

# L'Indochine française du XIXe-XXe siècle – politique et religions

Thu-Trang Vuong  
thutrang.vuong@sciencespo.fr  
Sciences Po Paris, Campus de Dijon, Dijon 21000, France

Quan-Hoang Vuong  
qvuong@ulb.ac.be  
Université Libre de Bruxelles, Centre Emile Bernheim, Bruxelles 1050, Belgium

## **Abstract**

La colonisation suivie du règne communiste a laissé sa marque sur l'ancienne Indochine française, constituée des trois pays Vietnam, Laos et Cambodge. Cet article vise à analyser la relation étroite entre des bouleversements politiques de la fin XIXe-début XXe siècle et l'évolution des institutions religieuses en Indochine, pour conclure sur l'interaction et l'influence réciproque entre politique et religieux.

**Mots clés:** économie politique, pouvoir politique et pouvoir religieux, l'Indochine française (Vietnam, Laos et Cambodge)

**JEL Code:** N15, N35, P48

This version: Jan 8, 2018

Working Paper CEB No. 18-002, Université Libre de Bruxelles

## I. Introduction

### 1. Définir l'Indochine

L'Indochine française regroupe trois pays anciennement colonisés par l'Empire de Napoléon III : le Laos, le Cambodge et le Vietnam. Territoire géopolitiquement ambigu, même son nom fait controverse : certains auteurs modernes l'appellent l'Indo-Chine, d'autres ont tenté de promouvoir le nom « Chine-Inde » ; Auparavant, plusieurs géographes ont nommé la région « Inde extérieure » pour sa position au-delà de la Gange. Puis la notion de l'« Indo-Chine » était élaborée pour la première fois par le français Malte-Brun et l'écossais J. Leyden en début du XIXe siècle, pour montrer la double appartenance aux domaines chinois et indiens de la région<sup>1</sup>. Quant aux peuples d'Indochine, ils ont une vision différente de leur région. Les vietnamiens, par exemple, ont baptisée la péninsule « Đông Dương » (東洋<sup>2</sup> – « mer de l'est », une façon de désigner des pays à l'Extrême Orient), par convention traditionnelle, pour le distinguer de l'Asie du sud-est continentale « Trung-Án » (Chine-Inde) qui regroupe aujourd'hui les trois pays susdits et aussi le Myanmar et la Thaïlande.

L'Indochine se fait par la guerre. D'abord la colonisation qui a commencé par l'invasion de Đà Nẵng (Tourane) en 1858, puis la persistance des amiraux français en Cochinchine et sa conquête progressive du Tonkin de 1860 à 1885, pendant lesquelles l'empereur Nguyễn d'Annam cède son pays aux colonisateurs français peu à peu, de traité à traité. Durant la conquête, le placement du royaume du Cambodge sous le protectorat de la France en 1864 étaient une étape vers la mainmise française sur la totalité du Vietnam.<sup>3</sup> Finalement, pour des raisons stratégiques, la France a conclu en 1893 avec l'autre puissance coloniale, l'Angleterre, l'intégration des principautés (ou royaumes) Lao dans l'Union indochinoise<sup>4</sup>.

Pendant la Deuxième guerre mondiale, l'Indochine ne s'est pas échappée de l'expansionnisme japonais. Face à des politiques inadaptes de l'autorité française à l'Indochine, et parallèlement à la Résistance contre Vichy en France, les Việt Minh ont mené des opérations politiques clandestines pour mener des peuples indochinois à se soulever à la fois contre l'occupation japonaise et de l'autorité française. Ayant lutté contre japonais pour regagner leur territoire, ces peuples ont considéré comme tout à fait légitime leur revendication de la

---

<sup>1</sup> BROUCHEUX Pierre, HÉMERY Daniel, *Indochine : la colonisation ambiguë – 1858-1954*, Paris : Éditions la découverte, 2001, p. 12.

<sup>2</sup> NGUYỄN Quốc Hùng, *Hán Việt tân từ điển (Dictionnaire nouveau du vocabulaire sino-vietnamien)*, Sài Gòn : NXB Khai Trí, 1975

<sup>3</sup> FRANCHIN Philippe, *Les guerres d'Indochine – Tome 1 : Des origines de la présence française à l'engagement du conflit international*, Paris : Pygmalion, 1988, éd. 2008, p. 82-108.

<sup>4</sup> PHINITH Savèng, SOUK-ALOUN Phou Ngeun, THONGCHANH Vannida, *Histoire du pays Lao de la préhistoire à la république*, Paris : L'Harmattan, 1998, p. 75.

souveraineté propre à eux. Cette vision n'était pas partagée par des français qui ont estimé que la souveraineté française était une réalité tout au long de la Guerre mondiale<sup>5</sup> malgré la dominance quasi-totale des forces japonaises. Ils sont ainsi revenus pour imposer à l'Indochine le statut de protectorat, ce qui a suscité la première guerre d'Indochine.

La Première guerre d'Indochine, appelée « guerre française » par des vietnamiens, s'est déroulée surtout sur le terrain du Vietnam. Elle a commencé en 1945 quand les vietnamiens résistaient la réclamation française de son ancienne colonie, et s'est conclue par la victoire de Điện Biên Phủ des Việt Minh en 1954. Cette guerre a été immédiatement suivie de la Deuxième guerre d'Indochine. Aussi appelée « guerre américaine », elle était de nature plutôt idéologique – le Nord communiste était supporté par l'URSS et la Chine, tandis que le régime républicain de Sài Gòn était considéré comme un gouvernement marionnette des États-Unis. La guerre s'est graduellement transformée en guerre civile au fur et à mesure de la retraite des américains, et a terminé en 1975 avec la victoire du Nord et la chute de Sài Gòn.

La conception purement géographique et linguistique de l'« Indo-Chine » est ainsi relativement ambiguë. L'Indochine française en tant que regroupement géopolitique, résultat d'une construction coloniale, demeure la notion plus déterminée dans les travaux académiques ainsi que au quotidien. D'où l'intérêt d'étudier la situation géopolitique des trois pays de l'Indochine française – Vietnam, Laos et Cambodge – dans son contexte historique et régionale.

## **2. La scène religieuse de l'Indochine française**

Vers le milieu du XXIe siècle, tous les trois pays d'Indochine demeuraient des royaumes féodaux. Bien qu'ils soient géographiquement proches et relativement similaires en termes de l'organisation politique, les trois pays se montraient pourtant distincts. Un des éléments marquant cette distinction était la religion : Laos et Cambodge étaient plus proches l'un à l'autre sous l'influence indienne tandis que l'empire Annam – le prédécesseur du pays du Vietnam – tendait plutôt vers le domaine chinois.

### ***Le Bouddhisme au Cambodge et au Laos***

La religion prépondérante à l'Indochine française était – et demeure actuellement – le Bouddhisme. Cependant, la religion bouddhique n'est pas une entité homogène : au sein du Bouddhisme, il existe une multitude d'école d'enseignements, de doctrines et de branches. Parmi ces dernières, les deux principales sont le *Theravada*, (« l'École des Anciens ») et le *Mahayana* (« Grand véhicule »). Le *Theravada* s'est basé sur le canon rédigé en langue de pali, appelée

---

<sup>5</sup> VALETTE Jacques, *Indochine 1940-1945 : Français contre Japonais*, Paris : CEDES, 1993, p. 505.

Doctrines des Anciens, et se rapproche davantage au bouddhisme primitif. Le *Mahayana* (« Grand véhicule ») valorise surtout l'éveil spirituel ainsi que son cheminement dans ses enseignements, et est aujourd'hui la plus pratiquée parmi des branches bouddhiques. D'après certaine classification, l'école de *Vajrayana* fait également partie des branches principales ; elle est pourtant peu importante en termes de population de pratiquants ainsi que de rôle historique en Indochine française. Alors que cette présentation du Bouddhisme est une grande simplification, elle reste dans le cadre de l'introduction et pourrait être considérée comme une base suffisante pour comprendre l'analyse qui la suit.

Au Cambodge et au Laos, pays influencés plutôt par la culture de l'Inde, le Bouddhisme *Theravada* était la religion d'État, depuis le III<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle respectivement. La trône était étroitement liée au *sangha* – c'est-à-dire la communauté monastique, bien organisée dans une hiérarchie spécifique, des bouddhistes de petit véhicule. Le Bouddhisme d'État était le cœur identitaire de la nation khmère ; de plus, c'était le haut statut du Bouddhisme au sein qui a assuré la pérennité de la société khmère malgré des changements politiques et économiques subies quand le Cambodge s'est mis sous la protection de la France<sup>6</sup>.

Quant aux principautés laotiennes, une partie de leur sangha demeure sous l'influence de Bangkok même après son inclusion volontaire dans l'Indochine française contre la menace anglaise et siamoise<sup>7</sup>. Bref, le Bouddhisme était la seule religion à avoir une structure hiérarchique qui exerçait une influence significative au pouvoir politique en Indochine ; car des autres religions, qui se sont répandus principalement au Vietnam, ne pouvaient pas prétendre à un tel pouvoir – ce qui sera montré dans la partie à suivre.

### ***Le Vietnam pluriconfessionnelle***

Au Vietnam, la configuration religieuse était plus complexe et montrait l'influence chinoise évidente. D'une part, même à ce jour, c'est le Bouddhisme *Mahayana* qui est pratiqué au Vietnam, ayant été introduite dans le pays vers le II<sup>e</sup> siècle à travers son interaction avec la Chine. Pourtant, il ne faut pas ignorer la communauté des Cam dans la partie centrale et méridionale du pays : dans cette région que l'empereur Annam a annexée du royaume khmer, le *Theravada* est prépondérant.<sup>8</sup> D'autre part, bien que le Bouddhisme ait été religion d'État officielle pendant les dynasties Lý et Trần au Moyen Âge, le confucianisme est devenu de plus en plus prépondérant au cours de l'histoire du Vietnam féodal.

---

<sup>6</sup> THUAL François, *Géopolitique du Bouddhisme*, Paris : Éditions des Syrtes, 2002.

<sup>7</sup> PHINITH Savèng, SOUK-ALOUN Phou Ngeun, THONGCHANH Vannida, *op. cit.*

<sup>8</sup> THUAL François, *op. cit.*

Il est pourtant peu exacte d'appeler le confucianisme une « religion d'État », car il n'y a pas de « religion confucéenne ». Le confucianisme est un système d'enseignements, élaboré par Confucius, qui concerne surtout la morale et l'éthique et qui ne visent pas l'éveil ou la sauvegarde de l'âme, mais plutôt la maintenance solide d'une hiérarchie solide dans la politique et dans la société<sup>9</sup>. L'enseignement confucéen est aussi rattaché au système d'éducation et de sélection de cadres au Vietnam du Moyen Âge. Avec le Bouddhisme et le confucianisme, le taoïsme est également souvent évoqué pour parler les « trois religions principales du Vietnam ». Néanmoins, le taoïsme se présente plutôt comme un système de philosophie fondé sur une conception spécifique de la vie et du cosmos, visant à former une manière de vie en harmonie avec la nature, et tendant vers le spiritualisme.

Les pratiques de ces trois religions ainsi que l'application de ses principes se mélangeait entre eux et aux croyances traditionnelles telles que le culte des dieux et déesses locales, le culte des ancêtres, etc. Tout cela montre que le peuple vietnamien avait l'habitude d'une vie multiconfessionnelle, ce qui simplifierait l'introduction d'une confession à condition qu'elle ne prétende pas éliminer des autres.

Le catholicisme se distingue des autres religions au Vietnam et en Indochine dans cette prétention d'évangélisation. Grâce à des liens commerciaux établis avec des marchands portugais de Macau dès la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, des missionnaires de divers endroits, en suivant les routes du commerce du Sud-Est de l'Asie, ont tenté d'évangéliser la population du Vietnam du nord tout au long du siècle. Dès 1533, un certain Occidental du nom de « I-nhi-khu » aurait secrètement introduit la religion chrétienne « Gia-Tô » (transcription sino-vietnamienne du nom « Jésus ») dans plusieurs petits villages des côtes au nord du Vietnam. Ensuite, et ce durant la seconde partie du XVI<sup>e</sup> siècle, des missionnaires Dominicains, Augustins et Franciscains de Malacca et de Manille serait également venu évangéliser le Vietnam, réussissant à faire quelques adeptes malgré un manque d'organisation et de coordination. Cependant, ce sont surtout les missions jésuites du XVII<sup>e</sup> siècle qui ont planté réellement les racines du christianisme au Vietnam. Cette religion est devenue populaire parmi une partie relativement significative de la population vietnamienne, qui y voyait dans la religion chrétienne une façon d'échapper à la guerre et à la misère. En réalité, le succès était conditionné : l'implantation des nouvelles croyances se sont faites en grande partie par sa compatibilité culte traditionnel du Paradis, une éthique proche de celle des dix commandements ainsi qu'une croyance de l'au-delà et du karma<sup>10</sup>. La prétention à l'effacement des pratiques indigènes heurterait à l'hostilité de non seulement la population mais aussi le

---

<sup>9</sup> BAUDOUIN Bernard, *Le confucianisme – une conception morale de la vie*, Paris : Éditions de Vecchi, 1995.

<sup>10</sup> TRAN Anh Q. *Gods, Heroes, and Ancestors: An Interreligious Encounter in Eighteenth-Century Vietnam*. Oxford : Oxford University Press, 2017.

pouvoir politique<sup>11</sup>. Ainsi, il s'observe que la tolérance du pluralisme religieux et l'acceptation d'être mélangées aux pratiques locales étaient des conditions importantes pour qu'une religion puisse prendre racine au Vietnam.

### 3. La place des religions

Aujourd'hui, le royaume du Cambodge admet le Bouddhisme comme religion d'État tandis que le Vietnam et le Laos sont des républiques socialistes laïcs avec une garantie de de la liberté de culte. En effet, la Constitution de 1946 de la République démocratique du Vietnam n'énonce même pas le mot « religion » à l'exception d'une seule expression ambiguë dans le préambule et reprise dans le premier chapitre, visant la solidarité et la souveraineté populaire : « ...le peuple du Vietnam, sans distinction d'ethniques, de genres, de classes sociales, de religions. »<sup>12</sup> S'ajoute à ce propos le Décret sur la punition des crimes antirévolutionnaires de 1967<sup>13</sup>, d'après lequel des pratiques et manifestations religieuses seraient susceptibles des sanctions. 70 ans passés et quatre nouvelles versions rédigées, la République socialiste du Vietnam est arrivée à sa Constitution de 2013 qui a ajouté l'égalité des religions et la liberté d'avoir ou non des croyances et des religions<sup>14</sup>, et rien d'autre. De même avec les constitutions de la République démocratique populaire du Laos et du Royaume de Cambodge ; l'interdiction de « toute religion réactionnaire » est même consacrée dans la Constitution du Kampuchea Démocratique promulguée le 1976. La religion a perdu toute prétention au pouvoir politique ; même sa protection s'avère précaire.

Or cette laïcité, quasiment un « athéisme d'État », n'a pas toujours été le cas, en particulier pour le Laos et le Cambodge où la trône était étroitement liée au *sangha* : en effet, la Constitution du Royaume de Cambodge ainsi que celle du Royaume de Laos en 1947, c'est-à-dire au lendemain de la Deuxième guerre mondiale et aussi de la déclaration de l'indépendance contre l'Empire français, stipule encore que : « Le bouddhisme est la religion de l'État »<sup>15</sup>, précisant même que le Roi en est haut protecteur. Les trois pays d'Indochine au XIXe siècle étaient en fait résistants aux changements et très attachés à des structures traditionnelles, y compris celle de la

---

<sup>11</sup> NGUYỄN Văn Kiệm, *Sự du nhập của đạo Thiên chúa giáo vào Việt Nam từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX (L'introduction du christianisme au Vietnam du XVIIe au XIXe siècle)*, Hanoi : Viện Nghiên cứu Tôn giáo, 2001, p. 198. (cité dans ĐỒ BANG, « Triều Nguyễn với Thiên Chúa Giáo » (« La dynastie Nguyễn et le christianisme »), Báo tàng Nhân Học. À retrouver à : <http://baotangnhanhoc.org/vi/bai-nghien-cu-lch-s/879-triu-nguyn-vi-thien-chua-giao.html>)

<sup>12</sup> Préambule et article 1 de la Constitution de la République démocratique du Vietnam, 1946.

<sup>13</sup> Article 12 du Décret sur la punition des crimes antirévolutionnaires, promulgué le 30 octobre 1967.

<sup>14</sup> Article 24 de la Constitution de la République socialiste du Vietnam, 2013.

<sup>15</sup> Article 7 de la Constitution du royaume du Laos, 11 mai 1947 (cité dans PHINITH Savèng, SOUK-ALOUN Phou Ngeun, THONGCHANH Vannida, *op. cit.*, p.181) et article 8 de la Constitution du royaume du Cambodge, 1947 (cf. JENNAR Raoul, *Les constitutions du Cambodge, 1953-1993. Textes rassemblés et présentés par -*, Paris : La Documentation française, 1994, p.36).

religion. Le fait religieux ne fait pas donc l'exception de cette tendance conservatrice, d'autant plus que des religieux étaient profondément impliqués dans leur système politique et le quotidien de leur société depuis presque une dizaine de siècles. Le catholicisme, par exemple, a beau être introduit dans la région depuis le XVI<sup>e</sup> siècle ; il se retrouvait face à l'hostilité à la veille de la colonisation, étant à la fois une confession occidentale et ayant une prétention d'évangélisation à l'encontre de la tradition de cohabitation religieuse du Vietnam.

D'où une multitude de questions qui pourraient se poser. On s'interroge sur le succès des maquis communistes à mettre en place l'athéisme marxiste et non seulement une séparation entre l'État et la religion mais une primauté du pouvoir politique sur toute structure religieuse et sociale. Comment cette implémentation a été possible en Indochine, dont d'une part des pays avec des religions d'États définies et d'autre part un pays profondément multiconfessionnel ?

**En quoi l'interaction entre le fait religieux et le régime politique en Indochine a influencé leur évolution parallèle ?**

## **II. L'affrontement entre religieux et pouvoir politique**

La relation entre religieux et politique n'est pas toujours paisible. Ceci est particulièrement vrai en Indochine, que ce soit au temps de la colonisation ou sous le régime communiste pendant des guerres d'Indochine. L'affrontement n'était pas unilatéral ; l'action politique pourrait être oppressive, et la réponse qu'elle suscite chez des religieux pourrait être aussi forte ou même violente. Seront analysés ainsi les deux côtés des conflits pour une compréhension plus profonde de la manière dont cet affrontement affecte religion et politique en Indochine.

### **1. La persécution des religieux par le régime**

#### ***L'hostilité des Nguyễn contre les catholiques et la démise d'Annam***

La persécution des chrétiens à Annam s'est déclenchée déjà au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Le premier règne de la dynastie Nguyễn, celui du Gia Long (1802-1819), a été le plus favorable aux chrétiens. Gia Long ne prohibait pas l'évangélisation des missionnaires étrangers ; il maintenait pourtant que la religion chrétienne était de la superstition et sa diffusion représentait une menace externe à la stabilité du pays.

Ce sentiment s'est renforcé sous le règne de son successeur, Minh Mạng (1820-1840), qui a à la fois refusé des tentations diplomatiques de la France et déclenché, pour la première fois, une politique antichrétienne concrète. Le premier édit royal contre des chrétiens était fait en

1825<sup>16</sup>, affirmant que la religion chrétienne était une menace imminente et que tous missionnaires étaient interdits d'entrer à Annam. Cette action était suivie de nombreux textes antichrétiens soit normatifs, soit diffamatoires<sup>17</sup> ; la persécution s'est redoublée de rigueur en 1835 et est montée à son apogée avec l'édit de 1839 obligeant aux chrétiens d'abandonner sa confession. De 1825 à 1838, au moins 4 évêques, 9 prêtres étrangers, 20 prêtres vietnamiens et de centaines de chrétiens ont été torturés et exécutés<sup>18</sup>. La persécution s'est adoucie avec l'ascension de Thiệu Trị. Comme Gia Long, Thiệu Trị demeurait méfiant de la « religion occidentale » qu'il estimait être non moins perverse que l'opium<sup>19</sup>. Cela dit, son règne (1841-1847) a été bien plus tolérant envers le christianisme : bien que des édits restent en vigueur, aucun chrétien a été exécuté car condamnés à mort étaient souvent libérés après une période de détention<sup>20</sup>. Pourtant, en 1847, des flottes françaises ont bombardé Đà Nẵng (Tourane) ; Thiệu Trị y voyait l'humiliation de Đại Nam par des occidentaux. Ainsi toutes dernières chances d'une réconciliation entre l'Église catholique et des Nguyễn ont été détruites.

Le successeur de Thiệu Trị, Tự Đức, pourrait aussi être considéré le dernier empereur d'un Đại Nam véritablement indépendant, car son règne date de 1848 à 1883, période qui englobe toute la conquête progressive de Cochinchine, Tonkin et Annam par la France et a terminé par un Vietnam sous tutelle française. Des tensions politiques depuis 1841 entre Nguyễn et français n'ont qu'aggravé l'hostilité extrême de la royauté envers les catholiques. L'édit royal du 1848 marquait la reprise de la persécution des chrétiens, stipulant des punitions précises et inégales en fonction de l'origine du chrétien : tous prêtres occidentaux « seront jetés à la mer avec une pierre au cou », tandis que des prêtres et fidèles annamites auraient la chance d'abandonner leur confession pour éviter la sanction. Des années 1851-1861 ont témoigné une série d'attaques françaises qui a suscité un renforcement encore plus cruel de la politique antichrétienne des Nguyễn ; à l'issue de 1861, au moins 60 000 fidèles ont été tués<sup>21</sup>. Une série de batailles entre des troupes françaises contre l'armée royale des Nguyễn s'est déclenchée au nom de la protection des chrétiens persécutés au Vietnam et s'est terminées par le traité de 1862, d'après lequel non seulement tous édits antichrétiens devaient être abolis, mais la Cochinchine était aussi cédée aux français. Ainsi a-t-elle commencé la conquête d'Annam.

---

<sup>16</sup> Cap. Ch. Gosselin, *L'Empire d'Annam*, Paris, Perrin, 1904, p. 118. (cité dans DEVILLERS Philippe, Français et Annamites – Partenaires ou ennemis ? 1856-1902, Paris : Denoël, 1998, p. 35)

<sup>17</sup> Đỗ Bang, *op.cit.*

<sup>18</sup> Quốc Sử quán triều Nguyễn (Institut royal d'historiographie de la dynastie Nguyễn), *Đại Nam thực lục chính biên*, volume XXVII, Hanoi : NXB Khoa học Xã hội, 1973, p. 247. (cité dans Đỗ Bang, *op. cit.*)

<sup>19</sup> *Mục lục Châu bản triều Nguyễn, Triều Thiệu Trị*, manuscrit, volume 47, p. 40-4 (cité dans Đỗ Bang, *op. cit.*).

<sup>20</sup> DEVILLERS François, *op. cit.*, p. 37.

<sup>21</sup> Đỗ Bang, *op. cit.*



À travers cet exemple, il est montré qu'une religion minoritaire et fortement persécutée pourrait jouer catalyseur dans le cheminement d'un pays à sa propre colonisation. Le christianisme n'a jamais été religion d'État du Vietnam ; il en était même l'antithèse sous la politique antichrétienne violente des Nguyễn intimidés par des forces externes, surtout occidentales. La vigilance excessive des rois Nguyễn contre l'association présumée entre des missionnaires et des français s'avère finalement une prophétie auto-réalisatrice : c'était bien leur persécution du catholicisme qui est devenue la prétexte parfaite pour l'invasion française. Le résultat était un renversement de dynamique de la puissance au Vietnam vers la fin du XIXe siècle, entre la religion chrétienne anciennement persécuté devenu religion favorisée grâce au soutien français et espagnol d'une part, et le pouvoir politique féodal oppressif réduit en un gouvernement sous tutelle occidentale.

### ***Le Bouddhisme en plein génocide sous le régime des Khmers Rouges***

Le Bouddhisme a été religion d'État des cambodgiens depuis le Moyen Âge, la *sangha* étant en relation privilégié avec le pouvoir politique et exerçant une influence importante sur non seulement la classe dirigeante mais aussi la population – en effet, tous jeunes cambodgiens devaient, à un moment, faire un stage dans un monastère bouddhique. Même au lendemain de la lutte coloniale, des guerres d'Indochine, le statut de religion d'État du Bouddhisme restait inscrit dans trois constitutions du Cambodge de 1947 à 1970<sup>22</sup>. Ce lien de privilège entre religion bouddhique et État cambodgien a été complètement coupé avec l'oppression violente des bouddhistes par les Khmers rouges pendant la période 1975-1979 – 4 ans pendant lequel la dictature de Pol Pot a tué plus de 2 millions cambodgiens sur une population de 7 millions.

Avant leur prise du pouvoir, les Khmers rouges ont bien courtisé les bouddhistes. Officiellement, leur programme politique confirme que « le Bouddhisme sera toujours la religion d'État ». Quant à la stratégie de propagande, les Khmers rouges affichaient des slogans favorables au Bouddhisme et ainsi attirants à la population très attachée à cette religion et montraient du respect aux religieux. À titre d'exemple, en 1970, lors d'une cérémonie où se sont rassemblés révolutionnaires et religieux, tous les cadres ont précipité à genoux devant des bonzes. Des bouddhistes ont été appelés à soutenir le mouvement révolutionnaire, nommés à des postes honorifiques. Au « Congrès National Spécial » ayant lieu en 1975, soit à la veille de la montée en pouvoir des Khmers rouges, parmi 311 délégués présents figuraient 20 représentants du clergé bouddhiste. Croyant en leurs promesses et leur sincérité, un nombre considérable de bonzes ont soutenu sincèrement les maquisards communistes.

---

<sup>22</sup> DELOUCHE Gilles [dir.], Religions et États en Indochine contemporaine, Paris : Publications du CHCPI, 2000.

Un mois après le Congrès National Spécial, une autre assemblée a eu lieu, à la sortie de laquelle une nouvelle directive était adoptée : il était indispensable de mettre en place l'anéantissement total du Bouddhisme et la sécularisation de tous les moines. La rapidité de l'implémentation de cette politique s'illustre à travers un événement tragique : l'évacuation des villes par les Khmers rouges, qui s'est déclenchée le 17 avril 1975. Des habitants chassés ont cherché refuge aux monastères, lieux sacrés et inviolables dans la tradition cambodgienne bouddhique. Pourtant, cela ne posait pas d'obstacles aux soldats Khmers rouges qui y ont entré sans hésitation pour tuer non seulement des laïcs mais aussi le chef du monastère et des dignitaires religieux. Sur le plan social, la propagande du régime Pol Pot ont peint la religion comme « opium du peuple », « réactionnaire » et des moines comme « parasites », etc. L'élimination physique du Bouddhisme était vite mise en place : non seulement des fêtes et la construction des monastères étaient bannis, mais des monastères, des objets de cultes et des textes ont aussi été détruits. L'endroit physique des monastères ont été transformé en prisons et lieux de tortures.

La stratégie des Khmers rouges est claire : ils ont voulu utiliser le bouddhisme, très influent au sein de la population, pour renforcer leur idéologie et pouvoir ; puis, une fois au pouvoir, c'était précisément cette influence religieuse qui leur présentait un risque de concurrence et donc devait être éliminée. La diffamation du Bouddhisme et la destruction physique de toutes traces religieuses étaient pour but de créer un vide religieux pour que l'Angkar soit le seul dieu. Le résultat était une population cambodgienne réduite, terrorisée et arrachée de la vie religieuse si attachée à leur quotidien. En seulement 4 ans, la persécution active d'une dictature de projet génocidaire a réduit la religion bouddhique du royaume du Cambodge en une religion opprimée, muselée, presque anéantie.

## **2. La réponse de la religion**

### ***Nationalisme religiorisé : le cas du caodaïsme***

Le caodaïsme est un cas particulier : il ne s'agit pas d'une religion importée à l'Asie au sud-est par des missionnaires, mais elle n'était pas présente en Indochine depuis des siècles comme le Bouddhisme ou le Confucianisme non plus. En fait religion Cao Đài (« haut palais », métonymie pour l'endroit lointain où réside le Dieu Suprême) était fondée au Vietnam précisément au temps du colonialisme français. Officiellement appelée « Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ » (« Grand Chemin de la troisième rédemption universelle »), la nouvelle confession a fait syncrétisme des religions indigènes – Bouddhisme, Confucianisme et taoïsme – ainsi que des

religions occidentales comme le christianisme et la franc-maçonnerie<sup>23</sup>. Le caodaïsme est également millénariste, prônant l'idée que le peuple vietnamien a été choisi par le dieu Cao Đài pour transformer le monde et l'humanité. La racialisation de la religion n'est pas un phénomène nouveau : les européens eux-mêmes ont emprunté la doctrine du christianisme pour renforcer l'image binaire entre un Occident progressif qui devrait venir civiliser un Orient faible et décadent, pour ainsi justifier la conquête coloniale<sup>24</sup>. La religion Cao Đài, également racialisée, en est une réponse.

Inspiré par le spiritisme d'Allan Kardec, le caodaïsme a mélangé sa technique de la table tournante avec le *fuji* (ce qui signifie « soutenir la planchette ») chinois comme moyen de communication principal au Dieu Suprême pour constituer la base de la religion. Des premiers croyants se sont réunis en groupes séparés en 1926 en Cochinchine ; ces groupes se sont retrouvés et, vu le nombre d'adeptes qui augmentent, ont déclaré Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ une religion officielle avec une déclaration formelle et une cérémonie autorisées et reconnues par l'administration coloniale. En 1930, la religion a déjà attiré plus de 500 000 adeptes. Dans des années qui suivent, de 1931 à 1975, malgré des conflits intestins qui ont mené à de nombreux schismes et la création de plus de 30 sectes, le caodaïsme a vu une croissance vertigineuse : le nombre de croyants est passé à plus de 2 millions, concentrés en Cochinchine mais éparpillés aussi en Annam et à Tonkin.

La diffusion du caodaïsme était tellement remarquable, car elle s'est faite dans un sentiment de perte et d'ambiguïté chez des jeunes intellectuels vietnamiens formés dans des écoles françaises. En effet, le confucianisme et des valeurs traditionnelles étant mis à côté comme des pensées arriérées par rapport à l'enseignement occidental civilisateur, cette jeune génération est devenue sans ancre morale et perdue à l'égard de son identité culturelle. La doctrine du caodaïsme a résonné avec leur sentiment nationaliste et l'élève à une mission de salvation universelle, ce qui s'alignait également à leurs aspirations de civilisation « à l'occidentale ». Non seulement la religion a attiré un très grand nombre d'adeptes en peu de temps, mais la plupart des dignitaires caodaïstes sont aussi des élites intellectuels et des cadres ou ex-cadres de l'administration coloniale. L'influence du caodaïsme est devenue si conséquente que son organisation hiérarchique a été accusée par le pouvoir colonial pour être une tentative de créer un « État dans l'État ». La religion Cao Đài était encore plus estimée comme une menace au pouvoir colonial car à la fois les Việt Minh et les japonais ont voulu s'allier aux caodaïstes. En 1941,

---

<sup>23</sup> LOUAAS Irvin, « La collaboration franco-caodaïste au début de la guerre d'Indochine (1945-1948) : un « pacte avec le Diable » ? », *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin* 2015/1 (N° 41), p. 75-87.

<sup>24</sup> HOSKINS Janet, « « God's chosen people » : Race, Religion and Anti-colonial Struggle in French Indochina », Asia Research Institute – Working Paper Series no. 189, 2012.

après de nombreux décrets interdisant l'exercice du caodaïsme, les français ont attaqué des croyants et détenu plusieurs hauts dignitaires religieux.

Le cas de la religion Cao Đài montre que la politique a fait naître une confession toute nouvelle et syncrétique. Il s'agit d'une réponse à la politique coloniale, religiorisée en tant que sentiments nationalistes et racialisée en tant que religion. Le caodaïsme soutient le nationalisme vietnamien dans un cadre religieux – on peut même dire que la doctrine du Cao Đài était quasiment un discours nationaliste vietnamien religiorisé – mais subtile, ce qui lui a gagné énormément d'adeptes. La religion a également gagné un poids relativement important sur la scène politique, vu la reconnaissance formelle de l'administration colonial puis l'oppression française plus tard. En un mot, Cao Đài est une religion fortement politique et politisée dès sa naissance, et a exercé une certaine influence sur la situation politique du Vietnam colonisé.

### ***La crise bouddhiste au Sud-Vietnam***

À la fin de la Première guerre d'Indochine, en 1954, des Accords de Genève ont conclu par la division du pays de Vietnam en deux : la République démocratique du Vietnam gouverné par des Việt Minh communistes au nord, et la République du Vietnam, censée être une démocratie populaire, au sud. Ngô Đình Diệm, un catholique qui se croyait avoir un « mandat du ciel », est devenu Président du régime du sud après le referendum de 1955. Diệm a eu sans doute des projets ambitieux pour la République du Vietnam ; pourtant, l'apogée qu'a connu son régime n'a duré que très peu (1957-1958). Aussitôt que le gouvernement Diệm est tourné vers l'autoritaire avec l'exacerbation des politiques de discriminations régionale en faveur des ressortissants du Vietnam centrale et religieuse en faveur des catholiques, le pays est vite tombé en une période de crises consécutives de 1959 jusqu'à sa fin en 1963<sup>25</sup>.

La répercussion la plus conséquente de son attitude ouvertement plus favorable au catholique au détriment des autres religions devrait être l'indignation des Bouddhistes au Sud. En effet, c'était bien la crise bouddhiste de 1963 qui a mené à la fin du régime de Diệm. En 1963, lors de la Journée des bouddhistes, l'autorité administrative est rentrée en conflit avec des pratiquants autour de la Loi 5159 interdisant l'accrochage des drapeaux religieux en dehors des lieux de cultes, conflit qui a abouti aux menaces de violence. L'Union bouddhiste du Vietnam centrale a donc décidé de déclencher un programme de manifestation paisible contre le gouvernement de Diệm. L'incident à la station de radio de Hué où plusieurs civils ont été blessés, 8 morts dont 7 étaient enfants de 12 à 17 ans, a suscité des réactions vives dans la population et

---

<sup>25</sup> TRẦN Thị Liên, « Les catholiques vietnamiens dans la République du Vietnam (1954-1963) », in BROTCHEUX Pierre [dir.], *Du conflit d'Indochine aux conflits indochinois*, Paris : Complexe, 2000, p. 62.

au sein de la communauté bouddhiste, qui a continué leur lutte non-agressive contre la politique discriminatoire envers le Bouddhisme du gouvernement Diệm. Une Commission inter-sectionnelle bouddhiste a été établie, des grèves de la faim ont été organisées, et l'événement du climax de la crise 1963 était l'auto-immolation du dignitaire Thích Quảng Đức en protestation contre la discrimination religieuse de Diệm. Vers la fin de l'année, la population a répondu à l'appel de l'Union bouddhiste par une série de grève simultanée d'une majorité de fabriques et d'écoles.

La manière malhabile dont le régime de Diệm a réglé la crise l'a couté cher : la persécution du Bouddhisme au Sud-Vietnam a attiré l'attention internationale, même l'ONU a commencé à s'y intéresser. Ngô Đình Diệm a vite perdu tout allié domestique ou international. Son échec dans la lutte anticommuniste s'y est ajouté et a suscité le mécontentement chez des américains ; ces derniers ont vite allié à l'Armée de la République du Vietnam pour assassiner Ngô Đình Diệm et ses frères en un coup d'État qui n'a fait que déstabiliser encore plus un gouvernement déjà fragile. Dans ce bouleversement politique, on voit le rôle direct et décisif des religieux bouddhiques du sud : à la différence des catholiques au XIXe siècle, des bouddhistes ont eu un programme de manifestation concret ainsi qu'une organisation locale cohérente, et ils ont même réussi à faire appel aux laïcs locaux et internationaux à leur situation. Leur action active ont contribué à la mise à fin de la Première République du Vietnam.

## **VI. La collaboration entre religion et politique – compromis ou défaite ?**

### **1. Le régime soutenu par des religieux**

#### ***Le catholicisme vital au gouvernement Ngô Đình Diệm***

La position des catholiques face à la guerre anticoloniale en Indochine, plus précisément au Vietnam, a toujours été ambiguë. L'implication des catholiques au Vietnam dans des mouvements nationalistes a été longtemps nuancée par l'idée d'une Église catholique d'Indochine fidèle à la puissance coloniale qui l'a soutenue au moment des persécutions du pouvoir féodal d'Annam du XIXe siècle. Ceci a suscité des accusations de « traîtres à la patrie » contre des catholiques. Dans la volonté d'y mettre fin, à la sortie de la Deuxième guerre mondiale et de l'indépendance nouvellement déclarée du Vietnam, des catholiques ont manifesté leur sentiment national de manière violente, apportant même support au gouvernement Việt Minh de Hồ Chí Minh, si bien que des catholiques ont été à un moment qualifié de « l'avant-garde du nationalisme

vietnamien »<sup>26</sup>. Ils se retrouvaient pourtant vis-à-vis à un nouveau dilemme : d'une part, ils étaient contre la reconquête française et pour l'indépendance ; d'autre part, ils refusaient l'hégémonie des communistes ainsi que des principes de leur projet. La solution majoritaire de la communauté catholique était donc de défendre une position autonome, un choix qui de régime qui ne s'inscrit pas dans la dichotomie nation-confession, aussi dans la volonté de ne plus être instrumentalisé par soit la France, soit les Việt Minh. Ngô Đình Diệm, un catholique, était considéré comme personne incarnant cette tendance nationaliste non-communiste.

Ainsi, à la conclusion de la paix de Genève en 1954, face au choix entre le nord communiste des Việt Minh avec un gouvernement solidement organisé d'une part et le régime non-communiste nouveau-né qui seraient mis en place au sud, la décision majoritaire catholique n'était pas une surprise : il y avait une exode massive du nord vers le sud ; trois sur quatre réfugiés ont été catholiques. Ngô Đình Diệm, lors de sa mise en fonction, a à son tour fondé le régime sur sa confession catholique en tant que religion d'État. De retour, des catholiques ont offert leur support au régime de Diệm du moment de la création au moment de crises. En effet, à la fin des années 1950, Ngô Đình Diệm a reconnu que la République du Vietnam était en crise permanent et a naturellement tourné vers sa communauté d'origine pour chercher l'appui. En réponse, une minorité des catholiques étaient en désaccord avec la politique anticommuniste de Diệm, tandis que le reste le soutenait.

Le soutien fidèle des catholiques du Sud était, pourtant, insuffisant pour tenir le régime de Diệm. D'une part, des catholiques, quoique majoritairement au soutien de Diệm, admettaient encore des opinions partagées. D'autre part, Ngô Đình Diệm a tellement compté sur le soutien de la communauté catholique, en particulier des catholiques réfugiés de l'exode, qu'il a presque oublié que son audience s'étendait au-delà des fidèles de l'Église catholique d'Indochine. C'était une des raisons de son échec, et on peut y voir le rôle vital du catholicisme dans la construction du régime Ngô Đình Diệm : des catholiques ont fait preuve de leur poids par une participation active à la création d'un régime non-communiste autonome de la France.

## **2. L'instrumentalisation de la religion par l'institution politique**

### ***La collaboration entre le sangha lao politisé et le Parti***

À la différence au royaume du Cambodge, les royaumes lao n'ont jamais été unifiés jusqu'au XIXe siècle, lorsque les lao se sont mis sous le protectorat de la France. Néanmoins,

---

<sup>26</sup> FALL Bernard, *Le Việt Minh, 1945-1960*, Paris : A. Colin, 1960, p. 165. (cité dans TRẦN Thị Liên, *op. cit.*, in BROCHEUX Pierre [dir.], *op. cit.* p. 58.)

avant 1975, le Bouddhisme était bien la religion d'État : le ministère des Cultes gérait le *sangha* ; ce dernier représentait le réplique officiel de l'administration et exerçait une immense influence morale et sociale sur le pays<sup>27</sup>. Sur le plan politique, même des souverains devaient soutenir des moines pour affirmer leur autorité sur la population. Sur le plan social, le Bouddhisme structure la hiérarchie au sein de la population : le supérieur de la pagode, étant l'« émule du Bouddha », était aussi le conseiller du village ; la tradition de se retraiter pour une période de temps dans le pagode forgeait une relation maître-disciple entre des religieux et la population.

Pendant la lutte anticoloniale, des révolutionnaires lao ont promu l'idée que le Bouddhisme devait aussi évoluer avec le changement du régime et de la société pour engager des moines, et qu'il n'existait aucune contradiction entre l'enseignement du Bouddha et les buts poursuivis par la révolution pour mobiliser la population, tous les deux à sa cause mais au nom de l'indépendance nationale. Des moines y ont cru : des jeunes moines ont été raliés en mouvements clandestins, et six moines désignés par le Parti ont siégé le Congrès national. Pourtant, une fois la révolution de 1945 réalisée, le Parti populaire révolutionnaire lao a tenté de gommer tout ce qui peut empêcher l'implémentation de l'idéologie marxiste-léniniste, autrement dit toutes croyances et pratiques religieux, par une campagne nationale pour discréditer les enseignements bouddhiques et les remplacer par des thèmes marxistes.

Mais le plus grand souci des révolutionnaires lao était plutôt lié à l'économie ; en effet, la hostilité du Parti contre des moines s'expliquait surtout par le fait que des religieux sont des « parasites » qui ne travaillaient pas – ce qui était en conformité au principe « ne pas tuer » de Bouddha, car s'ils font la culture, ils pourraient par accident tuer des insectes. Pour surmonter ce problème, le Parti a essayé de donner une réinterprétation de l'enseignement bouddhique, en ajoutant « par plaisir » à « ne pas tuer » pour faire travailler des bonzes. Le *sangha* se montrant sceptique envers cette tentation de transformer des textes sacrés, le Parti a décidé ensuite d'interdire à la population de faire des dons – le seul moyen de subsistances pour des religieux bouddhiques – aux moines, ce qui aurait pu être une stratégie efficace à les forcer à cultiver si elle n'heurtait pas à la réaction vive et violente chez des laïcs pour lesquels des dons était une méthode d'accumuler des mérites et ainsi leur seul source de bonheur spirituelle. Des frictions entre cadres et population ont obligé le Parti a enlevé les interdictions dans leur totalité.

Finalement, après nombreux tentatives infructueuses, le Parti a décidé de rétablir une relation privilégié avec le *sangha*. Concrètement, les dirigeants ont laissé des bouddhistes s'occuper de l'éducation et de la santé publique pour gagner la coopération des laïcs. En échange de cette participation au développement du nouveau régime, des moines devaient passer une

---

<sup>27</sup> DELOUCHE Gilles [dir.], *op. cit.*

formation politique comprenant des cours de marxisme, de l'économie socialiste, etc. Désormais des moines éducateurs enseignaient un « bouddhisme » contaminé par l'idéologie marxiste-léniniste et faisaient partie de la propagande d'État. Par contre, il y avait bien de la résistance : une grande partie des moines qui soit s'en sont fuis, soit ont abandonné la vie monastique ; la population n'acceptait toujours mal l'imposition politique et religieux du Parti.

Le *sangha* lao était ainsi politisé et mis en subordination au pouvoir politique. Bien qu'il semble que le régime communiste lao ne maltraite pas les religieux – à la différence des Khmers rouges – en réalité le Parti a aboli la hiérarchie bouddhique, vidé le theravada lao de son contenu en le remplaçant avec le marxisme-léninisme, et endoctriné des jeunes moines. Le pouvoir politique lao n'a accepté le Bouddhisme que dans la mesure où cette religion a été vidée de tout ce qui en fait l'influence politique. En revanche, des moines lao eux aussi ont accepté à diffuser de la propagande dans leurs enseignements, pour regagner sa relation privilégiée. Il existe ainsi une certaine collaboration entre le pouvoir politique et la religion dans le cas du Laos, pourtant au détriment de la religion.

### ***Le mariage du communisme et confucianisme au Vietnam***

Dès sa pénétration et sa réception au Vietnam, le confucianisme a perdu en substance philosophique et spirituelle, en faveur du pragmatisme. Ce qui a été importé et valorisé du confucianisme au Vietnam, c'était la méthode d'enseignement et le système de concours qui constituait la bureaucratie céleste du Vietnam féodal, car le confucianisme était avant tout – au moins pour le Vietnam – un outil pratique pour assurer la stabilité de l'organisation politique et sociale. Sa construction au sein de la société féodale vietnamienne était conçue pour fixer des hiérarchies dans la société, fondées sur la maintenance de cinq relations inégales : roi-sujet ; parent-enfant ; mari-femme ; maître-disciple ; aîné-cadet. La vision confucéenne valorise surtout la notion de Lễ (rites), ce qui engendre l'imposition de penser comme ses supérieurs dans les cinq relations susdites.<sup>28</sup> Ainsi existe-t-il une tradition de l'obéissance et de conformité imprégnée dans la mentalité profondément confucéen du vietnamien.

D'autre part, l'introduction du communisme dans le pays a gagné la faveur de la population car accompagné du nationalisme anticolonial. La persuasion de la population à adhérer à l'idéologie, outre que l'urgence de la situation politique et militaire à l'époque, s'est fait d'une manière bien habile : en empruntant des techniques et des notions confucéens. À titre d'exemple, Nguyễn Ái Quốc (Hồ Chí Minh) a justifié l'adhésion au marxisme en recourant à l'universalisme, ce qui est exactement le même raisonnement des lettrés confucéens qui faisaient

---

<sup>28</sup> TRỊNH Văn Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme*, Paris : L'Harmattan, 1990.



souvent référence à une catégorie de philosophie confucéenne : « L'unicité universelle et la fraternité humaine ». Ainsi, des propos du Việt Minh – du communisme, à la base – ont pu convaincre la population ainsi que la rallier à l'émancipation nationale de manière naturelle.

De plus, le confucianisme ne vénère aucun Dieu car il s'agit d'un système de valeurs, et ainsi ne pose pas de menace au pouvoir communiste. Son coexistence avec un État socialiste dirigé par le pouvoir du parti unique des communistes qui vise, parmi autres choses, à prôner l'idéologie marxiste-leniniste comme quasiment une « religion » d'État. Les valeurs confucéennes imprégnées dans la mentalité vietnamienne sont aussi profondément compatibles à la vocation du pouvoir communiste. À titre d'exemple, la hiérarchie des Quatre classes de la société féodale établies par le confucianisme, « intellectuel – paysan – travailleur – commerçant » (sĩ – nông – công – thương), renforce la méfiance traditionnelle contre l'esprit d'entrepreneur<sup>29</sup>, ce qui s'aligne avec l'opposition du pouvoir communiste contre le capitalisme.

## **V. Conclusion**

Des religions – anciennes et nouvelles également – s'évoluent avec des régimes en Indochine et s'impliquent même dans la politique, dans la direction politique du pays. La religion qui occupait une place cruciale et privilégiée dans son influence et sa relation avec le pouvoir régnant en tant que religion d'État a été réduite en rien qu'un culte pratiqué librement par la population. Les maquis communistes devaient leur succès au sein des populations d'Indochine en grande partie au soutien du pouvoir religieux. Grâce à l'appui sur la religion, l'appel à d'abord l'éveil national puis l'adhésion au marxisme-léninisme a pu pénétrer dans le quotidien des peuples auparavant peu impliqués dans la vie politique et les mobiliser. C'était pour cette raison que le communisme, une fois au pouvoir, a vu dans des structures religieuses une menace, un ennemi : car l'idéologie qu'il s'efforçait de promouvoir ainsi que l'implémentation de celle-ci ont en eux-mêmes un aspect presque mystique, en particulier dans l'obligation de l'obéissance et le culte du chef, et nécessitent ainsi le monopole de la révérence auprès de la population.

Cela ne veut pas dire que la religion a été complètement écartée de l'Indochine française après sa persécution par des communistes. Bien entendu, presque aucun pouvoir politique ne reste dans la main des bonzes bouddhiques ou des églises catholiques, tandis que le confucianisme et le taoïsme semble être effacés avec l'effondrement de la féodalité au Vietnam. Cependant, ce n'est que l'organisation hiérarchique de la religion qui a été muselée au point de disparition. La philosophie, des croyances et des pratiques des religions d'Indochine restent imprégnés dans la

---

<sup>29</sup> VUONG Quan Hoang, TRAN Tri Dung, « The cultural dimensions of the Vietnamese private entrepreneurship », *IUP Journal of Entrepreneurship Development*, 6(3/4), 2009, p. 54-78.

mentalité, la culture et la vie quotidienne des peuples de cette région depuis longtemps pluriconfessionnelle.

Aujourd'hui, l'État autoritaire se trouvant face à la concurrence des pouvoirs économiques<sup>30</sup>, l'influence de l'idéologie a été bien nuancée. Les États d'Indochine sont restés a priori laïcs seulement par la continuité des principes établis à l'aune de l'installation du régime en pouvoir ; toutes les religions présentes dans la région sont en générales tolérées et juridiquement, en principe, protégées par l'État.

## ANNEXE

### **Le sentiment antichrétien des rois de la dynastie Nguyễn**

#### ***L'édit de 1825 de Minh Mạng***

*« Các tôn giáo sai trái của người Tây Dương làm hư hỏng lòng người. Đã từ lâu nhiều tàu Tây Dương đến đây buôn bán và đã để lại các đạo trưởng trong vương quốc này. Các đạo trưởng đã lôi kéo và làm hỏng nhân tâm, làm suy thoái thuần phong mỹ tục. Đó chẳng phải tai họa lớn cho đất nước. Vậy phải chống lại sự lạm dụng này để đưa dân chúng trở lại con đường chính... phải canh phòng cẩn thận mặt hải cảng, miền núi, tất cả mọi ngã đường thủy bộ để ngăn không cho các đạo trưởng Tây Dương xâm nhập len lút, trà trộn vào dân chúng để gieo rắc bóng đen trên vương quốc. »*

« Les croyances décadentes de l'Occident gâche l'esprit de l'homme. Depuis longtemps, des bateaux venant de l'Ouest ont apporté leurs missionnaires dans mon royaume. Ces missionnaires ont tenté mon peuple, gâché leur vie spirituelle et détruit notre belle tradition. N'est-ce pas une grande catastrophe du pays ? Il faut donc lutter contre ce prosélytisme pour mener le peuple à retourner au chemin du bien, en gardant tous ports et frontières contre l'envahissement des missionnaires occidentaux. Il faut leur empêcher à se mêler au peuple, à semer du mal dans le pays. »

#### ***Tự Đức, « Đạo biện » (Ngự chế văn tập, 1862):***

*« Họ bảo Thiên Chúa tức là Thượng đế, Thượng đế là chúa tể của trời, tức là sáng tạo ra trời đất, vạn vật. Họ lại nói Thiên chúa không phải là trời, không phải là đất, không phải là lý, không phải*

---

<sup>30</sup> NAPIER N. K., VUONG Quan Hoang , *What we see, why we worry, why we hope: Vietnam going forward*, Boise, ID : Boise State University CCI Press, 2013.

*là đạo, không phải là khí, không phải là tính, không phải là người, không phải là vật, không phải là quý, không phải là thần, đó là đầu mối của vạn vật, mà chính mình không bắt đầu từ đâu cả... đem so với Lão Tử khi nói “Vô danh là bắt đầu của trời vật, Đạo sinh ra một, một sinh ra hai” mới thấy thuyết của Gia Tô lại càng xuyên tạc thô sơ, họ chỉ biết mượn Thiên Chúa để che giấu cái dấu tích Gia Tô, và để làm văn hoa cho sự lầm lỗi vì đã thờ phụng xằng mà không kể gì đến gốc tích nữa...»*

« Ils prêchent que Christ est Dieu, que Dieu est maître des cieux, qui a créé le monde et l'univers. Ils réclament également que Christ n'est pas ni ciel et ni terre, ni raison et ni voie de vie, ni moral et ni tempérament, ni l'homme et ni l'animal, ni diable et ni dieu, qu'il est source de tout mais il ne connaît même pas la création de soi-même... Il ne faut que lire des enseignements de Lao-Tseu pour voir que le culte de Jésus est une fabrication rude, que les chrétiens se cachent que derrière le Christ-Dieu pour excuser leur péché de faire le culte d'un être indécis... »

## **BIBLIOGRAPHIE**

- BAUDOIN Bernard, 1995. *Le confucianisme – une conception morale de la vie*, Paris : Éditions de Vecchi.
- BROCHEUX Pierre [dir.], 2000. *Du conflit d'Indochine aux conflits indochinois*, Paris : Complexe.
- BROCHEUX Pierre, HÉMERY Daniel, 2001. *Indochine : la colonisation ambiguë – 1858-1954*, Paris : Éditions la découverte.
- DELOUCHE Gilles [dir.], 2000. *Religions et États en Indochine contemporaine*, Paris : Publications du CHCPI.
- DEVILLERS Philippe, 1998. *Français et Annamites – Partenaires ou ennemis ? 1856-1902*, Paris : Denoël.
- ĐỖ Bang, n.d. « Triều Nguyễn với Thiên Chúa Giáo » (« La dynastie Nguyễn et le christianisme »), Bảo tàng Nhân Học.
- HOSKINS Janet, 2012. « God's chosen people: Race, religion and anti-colonial struggle in French Indochina », ARI Working paper no. 189.
- JENNAR Raoul, 1994. *Les constitutions du Cambodge, 1953-1993. Textes rassemblés et présentés par -*, Paris : La Documentation française.

- LOUAAS Irvin, 2015. « La collaboration franco-caodaïste au début de la guerre d'Indochine (1945-1948) : un « pacte avec le Diable » ? », *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin* 2015/1 (N° 41), p. 75-87.
- NAPIER N. K., VUONG Quan Hoang, 2013. *What we see, why we worry, why we hope: Vietnam going forward*, Boise, ID : Boise State University CCI Press.
- PHINITH Savèng, SOUK-ALOUN Phou Ngeun, THONGCHANH Vannida, 1998. *Histoire du pays Lao de la préhistoire à la république*, Paris : L'Harmattan.
- THUAL Francois, 2002. *Géopolitique du Bouddhisme*, Paris : Édition des Syrtes.
- TRAN Anh Q. 2017. *Gods, Heroes, and Ancestors: An Interreligious Encounter in Eighteenth-Century Vietnam*. Oxford : Oxford University Press.
- TRỊNH Văn Thao, 1990. *Vietnam du confucianisme au communisme*, Paris : L'Harmattan.
- VALETTE Jacques, 1993. *Indochine 1940-1945 : Français contre Japonais*, Paris : CEDES.
- VUONG Quan Hoang, 2016. « Impacts of geographical locations and sociocultural traits on the Vietnamese entrepreneurship », *SpringerPlus* 5(1), Article 1189.
- VUONG Quan Hoang, TRAN Tri Dung, 2009. « The cultural dimensions of the Vietnamese private entrepreneurship », *IUP Journal of Entrepreneurship Development*, 6(3/4), pp. 54-78.