 183, 189, 208, 221, 276,
309, 314
kiêu rông, 149, 254
Kinh Dương Vương, 87, 138

L

la divinité Trần, 15, 23, 92, 93, 97, 109, 111, 113,
116, 130, 154, 167, 168, 169, 172, 179, 189,
196, 208, 212, 213, 214, 221, 222, 224, 226,
227, 229, 231, 234, 235, 238
la République du Sud du Vietnam, 94, 95, 139
la révolution d'Aout 1945, 80
làm việc quan, 195
Lê Đại Hành, 56, 57, 61, 62
lễ dâng hương, 145, 255
lễ hội, 143, 146, 257
le Parti Communiste, 81, 89
le Parti communiste vietnamien, 8, 14, 78, 79
le temple de Đồng Bằng, 160, 162
Lê Thái Tổ, 15, 56, 58, 59, 60, 61, 62
lên đồng, 82, 91, 174, 254, 262
les Mongols, 10, 27, 33, 37, 39, 40, 42, 43, 45, 46,
48, 66, 67, 103, 106, 115, 127, 146, 150, 157,
237, 309
les rois Hùng, 58, 63, 64
les sœurs Trung, 59, 63
lịch ta, 182, 255
liệt sĩ, 236, 251
Liễu Hạnh, 22, 77, 116, 143, 208, 209, 212, 221,
223, 226, 229
lĩnh quân, 198
lĩnh tạ, 198
lời dạy, 210
long đình, 149, 255
Lý Thái Tổ, 56, 58, 61, 62

M

Maurice Durand, 17, 75, 174, 175, 222
médium, 19, 20, 21, 112, 167, 168, 169, 170, 171,
172, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181,
182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199,

200, 201, 202, 203, 204, 207, 209, 210, 215,
224, 225, 227, 228, 251, 253, 255, 256, 257,
268, 280, 281, 282, 283

mở, 196

Mongols-Yuan, 237

Mongol-Yuan, 84, 93, 273

mortification, 205

Một miếng lộc thánh bằng một gánh lộc trần, 199

múa đồng, 195

N

Nam Định, 19, 21, 22, 28, 30, 54, 77, 93, 102, 104,
105, 106, 114, 116, 120, 125, 126, 133, 134,
139, 141, 143, 150, 171, 211, 212, 221, 223,
230, 277, 281, 283, 287
Nam Tào, 126, 130, 147, 148, 155, 166, 223
Nghi môn, 128, 129, 130
Ngô Sĩ Liên, 29, 31, 37, 41, 42, 44, 46, 47, 50, 68,
128, 227
Ngô Sỹ Liên, 27
ngọc cơ, 215
Ngọc Sơn, 77, 168, 211, 214, 216, 231, 232
Nguyễn Huệ, 51, 56, 58, 84, 88
Nguyễn Trãi, 51, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 84
Nguyễn Văn Huyền, 70, 113, 142, 173, 207, 209,
222, 227, 228, 230

O

offrandes, 91, 128, 130, 134, 144, 145, 147, 150,
151, 178, 179, 183, 184, 186, 189, 190, 191,
193, 199, 201, 202, 217, 252
ông đồng, 164, 174, 183, 218
ouverture à la lumière, 197

P

Phạm Ngũ Lão, 37, 46, 50, 77, 101, 107, 130, 137,
165, 202, 212, 232
Phạm Nhan, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 102, 108,
109, 112, 115, 221, 228, 229, 262, 265, 311
Phạm Quỳnh Phương, 11, 18, 67, 68, 69, 70, 71, 74,
75, 77, 88, 101, 109, 172, 181, 192, 194, 200,
211, 220, 225, 226, 229, 231
Phan Đình Phùng, 87, 138
phép thượng đồng, 202
phong trào tôn giáo mới, 222
phụng bút, 207
possession, 24, 80, 82, 83, 85, 91, 92, 93, 156, 161,
164, 166, 168, 169, 170, 172, 174, 175, 177,
180, 182, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 193,
194, 195, 196, 202, 203, 204, 205, 218, 224,
225, 254, 263, 266

Q

Quan Âm, 64, 209, 223

R

rập đầu, 197
Roi Père, 159, 160

S

sấm truyền, 210
sát quỷ trừ tà, 195
sino-démotiques, 101
sớ, 110, 183, 267, 268
sự giảng dạy, 210
superstition, 20, 80, 82, 85, 91, 92, 167, 169, 237, 239, 316
superstitions, 75, 79, 82, 83, 86, 92, 98, 153

T

tà thần, 221
taoïsme, 76, 79, 220, 227, 228, 229, 230, 231, 233
Thái Bình, 19, 21, 22, 28, 102, 104, 113, 114, 116, 125, 126, 142, 150, 151, 159, 160, 165, 168, 169, 170, 178, 212, 278, 280
thăng, 195, 199
thăng đồng, 195
tháng tám giỗ cha, tháng ba giỗ mẹ, 143
thánh, 68, 101, 106, 107, 136, 147, 149, 195, 199, 200, 213, 258, 262, 263, 276, 277, 278
thanh đồng, 164, 173, 174, 195, 203
thắp hương làm phép, 195
thay lễ phục, 195
Thiên Thành, 37, 165
thông- hạc, 129
tiền tế, 130, 257
tiền tiến, 82
tín ngưỡng dân gian truyền thống, 88
tôn giáo mới, 222, 253, 256
Trần Hưng Đạo, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 36, 37, 39, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 119, 120, 121, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 145, 146,

148, 150, 152, 154, 155, 156, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 178, 179, 180, 182, 189, 190, 191, 194, 196, 198, 200, 202, 203, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 260, 263, 266, 267, 269, 271, 273, 277, 309, 311, 312, 314

Trần Nguyên Hân, 87, 138
Trần Nhân Tông, 31, 35
Trần Quốc Tuấn, 36, 84, 85, 228
Trần Thái Tông, 32, 35, 37, 39, 65, 103, 165
Trần Thủ Độ, 29, 31, 48
Trois doctrines, 35, 256
trùm khăn, 195
trung từ, 130, 258
Trường Sa, 140

U

uống nước nhớ nguồn, 235

V

văn châu, 188
văn hóa dân gian, 88
Vạn Kiếp, 43, 44, 47, 67, 104, 136, 146, 147, 150, 157, 258
văn tự, 110
vente symbolique d'enfant, 110, 111, 234, 251
Võ Nguyên Giáp, 51

X

xem bói, 82, 258
xem số, 82
xem tướng, 82, 258
xin, 111, 154, 195, 199, 254
xin âm dương, 111, 154
xin lộc, 199
xin tài, 199

Y

yếm bùa, 82, 259
Yết Kiêu, 50, 129, 137, 165, 225

TABLE DES FIGURES

Figure 1. Le district Hung Hà de la province de Thái Bình où la lignée de Trần s'est développée.	28
Figure 2. La ville de Nam Định, ville natale de Trần Hưng Đạo.	30
Figure 3. Le Đại Việt sous de la dynastie Trần.	34
Figure 4. Le tableau généalogique de la lignée de Trần.	38
Figure 5. La première guerre contre les Mongols.	40
Figure 6. La deuxième guerre contre les Mongols.	45
Figure 7. La troisième guerre contre les Mongols.	48
Figure 8. Le lien de parenté de Trần Hưng Đạo avec ses généraux.	52
Figure 9. La statue de Trần Hưng Đạo à l'embarcadere Bạch Đằng, Hồ Chí Minh Ville.	96
Figure 10. Carte de distribution des principaux temples.	122
Figure 11. Carte de distribution des principales statues.	123
Figure 12. La commune de Chí Linh dans la province de Hải Dương, où est situé le temple de Kiếp Bạc.	126
Figure 13. Plan de position des statues et tablettes dans le temple de Kiếp Bạc.	135
Figure 14. Le temple de Bảo Lộc.	135
Figure 15. La statue de Trần Hưng Đạo dans la ville de Nam Định.	141
Figure 16. Disposition des divinités sur l'autel du temple de Vân Chàng.	210
Figure 17. Disposition des divinités sue l'autel du temple de Thượng.	233

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Références en vietnamien

CHU, Quang Trứ, 2001, *Sáng giá chùa xưa : Mỹ thuật Phật giáo (la valeur de la pagode ancienne : les beaux-art du Bouddisme)*, Hà Nội : Maison des beaux-arts.

DƯƠNG, Trung Quốc, 2005, *Việt nam những sự kiện lịch sử (lé événements historique vietnamien)*, Hà Nội, Maison des éditions de l'éducation

ĐÀO, Duy Anh, 2000, *Nhớ nghĩ chiều hôm (la pensée d'autrefois)*, Hồ Chí Minh : Maison des éditions Trẻ.

ĐÀO, Duy Anh, [1938] 2003, *Việt Nam văn hoá sử cương (aperçu de la culture vietnamienne)*, Hồ Chí Minh: la Maison des éditions de Hồng Đức

Đảng cộng sản Việt Nam (Parti communiste vietnamien), 1993, *Văn kiện Hội nghị lần thứ 4 Ban chấp hành Trung ương Trung ương khoá VII (Article de la Constitution de la République socialiste du Vietnam (1992) et la résolution du 4e plénum du Comité central du parti, lors du 7e Congrès)*: « Sur quelques tâches en matière culturelle et artistique des années à venir », Hà Nội, pp.51-57.

Đảng cộng sản Việt Nam (Parti communiste vietnamien), 2004, *Pháp lệnh của Ủy ban Thường vụ Quốc hội số 21/2004/PL-UBTVQH ngày 18 tháng 6 năm 2004 về Tín ngưỡng, Tôn giáo (Ordonnance du Comité permanent de l'Assemblée nationale) No.21/ PL- UBTVQH11 du 18 Juin 2004.*

Đảng cộng sản Việt Nam (Parti communiste vietnamien), 2009, *L'œuvre complète de Hồ Chí Minh*, Hà Nội: Maison des éditions de Politique nationale, vol. 5, p. 127.

Đảng cộng sản Việt Nam (Parti communiste vietnamien), 2009, L'œuvre complète de Hồ Chí Minh. Hà Nội : la Maison des éditions de Politique nationale, vol. 4, p. 243.

ĐOÀN Lâm, 1999, « Vài nét về sự thờ phụng nữ thần ở Việt Nam » (Aspects du culte des déesses au Vietnam), *Revue de recherches sur le Việt Nam I*, Hà Nội : Maison des éditions en Sciences sociales, pp 5-9.

ĐỖ, Quang Hưng, 2001, « Hiện tượng tôn giáo mới- Một vấn đề lý luận và thực tiễn (Un phénomène religieux nouveau - quelques questions théoriques et pratiques) », *Revue de recherches sur la Religion 5*, Hà Nội: Maison des Éditions en Politique nationale, pp. 3-12.

ĐẶNG, Xuân Kỳ (rédacteur général), ĐẶNG, Văn Kỳ, HOÀNG, Chí Bảo, VŨ, Khiêu, 2005, « Tư tưởng Hồ Chí Minh về phát triển văn hóa và con người » (la pensée de Hồ Chí Minh sur le développement de la culture et de l'homme), Hà Nội : Maison des éditions de Politique nationale.

ĐỖ, Duy Hinh, 2003, « Phạm Nhan con ma dưới nước (Pham Nhan est le fantôme dans l'eau) », *Revue de folklore* n°9, Hà Nội: Maison des éditions en Sciences sociales, pp. 12-13.

ĐINH, Gia Lê, 2010 « Tượng đài Trần Hưng Đạo, một cái nhìn bao quát » (La statue de Trần Hưng Đạo, un point de vue global), *Revue de la culture et de l'art*, n°310, Avril, Hà Nội : Maison des éditions de la culture et de l'art, pp 28-30.

ĐINH, Khắc Thuần, 2003, «Thần làng và việc sao lục thần tích» (l'esprit tutélaire et l'histoire de la divinité), *tạp chí Xưa và Nay (Autrefois et Actuellement)*, 135, pp. 16-17.

HÀ, Văn Tấn & NGUYỄN, Văn Cự, 2014, *Đình Việt Nam (la maison commune vietnamienne)*, Hà Nội : Maison d'édition en Sciences sociales.

HOÀNG, Hồng Cầm, 1771, *Thiên nam Danh tích thi tập (Recueil des renommées*

dans le ciel du Sud), exemplaire manuscrit, (archive A.1156), 30 x 20, Hà Nội : Institut de recherche Han-Nom.

HÀNH, Sơn, 2014, *Guong hướng đạo chơn-tu của Đức Trần Đạo Quang (l'exemple indiquant la bonne voie de Trần Đạo Quang*
<http://www.thienlybuutoa.org/TienBoi/TranDaoQuang02.htm>

HOÀNG, Giáp, 1996, « Cửu thiên Vũ Đế Trần Hưng Đạo (le roi des neuf orientations du ciel, Tran Hung Dao) » dans *Thời Trần và Hưng Đạo Đại vương Trần Quốc Tuấn trên quê hương Nam Hà (la dynastie Trần et Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn dans la province de Nam Hà)*, Nam Hà : Service de la Culture, des Sports et du Tourisme Nam Hà, pp 256-62.

HỒ, Đức Thọ, 2002, *Trần Triều, Hưng Đạo Đại Vương trong tâm thức Việt (La divinité Trần Hưng Đạo Đại vương dans la pensée vietnamienne)*, Hà Nội : Maison d'édition en Sciences sociales.

KIỀU, Thu Hoạch, 2010, *Tổng tập văn học dân gian người Việt (Collection du folklore vietnamien)*, la Maison des éditions de l'éducation, volume IV.

LAM, Sơn, 1990, *Người anh hùng dân tộc Trần Hưng Đạo (le héros national Trần Hưng Đạo)*, Hà Nội : Maison d'édition en Sciences sociales.

LÊ, Văn Hưu, PHAN, Phú Tiên et NGÔ, Sĩ Liên, 1993, *Đại Việt sử ký toàn thư (Traité général de l'histoire du Grand Viet)*, Hà Nội : Maison des éditions en sciences sociales.

LÊ, Phan, 2015, *Toàn cảnh đời sống tôn giáo ở thủ đô Thăng Long dưới thời nhà Lê (Panorama de la vie religieuse dans la capitale Thăng Long sous la dynastie Lê)*
http://nxbHàNội.com.vn/chi_tiet_tin/tabid/204/cateID/4/artilceID/15534/language/vi-VN

LÝ, Tế Xuyên, 1329 (2008), *Việt điện u linh tập (Collection of stories of the*

departed spirits of the Vietnamese pantheon), Sài Gòn : Maison des éditions de la Littérature.

NGÔ, Đức Thịnh, 1992, *Hát văn (l'art orchestral médiumnique)*, Hà Nội : Maison de la culture nationale.

NGÔ, Đức Thịnh, 2010, *Đạo Mẫu Việt Nam (le culte des Mères)*, Hà Nội: Maison des éditions de la religion.

NGÔ, Thời Sĩ, 1991 [1775], *Việt tiêu sử án (l'histoire du Viet)*, Hà Nội : Maison de recherche sur la culture d'Asie.

NGÔ, Thời Sĩ, 2012 [1800], *Đại Việt sử ký tiền biên (Histoire des débuts du Đại Viet)*, Hà Nội : la Maison des éditions Hồng Bàng.

NGÔ, Sĩ Liên, 1993 [1697], *Đại Việt sử ký toàn thư (Traité général de l'histoire du Grand Viet)*, Hà Nội : la Maison des éditions en sciences sociales.

NGUYỄN, Đăng Thục, 1992, *Lịch sử tư tưởng Việt Nam (Histoire de l'idéologie vietnamienne)*, Hồ Chí Minh : Maison des éditions d'Hồ Chí Minh.

NGUYỄN Khắc Kham, 1983, « Hầu đồng Việt: thử giải thích các thuật ngữ cơ bản của nó (la possession vietnamienne : la base de sa terminologie) », *Vietnam Forum I*: 24-30.

NGUYỄN, Minh San, 1996, « Quanh hình tượng tâm linh Cha mẹ dân tộc (*autour des symboles du Père et de la Mère nationaux*)», *Revue de la culture et de l'art*, n° 8, pp. 21-5.

NGUYỄN, Phương Thảo, 2003, *Văn hóa dân gian Việt Nam, những phác thảo (les contours du folklore du Vietnam)*, Hà Nội: Maison des éditions de la culture et de l'information.

NGUYỄN, Thị Thuý Hằng, 2013, « Sự thay đổi trong quan niệm Phật giáo trong đời sống tinh thần ở Việt Nam hiện nay (Changements dans la conception du

Bouddhisme dans la vie spirituelle contemporaine au Vietnam) », *Revue de Religion*, n°16 : Hà Nội, pp 2-3.

NGUYỄN, Văn Huyền, 1994, *Văn minh Việt Nam (La civilisation ancienne du Vietnam)*, Maison des éditions Thế giới : Hà Nội.

NGUYỄN, Văn Huyền, 1996, *Góp phần nghiên cứu văn hóa Việt Nam (Contribution à la recherche d'une compréhension de la culture vietnamienne)*, vol 2, Hà Nội : Maison des éditions en Sciences sociales.

NGUYỄN, Văn Vĩnh, 2009 [1913], « Hội Kiếp Bạc (la fête de Kiếp Bạc) », *Đông dương tạp chí* 19, 29/09/1913 (archive).

PHẠM, Đình Hồ & NGUYỄN, Án, 2000, *Tang thương ngẫu lục (Les écrits fortuits d'une vie pleine de vicissitudes)*, Hà Nội : Maison des éditions de la culture et de l'information.

PHẠM Quỳnh Phương, 2006, « Tín ngưỡng thờ đức thánh Trần trong xã hội Việt Nam đương đại » (la croyance en Saint Trần dans la société vietnamienne contemporaine), *revue du folklore* n°3, pp. 30-40.

PHẠM, Quỳnh Phương, 2010, « Những không gian thiêng- Một nghiên cứu thực địa về các di tích thờ Trần Hưng Đạo ở Việt Nam (Espaces sacrés. Une recherche de terrain sur des monuments vénérant Trần Hưng Đạo au Việt Nam) », in Lương Văn Hy (ed.) *Hiện đại và động thái của truyền thống ở Việt Nam: Những cách tiếp cận nhân học* vol.2, Hồ Chí Minh : Maison des éditions de l'université nationale d'Hồ Chí Minh Ville, pp. 86- 102.

PHAN, Kế Bính, 1970 [1938], *Phong tục tập quán Việt Nam (Mœurs et coutumes du Vietnam)*, Sài Gòn : Maison de promotion de la culture.

PHAN, Kế Bính, 2002, *L'esprit du pays du sud (Nam Hải dị nhân)*, Hà Nội : Maison des éditions de la Culture et de l'information.

PHAN, Kế Bính LÊ, Văn Phúc et Phạm, Văn Thụ 2000 [1914], *Kể chuyện lịch sử Việt Nam- Hưng Đạo Đại Vương* (*Les récits au Vietnam- le grand héros Hưng Đạo*), Hà Nội : Maison des éditions de la culture et de l'information.

PHAN, Huy Chú, 1992, *Lịch triều hiến chương loại chí (Petites enquêtes auprès des institutions des tribunaux successifs)*, vol.2, Hà Nội : Maison des éditions en sciences sociales.

PHAN, Thanh Giản, 2001, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục (Texte annoté, établi par ordre impérial et reflétant l'histoire complète du Vietnam)*, Hà Nội : Maison des éditions de l'éducation.

NGÔ, Văn Lê, NGUYỄN, Văn Tiệp et PHAN, Thị Yến Tuyết (eds.), *Hiện đại và động thái truyền thống ở Việt Nam : Những cách tiếp cận nhân học (Modernité et dynamique de la tradition au Vietnam: Approches anthropologiques)*, Hồ Chí Minh Ville: Université nationale Hồ Chí Minh.

TẢO, Trang, 1997, « Hội Hướng Thiện và đền Ngọc Sơn (l'association d'encouragement au bien) », *Revue Sino-Nôm*, n° 4, pp. 192 – 213.

THẠCH Phương et LÊ Trung Vũ, 1995, *60 lễ hội truyền thống ở Việt Nam (60 fêtes traditionnelles au Vietnam)*, Hà Nội : Maison des éditions en Sciences sociales.

TOAN Ánh, 1968, *Nếp cũ : Tín ngưỡng Việt Nam (La tradition du Vietnam)*, Hồ Chí Minh Ville: Maison des éditions de Hồ Chí Minh.

TRỊNH, Quang Khanh, 1998, *Hưng Đạo Đại vương Trần Quốc Tuấn (Le grand général Hưng Đạo Trần Quốc Tuấn)*, Hà Nội : Maison des éditions en Sciences sociales.

TRƯỜNG, Hữu Quýnh, 2008, *Đại cương lịch sử Việt Nam (Généralités sur l'histoire vietnamienne)*, Hà Nội : Maison des éditions de l'éducation.

TRẦN, Quốc Vượng, 1996, « Sông Châu - Núi Đọi - họ Trần và những mối quan hệ

với cụ Kép Trà Một tiếp cận địa - văn hóa học (La rivière Chau, la montagne Do, la lignée de Tran et sa relation avec Kep Tra) » in Trần Quốc Vượng (ed.) *Theo dòng lịch sử - những vùng đất, thần và tâm thức người Việt (Suivre le courant de l'histoire, du territoire, de l'esprit et de la pensée vietnamiens)*, Hà Nội : Maison des éditions de la culture.

TRẦN, Quốc Vượng, 1998, *Việt Nam cái nhìn địa văn hóa (Le Viet Nam du point de vue géoculturel)*, Hà Nội : Maison des éditions de la culture nationale.

TRẦN, Quốc Vượng, 2001, « Tháng Tám giỗ cha, tháng 3 giỗ mẹ (Au huitième mois on célèbre la mort du Père et au troisième mois celle de la Mère) », *Revue de la nation et de l'international (tạp chí dân tộc và thời đại)*, n°30, Hà Nội, pp. 10-11.

TRẦN, Quốc Vượng, 2007, *Cơ sở văn hoá Việt nam (Fondations de la culture vietnamienne)*, Hà Nội : la Maison des éditions de l'éducation.

TRẦN, Ngọc Thêm, 1999, *Cơ sở văn hoá Việt Nam (Fondations de la culture vietnamienne)*, Hà Nội : Maison des éditions de l'éducation.

TRẦN, Nghĩa & GROS, François (eds.), 1993, *Di sản Hán Nôm Việt Nam: Thư mục đề yếu (Catalogue des Livres en Han nôm)*, 3 vols, Hà Nội : Maison des éditions en Sciences sociales.

TRẦN, Xuân Sinh, 2009, *Thuyết trần (la lignée de Trần)*, Hải Phòng : Maison des éditions de Hải Phòng

TRƯỜNG, Thìn, 1981, *Bài trừ mê tín dị đoan (Extirper la superstition)*, Hà Nội : Maison des éditions en sciences sociales.

TRƯỜNG, Thìn, 1986, *Mê tín dị đoan một tệ nạn xã hội cần xoá bỏ (la superstition : un mal social qui doit être éradiqué)*, Hà Nội : Maison des éditions de la vérité.

VÕ, Hoàng, 2005, « Đức thánh Trần, một vị thần trị thủy (la divinité Trần, une divinité contre l'inondation) », <http://consonkiepbac.org.vn/t193/duc-thanh-tran->

[mot-vi-than-tri-thuy.](#)

VŨ, Bằng, 1940, *Trung Bắc chủ nhật, (le dimanche dans le Nord et le Centre)*, Hà Nội, n°32 (13/10), (archive).

VŨ, Thế Khôi, 1996, « Hội hướng thiện và sự nghiệp », *tạp chí Xưa et Nay (autrefois et aujourd'hui)*, Hà Nội, n° 30, pp. 28-29.

VŨ, Thế Khôi, 2000, « Đức thánh Trần trong đền Ngọc Sơn (la divinité Trần au temple de Ngọc Sơn) », *tạp chí Xưa et Nay (autrefois et aujourd'hui)*, Hà Nội, n° 80, pp. 10-11.

VŨ, Thế Khôi, 2003, « Những đền thờ Đức Thánh Trần ở Hà Nội (Les temples de la divinité Trần à Hà Nội) », *Hào khí Đông A*, Hà Nội, pp.13-15.

VŨ, Phương Đề, 1972, *Công dư tiếp ký (Anecdotes écrites durant mon temps libre)*, Sài Gòn : Bộ Quốc gia Giáo dục.

Viện Hán Nôm, *Đại Nam thần lục (Des divinités du grand sud)*, (archives) numéro A.2913.

Viện Hán Nôm, 1922, *Đại hữu chân kinh (La grande litanie orthodoxe)*, (archives), A.2520, Đền Đại Văn dans l'année de Khải Định, 58p, 25x15.

Viện Hán Nôm, 1763, *Nam Việt thần kỳ hội lục (Vietnam miraculeux)*, (archives), A.761,

Viện Hán Nôm, 1774, *Gia cát thị, Tân đính Việt điện u linh (Rectifications et commentaires apportés à la collection d'histoires des esprits défunts du Panthéon vietnamien)*, (archives), A.355 : 310, 32x 22cm, Đinh Gia Khánh, Trịnh Đình Du traduit en 1983.

Viện Hán Nôm, 1967, *Gia phả nhà Trần (Généalogie d'une famille Trần)*, (archives), pg.15, manuscrit, 289 pages, 20.5x13, Institut de recherches Han-Nom, Dương Văn Vượng, traduit en 1967.

Viện Hán Nôm, 1623, *Nam Thiên Trung Nghĩa Bảo Lục (Présentation de la fidélité et de la juste cause du pays du sud)* de Phạm Phi Kiến, (archives), VHV. 1730, 172 pages, 27x17.

Viện Hán Nôm, 1917, *Trần triều Phạm điện soái chính kinh Phạm Ngũ Lão (La Litanie Principale de Phạm dien soai)*, (archives), A.2844, Thiện Mỹ Đường, Thượng Lý, Hải Phòng.

Viện Hán Nôm, 1967, *Trần triều hiển thánh chính kinh tập biên (Toutes les prières de Trần)*, (archives), p.20, manuscrit, 278 pages, 27x15.5, A.2383, Institut de recherche Han-Nom, Dương Văn Vượng, traduit 1967.

Viện Hán Nôm, ?, *Vietnam thần lục* (A.2913), Institut de recherche sino-vietnamien). Archive, anonyme et non daté, peut-être écrit sous le règne du roi Tự Đức. Il énumère le titre des divinités et les provinces où l'on pratique leur culte.

Anonyme, 1958, *Récit du pays du Sud (Thiên nam ngữ lục)*, traduit par Nguyễn Lương Ngọc & Đinh Gia Khánh, Hà Nội: Maison des éditions de Culture, p. 204.

Références en langues occidentales

AHERN, Emily M., 1973, *The cult of the Dead in a Chinese village*, Stanford: Stanford University Press.

AIGLE Denise, Brac de la Perrière Bénédicte & Chaumeil Jean-Pierre, 2000, *La politique des esprits, Chamanismes et religions universalistes*, Nanterre : Société d'ethnologie «Recherches thématiques», vol.7.

ANAGNOST, Ann S., 1994, « The politics of ritual displacement » in Charles F. Keyes, Laurel Kendall, and Helen Hardacre (eds.), *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and East Asia*, Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, pp. 221-254.

ARMSTRONG, John A., 1982, *Nations before nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

BAUMAN, Richard, 1992, « Folklore and performance », in R. Bauman (ed.), *Folklore, cultural performances and popular entertainments*, New York/Oxford: Oxford University Press, pp. 29-49.

BOUDAREL, Georges, 1968, « Essai sur la pensée militaire vietnamienne », *L'Homme et la société*, 7-1 pp. 183-199.

BERTRAND Didier, 1996, « Renaissance du *len dong* à Hue (Viêt Nam) », *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, 83-1, pp. 271-285.

BILLIOUD, Sébastien & THORAVALL, Joël, 2014, *Le sage et le peuple. Le renouveau confucéen en Chine*, Paris : CNRS Editions.

BROCHEUX, Pierre, 1973, « Vo Nguyen Giap. Guerre de libération : politique,

stratégie, tactique », *Économies, Sociétés, Civilisations*. 28-2, pp. 461-462.

CABATON, Antoine, 1901, *Nouvelles recherches sur les Chams*, Paris : Ernest Leroux, Publications de l'EFEO.

CADIERE, Léopold, 1992 [1957], *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens*, Paris : École Française d'Extrême-Orient.

CENTLIVRES, Pierre, FABRE, Daniel & ZONABEND, Françoise, 1998, « Introduction », in P. Centlivres, D. Fabre & F. Zonabend (éds.), *La fabrique des héros*, Paris : Eds. de la MSH, pp. 1-11.

CHAUVET, Claire, 2004, *Du commerce avec les esprits des Quatre Palais : étude d'un culte de possession à Hà Nội (Viêt Nam)*, Thèse de doctorat sous la direction de Bernard Formoso, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

CHAUVET, Claire, 2012, *Sous le voile rouge : rituels de possession et réseaux cultuels à Hà Nội (Viêt Nam)*, Paris : les Indes savantes, 218 p.

CHENG, Anne, 1997, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris : Le Seuil, 704 p.

CLART, Philip, 2003, « Moral Mediums, Spirit-Writing and the Cultural Construction of Chinese spirit-Mediumship », *Ethnologies*, 25, p.154-181.

CONDOMINAS, Georges, 2002, « La guérilla viet. Trait culturel majeur et pérenne de l'espace social vietnamien », *L'homme*, 2002/4, pp. 17-36.

DORAIS Louis-Jacques and NGUYEN Huy, 1998, « Le Tho Mâu, un chamanisme vietnamien? », *Anthropologie et Sociétés*, 22-2, pp. 183-209.

DUMOUTIER, Gustave, 1904, *Le Rituel Funéraire des Annamites*, Hà Nội : Imprimerie typo-lithographique F-H. Schneder.

DURAND, Maurice, 1959, *Technique et panthéon des médiums Vietnamiens (Dong)*, Paris : École Française d'Extrême-Orient.

EBREY, Patricia Buckley, WALTHALL, Anne & PALAIS, James B., 2006, *East*

Asia, A Cultural, Social, and Political History, Boston : Houghton Mifflin.

ELLIOTT, Alan J.A., 1990, *Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore*, London: Athlone Press.

ENDRES, Kirsten W., 1999, "Culturalizing Politics: Doi Moi and the Restructuring of Ritual in Contemporary Rural Vietnam" in B. Dalm & V. Houben (eds), *Vietnamese Villages in Transition: Background and Consequences of Reform Policies in Rural Vietnam*, Passau : Passau University, pp. 197- 222.

ENDRES, Kirsten W., 2006, « Spirit performance and the rituel construction of personal identity in modern Vietnam » in K. Fjelstad & Nguyen Thi Hien (eds) *Possessed by Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, Ithaca: Southeast Asia Program Publications, Cornell University, pp. 77-94.

ENDRES, Kirsten W., 2011, « Contest of commemoration: virgin war martyrs, state memorials, and the invocation of the spirit world in contemporary Vietnam » in K.W. Endres & A. Lauser (eds.), *Engaging the spirit world. Popular beliefs and practices in modern Southeast Asia*, New York : Berghahn Books, pp 212-243.

FEUCHTWANG, Stephan, 1974, *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*, Vientiane: Editions Vithagna.

FEUCHTWANG, Stephan & WANG, Ming-ming, 1991, « The politic of Culture or a Contest of Histories: Representations of Chinese popular Religion », *Dialectical Anthropology*, 16-3, pp 251-272.

FJELSTAD, Karen & NGUYỄN, Thị Hiền, 2002, *Spirit without Border: Vietnamese Spirit Mediums in a Transnational Age.*, New York: Palgrave Macmillan.

- FORMOSO, Bernard, 1993, « Les repas de fête des paysans lao du nord-est de la Thaïlande » in N. Krowolski (éd.), *Autour du riz, le repas chez quelques populations d'Asie du Sud-est continentale*, Paris : L'Harmattan, pp. 83-118.
- FORMOSO, Bernard, 1998, « Les dieux du sol en Asie : de l'appropriation à l'inféodation », *Etudes rurales* n° 143-144, pp. 15-26.
- FORMOSO, Bernard, 2000, *Identités en regard. Destins Chinois en milieu bouddhiste thaï*, Paris: CNRS/MSH, « Chemins de l'ethnologie ».
- FORMOSO, Bernard, 2003, « Comment être bouddhiste et guerrier? Philosophie de la violence, art militaire et traitement des vaincus au sein des sociétés bouddhistes d'Asie du Sud-Est », *Droit et Culture*, n° 45, pp. 185-198.
- FORMOSO, Bernard, 2012, *De jiao. A religious movement in contemporary China and Overseas: Purple qi from the East*, Singapour: NUS Press.
- FORMOSO, Bernard, 2016, « Thai Buddhism as the promoter of spirit cults », *South East Asia Research*, 24(1), pp. 119-134.
- FORMOSO, Bernard & STOCK, Emiko, 2016, « La société civile cambodgienne: ruptures, incertitudes et ingérences étrangères », in B. Formoso (éd.), *Sociétés civiles d'Asie du Sud-Est continentale. Entre initiatives citoyennes et pilotage d'État*, Lyon : ENS Editions, pp. 105-148.
- GIRAN, Paul, 1912, *Magie et religion annamites : introduction à une philosophie de la civilisation du peuple d'Annam*, Paris : A. Challmel.
- GODELIER, Maurice, 2015, *L'imaginé, l'imaginaire & le symbolique*, Paris : CNRS Editions.
- GRANET, Marcel, 1994 [1929], *La civilisation chinoise*, Paris: Albin Michel.
- GRANET, Marcel, 1950 [1934], *La pensée chinoise*, Paris: Albin Michel.
- HANSEN, Valérie, 1990, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*, Princeton :

Princeton University Press.

HELL, Bertrand, 1999, *Possession et chamanisme, les maîtres du désordre*, Paris : Flammarion.

HUARD, Pierre & DURAND, Maurice, 2014, *Connaissance du Vietnam*, Paris : Ecole Française d'Extrême-Orient.

HUBERT, Henri, 1919, « Le culte des héros et ses conditions sociales », préface à l'ouvrage de Stefan Czarnowski, *Saint Patrick, Héros national de l'Irlande*, Paris : Librairie Félix Alcan.

HUË, Tam Hồ Tài, 1983, *Millenarianism and Peasant Politics in Vietnam*, Cambridge (Mass): Harvard University Press.

HUË, Tam Hồ Tài, 1992, *Radicalism and the Origins of the Vietnamese Revolution*, Cambridge (Mass) : Harvard University Press.

JAMMES, Jérémie, 2006, *Le caodaïsme : rituels médiumniques, oracles et exégèses approche ethnologique d'un mouvement religieux vietnamien et de ses réseaux*, thèse doctorat sous la direction de Bernard Formoso, Université Paris Ouest Nanterre La Défense.

JAMMES, Jérémie, 2014, *Les Oracles du Cao Dai étude d'un mouvement religieux vietnamien et de ses réseaux*, Paris : les Indes Savantes.

JACKSON, Peter A. 1999, « Spurning Alphonso Lingis Thai Lust: The Perils of a Philosopher at Large », *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific*, no. 2, <http://intersections.anu.edu.au/issue2/jackson.html>

JORDAN, David. & OVERMYER, Daniel L., 1986, *The flying phoenix. Aspects of Chinese sectarianism in Taiwan*, Princeton: Princeton University Press.

KANTOROWICZ, Ernst, 2004, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris : Fayard.

- KAPFERER, Bruce, 1983, *A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka*, Washington : Smithsonian Institution Press.
- KLEINEN, John, 1999, *Facing the Future, Reviving the Past: A study of social change in A Northern Vietnamese Village*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- KLEINEN, John, 2015, *Vietnam, One-Party State or the Mimicry of the Civil Society*, Bangkok: IRASEC.
- LANGLET, Philippe, 1990, *L'ancienne historiographie d'État au Vietnam. Tome 1, Raisons d'être, conditions d'élaboration et caractères au siècle des Nguyen*, Paris : École Française d'Extrême-Orient, 664 p.
- LÊ, Thành Khôi, 1992, *Histoire du Dai Viet : des origines à 1858*, Paris : Sudestasia.
- MAC DONALD, Charles, 2003, « Le culte de la baleine, une exception vietnamienne? », *Aséanie* n°12, pp. 123-136.
- MALARNEY, Shaun K, 2001, « The Fatherland Remembers your sacrifice. Commemorating War Dead in North Vietnam » in Hồ Tài Huệ-Tâm (ed.), *The Country of Memory: Remaking the past in late Socialist Vietnam*, Berkeley: University of California press, pp. 46-76.
- MALARNEY, Shaun K, 2007, « Festival and the Politics of the Exceptional Dead in Vietnam », *Journal of Southeast Asian Studies* 38 (3), pp. 515-40.
- MARR, David G, 1971, *Vietnamese Anticolonialism, 1885-1925*. Berkeley: University of California Press.
- MARTIN, David, 1978, *The Dilemmas of Contemporary Religion*, Oxford: Basil Blackwell.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich, 1960, *Sur la religion*, Paris : Editions sociales.

- McNEAL Robin, 2012, *Conquer and Govern: Early Chinese Military Texts from the Yi Zhou shu*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- MASPERO, Henri, 1971, *Le taoïsme et les religions chinoises*, Paris: Gallimard.
- NGUYỄN, Văn Huyền & COEDES, George, 1944, *Le culte des immortels en Annam : Bois tirés du Hoi chan Bien*, Hà Nội : Imprimerie d'Extrême-Orient.
- NGUYỄN, Văn Khoan, 1933, « Essai sur le Dinh et la culture du génie tutélaire des villages au Tonkin », *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, 33-1 pp. 11-34.
- NGUYỄN, Khắc Viện, 1999, *Vietnam: une longue histoire*, Paris : l'Harmattan.
- NORTON, Barley, 2006, « 'Hot tempered' women and 'effeminate' men: the performance of music and gender in vietnamese mediumship in contemporary vietnamese communities » in K. Fjelstad & Hien Thi Nguyen (eds), *Possessed by the Spirits: Mediumship in Contemporary Vietnamese Communities*, Ithaca: Cornell University Press, pp. 55-75.
- NORTON, Barley, 2009, *Song for the spirits: music and mediums in modern Vietnam*, Urbana : University of Illinois Press.
- NGUYEN, Huy Lai Joseph, 1981, *La tradition religieuse spirituelle et sociale au Vietnam: sa confrontation avec le christianisme*, Paris : Beauchesne.
- OBRINGER, Frédéric, 2004, « Le Fengshui ou la recherche d'un dragon très humain », *Diogenes* 2004/3 n°207, pp 72-82.
- OBEYESEKERE, Gananath, 1990, *The Work of Culture, Symbolic Transformation in Psychoanalysis and Anthology*, Chicago: University of Chicago Press.
- PAPIN, Philippe, 2001, *Histoire de la ville de Hà Nội*, Paris : Fayard, 404 p.
- PAPIN, Philippe, 2013, *Histoire des territoires de Hà-Nội: quartiers, villages et sociétés urbaines du XIX^e au début du XX^e siècle*, Paris : Les Indes savantes.
- PHẠM Quỳnh Phương, 2009, *Hero and deity: Tran Hung Dao and the resurgence of*

popular religion in Vietnam, Chiang Mai : Mekong Press.

PRASENJIT, Duara, 1991, « Knowledge and power in the discourse of modernity: The Campaigns against Popular Religion in Early Twentieth Century China », *Journal of Asian Studies* 50-1, pp. 67-83.

PRASENJIT, Duara, 2001, « The Discourse of Civilization and Pan-asianism », *Journal of World History* 12-1, pp. 99-130.

PELLEY, Patricia M., 2002, *Postcolonial Vietnam: New histories of the National Past*, Durham: Duke University Press.

REDFIELD, Robert, 1948, *Folk Culture of the Yucatan*, Chicago: University of Chicago Press.

SALADIN D'ANGLURE, Bernard, 1992, « Le « troisième sexe », *La Recherche*, n° 245, pp. 836-844.

SAVANI, Antoine M., 1954, *Notes sur le caodaise du 1er janvier 1952 au 1er juin 1954*, Archives nationales, Section d'Outre-Mer, Indochine, Ancien Fonds : Aix-en Provence.

SHIRK, Susan L. 1982, *Competitive Comrades: Career Incentives and Student Strategies in China*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

SIMON, Pierre J. & SIMON-BAROUH, 1973, *Hầu Bổng : un culte vietnamien de possession transplanté en France*, Paris : Editions de l'EHESS, *Cahiers de l'Homme* (13).

TAMBIAH, Stanley J., 1976, *World Conqueror & World Renouncer*, Cambridge: Cambridge University Press.

TAYLOR, Keith Weller, 2013, *A History of the Vietnamese*, Cornell University, New York, 397 p.

TAYLOR, Philip, 2004, *Goddess on the Rise: Pilgrimage and popular religion in*

Vietnam. Honolulu: University of Hawai'i Press.

THOMPSON, Stuart E, 1998, « Death, food and fertility » in J.L. Watson & E.S. Raw (eds.), *Death ritual in late imperial and modern china*, Berkeley: University of California Press, p. 71-105.

TRẦN, Thị Liên, Claire 2009, « La question religieuse au Viêt Nam », in S. Doyon & B. de Tréglodé (éds.), *Viêt Nam contemporain*, Paris : Les Indes Savantes/IRASEC, pp. 391-424.

TRÉGLODÉ, Benoît de., 2001, *Héros et révolution au Viêt Nam 1948-1964*, Paris : l'Harmattan.

TRÉGLODÉ, Benoît de., 2012, *Heroes and Revolution in Vietnam*, Singapore : NUS Press/IRASEC.

TURNER, Victor, 1967, *The Forest of Symbols: Aspect of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell University Press, 405 p.

WADBLED, Martine Wadbled, 2000, « Même les esprits s'acculturent. Les Thánh Thần dans la migration », *Archives des Sciences sociales des religions*, 3, pp. 149-177.

WEBER, Max, 2000, *Confucianisme et Taoïsme*, Paris : Gallimard.