

Le Tho Mâu, un chamanisme vietnamien?

Louis-Jacques Dorais and Huy Nguyễn

Volume 22, Number 2, 1998

Médiations chamaniques. Sexe et genre

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/015543ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/015543ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Dorais, L.-J. & Nguyễn, H. (1998). Le Tho Mâu, un chamanisme vietnamien? *Anthropologie et Sociétés*, 22(2), 183–209. <https://doi.org/10.7202/015543ar>

Article abstract

ABSTRACT

Tho Mâu : A Vietnamese Form of Shamanism ?

Tho A/au, or " worship of the Mothers ". is practised in north and central Vietnam, as well as among the Vietnamese diaspora. This cult is principally characterized by seances during which female mediums (bà éong) are successively possessed by the Holy Mothers of Heaven. Mountains and Forests. Waters. and Earth. as well as by various other " Spirits of the Four Palaces ". The divinities and practices of this cult - as observed in Montreal - are described here, and those of its characteristics that remind one of shamanism (mediation between both genders for instance) are outlined. It is argued that the cult might historically originate in a prehistoric form of shamanism.

Key words : Dorais. Nguyễn. shamanism. possession, ethnic identity. Vietnam

LE *THO MÂU*, UN CHAMANISME VIETNAMIEN ?



Louis-Jacques Dorais et Huy Nguyễn

Introduction

Parmi les nombreux cultes religieux et parareligieux qui contribuent à la richesse de la pensée et des pratiques symboliques vietnamiennes, il en est un dont certaines manifestations ont souvent — et injustement — provoqué l'étonnement, la moquerie ou, parfois même, la crainte. Ce culte des Mères (*Tho Mâu*)¹, ou des « Génies (*Chu Vi*) des Quatre Palais », que les auteurs français et vietnamiens appellent fréquemment *Lên Đông* (« monter sur le médium »)² du nom d'une de ses activités les plus spectaculaires, se caractérise en effet par un panthéon que dominent des divinités féminines, les Saintes Mères (*Thanh Mâu*)³, et par des pratiques de possession autrement assez peu fréquentes au sein de l'ethnie viet⁴.

Culte éminemment populaire (c'est-à-dire n'appartenant pas à la tradition intellectuelle), mais très souvent pratiqué par des gens à l'aise, le *Tho Mâu* est une forme de culte des Esprits originellement répandu dans tout le nord et le centre du Viêt-nam. Il représente, au plan national, l'équivalent du culte familial des ancêtres (vénération des âmes des parents défunts) et de celui du Génie tutélaire du village (l'Esprit protecteur de la commune). Les *Thanh Mâu* sont en quelque sorte les Mères de la Nation et, en tant que telles, on leur voue un culte qui dépasse en importance celui qu'on offre aux âmes et aux Esprits familiaux et locaux.

1. Nous n'avons pu reproduire ici que les accents de la langue vietnamienne disponibles sur un clavier courant : il nous a cependant été possible de marquer la distinction entre le « d barré » (đ ou Đ), qui se prononce comme le « d » français, et le « d ordinaire », qui se prononce « z » ou « y », selon le dialecte.
2. Moins couramment, le culte peut aussi être appelé *Hâu Bong*, « servir les ombres » (Simon et Simon-Barouh 1973). Ses adeptes le nomment cependant toujours *Tho Mâu*.
3. Alors qu'à une exception près (la bodhisattva Quan Thê Am), les grands personnages du confucianisme, du taoïsme et du bouddhisme officiels sont de sexe masculin. Notons ici que c'est par pure commodité qu'à la suite des auteurs francophones, nous traduisons *Thanh Mâu* par « Sainte Mère ». Le mot *Thanh* désigne en fait une personne appartenant à la famille ou à la maison du roi. Les *Thanh Mâu* sont donc à proprement parler des « Mères Royales ».
4. Les Viêts, ou *Kinh*, forment le groupe ethnique majoritaire (environ 80 % de la population) du Viêt-nam. Toutes les pratiques décrites ici concernent exclusivement ce groupe.

Ce culte se pratique dans des temples où on présente quotidiennement des offrandes aux Saintes Mères, et où les fidèles viennent les implorer avec ferveur. Leur anniversaire donne chaque année lieu à des manifestations publiques (processions et rituels divers) d'envergure⁵.

Cependant, le *Tho Mâu* est avant tout connu pour les pratiques de possession (*Lên Đông*) auxquelles il donne lieu. Ces pratiques ont parfois été considérées, à tort, comme des superstitions grossières (Đang Nghiêm Van 1995), ou tout au plus comme une occasion de défoulement pour femmes névrosées ou mal mariées (les possédées)⁶. Cela est dû au fait que la possession par les Génies ne relève à proprement parler d'aucune des trois grandes philosophies — confucianiste, taoïste et bouddhiste — qui constituent le *Tam Giao* (« les trois enseignements »), la tradition religieuse principale du Viêt-nam. On relie parfois le culte des Esprits et des Génies à une forme élargie de taoïsme (voir Nguyễn Huy Lai 1981 ou Nguyễn Van Huyền 1994, par exemple), mais comme nous le verrons plus loin, *Tho Mâu* et *Lên Đông* ont peu de choses en commun avec la philosophie du Tao, cette cosmologie qui sous-tend la pensée traditionnelle de la Chine, du Viêt-nam et de tout l'Extrême-Orient. Les maîtres taoïstes s'opposent d'ailleurs souvent à tout rapprochement entre leur « grande voie » (*Đại Đạo*) et la « petite voie » (*Tiểu Đạo*) des adeptes du culte des Génies (Bertrand 1996 : 273).

Pour Simon et Simon-Barouh (1973), si le *Lên Đông* et le *Tho Mâu* en général ne se rattachent expressément à aucun des grands courants religieux du Viêt-nam, on ne doit cependant pas les considérer comme un culte totalement à part, puisque leurs adeptes pratiquent généralement aussi le bouddhisme, s'adonnent au culte des ancêtres et vénèrent un panthéon qui intègre, outre les Génies des Quatre Palais, les bouddhas et bodhisattvas, les âmes errantes et plusieurs Héros et Génies taoïstes. Il faut donc faire preuve de souplesse et considérer le *Tho Mâu* et les traditions relevant du *Tam Giao* comme « des manifestations de cette religion des Esprits que le Père Cadière [Cadière 1958] considérait comme la religion principale des Vietnamiens » (Simon et Simon-Barouh 1973 : 72).

Dans les pages qui suivent, nous décrirons le panthéon et les manifestations principales du *Tho Mâu* — tout particulièrement la pratique du *Lên Đông* — tels que nous les avons observés principalement chez des réfugiés et immigrants vietnamiens de Montréal⁷. Nous tenterons en même temps de définir la nature exacte de ce culte. S'agit-il d'une forme de chamanisme « atténué » (Durand 1959) ou

5. On retrouvera dans Đò Phuong Quynh (1995) la description des fêtes anniversaires de certaines *Thanh Mâu*.

6. Selon Phan Thi Đac, les possédées ont un caractère « difficile, capricieux, quelque peu fou », mais ne sont pas « dupes » quant à la valeur religieuse des « danses » *Lên Đông* : « Elles s'octroient ainsi, pendant une ou deux heures que dure la séance, le pouvoir de se transformer et de se croire Princes ou Princesses, disposant de puissances et de richesses qui n'ont de limites que leur propre imagination » (Phan Thi Đac 1966 : 76).

7. Les données de cet article ont été recueillies dans le cadre de projets sur l'adaptation des réfugiés vietnamiens au Canada, subventionnés depuis 1982 par le Secrétariat d'État canadien au multiculturalisme. Sur le thème de la religion, voir Dorais et Nguyễn (1990) ; Dorais, Gaudette et Nguyễn (1992) ; Dorais (1993 et 1996).

« *lato sensu* » (Lê Van Hao 1964), d'un culte de possession bien caractérisé (Simon et Simon-Barouh 1970), ou d'un mélange des deux ? Notre contribution se veut avant tout ethnographique, mais elle cherche aussi à situer les phénomènes observés dans un cadre descriptif plus large, celui du chamanisme et de la possession en général.

Chamanisme et possession

Dans son ouvrage d'introduction au chamanisme, Perrin définit celui-ci comme un système de pensée impliquant une représentation particulière de la personne et du monde, ainsi qu'une alliance spécifique entre les hommes et les « dieux », le tout étant « contraint par une fonction, celle du chamane, qui est de prévenir tout déséquilibre et de répondre à toute infortune : l'expliquer, la prévenir ou la soulager » (Perrin 1995 : 5). Ce système devient opérationnel grâce à la mise en acte de trois grands principes :

1- Une conception dualiste de la personne et du monde : chaque être naturel possède à la fois une enveloppe visible et une ou plusieurs âmes, qui s'en détachent à la mort (par le rêve, la transe ou la maladie), comme l'univers en général se subdivise en monde tangible et monde-autre.

2- Un type de communication particulier permettant à certains individus, les chamanes, de communiquer à volonté avec le monde-autre, grâce à l'aide d'Esprits auxiliaires, ou en y envoyant eux-mêmes leur âme.

3- Une fonction sociale bien définie dévolue au chamane, qui est là pour rétablir les équilibres au sein du groupe, ou entre le groupe (ou l'un de ses membres) et l'univers ambiant.

Pour Perrin, il s'agit là d'une définition idéale, le chamanisme se réalisant de façon spécifique, et parfois partielle, dans les diverses sociétés où on peut — ou pouvait — l'observer. Cette définition tente de mettre à jour les analyses d'auteurs plus anciens tels Eliade (1968) ou de Heusch (1971), et de faire la synthèse des descriptions ethnographiques de traditions chamaniques réelles, qu'elles soient sibériennes, eskaléoutes, amérindiennes ou autres.

Le chamanisme mis à part, il existe d'autres formes de contact avec le monde-autre. Perrin (1995 : 82-92) présente brièvement quatre d'entre elles : la sorcellerie, la prêtreise, le médiumnisme et la possession. Si les trois premières ont peu à voir avec notre propos, il n'en est pas de même de la dernière⁸, puisque le *Lên Đông*, manifestation principale du *Tho Mâu*, se caractérise avant tout par l'incarnation d'Esprits du monde-autre dans le corps d'individus appartenant à ce monde-ci.

8. Et, jusqu'à un certain point, de l'avant-dernière. Perrin définit le médiumnisme comme « le pouvoir que l'on reconnaît à certaines personnes de recevoir des messages des morts ou des "âmes" des morts, qualifiées alors d'Esprits » (Perrin 1995 : 89-90). Or, certaines pratiques apparentées au *Lên Đông* consistent justement à entrer en contact avec des défunts qui s'incarnent dans le corps d'une médium. Qui plus est, le mot vietnamien *đông* (désignant la personne possédée par les Génies) est généralement traduit en français, à tort ou à raison, par le terme « médium ».

Comme le chamanisme, la possession constitue un mode particulier d'alliance avec le monde-autre. À cette différence près que « dans la possession, la communication entre le monde-autre et ce monde-ci se fait par l'intermédiaire d'une personne qui est considérée comme habitée malgré elle par un être « surnaturel » : divinité, Esprit, ancêtre, Génie, démon, etc. » (Perrin 1995 : 85). La possession peut être incontrôlée — on doit alors procéder à un exorcisme — ou, au contraire, être induite périodiquement par des rites appropriés.

Perrin note que la possession « classique », celle qui a surtout été observée en Afrique et dans le monde afro-américain (à Haïti et au Brésil, par exemple), commence généralement par une maladie ou une souffrance ; celle-ci ne s'estompe que quand le possédé ou la possédée accepte la présence de l'Esprit possesseur et, sous la direction d'un officiant ou d'un thérapeute, quand il parvient à faire transformer la communication aléatoire avec le monde-autre en communication rituellement contrôlée. La personne possédée devient alors la « monture »⁹, l'épouse ou l'époux de l'Esprit qui la possède, elle et ses proches jouissant dorénavant de la protection et des faveurs de cet Esprit.

Par comparaison avec le chamanisme, la possession se caractériserait donc avant tout par le fait qu'elle est subie (de Heusch 1971). Lorsque l'Esprit s'incarne dans le corps de sa « monture », la personnalité de celle-ci s'estompe totalement ou presque. Le chamane, par contre, serait volontaire et actif, contrôlant lui-même la venue de ses auxiliaires et l'envoi de son âme dans le monde-autre.

La distinction n'est cependant pas toujours aussi tranchée qu'elle ne le semble à prime abord. La possession n'exclut pas une certaine forme de volontarisme. On peut inviter activement les Esprits à s'incarner, leur ordonner même de venir posséder telle ou telle personne. Un possédé ou une possédée peut pratiquer l'exorcisme, appeler des divinités à son aide pour en chasser d'autres. Inversement, le chamanisme coexiste parfois avec la possession, comme chez les Inuit, où des Esprits mauvais peuvent prendre le contrôle plus ou moins total de femmes et d'hommes non consentants.

Perrin souligne la futilité d'une comparaison élément par élément entre chamanisme et possession et la compilation d'une liste plus ou moins exhaustive de traits semblables ou différents. Il préfère plutôt considérer ces deux phénomènes comme « deux systèmes organisant chacun à sa façon des conceptions en partie communes » (Perrin 1995 : 89). Le chamanisme serait plus autonome que la possession, puisque dans les sociétés restées traditionnelles, il constituerait le seul mode d'établissement d'une alliance avec le monde-autre, alors que la possession paraît toujours coexister avec d'autres systèmes.

Au vu de ce qui précède, la pratique du *Lên Đông* semble clairement se rattacher à la possession. Comme nous l'expliquerons dans les pages qui suivent, c'est généralement après une maladie ou un appel pressant du monde-autre que la possédée — ou plus rarement le possédé — accepte la venue de l'Esprit et la

9. Dans le vaudou haïtien, on dit de la possédée qu'elle sert de *choual* (cheval) à la divinité (Métraux 1958 : 106).

ritualisation de ses incarnations. Elle ou il lui sert alors de « monture » (c'est ce qu'expriment les termes *Lên Đông*, « monter le médium »), et l'Esprit lui assure sa protection. Comme dans le cas des cultes de possession observés en Afrique ou dans les Caraïbes, le *Lên Đông* — et le *Tho Mâu* en général — coexiste toujours avec d'autres systèmes de pensée religieuse. En y regardant de plus près cependant, on peut sans doute y déceler des éléments de type chamanique. Nous y reviendrons plus loin (en particulier à la fin de cet article), après avoir décrit les manifestations principales du *Tho Mâu*.

Les Génies des Quatre Palais

Comme nous l'avons mentionné plus haut, le *Tho Mâu* est un culte de divinités féminines, les Saintes Mères (*Thanh Mâu*). Ce culte se caractérise principalement par des séances (dites de *Lên Đông*) où des médiums, presque toujours de sexe féminin (*bà đông*, « dames médiums »), sont possédés par divers Esprits (Génies des Quatre Palais), qui profitent de leur passage en ce monde pour distribuer des cadeaux aux personnes présentes et pour répondre à leurs questions concernant l'avenir, les affaires, la chance, etc. Les incarnations s'accompagnent d'un certain cérémonial : musique, hymnes, danses rituelles, port de vêtements spéciaux et attitude de vénération de la part des participantes et participants. Le *Tho Mâu* est un phénomène propre au Viêt-nam septentrional et central¹⁰. Il n'a été introduit dans le sud du pays (à Saigon surtout) qu'au cours des années 1950, par des adeptes venus du nord. Certains d'entre eux, émigrés en France (dès 1954-1955), puis aux États-Unis, au Canada et dans les autres pays de la diaspora (à partir de 1975), ont transplanté le culte à l'étranger. Longtemps interdit dans son pays d'origine par les autorités communistes, celui-ci y est maintenant toléré, et il semble même y connaître un certain renouveau (Bertrand 1996).

Les origines du *Tho Mâu* et du *Lên Đông*

Tous les auteurs ayant traité du *Tho Mâu* et du *Lên Đông* se sont interrogés sur leurs origines. Certains, tel Lê Van Hòe (1941 : 93-94 ; cité in Nguyễn Khắc Kham 1983 : 24), considèrent qu'il s'agit là d'une coutume chinoise, introduite au Viêt-nam vers le neuvième siècle de notre ère. Pour eux, l'étymologie sino-vietnamienne des principaux termes décrivant le *Lên Đông*¹¹, ainsi que l'existence de pratiques semblables dans le sud de la Chine, prouvent qu'il ne s'agit pas d'un phénomène religieux autochtone.

D'autres auteurs, par contre, soulignent le caractère prétaoïque et pré-bouddhique — donc préchinois — de plusieurs éléments du *Tho Mâu*. Pour des

10. Dans le sud du Viêt-nam, on ne connaît pas la possession *Lên Đông*. Le mot *đông* y signifie « devin ».

11. Le mot *đông* lui-même viendrait du chinois *t'ung* et signifierait « médium » (Nguyễn Khắc Kham 1983 : 26). Selon une autre étymologie, avancée par Durand (1959 : 7) mais contestée par Kham, *đông* viendrait de *tong*, mot signifiant « garçon de moins de quinze ans » en chinois.

spécialistes comme Durand (1959)¹², Lê Van Hao (1964), Trần Van Toan (1966a, 1966b, 1967) et Simon et Simon-Barouh (1970 et 1973), il s'agit bel et bien d'une pratique très ancienne qui a survécu, en s'y adaptant, à l'influence culturelle chinoise. Dans cette optique, les similitudes entre médiumnisme vietnamien et chinois¹³ relèveraient de traditions préhistoriques communes plutôt que d'emprunts du Viêt-nam à la Chine (Simon et Simon-Barouh 1970 : 91).

La seconde interprétation nous semble la meilleure. En effet, une étude quelque peu approfondie du panthéon du *Tho Mâu* et, surtout, des hymnes qui accompagnent l'incarnation de chacun des Génies qu'on y vénère, montre qu'ils sont soit des personnages de la mythologie populaire (le Génie Tigre et le Génie Serpent, qu'on retrouve dans toute l'Asie du Sud-Est), soit des déesses-mères régnant sur différentes régions du pays (les Saintes Mères¹⁴), soit des héros de l'histoire vietnamienne antique (le Roi Dragon) ou féodale (Thanh Hung Đạo¹⁵). Au nord du Viêt-nam, chacun de ces Génies possède ses temples¹⁶, dont les emplacements correspondent très souvent à des sites préhistoriques antérieurs à l'occupation chinoise, ce qui semble confirmer l'ancienneté de leur culte. Malgré leur rôle prééminent — ils sont les seuls à prendre possession des médiums —, ils doivent toutefois partager la vénération que leur portent les *bà đông* avec d'autres Esprits qui se rattachent, eux, à des traditions exogènes : Empereur de Jade (l'Être Suprême du taoïsme), bouddhas et bodhisattvas, âmes errantes¹⁷, etc.

-
12. Si Durand postule l'antiquité des Saintes Mères, il croit cependant aussi qu'elles sont ultimement d'origine chinoise, en prenant argument du fait qu'un hymne consacré à la Mère des Eaux mentionne qu'elle est la fille du Roi-Dragon de Đông Đĩnh, et que, selon Arousseau (1923), les ancêtres des Vietnamiens viennent du lac Tung T'ing (Đông Đĩnh en sino-vietnamien), dans la vallée du Yangtsé, en Chine. Or, d'une part, les hypothèses d'Arousseau se sont révélées erronées et, d'autre part, l'hymne en question (cité *in* Durand 1959 : 256) parle d'une rivière (*sông*) Đông Đĩnh, et non d'un lac. On ne peut donc, sur cette base, attribuer une origine chinoise aux Saintes Mères.
 13. Comme aussi celles qui existent entre le *Lên Đông* et les autres cultes de possession présents en Asie du Sud-Est (Laos, Birmanie, Malaisie et Indonésie entre autres). Pour un exemple sino-singapourien, voir Elliott 1990.
 14. Au Viêt-nam, chaque Sainte Mère (à l'exception de la Sainte Mère des Terres) est réputée administrer une région particulière du nord ou du centre du pays, région où elle possède son temple principal. C'est ainsi que la Sainte Mère des Eaux règne sur la partie nord-est de la plaine du fleuve Rouge, celle des Hautes Régions sur les plateaux et les montagnes du nord (et peut-être aussi du centre), la Sainte Mère Liêu Hanh sur les plaines au sud du fleuve Rouge et la Sainte Mère Thiên Y A-Na (vénérée seulement par les médiums du Centre Viêt-nam) sur la portion centrale du pays (*Trung Bô*).
 15. Il s'agit du général Trần Hưng Đạo, qui repoussa l'invasion mongole du Viêt-nam en 1285 et 1288. D'autres personnages historiques se réincarnent sous la forme de grands Mandarins ou de Princes (voir figure 1).
 16. Jusqu'aux années 1950, certains de ces temples (comme, par exemple, celui de Liêu Hanh à Phu Giây, province de Nam Đĩnh), étaient le but de pèlerinages célèbres. Après avoir connu une éclipse due à la guerre et à l'instauration d'un socialisme souvent doctrinaire, ces pèlerinages semblent maintenant connaître un regain de popularité.
 17. Comme nous l'avons déjà mentionné, la plupart des adeptes du *Tho Mâu* pratiquent aussi le bouddhisme, le culte des ancêtres et celui des divinités taoïstes. Au Viêt-nam et en France, les pagodes bouddhistes possèdent souvent une salle consacrée au culte des Génies des Quatre Palais.

Malgré le contenu manifestement vietnamien du *Tho Mâu*, il ne faut pas sous-estimer ses ressemblances avec certains cultes de possession originaires du sud de la Chine qui, comme lui, vénèrent des déesses-mères (dont *Dou Mu*, la Mère-Boisseau, personnification de la Grande Ourse) et font appel à la transe, aux costumes et à la musique (Cheu Hock Tong 1993). Nous l'avons dit, ces ressemblances relèvent sans doute d'un substrat préhistorique commun au Viêt-nam et à la Chine méridionale. Elles se rattacheraient ainsi à cette « religion asiatique ancienne » qu'a postulée De Groot (1972). On ne doit pas négliger non plus la possibilité qu'à des époques relativement récentes, les cultes populaires chinois aient influencé certains aspects formels du *Tho Mâu*. Il s'agit cependant là d'un thème de recherche qui dépasse le cadre de cet article.

L'histoire complexe de certains Génies montre bien la souplesse des anciennes croyances vietnamiennes, qu'on a su adapter et réadapter à des contextes nouveaux. C'est ainsi qu'on attribue aux Saintes Mères — déesses-mères caractéristiques des religions d'agriculteurs — des incarnations récentes (aux 16^e et 17^e siècles), dans des villages vietnamiens connus¹⁸. Pour sa part, la Sainte Mère Thiên Y A-Na, exclusivement vénérée dans le centre du pays, n'est autre que la déesse cham¹⁹ Pô Nagar. Après avoir envahi le royaume cham, les Vietnamiens donnèrent, semble-t-il, pour compagne à leurs propres déesses-mères celle de la population vaincue. On modifia ensuite la légende de Pô Nagar, pour en faire l'épouse d'un Prince chinois (Trần Van Toan 1967 : 121 ; Nguyễn Thế Anh 1991 ; Bertrand 1996).

Selon Simon et Simon-Barouh (1970), le culte de ces Génies possède cinq caractéristiques principales :

1- Il s'agit d'un culte à possessions multiples : la *bà đông*, qui officie seule, reçoit successivement au cours d'une même cérémonie plusieurs Génies.

2- La possession est toujours le fait d'Esprits protecteurs bienveillants : elle est sinon expressément voulue par les possédées — puisqu'il est admis que ce sont les Génies eux-mêmes qui choisissent leurs médiums, les « attrapent » et les obligent malgré elles à servir —, du moins pleinement assumée (possession « authentique et heureuse » en opposition à la possession malheureuse et refusée des Esprits méchants, des démons).

3- La possession est très ritualisée. Les incarnations d'un même Génie par des *bà đông* différentes présentent de grandes similitudes. Pour l'essentiel le « rôle » de chaque Génie (action, maintien, mimiques) est déterminé et s'impose à chacune des adeptes.

18. On verra à la fin de cet article ce que ces récits peuvent nous apprendre sur les relations entre possession et chamanisme.

19. D'origine malaise, les Chams habitaient autrefois les régions côtières du centre du Viêt-nam actuel. Leur civilisation était influencée par celle de l'Inde. À partir du 15^e siècle, le royaume cham fut progressivement occupé par les Vietnamiens, pour être totalement éliminé à la fin du 18^e siècle.

4- La possession a une fonction thérapeutique pour la possédée. La cérémonie offerte aux Génies opère à son égard comme une véritable cure.

5- Les Génies descendus parmi les humains accomplissent à l'égard des adeptes des fonctions de guérisseurs, devins et dispensateurs de bienfaits (Simon et Simon-Barouh 1970 : 85).

Cette description des pratiques *Lên Đông* du *Tho Mâu* paraît confirmer leur nature de culte de possession. Ce culte partagerait quand même certains éléments avec le chamanisme : fonction thérapeutique, transe, rappel de l'âme²⁰. Ce sont ces éléments qui ont poussé l'ethnologue vietnamien Lê Van Hao (1964) à considérer le *Tho Mâu* comme un chamanisme *lato sensu*, qui dériverait d'un chamanisme *stricto sensu* ayant fleuri à l'époque préhistorique dongsonienne (700-100 av. J.-C.).

On pourrait ajouter qu'à l'instar du chamane, la médium sert d'intermédiaire entre le monde-autre et celui d'ici-bas, afin de rendre service à son entourage. Elle ne peut certes pas commander aux Esprits, comme le font certains chamanes sibériens ou nord-américains, mais par contre, les Génies ne la possèdent pas n'importe quand. Leurs incarnations ne se produisent que lors de séances planifiées à l'avance et dont la tenue, semble-t-il, est décidée par la *bà Đông*. Enfin, comme nous le verrons plus loin, les séances de *Lên Đông* observées à Montréal sont toujours présidées par un maître de cérémonie (gardien du temple) ayant un certain pouvoir sur les Esprits, puisque c'est lui qui les invite à s'incarner, provoquant ainsi la transe des dames médiums.

L'appartenance sexuelle de ce gardien (un travesti) est ambivalente. À la fois homme et femme, il relève — comme le chamane sibérien ou inuit — d'un troisième sexe servant de médiateur entre les genres et les niveaux²¹. Le charisme du gardien du temple, son don pour provoquer la transe, repose sur sa « nature de *Đông* » (*Đông can*), dont il doit faire montre devant les adeptes. Or, dans le *Tho Mâu*, cette nature est toujours à l'inverse du sexe biologique. Le *Đông can* d'une femme étant masculin, une gardienne de temple *Tho Mâu* s'habillera en homme et sera appelée *câu Đông* (« jeune homme *Đông* ») ou *ông Đông* (« monsieur *Đông* »), alors que, comme c'est le cas à Montréal, un gardien de sexe masculin devra s'habiller et se comporter comme une femme, et on l'appellera *cô Đông* (« demoiselle *Đông* »).

Le panthéon du *Tho Mâu*

Les Génies vénérés dans les temples *Tho Mâu* et s'incarnant lors des séances de *Lên Đông* appartiennent à l'un ou l'autre des « Quatre Palais » (*Tu Phu*) dirigés par les Saintes Mères. Chaque palais constitue une entité indépendante, quoique certaines servantes et certains avatars des Saintes Mères puissent se rattacher à

20. Certaines *bà Đông* peuvent rappeler l'âme d'un mort et l'incarner dans leur propre corps, afin de permettre aux membres de sa famille de s'entretenir avec le défunt ou la défunte.

21. Voir, à ce sujet, Saladin d'Anglure (1986). Si l'étymologie de Durand est exacte (le mot *Đông* voudrait dire « jeune garçon »), cela pourrait signifier que la dame médium se rattache elle aussi à ce troisième sexe médiateur.

plusieurs palais à la fois. La figure 1 décrit ce panthéon tel qu'il s'incarne chez les médiums de Montréal. C'est un panthéon nord-vietnamien (Thiên Y A-Na en est absente), car toutes les *bà đông* montréalaises sont originaires de la partie septentrionale du pays. À quelques rares exceptions près²², la composition du panthéon correspond assez exactement à ce qui a été observé au Nord-Viêt-nam (Durand 1959) et en France (Simon et Simon-Barouh 1973). On notera qu'à l'intérieur de chaque catégorie de Génies (Mandarins, Princes, etc.), n'apparaissent dans la figure que ceux qui ont l'habitude de s'incarner à Montréal.

	Génies féminins			Génies masculins		
	Servantes des Saintes Mères	Avatars des Saintes Mères	SAINTES MÈRES ET GÉNIES	Grands Mandarins	Princes	Petits Princes
PALAIS DES TERRES	4 ^e Demoiselle	5 ^e Dame 4 ^e Dame	Sainte Mère des Terres	4 ^e Grand Mandarin	10 ^e Prince	
PALAIS DU CIEL	Demoiselle ainée Demoiselle céleste 5 ^e Demoiselle 9 ^e Demoiselle	1 ^{re} Dame du Ciel 4 ^e Dame	Sainte Mère Céleste Liêu Hanh	1 ^{er} Grand Mandarin	Prince ainé	3 ^e Petit Prince
PALAIS DES HAUTES RÉGIONS	2 ^e Demoiselle 5 ^e Demoiselle 6 ^e Demoiselle 9 ^e Demoiselle Mlle Be Bac Lê	2 ^e Dame Petite Dame des Monts et Forêts 4 ^e Dame 6 ^e Dame	Sainte Mère des Hautes Régions	2 ^e Grand Mandarin	2 ^e Prince 7 ^e Prince	Câu Be
PALAIS DES EAUX	3 ^e Demoiselle 9 ^e Demoiselle Petite Demoiselle des Eaux	3 ^e Dame des Eaux 4 ^e Dame	Sainte Mère des Eaux	3 ^e Grand Mandarin 5 ^e Grand Mandarin	3 ^e Prince	
			Thanh Hung Đao Génie Tigre Génie Serpent Roi Dragon des Huit Mers			

Figure 1 : Le panthéon du Tho Mâu

Au cœur du panthéon trônent deux ensembles de personnages centraux : les Saintes Mères (*Thanh Mâu*) des Terres, du Ciel (Sainte Mère Liêu Hanh), des Hautes Régions (ou des Monts et Forêts) et des Eaux, d'une part, ainsi que trois puissants Génies (Thanh Hung Đao, le Génie Tigre et le Génie Serpent), d'autre part. Un peu à l'écart (car il s'incarne fort rarement) se tient le Roi Dragon des Huit Mers, suzerain de la Sainte Mère des Eaux et de ses acolytes.

22. À Montréal par exemple, on vénère cinq Princes (sur une possibilité de dix), alors qu'au temple franco-vietnamien de Sainte-Livrade (Lot, France), étudié par Simon et Simon-Barouh, c'est le cas de six d'entre eux.

Les autres personnages du panthéon se subdivisent en divinités féminines et masculines, dont chacune se rattache à l'un (ou, plus rarement, à plusieurs) des Quatre Palais dirigés par les Saintes Mères. Du côté féminin, on trouve ainsi des avatars et des servantes des Saintes Mères (Dames et Demoiselles), alors que du côté masculin, les palais abritent dix Grands Mandarins, dix Princes et dix Petits Princes (qui ne s'incarnent cependant pas tous).

Pour Simon et Simon-Barouh (1973 : 83), les Quatre Palais « seraient les 4 demeures enchantées et les 4 domaines où résident et accomplissent leurs fonctions, remplissent leur office, les Génies ». Selon eux, ces palais se hiérarchisent selon deux axes, l'un vertical l'autre horizontal, qui opposent, d'une part, le Ciel et la Terre et, d'autre part, les Hautes Régions (monts et forêts) et les Eaux. Le Palais du Ciel (celui de la Sainte Mère Liêu Hanh) « étend sa juridiction à l'ensemble du cosmos et englobe tous les Génies des Quatre Palais » (*ibid.*).

En fait, comme en sont d'ailleurs conscients les Simon, on devrait peut-être plutôt penser à une structure à trois termes, structure triangulaire verticale où le Palais du Ciel superviserait ceux des Hautes Régions (Monts et Forêts) et des Eaux, en opposition complémentaire²³. Le quatrième palais en effet, celui des Terres, semble constituer un ajout, sans doute tardif, au panthéon. La Sainte Mère qui le gouverne a peu d'avatars, de servantes, de Mandarins et de Princes. Qui plus est, elle ne gouverne aucune région du Viêt-nam et ne possède donc pas de temples là-bas. Quand ils décrivent le monde des Génies, les adeptes du *Tho Mâu* parlent toujours de trois Saintes Mères (celles du Ciel, des Hautes Régions et des Eaux), considérant la maîtresse du Palais des Terres comme une entité à part. C'est à ces trois Saintes Mères qu'est d'ailleurs consacré l'autel principal — ou unique — des temples où se pratique le *Tho Mâu*, tant au Nord-Viêt-nam qu'en France ou à Montréal.

L'ajout d'une quatrième — et peut-être même d'une troisième — Sainte Mère correspond sans doute à une tentative, difficile à situer chronologiquement dans l'histoire du développement de la pensée mythique vietnamienne, de redéfinition de la cosmographie traditionnelle. Le peuple viêt était originellement considéré comme issu de l'union entre une Princesse des Hautes Régions, Àu-Co, et Lac-Long-Quân, le fils du Roi Dragon des Huit Mers. Selon la légende (telle que la rapportent, par exemple, Huard et Durand [1954 : 8]), Àu-Co donna naissance à un sac de chair contenant cent œufs, d'où, après quelques jours, sortirent cent garçons. Lac-Long-Quân et Àu-Co décidèrent alors de se séparer. Ils se partagèrent les enfants : cinquante allèrent avec leur père au Royaume des Eaux, dans la mer de Chine méridionale ; les cinquante autres suivirent Àu-Co et se dirigèrent vers les montagnes, où ils s'installèrent et devinrent les ancêtres des Vietnamiens. Mer et montagne constituent donc les deux éléments de base, opposés mais complémentaires, de la géographie et de l'anthropologie mythiques du Viêt-nam.

23. Un mythe célèbre, qui décrit la lutte entre le Génie des Montagnes et celui des Eaux (le Roi Dragon des Huit Mers, dont la Sainte Mère des Eaux est la Princesse), symbolise l'assaut que porte l'élément liquide à la terre vietnamienne lors des périodes annuelles de mousson.

Il est historiquement attesté que les premiers Viêts vivaient dans les hautes régions du nord-ouest du delta du fleuve Rouge, où ils pratiquaient la riziculture sur brûlis, comme la pratiquent encore aujourd'hui les minorités muong²⁴ et thai des hauts-plateaux du Viêt-nam septentrional. Au début du 7^e siècle av. J.-C., le peuple viêt (ou au moins une partie de ses effectifs) vint s'installer dans la plaine de Me-Linh, là où le fleuve Rouge débouche des montagnes pour s'étendre en delta (Taylor 1983). C'est à cette époque que commença à s'épanouir la civilisation dongsonienne du cuivre et que se consolida le fonds culturel et linguistique qui est à l'origine de la société vietnamienne historique.

Avec le passage des siècles et, surtout, avec l'occupation chinoise du Viêt-nam (de 111 av. J.-C. à 939 de notre ère), les Viêts se différencièrent de plus en plus des autres populations du pays. Devenus peuple des plaines et pratiquant maintenant la riziculture irriguée, ils durent redéfinir leur cosmographie. À la dyade montagne-mer se substitua sans doute alors²⁵ la triade montagne-terre (plaine)-mer. Les Hautes Régions étaient maintenant devenues l'*en-deçà*, le territoire sauvage (forêt peuplée de fantômes et d'animaux carnassiers) où résidaient toujours les populations non civilisées (c'est-à-dire non sinisées) qu'on avait quittées pour descendre dans la plaine. La mer par contre était un *au-delà*, une surface sur laquelle on hésitait à s'aventurer, mais d'où surgissaient périodiquement des envahisseurs chinois ou des pirates malais. Le seul véritable *ici* était la plaine irriguée et cultivée, la terre nourricière du peuple viêt, qui, selon Bertrand (1996), pourrait avoir été considérée comme équivalant à l'ensemble du monde visible, le « monde du milieu ».

Il est donc probable qu'au moins deux des Saintes Mères, celles des Hautes Régions et des Eaux, aient originellement été des divinités tribales vénérées par les anciens Viêts et symbolisant l'opposition fondamentale entre montagne et mer. Quant à la Sainte Mère du Ciel, Liêu Hanh, son statut est moins clair. Sous sa forme actuelle, son culte est apparu au début du 17^e siècle dans les provinces de Nam Định et Thanh Hoa, au sud du fleuve Rouge. Il s'agit d'une Princesse de la dynastie Lê (1428-1788), née en 1557, à qui la légende a ensuite attribué une origine divine (voir ci-dessous)²⁶. Il est cependant possible qu'elle ait remplacé un Génie céleste plus ancien et qu'à ce titre, elle fasse elle aussi partie des *Thanh Mâu* originelles, ce que tend à laisser croire son rôle central dans le panthéon.

Sur le plan symbolique, la division dyadique ou triadique²⁷ de l'espace devint ainsi quadripartite. Ce passage à quatre palais correspond peut-être à l'effacement de la religion préhistorique viêt derrière les philosophies religieuses introduites de Chine. Ces philosophies influencèrent le *Tho Mâu*. On chercha, d'une part, à le

24. Dont la langue est très proche du vietnamien, et qui partagent avec les Viêts la légende de Lac-Long-Quân et Âu-Co.

25. À une date impossible à déterminer, mais qui se situe probablement vers la fin de l'occupation chinoise.

26. La dynastie Lê était originaire du Thanh Hoa. En attribuant une déesse-mère à cette région un peu marginale, on espérait donc peut-être lui accorder la même légitimité mythique qu'aux vieilles provinces du delta du fleuve Rouge.

27. Dans l'hypothèse où Liêu Hanh a remplacé une Sainte Mère plus ancienne.

« normaliser » (ou à le subvertir) en l'harmonisant avec le *Tam Giao*. On tenta, d'autre part, de cohabiter avec lui, car pour le taoïsme et le bouddhisme, la seule façon de répondre aux aspirations religieuses des masses populaires, c'était d'intégrer au culte des Esprits locaux les croyances et pratiques venues de Chine²⁸.

La légende de Liêu Hanh se vit ainsi dotée d'un épisode (Nguyễn Van Huyên 1944 : 181) où la Sainte Mère est sauvée de ses fautes par Thich Ca Mau Ni Phât (le Bouddha Çâkyamouni) et se convertit au bouddhisme. Plus systématiquement, on voulut rattacher le culte des Génies au taoïsme, en faisant de Liêu Hanh la fille de *Ngoc Hoàng* (l'Empereur de Jade) la divinité taoïste suprême (Nguyễn Van Huyên 1994 : 267)²⁹, en hiérarchisant les Esprits de façon stricte (Mandarins, Princes, etc.), ou en établissant une équivalence entre le Palais des Hautes Régions et le Monde de la Terre taoïste³⁰. À notre avis, ce rattachement ne réussit pas à entamer l'originalité profonde du *Tho Mâu*, qui reste le seul culte vietnamien dont les officiantes sont presque exclusivement des femmes³¹, et où trois divinités féminines, les Saintes Mères du Ciel, des Hautes Régions et des Eaux, trônent au sommet des autels³².

La pratique du *Tho Mâu* à Montréal

Nous allons maintenant décrire comment se pratique le culte des *Thanh Mâu* à Montréal, ville où réside une importante communauté de réfugiés et d'immigrants vietnamiens³³. Malgré quelques modifications mineures³⁴, cette

-
28. C'est ce qui explique la présence de Génies d'origines différentes (Empereur de Jade, Bouddha Çâkyamouni, etc.) dans les temples *Tho Mâu*, ou le fait que ces temples jouxtent souvent une pagode bouddhiste.
 29. Le rattachement se fait donc avec les aspects populaires du taoïsme plutôt qu'avec la doctrine philosophique de Lao Tseu, qui est avant tout une explication de l'univers en termes de Grand Absolu, d'énergies *Am* et *Duong* (Yin et Yang) et d'harmonie avec la nature.
 30. Et, aussi, entre les Palais et les Mondes du Ciel et des Eaux. Dans le taoïsme populaire, l'univers se divise en trois Mondes (*Tam Phu* [Nguyễn Van Huyên 1994 : 266]) : ceux du Ciel (*Thiên Phu*), de la Terre (*Địa Phu*) et des Eaux (*Thủy Phu*). L'interférence entre cette cosmographie d'origine chinoise et celle qui se dégage de la mythologie viêt-muong (opposition complémentaire — sous le regard du Ciel — entre les Hautes Régions et la Mer) contribue sans doute à expliquer, de concert avec les facteurs ethnogénétiques ci-dessus mentionnés (descente des montagnes vers la plaine), l'apparition, au sein du panthéon du *Tho Mâu*, de ce quatrième palais au statut ambigu, celui des Terres.
 31. Dans tous les autres cultes, et plus particulièrement dans les cultes taoïstes des héros et génies, les officiants sont toujours de sexe masculin (Nguyễn Huy Lai 1981 : 270).
 32. Souvent cependant, leurs effigies sont placées au-dessous d'une statue du Bouddha, dont la présence et la prééminence en ce lieu constituent un phénomène relativement récent.
 33. En 1991 (données du recensement canadien), la région métropolitaine de Montréal comptait quelque 19 000 résidents d'origine viêt, plus environ 5 000 Chinois originaires du Viêt-nam (les Sino-Vietnamiens). Ces hommes et ces femmes se répartissaient en quatre grands ensembles migratoires : individus venus au Canada avant 1975 à titre d'étudiants ; réfugiés de la première vague, celle de l'élite urbaine sud-vietnamienne (1975-1978) ; réfugiés de la seconde vague (les réfugiés de la mer : 1979-1982) ; personnes ayant immigré dans le cadre des programmes de départs légaux du Viêt-nam ou de réunification des familles (depuis 1983). Les adeptes du *Tho Mâu* appartiennent presque exclusivement aux deux derniers groupes.
 34. Qui consistent surtout en simplifications du panthéon (nombre moins élevé de Génies incarnés) et du rituel.

pratique reste essentiellement semblable à ce qu'elle est (ou était) dans son pays d'origine.

Le lieu de culte

Le temple *Tho Mâu* de Montréal, tel que nous avons pu l'observer en 1986, est situé dans un quartier modeste du centre-ville³⁵. Depuis son ouverture en 1983, il occupe le rez-de-chaussée d'une maison de deux étages, que rien ne distingue extérieurement de ses voisines. L'intérieur comprend trois pièces : l'ancien salon de la maison (à gauche en entrant), transformé en salle de culte ; une cuisine, servant aussi de salle à manger ; une chambre occupée par le gardien du temple. L'établissement a un caractère privé et fonctionne de manière autonome, grâce aux dons des fidèles.

La salle de culte abrite essentiellement l'autel des trois Saintes Mères (du Ciel, des Hautes Régions et des Eaux), ensemble de tables et d'étagères à plusieurs niveaux, couvrant tout un pan de mur. Sur cet autel reposent une bonne douzaine de statuettes, des vases à fleurs, des chandeliers électriques, ainsi que des offrandes de fruits, de viande et d'encens. Des images sacrées entourent et surplombent l'autel.

Toutes ces représentations des génies et des divinités sont réparties selon un ordre strict. Au sommet de l'autel trône le Bouddha, juste au-dessus des Trois Saintes Mères. Les autres personnages (Dames, Saints, etc.) entourent ce noyau central. La partie de la salle où se dresse l'autel est séparée du reste de la pièce par des rideaux (jamais tirés) précédés d'un linteau sculpté et de colonnes portant des sentences parallèles en caractères chinois. Des objets votifs (lanternes, chapeaux coniques, étoiles enrubannées) sont suspendus au linteau et au plafond du sanctuaire.

La disposition et la décoration de la salle de culte de Montréal sont beaucoup plus simples que ce que Simon et Simon-Barouh ont observé à Sainte-Livrade, en France. On retrouve là-bas plusieurs autels, outre celui des Quatre Palais : autel des Bouddhas (qui occupe la position centrale), autels du Génie Quân Đê, des Génies protecteurs, des Âmes errantes, des Montagnes luxuriantes (Simon et Simon-Barouh 1973 : 14). Cette différence s'explique en partie par le fait que le temple de Sainte-Livrade, comme beaucoup de pagodes du Viêt-nam du Nord, sert à la fois au culte bouddhique et à la pratique du *Tho Mâu*. Le temple de Montréal par contre est exclusivement voué au *Tho Mâu*.

Les séances de possession par les Génies (*Lên Đông*) se tiennent tous les dimanches à partir de onze heures, ainsi que les jours de fête (Nouvel an lunaire, Entrée de l'été, Sortie de l'été, Fin de l'année, anniversaires des Génies). La dame

35. En 1989, ce temple s'est installé dans des locaux plus vastes (chapelle et salle à manger au rez-de-chaussée ; logement du gardien en sous-sol), toujours au centre-ville. Pour alléger le texte, nous utilisons quand même le temps présent, plutôt que le passé, tout au long de cette section, le déménagement n'ayant sensiblement modifié ni la disposition de la salle de culte ni le déroulement des cérémonies.

médium (*bà đông*) en fonction ce jour-là est entourée de cinq à sept aides. Une *tay nhang* (« main de l'encens ») est chargée d'allumer les bâtonnets d'encens et de les présenter à la *bà đông* lorsqu'elle est possédée. Un *tay ao* (« main des vêtements »)³⁶ l'aide à revêtir le costume propre à chacun des Esprits qui s'incarnent en elle. De trois à cinq *hâu dung* (des femmes) sont là pour implorer les Génies, les louer lorsqu'ils s'incarnent, ajuster les vêtements de la *bà đông* et l'aider à distribuer des cadeaux porte-bonheur. Les membres de la famille de la médium, ainsi que quelques amies intimes, s'assoient par terre de part et d'autre des officiants, tandis que les autres croyants (presque exclusivement de sexe féminin) sont regroupés au fond de la salle.

Le gardien du temple (*cô đong*) joue un rôle essentiel. Il est à la fois « gérant » du lieu de culte³⁷ et maître de cérémonie lors des séances de possession. En l'absence, à Montréal, de musiciens capables d'exécuter les hymnes aux Génies, c'est lui qui fait jouer les cassettes de musique rituelle³⁸ accompagnant l'incarnation de chaque Esprit. Il assume en fait la responsabilité pleine et entière du bon fonctionnement du temple, en rendant un culte quotidien aux Génies (offrandes d'encens, invocations), en organisant les séances de possession (achat des offrandes et décoration de l'autel) et en préparant le repas des adeptes. Mais son rôle dépasse de beaucoup celui de simple sacristain. Avant chaque incarnation, il bat du tambour et implore les Esprits, afin que l'un d'entre eux vienne prendre possession de la médium. C'est parce qu'il peut provoquer la transe (ou tout au moins la faciliter) et parce qu'il possède une « nature de *đông* » (se manifestant dans son travestissement) que les *bà đông* considèrent qu'il a réellement été choisi par les Génies pour remplir sa fonction. Nous reviendrons plus loin sur sa vocation et son appartenance sexuelle.

Seize dames médiums officient régulièrement au temple³⁹, et les séances attirent généralement une soixantaine d'adeptes. La plupart de ces gens sont d'ethnie viêt, mais on compte aussi quelques Sino-Vietnamiens parmi eux. Toutes les *bà đông* sont des femmes dans la cinquantaine ou plus, à deux exceptions près. En 1990, une jeune fille de 22 ans et un homme de 36 ans (celui qui officiait jusque-là comme *tay ao*) ont répondu à l'appel des Esprits, renouvelant ainsi quelque peu les effectifs des médiums⁴⁰. Nous traiterons de la vocation de *bà đông* dans une prochaine section.

36. Cette fonction est habituellement remplie par une femme. En 1986 cependant, à Montréal, c'était un homme aux allures efféminées qui jouait le rôle de *tay ao*. Quelques années plus tard, il est lui-même devenu *bà đông*.

37. Le temple est réputé être dirigé par les génies. C'est eux qui en ont choisi le gardien, administrateur — et non directeur — du lieu de culte, ainsi que les *bà đông* en qui ils s'incarnent.

38. Ces cassettes ont été enregistrées dans un temple *Tho Mau* de Californie. On possède aussi des bandes vidéo en provenance du même endroit.

39. D'autres *bà đông*, qui habitent souvent loin de Montréal (à Québec, Ottawa ou Toronto par exemple), y officient occasionnellement.

40. Ce renouvellement des effectifs, par inclusion de jeunes femmes nées ou ayant été élevées hors du Viêt-nam, s'observe aussi dans la diaspora vietnamienne de France (Ida Simon-Barouh, communication personnelle).

La possession

Les séances de *Lên Đông* observées à Montréal ressemblent beaucoup à celles que décrivent Durand (1959) et Simon et Simon-Barouh (1973). Elles relèvent comme elles de la tradition nord-vietnamienne, où une seule *bà đông* officie au cours de la cérémonie. Selon Simon et Simon-Barouh (1973 : 39), l'officiante doit se préparer dès la veille à cette séance, par la prière et l'abstinence. Le jour de la cérémonie, il lui faut être à jeun et dans un état de parfaite propreté.

À Montréal, un peu avant onze heures le dimanche matin, le gardien du temple prépare l'autel en y disposant les offrandes aux Génies (mets à base de viande, fruits, encens). Les adeptes du *Tho Mâu*, ainsi que la dame médium, sa famille et ses amies (souvent elles-mêmes *bà đông*) arrivent peu à peu et prennent place sur le plancher de la salle de culte. Lorsqu'elle est prête, l'officiante fait quelques dernières invocations et demande à l'assistance la permission de commencer. Elle place alors sur sa tête un grand voile rouge lui couvrant le visage. Pendant que le gardien frappe le tambour et que, accompagné des aides *hâu dung*, il invite les Esprits à s'incarner, elle attend la transe.

Après deux ou trois minutes, la tête de la médium se met à osciller et un premier Esprit se présente. Il s'agit toujours de la Sainte Mère Liêu Hanh. L'incarnation ne dure qu'une ou deux minutes, voire quelques secondes. L'officiante n'enlève pas son voile. La *tay nhang* lui glisse des bâtonnets d'encens entre les doigts, elle s'incline trois fois, puis le Génie la quitte. Les autres *Thanh Mâu* se présentent alors tour à tour, elles aussi pour de très brèves incarnations. Lors de chacune d'entre elles, la *bà đông* fait un signe conventionnel de la main pour préciser de quelle Sainte Mère il s'agit. Puis vient Thanh Hung Đạo, suivi, dans l'ordre hiérarchique, des Grands Mandarins (le 1^{er}, le 3^e, le 5^e...), des Dames, des Princes, des Demoiselles et des Petits Princes. Le Génie Tigre et le Génie Serpent peuvent aussi s'incarner, en fin de séance.

Le schéma de chaque incarnation est le même, à quelques variantes près. Qui plus est, d'une médium à l'autre, le comportement et les attributs d'un même Génie sont similaires (voir figure 2). Les incarnations se font parfois sous le voile, comme dans le cas des Saintes Mères, mais le plus souvent, les Esprits se manifestent au grand jour. Pendant que la *bà đông* enlève son voile et que le *tay ao* l'aide à revêtir le costume et les attributs (bijoux, épée, etc.) propres au Génie qui vient de descendre⁴¹, le gardien fait jouer sur le magnétophone l'hymne décrivant les faits et gestes de ce Génie.

41. Les costumes et objets culturels sont généralement fabriqués sur commande au Viêt-nam, ce qui revient beaucoup moins cher que de les faire faire à Montréal ou ailleurs dans la diaspora.

Saintes Mères	Temple principal et jour de fête	Régions et Génies sous leurs ordres	Couleur des vêtements	Génies acolytes	Types de danses	Caractéristiques du Génie incarné
Sainte Mère des Terres		Terres et Génies terrestres	Jaune	5 ^e Dame 4 ^e Demoiselle 4 ^e Grand Mandarin 10 ^e Prince	Danse d'épée Danse <i>héo</i>	Musicien cithariste
Sainte Mère Céleste Liêu Hanh	Temple Phu Giay (Nam Dinh) 1 ^{er} jour du 3 ^e mois	Ciel et Génies célestes	Rouge	1 ^{re} Dame céleste Demoiselle aînée 1 ^{er} Grand Mandarin Prince aîné	Danse d'épée Danse <i>héo</i>	Solennelle
Sainte mère des Hautes régions	Temple inférieur (Tuyên Quang)	Monts et forêts	Vert	2 ^e Dame 2 ^e Demoiselle Petite Dame 6 ^e Dame 6 ^e Demoiselle 2 ^e Grand Mandarin 2 ^e Prince 7 ^e Prince	Avec bâtonnets d'encens Danse d'épée Danse <i>héo</i> Danse <i>héo</i>	Gaies, parlent langue des minorités Guérit avec des fruits Fume opium/cigarette
Sainte mère des Eaux	Temple de Gia Lam (région de Hanoi) 5 ^e jour du 8 ^e mois	Mers, lacs, fleuves et Génies des eaux	Blanc	3 ^e Dame des Eaux 3 ^e Demoiselle 3 ^e Grand Mandarin 5 ^e Grand Mandarin 3 ^e Prince	Avec rames Danse d'épée Hallebarde Bâton à grelots	Mélancolique, triste Guérisseuse Chasseur de démons

Figure 2 : Acolytes et attributs principaux des Saintes Mères

On glisse des bâtonnets d'encens allumés entre les doigts de l'Esprit maintenant incarné. Celui-ci se lève et se prosterne plusieurs fois devant l'autel. Puis, à l'aide des bâtonnets, il trace des signes magiques sur une tasse d'eau ou sur des papiers votifs. Eau et papier ainsi sanctifiés serviront de talismans pour guérir les malades et chasser les démons. Le Génie exécute ensuite une danse symbolique, pendant que les aides (*hâu dung*) et les adeptes lui adressent leurs louanges⁴².

Puis l'Esprit se rassied. Ses aides lui offrent parfois à boire et à fumer (ou chiquer), pendant que l'hymne se poursuit. On offrira alcool et cigarettes à un Génie masculin, eau et chique de bétel à un Génie féminin. Les adeptes ayant des questions à poser (sur leur avenir, par exemple) ou des requêtes à formuler (concernant la chance, le bonheur ou la santé) peuvent alors en profiter pour s'adresser — toujours en termes très respectueux — à l'Esprit incarné.

Celui-ci distribue ensuite des cadeaux aux assistants : billets de banque (de dix et vingt dollars), gâteaux, fruits, cigarettes, chiques de bétel. Les dons les plus

42. Ainsi par exemple, des expressions d'admiration (*Đêp qua!* — « Comme elle est belle! ») accompagnent les danses des Dames et Demoiselles.

importants (argent, paquets de cigarettes, boîtes de biscuits), remis de main à main par le Génie, sont réservés au gardien, aux aides et aux proches de la *bà đông*. Les autres adeptes reçoivent des cadeaux de moindre valeur, transmis par les aides *hâu dung*.

Puis la *bà đông* remet le voile sur sa tête. Le Génie la quitte pour être immédiatement remplacé par un autre Esprit, et le même scénario recommence. Après le départ du dernier visiteur, la médium enlève le voile, se relève, se prosterne une dernière fois devant l'autel et remercie l'assistance. De quinze à vingt Génies s'incarnent ainsi à chaque séance, sans compter ceux qui ne se présentent que très brièvement sous le voile. Chaque incarnation dure de cinq à quinze minutes, ce qui signifie que la plupart du temps, la séance de *Lên Đông* prend fin vers treize heures.

Tout le monde passe alors à table. C'est l'officiante qui paie pour la nourriture, mais le repas a été préparé par le gardien. Les dames médiums et leurs maris s'installent à la cuisine, tandis que les autres adeptes restent dans la salle de culte. On consomme les offrandes carnées que le gardien avait disposées sur l'autel avant la séance. Celles-ci comprennent obligatoirement trois viandes : du poulet, symbolisant le monde céleste ; du canard, représentant le monde aquatique ; et du porc, qui rappelle le monde terrestre⁴³. Après le repas, plusieurs personnes restent au temple pour jouer aux cartes vietnamiennes (*tam cuc*), tout en discutant des bienfaits et des miracles accomplis par les Génies.

Les acteurs du *Tho Mâu*

Les gens qui participent au culte des *Thanh Mâu* et autres Génies des Quatre Palais sont en quelque sorte des élus, car la plupart du temps, ils ont été personnellement choisis par les esprits pour les servir et les incarner. Ces Esprits sont des ombres, qui ont besoin de la *bà đông* et des autres intervenants pour reprendre vie momentanément. La dame médium « est le corps, la forme, le squelette (*côt*) par l'intermédiaire duquel les Génies du Ciel, des Monts et Forêts, des Eaux, de la Terre, redescendent en ce monde » (Simon et Simon-Barouh 1973 : 35). En échange de sa disponibilité, la *bà đông* jouira de la protection et de la faveur des Esprits, comme en jouiront aussi le gardien du temple et les adeptes en général. On peut donc parler d'une véritable vocation médiumnique qui, en contexte de diaspora, joue un rôle identitaire important.

La vocation de *bà đông*

Tous les auteurs décrivent l'appel des Génies de la même manière : c'est à la suite d'un rêve ou d'une maladie persistante que la future possédée se rend compte (ou se fait dire par une ou un médium) qu'elle a la vocation et qu'elle doit

43. La mention de ces trois mondes relève sans doute d'une influence taoïste. Notons que les repas consommés au temple *Tho Mâu* se distinguent de ceux, toujours végétariens, servis dans les pagodes bouddhistes.

accepter de servir de monture aux Esprits. Pour Durand (1959 : 26) par exemple : « les élus le sont malgré eux, et [...] ils ne peuvent échapper à leur destin ». Selon Nguyễn Van Huyên :

Ce culte [le *Tho Mâu*] a pour prêtres des femmes [...] choisies par les Esprits. La *bà đông* apprend ce choix par un rêve. Subitement elle est prise comme de neurasthénie. Elle a le dégoût des soins du ménage, elle maigrit. Ses cheveux résistent au peigne, s'empâtent et ne se laissent pas démêler. On consulte un devin qui indique la plupart du temps que ce soudain changement de caractère vient de la punition infligée par tel ou tel dieu des *Chu Vi* qui l'a choisie comme servante, aide ou suivante. On doit alors répondre à cet appel en se faisant consacrer *bà đông*.

Nguyễn Van Huyên 1994 : 267

Les *bà đông* rencontrées en France par Simon et Simon-Barouh (1973 : 26) avaient été appelées en rêve, ou bien au cours de l'incarnation d'une autre dame médium (souvent leur propre mère)⁴⁴, ou encore lors d'une maladie. Certaines avaient d'abord lutté contre leur vocation, refusant de se laisser « attraper », mais elles avaient dû finir par accepter de servir les Génies.

La situation est la même chez les *bà đông* de Montréal. Voici comment l'une d'elle raconte sa vocation :

Ma mère était dame médium. Quand j'étais jeune, je l'accompagnais au temple. Puis une nuit, en rêve, le Génie m'a choisie pour le servir. Je n'y croyais cependant pas encore, mais après avoir eu des malaises et des malchances, et après avoir pris conseil de ma mère, je suis devenue dame médium moi aussi. Depuis lors, je suis en bonne santé, et le Génie m'avertit d'avance, en rêve, de bien des incidents dont ma famille peut sortir saine et sauve grâce à mes prières.

Dorais, Gaudette et Nguyễn 1992 : 70

Une fois l'appel des Génies accepté, la *bà đông* commence à officier au temple à intervalles plus ou moins réguliers. Comme dans la plupart des cas, la vocation touche des personnes (souvent des filles de *bà đông*) qui fréquentent déjà le temple, la nouvelle possédée n'a pas à apprendre comment elle doit se comporter lorsqu'elle sert de monture à tel ou tel Génie, puisqu'elle a pu observer à plusieurs reprises les manifestations des Esprits incarnés.

Les *bà đông* bénéficient de la protection pleine et entière des Génies. Plusieurs d'entre elles affirment que la pratique du *Lên Đông* leur apporte la santé, et que leurs prières sont toujours exaucées. Certaines dames médiums réfugiées de la mer attribuent leur sauvetage à l'intercession des Génies⁴⁵. La *bà đông* dont

44. Incarnation au cours de laquelle la future *bà đông* avait soudain ressenti en elle un besoin quasi irrésistible de se laisser posséder.

45. Nous avons recueilli des témoignages de réfugiés de la mer sauvés par les Génies, même s'ils n'étaient pas adeptes du *Tho Mâu*. Sur une embarcation en dérive par exemple, un jeune homme se frappa soudain la poitrine en s'exclamant solennellement : « Je suis le Seigneur de la Mer de Chine, n'ayez aucune crainte, je vous amène à bon port ». Le lendemain, après une nuit de tempête, le bateau arrivait en vue des Philippines et tous ses passagers furent sauvés (Dorais, Gaudette et Nguyễn 1992 : 67).

nous avons déjà narré la vocation raconte que lorsqu'elle vivait encore au Vietnam, un génie lui prédit que son mari, officier militaire, tomberait dans une embuscade la semaine suivante. Elle invoqua alors ses Esprits protecteurs, et grâce à ses prières, le mari ne fut que légèrement blessé dans l'embuscade.

Les dames médiums sont généralement assez aisées. Chaque séance (elles officient environ quatre fois par année) leur coûte de cinq cents à mille dollars en offrandes, cadeaux et nourriture, sans compter le prix des costumes qu'elles revêtent lorsqu'elles sont possédées, et qui leur appartiennent en propre⁴⁶. Mais les bienfaits qu'elles retirent de leur pratique valent bien les sommes investies, d'autant plus que ces bienfaits (santé, chance, bonheur) s'étendent aussi aux adeptes ordinaires, celles et ceux qui assistent aux séances sans être jamais possédés.

La vocation du gardien du temple de Montréal ressemble à celle de plusieurs *bà đông*. Cet homme dans la quarantaine, né à Hanoi, s'est senti appelé par les génies dès l'âge de douze ans. Il refusa d'abord cet appel, tentant ainsi d'échapper à un « lourd destin » (*nang can*). Il se maria et eut deux enfants. Mais vers l'âge de vingt-cinq ans, alors qu'il devenait presque fou, un Génie l'invita en rêve à devenir médium. Il finit par accepter et retrouva aussitôt sa santé mentale.

C'est sans doute à cette époque que l'homme commença à montrer ouvertement sa « nature de *đông* », en s'habillant en femme (dans le cadre, du moins, de ses activités de *bà đông*), en se maquillant et en se faisant appeler *cô* (« mademoiselle »). Il quitta le Viêt-nam en 1981, sans sa famille, pour venir s'installer à Montréal. Grâce à ses talents de clairvoyant, il se tailla rapidement une grande réputation chez les adeptes du *Tho Mâu*, qui rassemblèrent les sommes nécessaires à l'ouverture du temple en 1983, et lui en confièrent la gestion spirituelle et matérielle.

Tho Mâu et identité

À Montréal, les séances de possession donnent l'occasion aux adeptes du *Tho Mâu* de se retremper une fois la semaine dans une atmosphère totalement vietnamienne. Au-delà des rencontres avec les compatriotes et de la participation à des rites familiers, le culte des Génies des Quatre Palais leur permet de revivre de façon intense les origines mythologiques et historiques de leur pays natal.

Ce culte constitue en effet une sorte de théâtre sacré. La possession des *bà đông* par les *Thanh Mâu*, Thanh Hung Đạo et les autres Génies peut être considérée comme une évocation vivante et haute en couleurs de la mythologie et de l'histoire du Viêt-nam. Qui plus est, les adeptes participent à cette évocation de façon active, en dialoguant avec les Esprits incarnés et en bénéficiant de leur munificence et de leurs conseils. Les séances de possession rappellent ainsi aux

46. Certains de ces costumes se transmettent de mère en fille ou de tante à nièce, réduisant d'autant les coûts. Qui plus est, les dons en argent faits par les Génies incarnés visent surtout les autres *bà đông*, qui récupèrent ainsi une partie des sommes distribuées lorsqu'elles officient.

Vietnamiens en exil qu'ils sont toujours membres à part entière d'une collectivité spirituelle qui, par-delà le temps et l'espace, regroupe les divinités, les héros, les âmes défunes et les simples fils et filles du Viêt-nam.

La pratique du *Tho Mâu* renforce donc au plus haut point l'identité ethnique et culturelle des adeptes. La vie religieuse de ceux-ci se déroule en bonne partie dans une ambiance traditionnelle qui ne subit presque aucune influence de la société hôte. Ils ne cherchent pas à faire de prosélytisme, ni même à recruter de nouvelles médiums. Ce sont les Génies qui se chargent de cette tâche. Les adeptes vivent généralement en cercle fermé, quoique plusieurs fréquentent aussi la pagode bouddhiste. Ils souhaitent qu'on les laisse tranquilles et, à Montréal tout au moins, sont très réticents à discuter de leur foi.

Cette réticence est en bonne partie due à la peur que les Génies inspirent, malgré leurs largesses. La conduite des Esprits est souvent imprévisible et on ne peut savoir d'avance comment ils vont réagir. C'est pourquoi on hésite à parler d'eux, à raconter leur histoire, ou même à prononcer leur nom. Ce sentiment de crainte, joint à l'absence de doctrine, d'organisation et de hiérarchie religieuses, apparente le *Tho Mâu* aux religions archaïques, ce qui confirme en quelque sorte le fait qu'il s'agit là d'une forme de culte ayant survécu aux philosophies importées de Chine et d'ailleurs. Dans un contexte de diaspora, ce culte permet aux Vietnamiens qui le pratiquent de s'identifier de façon concrète à leurs racines les plus profondes.

Tho Mâu et chamanisme

La description que nous venons de faire de la pratique du *Tho Mâu* montre que la manifestation principale de ce culte, le *Lên Đông*, correspond bien à ce que les auteurs (Perrin 1995, par exemple) définissent comme de la possession : maladie ou appel pressant dont les effets douloureux ne s'estompent que quand la possédée (la *bà Đông*) accepte la présence des Esprits possesseurs (les Génies des Quatre Palais) et, sous la direction d'un officiant (le gardien du temple), parvient à assurer une communication rituellement contrôlée avec le monde-autre. La personne possédée devient alors la « monture » de l'Esprit qui la possède, elle et ses proches jouissant dorénavant de la protection et des faveurs de cet Esprit.

Éléments chamaniques du *Tho Mâu*

Ce rattachement du *Tho Mâu* aux cultes de possession ne l'empêche cependant pas d'arborer des éléments habituellement définis comme chamaniques. Rappelons que pour Perrin (1995 : 6-9), le chamanisme se caractérise par trois traits principaux : 1) une conception dualiste (corps/âme ; monde tangible/monde-autre) de l'univers ; 2) un type de communication où le chamane s'assure l'aide des Esprits ou envoie son âme parmi eux ; 3) une fonction sociale de préservation de l'équilibre du groupe.

Le *Tho Mâu* partage incontestablement avec le chamanisme le premier et le dernier de ces traits. Ses adeptes croient par exemple en l'existence d'âmes (*hôn*)

ou d'ombres (*bong*), qui appartiennent à des mondes-autres (les Quatre Palais) et à qui la *bà đông* prête sa forme corporelle, ses os (*côt*)⁴⁷. Ce prêt temporaire, qui rend possible l'incarnation des ombres, joue un rôle psycho-social indubitable : il permet à la possédée, à ses proches et à tous les adeptes du culte de conserver leur santé physique et mentale, de vivre à l'abri du malheur et, donc, de mener une existence harmonieuse. Le *Tho Mâu* et plus particulièrement la pratique du *Lên Đông* servent ainsi à rétablir et préserver certains équilibres. Pour des raisons historiques cependant (intrusion ancienne du *Tam Giao* et recul des traditions religieuses dongsoniennes), la fonction sociale du *Tho Mâu* ne joue plus qu'à l'intérieur d'un cercle restreint, celui des adeptes, alors qu'on peut supposer qu'autrefois, avant la période d'occupation chinoise, le culte des Génies régulaient l'ensemble de la société viêt⁴⁸.

La différence majeure entre *Tho Mâu* et chamanisme porte donc sur le deuxième point de la définition de Perrin. Alors que le chamane utilise les Esprits, leur commande de l'aider, projette son âme parmi eux, la *bà đông* se contente, semble-t-il, de les recevoir passivement en elle.

Mais cette passivité est-elle totale ? Peut-être pas. Rappelons qu'une fois que la dame médium a accepté sa vocation, les Génies ne s'incarneront en elle que s'ils y sont invités par le gardien du temple. C'est lui qui, par ses prières et battements de tambour, demande aux Esprits (sans toutefois le leur commander) de bien vouloir « monter la médium » (c'est le sens de l'expression « *Lên Đông* »). Sans l'intervention active du gardien, la possession est impossible ou, du moins, très difficile.

Comme beaucoup de chamanes sibériens ou nord-américains, le gardien transcende les frontières de genre. Celui qui officie à Montréal est, on l'a vu, un homme travesti en femme. Un dicton vietnamien n'affirme-t-il pas que « le gardien ou la gardienne du temple doit être un homme à l'allure féminine ou une femme à l'allure masculine », puisque sa « nature de *đông* » est toujours à l'inverse de son sexe biologique ? Les possédées, de leur côté, incarnent indifféremment des Génies mâles et femelles. Des hommes deviennent même exceptionnellement *bà đông*. Il s'agit alors souvent de personnes aux allures efféminées, comme c'est le cas du résident de Montréal ayant accédé à la vocation en 1990 et comme Bertrand (1996) l'a observé à Huê. La pratique du *Tho Mâu* et du *Lên Đông* semble donc favoriser, à l'instar du chamanisme, la présence d'un troisième sexe social (Saladin d'Anglure 1986).

Autre rapprochement possible entre *Tho Mâu* et chamanisme : les Génies qui prennent possession des médiums jouent parfois eux-mêmes le rôle de chamanes, en guérissant les malades ou en chassant les démons. Il y aurait peut-être là

47. Simon et Simon-Barouh (1973) traduisent ce mot par « squelette », ce qui ne reflète pas sa signification exacte. Au sens figuré, *côt* désigne la nature profonde de quelque chose.

48. Dans les campagnes du Viêt-nam traditionnel, les *đông* (médiums en général) jouaient encore récemment un rôle important « dans toutes les cérémonies ou fêtes saisonnières où il s'agit de chasser les mauvaises influences et d'attirer sur les humains les bonnes grâces des Génies » (Durand 1959 : 19).

chamanisme par personne interposée, celle de la *bà đông*, en qui s'incarneraient des Esprits chamanes.

Il est vrai que le Génie le plus efficace en matière de guérison et d'exorcisme, Thanh Hung Đạo, sans être absent du culte *Tho Mâu*⁴⁹, préfère prendre comme montures des hommes qui ne servent que lui⁵⁰. Ses incarnations se caractérisent par une grande violence : cris, gesticulations brutales, maniement d'épées, etc. On fait appel à lui pour chasser les démons d'un lieu hanté ou menacé par les mauvais Esprits. En 1989 par exemple, quand on a inauguré le nouveau temple *Tho Mâu* de Montréal, des adeptes possédés par Thanh Hung Đạo sont venus purifier l'endroit.

Thanh Hung Đạo est souvent considéré comme le protecteur des femmes (Durand 1959). Il les guérit de divers troubles gynécologiques, les rend fertiles et exorcise celles d'entre elles qui sont possédées par les démons. Le plus dangereux de ces démons est Pham-Nhan, un Vietnamien ayant servi de guide aux hordes mongoles qui envahirent le Viêt-nam à la fin du 13^e siècle. Capturé par le général Trân Hung Đạo, il fut décapité :

Au moment d'être décapité, il demanda à Trân Hung Đạo de lui faire donner un dernier repas. Celui-ci lui fit servir sur un plateau des linges maculés de sang menstruel. Le supplicé jura de se venger et c'est pourquoi, devenu Génie du mal, Pham-Nhan paraît prendre un malin plaisir à troubler la régularité des fonctions périodiques chez les femmes annamites. Lorsqu'elles sont ainsi torturées par Pham-Nhan, elles s'empressent de recourir à l'intervention toujours efficace de Trân Hung Đạo, son adversaire.

Durand 1959 : 59

Le médium possédé par le saint est donc une sorte de chamane par procuration. Grâce aux pouvoirs de celui qui l'habite, il est en mesure d'ordonner aux Mauvais Esprits de quitter les lieux qu'ils hantent et les corps qu'ils tourmentent.

Tho Mâu et rapports de genres

Peut-être les rapports femmes-hommes — ou plutôt femmes-Génies — tels que les symbolise la légende peuvent-ils nous fournir une clé pour mieux comprendre où se situent le *Tho Mâu* et les Saintes Mères par rapport au complexe chamanisme-possession. À certains égards, les récits merveilleux semblent vouloir démontrer que les femmes ont besoin d'un protecteur puissant de sexe masculin pour être délivrées des malaises et des démons qui les importunent.

49. On se rappellera qu'il a l'habitude de s'incarner en début de séance de possession, immédiatement après les Saintes Mères.

50. Ces médiums (*ông đông*, « messieurs médiums » ou *thanh đông*, « médiums du Saint »), toujours de sexe masculin, n'incarnent que Thanh Hung Đạo et, parfois aussi, le Génie Tigre. Chez les sampaniers de Huê, Bertrand (1996) signale la présence de médiums guérisseurs qui font appel à leur « maître protecteur », véritable Esprit auxiliaire, pour les aider à rappeler l'âme des malades et à chasser les Génies malfaisants qui les tourmentent.

Or ces récits, dans leur version actuelle, font allusion à des événements relativement récents. Trân Hung Đạo, dont nous venons d'évoquer le pouvoir, vivait il y a 700 ans à peine, alors que les traditions religieuses vietnamiennes, tant autochtones (le *Tho Mâu* et les autres cultes des Esprits) qu'allochtones (le *Tam Giao*) remontent à beaucoup plus loin dans le temps. Il y a donc lieu de se demander si la légende n'a pas été remaniée afin de la faire contribuer à cette « normalisation » des croyances que nous avons déjà évoquée. Une telle normalisation ne viserait-elle pas, entre autres choses, à expliquer pourquoi, dans une société patriarcale, les femmes doivent être « protégées », pourquoi elles ne peuvent pas (ou plus) jouer de rôle dirigeant, tant dans le monde des hommes que dans celui des Esprits ? La légende de la Sainte Mère Liêu Hanh telle que la rapporte Nguyễn Van Huyên (1944 : 167-182) nous paraît éloquente à cet égard.

Liêu Hanh était la fille cadette du Souverain Céleste, l'Empereur de Jade. Un jour, elle laissa tomber une tasse précieuse qui se brisa. Pour lui faire expier son impolitesse, son père l'exila sur la terre, où elle s'incarna en 1557 dans la province de Nam Định, au sud du fleuve Rouge. À la fin de sa période d'exil, elle mourut mais, au lieu de remonter au ciel, elle décida de rester sur la terre, où elle prit diverses formes : voyageuse, commerçante, vendeuse de thé.

Liêu Hanh faisait mourir tous ceux qui la taquinaient ou la contrariaient. Le roi envoya contre elle les meilleurs magiciens du pays, mais à mi-chemin, tout ce monde tomba mort. Même les dévôts de Thanh Hung Đạo ne purent réussir à la vaincre. Finalement, seul le Saint de Devant, l'un des fondateurs de l'école de magiciens *Noi Đạo*, réussit à l'approcher⁵¹. Liêu Hanh lui avoua alors que si elle causait tant de malheurs, ce n'était pas par méchanceté, mais parce qu'elle voulait faire étalage de sa puissance. Le Saint de Devant lui prodigua ses louanges, mais Liêu Hanh se rendit compte qu'il n'était pas sincère. Elle entra donc dans une grande colère, commandant à tous les Mauvais Esprits de faire la guerre au Saint de Devant et aux autres bons Génies. Ceux-ci eurent cependant le dessus et réussirent à la faire prisonnière.

C'est alors que le Bouddha Thich Ca Mau Ni (Çâkyamouni) apparut au milieu des nuages et déclara que même si la faute de Liêu Hanh était grave, elle saurait la racheter, et qu'en conséquence, il fallait lui pardonner. La Princesse répondit :

J'ai honte d'être née fille ! Je me suis trompée une fois. Il me serait bien difficile de me repentir. Quand cet homme distingué (elle parla en désignant le Saint de Devant) est venu au temple, je lui ai déjà dit mes remords et lui ai fait part de mon véritable sentiment. Il n'avait pas pitié de moi ! Moi-même je n'ai jamais eu

51. Selon Nguyễn Van Huyên, les membres de cette école d'inspiration plus ou moins taoïste « arrivent à mettre en action à leur gré les Génies et les Esprits afin de rétablir l'équilibre universel » (Nguyễn Van Huyên 1944 : 137). Si l'on en croit la légende, les fondateurs de l'école se seraient vu confier par le Bouddha Thich Ca Mau Ni des pouvoirs (« gouverner les mauvais Esprits et les démons [...] afin de sauver les hommes ») et une vision (« voir avec un miroir ce qui se passe dans le ciel et sous la terre ») proprement chamaniques (Nguyễn Van Huyên 1944 : 142 et 144).

l'intention de lutter contre lui. Je prie votre Haute Bienveillance de me faire sortir de mon abîme profond. [...] Dorénavant je changerai ma méchanceté en douceur ; je suivrai toujours la loi du Bouddha. Je n'oserai jamais plus déranger les armes célestes ainsi que les tonnerres et les vents des monts et des fleuves.

Nguyễn Van Huyền 1944 : 181-182

Le message est clair. Une femme qui possède des pouvoirs de type chamanique (elle commande aux Esprits) ne peut s'empêcher, en voulant faire étalage de sa puissance, de causer des malheurs sans nombre. Seul un homme (le Saint de Devant), chamane lui aussi, réussit à l'approcher, à la capturer et, avec l'intercession du Bouddha, à lui faire renoncer à ses pouvoirs. Il n'est donc pas sain que les femmes soient puissantes, puisque cela risque d'entraîner toute sortes de catastrophes. Il est du devoir des hommes de veiller sur elles — et sur la société —, soit en les protégeant du malheur (comme le fait Thanh Hung Đạo), soit en les empêchant de trop s'affirmer (comme le Saint de Devant a finalement pu le faire).

Sur un plan plus proprement religieux, la légende de Liêu Hanh explique peut-être pourquoi, dans une société patriarcale normalisée à la chinoise, on ne peut accorder de place centrale, ou même importante, à un culte vénérant des divinités féminines (les Saintes Mères) et dont les officiantes sont des femmes ou des hommes féminisés. Ce culte a quand même survécu, depuis sans doute l'époque préhistorique dongsonienne, mais de façon populaire, presque folklorique, subordonné qu'il est, dans l'Esprit des lettrés, aux « grandes » philosophies du *Tam Giao*.

Conclusion

On peut émettre l'hypothèse, encore fragile avouons-le, qu'avant la période de domination chinoise, la religion des Viêts était une forme de chamanisme⁵² où des femmes, et probablement aussi des hommes, guérissaient, exorcisaient et s'adonnaient à la divination en s'assurant les bons offices de Génies divers, dont les plus importants étaient les Saintes Mères des Hautes Régions et des Eaux, et peut-être aussi la Sainte Mère du Ciel (dont l'avatar actuel est Liêu Hanh)⁵³. Avec la sinisation progressive de la culture viêt, ce chamanisme aurait progressivement perdu sa prééminence. Confronté à la cosmologie taoïste, au bouddhisme et, surtout, à une morale sociale confucéenne qui niait tout pouvoir à la femme, il ne pouvait que dégénérer en culte marginal, un culte où subsistaient, certes, des éléments de la vieille religion dongsonienne (la vénération des Saintes Mères et la présence d'officiantes de sexe féminin par exemple), mais où le pouvoir de manipuler les Esprits s'était transformé en simple possibilité d'être possédé par ces mêmes Esprits.

52. Rappelons que Liêu Hanh commande aux démons et qu'un Génie comme Thanh Hung Đạo (qui est peut-être lui aussi l'avatar moderne d'une divinité plus ancienne) guérit et exorcise par l'intermédiaire du médium qu'il possède.

53. Comme nous l'avons déjà avancé, la quatrième Sainte Mère, celle des Terres, ne serait apparue que plusieurs siècles après l'installation des Viêts dans la plaine du fleuve Rouge.

Le Tho Mâu vietnamien est donc un culte de possession. À l'instar de la plupart de ces cultes, et ce un peu partout à travers le monde, il coexiste avec d'autres formes — généralement considérées comme plus importantes — de pratique religieuse. Mais sans doute aussi conformément à beaucoup de cultes de possession, il semble dériver d'un chamanisme antérieur, qui dominait la pensée autochtone avant l'intrusion de systèmes exogènes. Encore très présent au Viêt-nam et dans la diaspora, le Tho Mâu peut être considéré comme un témoin vivant de la culture viêt la plus authentique.

Références

- AUROUSSEAU L., 1923. « Note sur les origines du peuple annamite », *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 10 : 263-284.
- BERTRAND D., 1996. « Renaissance du lén đông à Huê (Viêt Nam). Premiers éléments d'une recherche », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 83 : 271-285.
- CADIÈRE L., 1958. *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens Tome I*. Saigon, Imprimerie nouvelle d'Extrême-Orient (Publications de la Société des Études indo-chinoises).
- CHEU H. T. (dir.), 1993. *Chinese Beliefs and Practices in Southeast Asia*. Petaling Jaya, Pelanduk Publications.
- ĐANG N. V., 1995. « Religion and Beliefs in Vietnam », *Social Compass*, 42, 3 : 345-365.
- DE GROOT J. J. M., 1972. *The Religious System of China*. Taipei, Cheng Wen Publishing Co.
- ĐO P. Q., 1995. *Les fêtes traditionnelles au Vietnam*. Hanoi, Éditions Thê Gioi.
- DORAIS L.-J., 1993. « Vie religieuse et adaptation : les Vietnamiens de Montréal », *Culture*, XIII, 1 : 3-16.
- , 1996. « Confucianisme et catholicisme vietnamiens au Québec » : 63-125 in L.-J. Dorais (dir.), *Aspects de l'immigration asiatique au Québec*. Québec, Université Laval, Laboratoire de recherches anthropologiques (Document de recherche n° 11).
- DORAIS L.-J., P. GAUDETTE et H. NGUYỄN, 1992. *Religion et adaptation : les réfugiés vietnamiens au Canada*. Rapport de recherche, Département d'anthropologie, Université Laval, Québec.
- DORAIS L.-J. et H. NGUYỄN, 1990. *Fleur de lotus et feuille d'érable. La vie religieuse des Vietnamiens du Québec*. Québec, Université Laval, Laboratoire de recherches anthropologiques (Document de recherche n° 7).
- DURAND M., 1959. *Technique et panthéon des médiums vietnamiens (Đông)*. Paris, École française d'Extrême-Orient.
- ELIADE M., 1968. *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris, Payot (1^{re} édit. 1951).
- ELLIOTT A. J. A., 1990. *Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore*. Londres, The Athlone Press (1^{re} édit. 1955).
- HEUSCH L. de, 1971. « Possession et chamanisme » : 226-244, in L. de Heusch (dir.), *Pourquoi l'épouser ? Et autres essais*. Paris, Gallimard.
- HUARD P. et M. DURAND, 1954. *Connaissance du Viêt-Nam*. Hanoi, École française d'Extrême-Orient.

- LÊ V. H., 1941, *Tâm Nguyên Từ Điển*. Hanoi, Quốc-Học Thu-Xa.
- , 1964, « Introduction à l'ethnologie du dân et du chua (2^e partie) », *Revue du sud-est asiatique*, s.n. : 27-68.
- MÉTRAUX A., 1958, *Le Vaudou haïtien*. Paris, Gallimard.
- NGUYÊN H. L. J., 1981, *La tradition religieuse, spirituelle et sociale au Vietnam*. Paris, Beauchesne.
- NGUYÊN K. K., 1983, « Vietnamese Spirit Mediumship : A Tentative Reinterpretation of Its Basic Terminology », *The Viêt-nam Forum*, 1 : 24-30.
- NGUYÊN T. A., 1991, « Thiên Y A Na ou la récupération de la déesse Cam Pô Nagar par la monarchie confucéenne vietnamienne » : 73-86, in A. Forest, Y. Ishizama et L. Vandermeersd (dir.), *Cultes populaires et sociétés asiatiques*. Paris, L'Harmattan.
- NGUYÊN V. H., 1944, *Le culte des Immortels en Annam*. Hanoi, Imprimerie d'Extrême-Orient.
- , 1994, *La civilisation ancienne du Vietnam*. Hanoi, Éditions Thê Gioi (1^{re} édit. 1944).
- PERRIN M., 1995, *Le chamanisme*. Paris, Presses Universitaires de France.
- PHAN Thi Đac, 1966, *Situation de la personne au Viêt-nam*. Paris, Centre national de la recherche scientifique.
- SALADIN D'ANGLURE B., 1986, « Du fœtus au chamane : la construction d'un "troisième sexe" inuit », *Études/Inuit/Studies*, 10, 1-2 : 25-113.
- SIMON P. J. et I. SIMON-BAROUH, 1970, « Les Génies des quatre palais. Contribution à l'étude du culte vietnamien des bà-dong », *L'Homme*, X, 4 : 81-101.
- , 1973, *Hâu Bong. Un culte vietnamien de possession transplanté en France*. Paris, Mouton (*Cahiers de l'Homme*, n.s., XIII).
- TAYLOR K. W., 1983, *The Birth of Vietnam*. Berkeley, University of California Press.
- TRẦN V. T., 1966a, « La sainte religion de l'immortelle céleste dans la région de Hue (Centre-Viêt-nam) », *Revue du sud-est asiatique*, 1 : 77-102.
- , 1966b, « La sainte religion de l'immortelle céleste dans la région de Hue (Centre-Viêt-nam) », *Revue du sud-est asiatique*, 2 : 241-258.
- , 1967, « La sainte religion de l'immortelle céleste dans la région de Hue (Centre-Viêt-nam) », *Revue du sud-est asiatique*, 1 : 103-130.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Le Tho Mâu. un chamanisme vietnamien ?

Le Tho Mâu, ou « culte des Mères », est pratiqué au nord et au centre du Viêt-nam, ainsi que dans la diaspora vietnamienne. C'est une forme de dévotion qui se caractérise principalement par des séances au cours desquelles des dames médiums (*bà đong*) sont successivement possédées par les Saintes Mères du Ciel, des Monts et Forêts, des Eaux, et des Terres, ainsi que par d'autres « Génies des Quatre Palais ». Nous décrivons ici le panthéon et la pratique de ce culte, tels que nous les avons observés à Montréal, en soulignant ceux de ses éléments (la médiation entre les sexes par exemple) qui s'apparentent au chamanisme et qui pourraient historiquement procéder d'un chamanisme vietnamien préhistorique.

Mots clés : Dorais, Nguyễn, chamanisme, possession, identité ethnique, Viêt-nam

Tho Mâu : A Vietnamese Form of Shamanism ?

Tho Mâu, or « worship of the Mothers », is practised in north and central Vietnam, as well as among the Vietnamese diaspora. This cult is principally characterized by seances during which female mediums (*bà đong*) are successively possessed by the Holy Mothers of Heaven, Mountains and Forests, Waters, and Earth, as well as by various other « Spirits of the Four Palaces ». The divinities and practices of this cult — as observed in Montréal — are described here, and those of its characteristics that remind one of shamanism (mediation between both genders for instance) are outlined. It is argued that the cult might historically originate in a prehistoric form of shamanism.

Key words : Dorais, Nguyễn, shamanism, possession, ethnic identity, Vietnam

*Louis-Jacques Dorais
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy
Québec G1K 7P4*

*Huy Nguyễn
4031, rue de l'Étape
Québec
Québec G1P 4H4*