

## Entre foi et désir de science : une biographie de Léopold Cadière, prêtre-savant en Annam

Laurent Dartigues

CNRS, Triangle, ENS Lyon

2018

### POUR CITER CET ARTICLE

Dartigues, Laurent, 2018. «Entre foi et désir de science : une biographie de Léopold Cadière, prêtre-savant en Annam», in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : [article1565.html](http://article1565.html)

Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. (Tous droits réservés).

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose ([www.berose.fr](http://www.berose.fr)), accessibles [ici](#).

Consulté le 19 avril 2024 à 01h16min

Léopold Cadière voit le jour le 14 février 1869 à Sainte-Anne des Pinchinats, près d'Aix-en-Provence, dans une famille de fermiers modestes [1]. Son père meurt alors qu'il entre au collège Bourbon d'Aix-en-Provence. Boursier, il obtient son baccalauréat dans ce qui deviendra le lycée Mignet, puis entre au séminaire Saint-Sulpice d'Aix-en-Provence avant de rejoindre le séminaire des Missions étrangères de Paris (MEP) en 1891.

Ordonné prêtre le 24 septembre 1892, il embarque pour rejoindre le vicariat de Hué dans ce qui était alors appelé la Cochinchine septentrionale. Au gré de ses affectations, il voyagera entre Hué, la capitale de l'empire dit d'Annam depuis 1802, et les deux provinces du Quảng Bình et du Quảng Trị (voir carte). Il effectue un premier retour en Europe en 1911-1912 au cours duquel il participe à la Semaine d'ethnologie religieuse organisée par le père Schmidt à Louvain en 1912 où il donne deux conférences (« Instructions pratiques pour les missionnaires qui font des observations religieuses » et « Les religions de l'Annam »). Il met surtout à profit son séjour pour tenter d'établir une histoire sur les relations anciennes des Européens avec le royaume d'« Annam ». Il va travailler dans diverses bibliothèques pour cela, la Bibliothèque vaticane, la bibliothèque Victor Emmanuel et celle de la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, ainsi que les Archives des MEP à Paris. Le deuxième séjour est consécutif à la crise cardiaque qui le frappe et le ramène en Europe de 1928 à 1930. Il en profite pour à nouveau participer à la Semaine d'ethnologie religieuse à Luxembourg où il fait un exposé intitulé « La famille et la religion en pays annamite », et effectue en outre des

recherches à Paris et à Rome sur les premières chrétientés en « Annam » et sur le père Alexandre de Rhodes qui, avec l'aide de lettrés vietnamiens, avait romanisé la langue vietnamienne jusque-là écrite au moyen d'idéogrammes.



Localisation des affectations de Léopold Cadière par les MEP

(© Laurent Dartigues)

Les dernières années de Cadière au Viet Nam sont placées sous le signe de l'emprisonnement. Il est interné à la procure de Hué par les forces armées japonaises qui renversent les autorités françaises en Indochine le 9 mars 1945. Après 15 mois de captivité et une courte libération, ce sont les troupes du Viêt Minh qui l'incarcèrent à Vinh, à partir de janvier 1947. Il est libéré le 13 juin 1953, affaibli. Lors de cette détention, il a en effet souffert à nouveau de plusieurs attaques cardiaques. Il finit ses jours à Hué où il décède le 6 juillet 1955. Sa sépulture y repose d'ailleurs, dans le cimetière de Phú Xuân à proximité de la cathédrale Phủ Cam.

### Une œuvre scientifique symphonique et originale

L'œuvre scientifique de Cadière est protéiforme et produite pour l'essentiel entre 1900 et 1920. Elle témoigne de son inlassable et impressionnante force de travail, ainsi que de son immense curiosité. Comportant environ cent cinquante textes scientifiques, elle porte sur l'ethnologie, l'histoire et la linguistique. Pratique, cette tripartition demeure toutefois quelque peu réductrice. Elle obscurcit passablement l'unité de l'œuvre. Il est peu récusable que, du point de vue de Cadière, ces différentes disciplines sont intimement imbriquées.

L'ethnologie religieuse est la grande œuvre de Cadière. C'est à la « religion vivante » comme il le dit, aux croyances et pratiques religieuses et magiques populaires qu'il porte essentiellement son attention, et non aux grandes religions consacrées étudiées par l'orientalisme classique, du bouddhisme au confucianisme en passant par le taoïsme. Elle l'amène à formuler deux thèses principales, à savoir que le sentiment religieux irrigue en profondeur le champ quotidien de la vie vietnamienne, et que le peuple vietnamien baigne

dans un monde surnaturel peuplé d'esprits. La bibliographie est imposante, mais honorons-la comme il se doit : « Croyances et dictons populaires de la vallée du Nguôn-son, province de Quang-binh » (47 pages), « Coutumes populaires de la vallée du Nguôn-son » (35 pages), « Philosophie populaire annamite : Cosmologie » (47 pages), « Sur quelques faits religieux ou magiques observés pendant une épidémie de choléra en Annam » (30 pages), « Anthropologie populaire annamite » (103 pages), « Croyances et pratiques religieuses des Annamites dans les environs de Hué » (175 pages), « Famille et religion en pays annamite » (61 pages). Une série d'articles (vingt-cinq pour être exact) ont été publiés en 1992 sous la forme de trois tomes par l'École française d'Extrême-Orient (EFEO) et intitulés *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens* (CPRV). Il s'agit en fait de la réimpression du tome premier édité en 1944 sous l'égide de la Société de géographie de Hanoi et des deux tomes suivants édités en 1955 et 1956 déjà sous la tutelle de l'EFEO.



Portrait de Cadière en 1938

(©aavh.org)

Les études historiques de Cadière peuvent se décomposer en deux axes principaux. Le premier reste classique dans ses thèmes, qu'il s'agisse de la « Géographie historique du Quang-binh d'après les Annales impériales » (19 pages), de la « Première étude sur les sources annamites de l'histoire d'Annam » (55 pages) ou bien, en collaboration avec le sinologue Paul Pelliot, du « Tableau chronologique des dynasties annamites » (69 pages). Le deuxième axe est nettement plus novateur au sein de l'orientalisme classique puisqu'il concerne l'histoire moderne, c'est-à-dire celle de la dynastie des Nguyễn (au XVIII<sup>e</sup> siècle surtout mais aussi au XIX<sup>e</sup> siècle). L'étude la plus connue est « Le mur de Đống-Hỏi, étude sur l'établissement des Nguyễn en Cochinchine », volumineux article de cent soixante-huit pages publié en 1906, mais dont le manuscrit fut couronné dès 1903 par l'Académie des inscriptions et des belles-lettres. Novateur aussi et surtout parce que Cadière ménage une place dans cette étude aux traditions orales relatives à des lieux particuliers pour reconstituer l'histoire locale ou régionale. « Les lieux historiques du Quang-binh » (42 pages) relevaient déjà de cette méthode.

Passionné par la langue vietnamienne, Cadière l'est sans l'ombre d'une discussion.

Il l'étudie d'ailleurs tout au long de sa vie comme il en témoigne alors qu'il réside au Viêt Nam depuis déjà un demi-siècle :

« J'ai étudié leur langue dès mon arrivée ici, et je continue à le faire à l'heure actuelle, et je me suis rendu compte que la langue annamite est d'une grande finesse au point de vue de la construction et que sa richesse au point de vue du vocabulaire ne doit pas être dédaignée, comme on le fait trop souvent aujourd'hui [2]. »

Non seulement Cadière voit dans la maîtrise de la langue parlée une clause préalable pour étudier les nuances du sentiment religieux, mais à ses yeux la langue constitue en fait l'angle privilégié de ses analyses, transversal à ses différents objets d'étude :

« Le langage est le miroir de la mentalité d'un peuple. Il reflète tous les concepts de l'homme. C'est par le langage que l'homme apprend à penser, et c'est par le langage qu'il exprime ce qu'il sent et ce qu'il conçoit. Le langage est à la fois le moule et l'interprète de l'esprit. Si donc nous voulons savoir ce que les Vietnamiens pensent, c'est à leur langage que nous devons le demander [3]. »

Cadière reste cependant conscient des dérives possibles d'un tel postulat. Ainsi, a-t-il soin de préciser par ailleurs :

« Sans doute, les mots, vêtements de la pensée, sont plus ou moins adéquats à ce qu'ils représentent et l'idée qu'ils contiennent est plus ou moins précise, elle a une compréhension plus ou moins grande, selon les individus. Les expressions de la langue ont eu des fortunes diverses ; elles ont varié de forme comme de sens et telle expression qui a aujourd'hui un sens déterminé, avait à l'origine un sens différent, d'où dérive le sens actuel mais dont les hommes n'ont plus conscience. Il s'ensuit que si l'on presse trop l'analyse du langage, on peut arriver à des conclusions qui seraient fausses si on les généralisait [4]. »

Et d'un point de vue méthodologique, Cadière préconise que l'analyse de la pensée à partir de la langue doit tenir compte des contextes d'énonciation, des attitudes, de la gestuelle. L'attrait de Cadière pour la linguistique n'est pourtant pas que scientifique. Il associe cette discipline à une éthique, qu'on pourrait qualifier de chrétienne, si ce n'est qu'elle pose une égalité de raison non entre les individus, mais entre les « races » :

« Se comprendre mutuellement ! Arriver à admettre que, si certaines personnes, des races entières, ne pensent pas comme nous, c'est qu'elles ont peut-être des raisons de le faire, et que nous ne sommes pas les seuls à « avoir des raisons », et que d'autres peut-être « ont raison » de ne pas penser, de ne pas s'exprimer, de ne pas faire comme nous [5]. »

La singularité de Cadière en matière linguistique repose dans son intérêt pour la dialectologie du vietnamien –« les recherches savantes de son époque sur cette langue portent en effet essentiellement sur le vocabulaire et la confection soit de dictionnaires, soit de cours de langue. Il y consacre deux études, « Phonétique annamite : dialecte du Haut-Annam » (114 pages) et « Le dialecte du Bas-Annam : esquisse de phonétique » (44 pages). La

contribution majeure de Cadière concerne toutefois la classification des matériaux phonétiques du vietnamien et du sino-vietnamien par laquelle il s'essaie à formuler des lois d'évolution du vietnamien et du sino-vietnamien : sa *Monographie de la semi-voyelle labiale en annamite et en sino-annamite* lourde de cent cinquante-sept pages paraît dans le bulletin de l'EFEO à la fin des années 1900.

Il convient de se départir de l'image d'un missionnaire isolé dans les provinces rurales du centre du Viêt Nam bricolant en « pur » autodidacte une œuvre d'autant plus géniale qu'on la parerait des vertus de la naïveté épistémologique. Pas simplement parce qu'il est membre de diverses sociétés savantes, en France et en « Indochine », correspondant pour l'Académie des sciences coloniales et le Muséum d'histoire naturelle auquel il envoie des descriptions de nouvelles espèces végétales, ou encore, membre temporaire de la prestigieuse École française d'Extrême-Orient sise à Hà Nội. Mais aussi parce que Cadière s'instruit des travaux en cours, particulièrement dans le domaine des sciences de la religion ou de l'anthropologie [6]. Sa bibliothèque nous informe qu'il a lu notamment les réflexions classiques sur le totémisme, de James Frazer à Andrew Lang, en passant par Émile Durkheim. Et ce, même s'il se montre méfiant vis-à-vis des ouvrages théoriques :

« Il ne faut pas s'étonner de voir un fait expliqué de diverses manières suivant les gens que l'on consulte. Cela prouve tout simplement que l'esprit humain, suivant les hommes, suivant les circonstances, envisage différemment une même chose. Et le phénomène que nous remarquons aujourd'hui a dû se produire jadis, de sorte qu'il me semble bien osé de vouloir donner, comme on le fait souvent, une explication unique d'un fait que l'on remarque chez plusieurs peuples, en divers points du globe [7]. »

Le missionnaire, à cet égard, a toujours le souci constant de délimiter la portée spatiale de ses hypothèses. À propos des croyances et des dictons populaires, il prévient ainsi que les variations de région à région sont appréciables. Il prône dès lors de se garder de généraliser à la nation tout entière ce qui n'est « peut-être » propre qu'à une contrée ou une catégorie d'individus [8]. Cadière a lu toutefois avec beaucoup d'intérêt *La civilisation primitive* d'Edward Tylor, maintes fois citée, et dont il transcrit la théorie de l'animisme – avec des nuances –, dans l'espace d'une civilisation et non d'un peuple primitif. Il apparaît en fait comme un grand lecteur. En ce qui concerne le monde vietnamien, Cadière a amplement recours aux écrits des missionnaires, d'une part, des administrateurs et militaires, d'autre part, plus rarement aux textes de l'orientalisme classique. La chose ne doit bien sûr pas étonner, les études vietnamiennes furent jusqu'aux années 1920 essentiellement l'œuvre des savants « amateurs ».

Originalité du prêtre, il sollicite, certes de manière limitée, les écrits contemporains de lettrés vietnamiens, tels Paulus Huỳnh Tịnh Cúa, Pétrus Trương Vĩnh Ký, Trần Văn Chương, Đào Thái Hành, Hồ Đắc Diệm, Trần Trọng Kim. Enfin, et même si les données sont plutôt lapidaires, Cadière est inséré dans un réseau de relations savantes au sein duquel le missionnaire a échangé, s'est informé, a débattu. Lors

de ses voyages à Hà Nội, Cadière rencontre régulièrement Pierre Gourou qui aime à s'instruire auprès de lui, côtoie aussi Gustave Dumoutier, directeur de l'enseignement public et archéologue amateur. Il collabore avec le sinologue Paul Pelliot pour publier dans le bulletin de l'EFEO une étude sur les sources annamites de l'histoire d'« Annam » (en 1904). Il croise le fer avec le sinologue Henri Maspéro au sujet de sa monographie sur la semi-voyelle labiale, le débat portant sur la place du chinois dans la langue vietnamienne.

### **Un terrain ethnographique finement réfléchi**

C'est toutefois la richesse du terrain ethnographique de Léopold Cadière qui en fait le plus grand ethnologue du monde vietnamien de son temps, dont la pertinence descriptive reste encore d'actualité.

S'il veut bien reconnaître l'utilité d'une bibliothèque et donc l'avantage que procure la vie dans un centre urbain bien pourvu en la matière, le père Cadière n'en recommande pas moins fermement le travail dans la « brousse » afin de s'éloigner des textes au caractère trop théorique, selon lui. Il témoigne très fréquemment de son immersion dans le quotidien des gens. Par exemple, il relate un voyage en barque et le profit qu'il en tire en causant avec les rameurs des esprits ; il n'hésite pas à interroger sur les faits religieux les femmes qu'il croise sur les marchés ou sur les bacs de traversée des rivières. À ses yeux, ce recours abondant aux sources orales présente de plus une adaptation nécessaire aux conditions du terrain. Il constate en effet que les événements en « Annam » ne laissent souvent qu'un nom dans un cadastre ou une courte légende dans la tradition orale.

Les caractéristiques sociales de ses informateurs signent sa singularité au sein de la tradition orientaliste. Les exemples donnés ci-dessus sont éloquentes, le missionnaire privilégie une multitude d'informateurs issus du « peuple ». Sans exclure toutefois, malgré sa méfiance, les connaissances des lettrés qui constituent usuellement les interlocuteurs privilégiés des orientalistes. Ce qu'il importe de saisir plus essentiellement, c'est que, d'une part, Cadière s'emploie à combiner l'ensemble des sources écrites et orales pour constituer une véritable « politique de terrain ». Et d'autre part, bien plus qu'identifier avec plus ou moins de précision ses interlocuteurs, Cadière objective assez systématiquement les rapports qu'il entretient avec eux, en fonction de leurs positions sociales respectives. Je l'ai dit, il se méfie des lettrés confucéens. Régulièrement, dans la bouche du prêtre, revient l'idée que la sophistication des explications érudites concorde mal avec les pratiques des gens du peuple car ces derniers ont, selon lui, rarement pour raisons de leurs pratiques les motifs que cette élite intellectuelle et bureaucratique leur attribue. Il ne manque d'ailleurs pas de les brocarder :

« J'ai dans un coin de ma bibliothèque un amas de paperasses munies du sceau des villages, contresignées du sceau des mandarins régionaux, du grand sceau des mandarins provinciaux, et enfin du cachet du résident de France. Cela forme un ballot respectable par son volume. Comme valeur scientifique, c'est absolument nul [9]. »

Dix ans avant Malinowski, ainsi que John Kleinen le remarque [10], Cadière pose de fait les bases méthodologiques de l'observation participante. Ses *Instructions pratiques...* témoignent d'une profonde réflexion sur le rapport de l'ethnologue à son objet, qui tient aussi compte des rapports inégaux de la situation coloniale : ne déclare-t-il pas à l'occasion de la Semaine d'ethnologie religieuse à Louvain, que « [p]our l'indigène, nous sommes l'étranger, l'homme d'une autre race et d'une autre religion, nous sommes celui qui attaque ses dieux, le représentant d'une nation qui a asservi sa patrie, le compatriote d'administrateurs qui exigent des impôts détestés » [11] ? Cadière y formule un ensemble de préalables à la production de connaissance sur les pratiques religieuses indigènes. Il énonce, d'une part, une condition intellectuelle que j'ai déjà évoquée, celle de maîtriser finement la langue afin de pénétrer les nuances des sentiments religieux, et, d'autre part, une condition morale, à savoir respecter les différentes formes du sentiment religieux. Ensuite, il en appelle à ne pas influencer les réponses. Il préconise pour cela, en premier lieu, d'éviter la voie administrative qui suscite trop de méfiance de la part du peuple et s'apparente à une injonction à témoigner, en second lieu, de ne pas confondre les questions que le savant se pose avec celles que les indigènes se posent, enfin à ne pas imposer ses propres présupposés aux matériaux à recueillir :

« La science (...) consiste à expliquer les faits suivants nos méthodes et suivant nos façons de penser. (...). Traçons une ligne de démarcation très visible entre ce qu'il [l'indigène] pense, entre ce qui ressort nettement et strictement de ses réponses, et entre les conclusions que nous croyons devoir ajouter [12]. »

Il conseille en outre de s'immerger longuement dans le milieu indigène afin de, petit à petit, gagner leur confiance, d'être attentif à toute occasion du quotidien qui ouvre de nouvelles pistes. Dit autrement, il invite à ne pas se reposer uniquement sur ce qu'il appelle l'« enquête directe », au motif qu'elle éloigne l'enquêteur des situations « naturelles » de conversation. À cet égard, Cadière indique qu'il faut noter sur l'instant les renseignements glanés, tout en évitant, notamment, de sortir son crayon et ses carnets trop tôt.

### **Un double « je » ?**

L'œuvre de Léopold Cadière prend sens en regard à la fois de la scène missionnaire et du champ scientifique dans lesquels il s'exprime.

Son désir de faire œuvre scientifique, sa passion de savoir l'entraînent bien loin sur le chemin de la quête de la connaissance. Le ton du regret est d'ailleurs palpable lorsque Cadière, retraçant son parcours scolaire, ses études primaires, secondaires puis théologiques, souligne l'absence de formation spéciale, théorique et pratique, en ethnologie et histoire. Louis Caspar, le vicaire apostolique des Missions étrangères de Paris qui l'accueille en 1892 à Hué, constitue à n'en pas douter un personnage déterminant, tant il est vrai que les vocations se mesurent plus souvent à l'aune de rencontres que de prédispositions internes. Mgr Caspar a fourni un modèle au jeune Cadière, que ce soit par son « amour » du travail, son érudition, sa

souplesse d'esprit – une qualité à laquelle Cadière est particulièrement sensible, avouant par ailleurs qu'elle lui fait admirer les jésuites –, sa curiosité qui lui fait toucher à la chimie et à la physique, le porte à l'étude des animaux et des plantes du Viêt Nam, son goût pour l'étude de la religion et sa passion pour la linguistique [13]. Toujours est-il que Cadière revêt l'habit savant avec gourmandise et plonge ses mains dans les matériaux les plus arides. C'est d'ailleurs à propos de sa *Monographie de la semi-voyelle labiale en annamite et en sino-annamite* qu'il pense avoir connu « des joies de l'esprit [les] plus grandes » [14]. Cadière a du reste la tentation de rejoindre l'École française d'Extrême-Orient. À la fin des années 1910, il évoque l'éventualité d'une démission de son ministère actif s'il lui est possible de se porter candidat à la succession d'Henri Maspéro. Il doit en réalité faire face à l'hostilité des Missions étrangères pour ses activités savantes éditoriales.

La frontière avec sa mission apostolique est en effet parfois difficile à maintenir. Assurément, Cadière ne sort pas indemne de sa longue confrontation avec la culture vietnamienne, une immersion d'environ une quarantaine d'années dans le monde paysan de deux provinces du diocèse de Hué [15]. Il ne faudrait pourtant pas imaginer que Cadière est un savant égaré en pays de mission, dont le ministère ne serait qu'un pis-aller. Il est vrai, le prêtre est peu disert au sujet de sa vocation et nous savons que son directeur de conscience émet quelque doute sur la consistance de sa foi au moment de son ordination. Avancer l'hypothèse que la « vocation » apostolique de Cadière lui serait d'abord dictée dans le but d'assouvir un désir d'évasion et, qu'issu d'un milieu modeste, les Missions offrent une solution évidente à ce désir, serait toutefois aller un peu vite en besogne. Car cette lecture cynique de la vie du prêtre ne rend pas compte de toutes les caractéristiques de l'homme et de l'œuvre. Si le père Cadière concède [16] qu'il ne s'enthousiasme que dans un deuxième temps pour les travaux théologiques des Saint-Sulpiciens ou des Bénédictins, c'est bien d'enthousiasme dont il s'agit. Et de même que je ne ferais pas de Cadière un prêtre faisant passer avant toutes choses sa charge et n'accordant à ses recherches que son temps de loisirs, je me garderai bien d'effacer le missionnaire. D'abord, et d'un point de vue externe, il n'y a pas incompatibilité entre les deux scènes de vie – ne serait-ce que dans le temps.

Il semble en effet possible d'identifier des moments dans la trajectoire sociale de Léopold Cadière. À une période intense de production scientifique (des années 1900 jusqu'au début des années 1920), succéderait une période accaparée par l'animation de l'Association des amis du Vieux-Huế et la fonction de rédacteur en chef du bulletin de la société savante (de sa mise en route en 1914 jusqu'au début des années 1930). Puis viendrait une période qui commencerait en 1930. Ses forces déclinantes – il devient plus sédentaire et se rend moins souvent à Hué, préférant demeurer à Di Loan –, son sentiment d'une aventure française finissante au Viêt Nam, les dissensions au sein de la société des Amis du Vieux-Huế [17] sembleraient induire un retrait scientifique relatif, pour se recentrer autour de son apostolat et de son jardin botanique auquel il consacre beaucoup de temps. On pourrait le penser, même si, du



point de vue de Cadière lui-même, il est clair que scène apostolique et scène savante ne sont pas incompatibles. Ses modèles de vie appartiennent d'ailleurs aux deux mondes. En dehors de Louis Caspar, déjà cité, le prêtre avoue un « faible » pour le jésuite Alexandre de Rhodes, inlassable missionnaire, « mais aussi », comme Cadière l'écrit, linguiste et historien [18]. La plupart des études d'ethnologie religieuse paraissent du reste dans des revues religieuses aussi bien que « profanes ». Par ailleurs, Cadière inscrit explicitement son activité savante dans son action missionnaire, que ce soit pour l'intérêt des missions en général ou des MEP en particulier [19]. Et n'oublions pas que sa réflexion sur la pratique ethnographique s'insère aussi dans l'« œuvre missionnaire ». D'une part, parce que la connaissance fine des pratiques indigènes doit améliorer les moyens d'action pour convertir les populations – Cadière reprend souvent l'image du médecin qui doit bien connaître la maladie de son patient pour le soigner. D'autre part, parce que les missionnaires, grâce à leur ancrage sur le terrain, peuvent ainsi participer à la lutte sur la scène européenne qui voit s'affronter l'Église et les « combattants de l'Église » qui disposent, écrit-il, d'une « arme moderne », la « science comparée des religions ». L'Église par le biais de ses missionnaires savants, stipule Cadière, peut apporter à ce combat des matériaux empiriques beaucoup plus fiables que ceux qui sont recueillis à la hâte par les historiens des religions [20].



**Portrait de Cadière peint par Salgé à Hué en 1914**

La cohérence du personnage m'apparaît en outre dans le fait que Cadière semble effectivement jouir de la vie et pas seulement dans son ministère ou son travail scientifique. Il s'adonne à des recherches botaniques ou bien prend langue dans les débats sur la mise en valeur coloniale à propos du développement économique, des routes, de l'irrigation, ou encore en appelle à établir des réserves botaniques. Sans parler de son insertion mondaine dans la société coloniale – il est délégué du Touring club de France au Viêt Nam, membre du Comité local de perfectionnement de l'enseignement indigène en « Annam », chargé de rédiger le programme de l'examen « Mœurs et coutumes » pour les fonctionnaires –, et de ses fréquentes prises de position pour en découdre dans les journaux quand il estime que des articles développent des images

« indignes » sur le pays. Multiple ou « multiplex », savant et missionnaire ou missionnaire et savant, pleinement inséré dans la société coloniale dont il ne boude pas les gratifications et passant le plus clair de son temps dans ses « marges », Cadière embrasse avec gourmandise tous les possibles que lui offre la vie coloniale.

En matière religieuse, nul n'égale les travaux de Léopold Cadière. D'abord parce que nul n'a entrepris des études empiriques aussi approfondies que les siennes. Sa bibliographie est ici éloquente. Ensuite, parce qu'il imprime une patte toute personnelle à ces études – précisons, non en toute chose. Lorsque Cadière dit que « rien dans la vie du peuple vietnamien n'échappe à l'influence de la religion [21] », que le système religieux « donne une impression analogue à celle que l'on ressent quand on pénètre dans la grande forêt de la Chaîne annamitique [22] », ou bien que le bouddhisme est certes une « philosophie », une « source de vie religieuse » mais que les « Annamites qui s'abreuvent à cette source ne le font qu'en passant, et les actes qu'ils accomplissent ne sont qu'un accessoire dans leur vie religieuse » [23], ou encore que « la vraie religion des Annamites est le culte des esprits [24] », il range sa pensée dans le stock des formules que l'orientalisme utilise couramment pour décrire le monde social vietnamien. L'originalité du travail de Léopold Cadière tient d'abord dans ces échappées par rapport aux théories frazériennes, à savoir, d'une part l'idée que les hommes n'agissent pas forcément en fonction d'opinions, d'autre part le refus – pas toujours systématique – de penser les conceptions religieuses ou magiques des Vietnamiens comme des erreurs [25]. Son apport dans les études religieuses vietnamiennes réside ensuite dans le fait qu'il dégage mieux que tout autre la religiosité populaire de la religiosité des élites, porte son attention aux pratiques et au sens que les « autres » attribuent à leurs actions, et s'intéresse à la religion vécue dans le quotidien et non aux prescriptions canoniques des « grandes » religions. Elle tient enfin dans certaines finesses d'interprétation. À propos des cultes liés aux arbres (ou aux pierres) au sein desquels il distingue deux grandes catégories d'objets, d'un côté ceux qui ont une simple influence surnaturelle, de l'autre ceux qui sont en relation avec des esprits ou des démons, Cadière pose la question de savoir si l'esprit est l'arbre (ou la pierre) lui-même ou bien est indépendant du support. Il suggère que l'« expression la plus exacte de la réalité » est de considérer que l'arbre est sacré en lui-même mais que, petit à petit, l'influence surnaturelle de l'arbre s'est individualisée et personnifiée [26].

Plus intéressant, l'évolution de son point de vue sur le taoïsme indique une pensée en rupture pas seulement avec le sens commun des orientalistes français, mais aussi avec la pensée théologique. Dans la revue jésuite *Recherches de science religieuse*, Cadière projette le taoïsme dans le monde des pratiques magiques « obscures », « cruelles » ou « obscènes ». À ses yeux, le taoïsme est une « aberration » du sentiment religieux, une « efflorescence malsaine » [27]. En revanche, dans ce même article qu'il reprend presque vingt ans plus tard pour un ouvrage dirigé par Georges Maspéro [28], il définit le taoïsme en rapport avec les sorciers, devins ou géomanciens qui servent d'intermédiaires entre les hommes et les esprits pour diverses opérations de conjuration ou de divination. S'il parle toujours en termes de magie, ce qu'il met en avant ce sont les « connaissances spéciales », les « études prolongées » que cette

fonction exige :

« Ces opérations requièrent l'emploi de formules judicieusement choisies, l'accomplissement de rites spéciaux, confèrent un pouvoir de contrainte sur les esprits que peu de personnes possèdent, que l'on n'acquiert que par une longue expérience [29]. »

Rupture critique aussi lorsque, dans son article sur l'anthropologie populaire vietnamienne, Cadière critique la traduction chrétienne de l'expression *qua đòì* par « passer à l'autre vie », qu'on doit rendre à son avis plus simplement par « trépasser », car dans tous les cas elle ne comporte pas d'allusion à la « survivance » de l'âme [30].

C'est là où le missionnaire est, plus inconsciemment, intimement présent. L'originalité des propos du prêtre s'arrête là où les ressources cognitives à sa disposition infiltrent le travail de la connaissance, imposent à la fois les questions qu'on pose à ses objets et le vocabulaire employé. Demeurent ainsi des points aveugles dès lors qu'il s'agit de traduire les termes liés au « religieux », à la « magie », catégories qui présupposent déjà une vision chrétienne. En témoignent ses préoccupations sur la notion de « Ciel ». En 1913, il écrit que le « Ciel » représente une « ultime espérance » pour les « Annamites », ce qui démontre un « sentiment d'anéantissement » devant la « Toute-puissance » du Ciel. Et dans le même temps où il dit que les questions de l'« Infini », de la « personnalité propre » ou de l'« Origine de Tout » ne se posent pas dans l'esprit des « Annamites », Cadière s'avance pourtant jusqu'à dire :

« Serait-il téméraire d'émettre l'opinion que l'idée que les Annamites se font vaguement du Ciel, se rapproche sur beaucoup de points de l'idée qu'un païen pourrait recevoir de Dieu [31]. »

Pour Cadière, la notion du Ciel dans la société « annamite » se rapproche de la notion d'un être suprême dans les sociétés primitives. C'est évidemment dans la théorie des germes d'un Dieu suprême chez les peuples « primitifs » que Cadière s'inscrit et que le père Schmidt a « défendue avec tant de bonheur » précise-t-il dans ses *Souvenirs* [32], montrant ainsi la persistance de l'idée chez lui. Autre exemple qui illustre l'incapacité à penser pleinement l'altérité. Il note que les idées vietnamiennes sur la mort sont « simples » et que les notions corporelles de « souffle » (*hôi* et *khì*) excluent toute opinion sur la survivance. Pourtant, le principe vital dénommé *via* en vietnamien voit se « dessiner » selon lui la croyance en une âme qui sort du corps à la mort [33]. Enfin, dernier exemple, Cadière estime que les notions sur l'origine des êtres apparaissent très confuses dans l'« esprit vietnamien » qui

« ne semble pas s'être jamais élevé à la conception du commencement absolu, du commencement de l'univers dans son ensemble, de la non-existence primordiale du monde [34]. »

On pourrait, par exemple, lire Anne Cheng pour mesurer l'inconséquence d'un tel discours [35]. Notons surtout qu'elle va se nicher justement au cœur de cette entreprise de compréhension de la culture vietnamienne de l'intérieur que Cadière revendique à travers la langue même.

À bien des égards, Léopold Cadière apparaît comme une personnalité en porte-à-faux. En premier lieu, vis-à-vis des Missions étrangères de Paris. D'une part parce que la science n'est pas en odeur de sainteté au sein de l'institution, et d'autre part parce que le missionnaire ne condamne pas l'univers religieux indigène. Par bien des côtés, au contraire, il semble en admirer les expressions. Vis-à-vis, en second lieu, de l'orientalisme de son temps. Il pratique une ethnologie de la civilisation vietnamienne et non des ethnies montagnardes auxquelles il est de tradition que l'ethnologie soit réservée. Il mélange aux méthodes historiques classiques et érudites des enquêtes sur la mémoire des lieux et événements anciens, s'intéresse aux « us et coutumes » populaires vietnamiens et offre une voix à ce petit peuple vietnamien. Enfin, vis-à-vis de lui-même, ainsi que le suggèrent certaines ambivalences dans son rapport à la religion catholique. Nous ne disposons pas de documents directs sur la manière dont la propre religiosité du père Cadière a évolué tout au long de son voyage de pénétration dans les façons de penser et d'agir des Vietnamiens dans le domaine religieux. Par contre, nous jouissons d'un témoignage particulièrement émouvant, l'écho d'un dialogue intérieur tourmenté (probablement au soir de sa vie) et d'une rétrospection anxieuse sur son passé (moins fade que ses souvenirs) :

« Pourquoi ne suis-je pas saint ? (...) Serais-je disposé à brûler mon étude sur le « Le dialecte du Haut-Annam » ? ou mon « Histoire du Quang-binh » ?... Sincèrement ?... Oui, peut-être. Je crois que oui ; si, après cela, la pratique de la sainteté n'exigeait pas d'autre sacrifice. Mais je vois, au-delà, une longue suite de sacrifices plus grands, et cela m'effraie, je recule [36]. »

La mise en question impérieuse de sa foi, sur le tard, dans la solitude de sa captivité ou de sa vieillesse – son testament poétique *Élévation* en est aussi la marque – n'est-il qu'un dialogue intérieur, « à deux », entre un missionnaire et son dieu dont la présence semble s'être manifestée avec une intensité variable tout au long de sa vie ? Autrement dit, sa longue confrontation avec la religiosité des Vietnamiens ne pourrait-elle pas constituer le « troisième invité » de ce dialogue ?

---

[1] Cet article est la version abrégée, corrigée, remaniée et agrémentée d'une carte inédite et d'une iconographie, d'un chapitre de : Laurent Dartigues, *L'orientalisme français en pays d'Annam, 1862-1939*, Paris, Les Indes savantes, 2005, ouvrage réédité par mes soins en 2012 (corrigé et augmenté) intitulé « Histoire d'une rencontre ratée, histoire à parts inégales. Essai sur le discours orientaliste français à propos du Viêt Nam, 1860-1940 », disponible sur : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00769182>.

[2] Cité dans Paul Boudet, « Une vie consacrée à l'Annam et aux annamites : le Père Cadière », *Indochine*, 21 décembre 1944, p. 3.

[3] L. Cadière, « Philosophie populaire annamite – Cosmologie », dans *Croyances et pratiques religieuses des Vietnamiens* [dorénavant CPRV], Paris, EFEO, 1992, t. III, p. 41.

[4] R. P. Cadière, «Souvenirs d'un vieil annamitisant», *Indochine*, 3 février 1944, p. 24.

[5] *Ibid.*, p. 18.

[6] Sur les rapports entre missiologie et anthropologie, voir par exemple Olivier Servais et Gérard Van't Spijker (dir.), *Anthropologie et missiologie XIXe siècle-XXe siècles. Entre connivence et réalité*, Paris, Karthala (coll. Mémoire d'Églises), 2004.

[7] L. Cadière, «Instructions pratiques...», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 264. Ce qui ne l'empêche pas de partager certains des préjugés quant à la «race annamite». Ainsi, à propos de l'art vietnamien, affirme-t-il : «Ce n'est plus là une manifestation de la subtilité de l'esprit, mais bien plutôt une certaine paresse, un manque de clarté, disons, pour atténuer le fait, une disposition spéciale de l'esprit qui empêche de concevoir les choses et de saisir les rapports des concepts avec la même lucidité, la même précision que nous sommes habitués à le faire ». Voir L. Cadière, «L'art à Hué», *Bulletin des Amis du Vieux-Huế*, 1919, 1-2, p. 18.

[8] L. Cadière, «Croyances et dictons populaires de la vallée du Nguôn-Son, province de Quang-Binh (Centre Viêt-Nam)», dans *CPRV, op. cit.*, t. II, p. 213.

[9] L. Cadière, «Instructions pratiques...», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 248. On aurait pourtant tort d'imaginer que Cadière oppose d'un côté le peuple, porteur d'un savoir forcément vrai, et de l'autre côté l'élite lettrée. En premier lieu, parce qu'il ne dédaigne pas au besoin de faire appel à leur érudition. En deuxième lieu, parce que sa rigueur l'incite à porter un regard critique tout autant sur le point de vue à partir duquel s'expriment les lettrés que sur le point de vue populaire.

[10] J. Kleinen, «Ethnographic praxis and the colonial state in Vietnam», dans Philippe Le Failler, Jean-Marie Mancini (dir.), *Viêt Nam – sources et approches*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1996, p. 19.

[11] Voir L. Cadière, «Instructions pratiques pour les missionnaires qui font des observations religieuses», *Anthropos*, 1913, p. 604. La version parue dans *CPRV* a été expurgée d'une partie de la phrase.

[12] L. Cadière, «Instructions pratiques...», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 253-254. Cadière se montre très vigilant vis-à-vis des pratiques d'imposition d'une «logique occidentale» sur le sens commun populaire en matière religieuse. À titre d'exemple, il signale que la question de savoir qu'est ce qui fait qu'une pierre devient un génie est une question que le peuple ne se pose pas, il lui suffit de savoir que cette pierre a une action bienfaisante ou malfaisante. Voir L. Cadière, «Le culte des pierres», dans *CPRV, op. cit.*, t. II, p. 102-103.

[13] L. Cadière, «Notice nécrologique : S. G. Mgr Caspar», *Bulletin des Amis du Vieux-Huế*, 1917, 4, p. 313-314. On pourrait rétorquer que la rencontre est ici secondaire, le rôle même de missionnaire implique l'étude des peuples à évangéliser, ainsi que de leur langue, condition *sine qua non* pour propager la foi par la prédication. La proposition n'est pas dénuée de pertinence, comme en témoigneraient les *Monita ad Missionarios*, le livre des *Instructions aux missionnaires* que tout missionnaire des MEP emportait avec lui. Il comporte en effet des articles en ce sens, mais les deux hypothèses ne s'excluent pas.

[14] L. Cadière, «Souvenirs d'un vieil annamitisant», *Indochine*, 19 octobre 1944, p. 6.

[15] Le fait est rare. La plupart des orientalistes classiques habitaient les villes et procédaient par courtes missions dans les zones rurales et aucun des militaires ou administrateurs s'adonnant à la science en amateur n'a vécu aussi longtemps dans les campagnes.

[16] L. Cadière, «Souvenirs d'un vieil annamitisant», *Indochine*, 13 juillet 1944, p. 26.

[17] Elle vise à la conservation et la connaissance d'une capitale en train de changer.

[18] L. Cadière, «Souvenirs d'un vieil annamitisant», *Sud-Est*, juin 1950, 13, p. 31.

[19] Archives des MEP, DH 430-6, chapitre III, p. 3. Il dit caresser ainsi l'idée d'être évêque : à ses yeux la fonction est sans intérêt mais elle aurait été utile pour faire admettre dans les règlements de la Société un article sur la nécessité de la recherche scientifique au sein de l'action missionnaire. *Ibid.*, chapitre VI, p. 3-4.

[20] L. Cadière, «Instructions pratiques...», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 272-273.

[21] L. Cadière, «Philosophie populaire vietnamienne : cosmologie», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 69.

[22] L. Cadière, «La religion des Annamites», dans *CPRV, op. cit.*, t. I, p. 1.

[23] *Ibid.*, p. 5.

[24] *Ibid.*, p. 6. Le lieu commun affirme plus précisément que la véritable religion est le culte des ancêtres. Cadière ne fait ici qu'élargir le propos : pour le prêtre, le culte des esprits englobe le culte des ancêtres.

[25] Voir Ludwig Wittgenstein, «Remarques sur *Le Rameau d'or* de Frazer», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1977, 16, p. 36-37.

[26] L. Cadière, «Le culte des arbres», dans *CPRV, op. cit.*, t. II, p. 162 et sq.

[27] L. Cadière, «Les religions de l'Annam», *Recherches de science religieuse*, 1913, 4, 1, p. 41-44.

[28] *Un empire colonial français : l'Indochine*, Paris/Bruxelles, G. Van Oest, 1929 (tome 1). Cadière admet d'ailleurs qu'il est «bien plus content» de cette version. Archives des MEP, DH 430-6, chapitre XVIII, p. 18-19.

[29] L. Cadière, «La religion des Annamites», dans *CPRV, op. cit.*, t. I, p. 8.

[30] L. Cadière, «Philosophie populaire vietnamienne – Anthropologie», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 165.

[31] L. Cadière, «Les religions de l'Annam», *op. cit.*, p. 542-543.

[32] Archives des MEP, DH 430-6, chapitre XVIII, p. 13.

[33] L. Cadière, «Philosophie populaire vietnamienne – Anthropologie», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 197-198.

[34] L. Cadière, «Philosophie populaire vietnamienne – Cosmologie», dans *CPRV, op. cit.*, t. III, p. 79.

[35] A. Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions Points (coll. Points. Essais), 2014, chapitre 10 et 11 par exemple, respectivement sur la pensée cosmologique et le *Livre des mutations*.

[36] Gérard Lefas, «Le Père Léopold-Michel Cadière», *Bulletin des Missions étrangères de Paris*, s. d., p. 13.