HAL
open science

Recherche sur l'espace littéraire vietnamien (1900-1945)

Phuong Ngoc Nguyen

To cite this version:

Phuong Ngoc Nguyen. Recherche sur l'espace littéraire vietnamien (1900-1945). Littératures. Aix Marseille Université (AMU), Inconnu, FRA., 2016. tel-03512616

HAL Id: tel-03512616

https://hal.science/tel-03512616

Submitted on 5 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

NGUYEN Phuong Ngoc

Recherche sur l'espace littéraire vietnamien (1900-1945)

Dossier présenté
en vue de l'habilitation à diriger des recherches

B

Recueil de travaux (chapitres d'ouvrage et articles)

sous la direction du professeur Noël DUTRAIT

Professeur Danh Thanh DO-HURINVILLE, Université de Franche-Comté
Professeur Gregory LEE, Université Lyon III
Professeur Claude PEREZ, Université d'Aix Marseille
Professeur Emmanuel POISSON, Université Paris VII

Aix Marseille Université
2015-2016

Volume B Recueil de travaux

Chapitres d'ouvrage

- « La pratique théâtrale en milieu associatif vietnamien à l'époque coloniale »
- « La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946)
- « Paul Mus et les "annamitisants" viêtnamiens de l'EFEO »
- « Les *verba sonandi* associés aux animaux »
- « Les théâtres municipaux de Hanoi, Saigon et Haiphong»

Actes de colloque

- « Vents d'Est, vents d'Ouest »
- « Images du Vietnam dans les traductions françaises de *Kiều* »
- « L'intellectuel comme intermédiaire colonial »
- « Le récit de voyage dans la revue *Nam Phong* (Vent du Sud, 1917-1934) »
- « Anna Moï – la langue française comme liberté »

Articles de revue

- « Tản Đà et Rousseau »
- « Tản Đà (1889-1939) : un lettré rêveur de l'Occident »
- « Dragon et phénix, ou comment traduire les expressions exotiques du vietnamien »
- « Deux rois pour la terre vietnamienne »

Traduction littéraire :

- Tản Đà, *Petit rêve,* roman (1917 et 1932).

Le théâtre parlé comme expression de la modernité. La pratique théâtrale en milieu associatif vietnamien à l'époque coloniale (1920-1945).

NGUYEN Phuong Ngoc
IRASIA, Aix Marseille Université, CNRS

Dès le début de la colonisation en Indochine, les Français apportèrent avec eux leur théâtre qui était pratiqué par des amateurs avant d'être joué par des artistes professionnels. Les autorités coloniales le considéraient comme un remède efficace contre l'ennui qui guettait les coloniaux et comme un signe de la puissance de la civilisation française. Dans les trois grandes villes indochinoises - Saigon, Hanoi et Haiphong - on inaugura dès le début du XXe siècle des théâtres municipaux, répliques architecturales d'édifices parisiens, qui donnaient ainsi à ces nouvelles cités un air de ville française. Dans ces lieux prestigieux, on donnait des spectacles dont le contenu était surveillé de près par les Commissions théâtrales : on y jouait surtout des opéras-comiques, des opérettes et des comédies[1].

Au contact des Français, les Indochinois découvrent le théâtre occidental[2]. Il s'agit tout d'abord des Vietnamiens vivant dans les villes les plus importantes. Leur tradition théâtrale vieille de plusieurs siècles va être ébranlée. Le *chèo* populaire et le *tuồng* savant, composés essentiellement de chants et de danses, seront désormais désignés par le terme de théâtre « chanté », par opposition au théâtre occidental « parlé », *kịch nói*. L'école et la presse sont sans doute les vecteurs les plus puissants pour sa diffusion : Molière, Corneille et Racine sont enseignés à l'école ; on publie des traductions d'auteurs classiques et modernes dans des revues culturelles. La première représentation en vietnamien a lieu au Théâtre municipal de Hanoi en 1920 et la première pièce écrite en vietnamien est publiée et mise en scène en 1921. Au fil du temps, le théâtre parlé, art de la scène et genre littéraire inédits, s'est imposé au Vietnam jusqu'à ce que la fin de la colonisation et les guerres orientent autrement son développement.

Nous nous proposons de nous intéresser ici à la pratique du théâtre parlé pendant la période coloniale dans le cadre d'associations culturelles vietnamiennes. Certaines inscrivent le théâtre dans leurs activités, d'autres organisent des représentations à des occasions diverses. Les pièces jouées dans ce cadre associatif ne sont pas toujours les plus connues, mais notre propos vise précisément à interroger la réalité sociale. En nous intéressant au foisonnement des initiatives au niveau de la pratique quotidienne, il s'agit de comprendre comment se fait concrètement l'introduction du théâtre parlé dans la société vietnamienne à l'époque française[3].

Associations et pratique théâtrale

Ce travail est réalisé essentiellement grâce aux archives de l'administration indochinoise qui sont encore peu exploitées. Qui dit « autorités coloniales » dit gestion administrative. L'historien qui s'intéresse au théâtre ne peut que se réjouir de l'existence des archives de l'administration coloniale. Celles-ci sont produites notamment au moment de la demande

[1] Corinne Flicker. Théâtre à la tonkinoise. La politique théâtrale française en Indochine (1884-1930). *Riveneuve Continents*, n° 12, 2010, p. 175-185. Numéro intitulé *Vietnam, le destin du lotus* dirigé par Alain Guillemin.

[2] Corinne Flicker et Nguyen Phuong Ngoc. Le théâtre vietnamien. Une rencontre avec l'Occident dans la première moitié du XXe siècle. In : Eve Feuillebois-Pierunek (dir.). *Théâtres traditionnels et modernes d'Orient*. Bruxelles : Ed. Pie Peter Lang, 2012, p. 121-139.

[3] Cette recherche se situe dans le cadre général de mes travaux sur les intellectuels vietnamiens à l'époque coloniale. Cf. Nguyen Phuong Ngoc. *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*. Aix en Provence : PUP, 2012.

d'autorisation pour organiser des représentations théâtrales, mais on peut trouver aussi des archives concernant les activités régulières d'une association. Par exemple, dans le fonds de la Résidence supérieure du Tonkin, le dossier n°79793 intitulé « Association Uẩn Hoa » comprend des documents sur la création et le fonctionnement de cette association de 1921-1925, tandis que dans le fonds de la Mairie de Hanoi sont conservés le dossier n°2850 portant sur le « Fonctionnement de l'Association Uẩn Hoa (1934-1944)» et le dossier n°3030 des « Demandes d'autorisation d'organiser des soirées théâtrales dans le Théâtre municipal de Hanoi formulée par le Président de l'association Uẩn Hoa à cette localité » concernant les demandes entre 1942 et 1945. Les archives produites en Indochine à l'époque coloniale sont conservées en France, aux Archives nationales d'Outre-Mer (ANOM) à Aix-en-Provence, et au Vietnam dans trois centres d'archives nationales à Hanoi, Hochiminh-ville et Dalat. Les archives que nous avons pu consulter, dans le cadre de cette étude, sont celles des ANOM et celles du centre n°1 à Hanoi. Il s'agit des archives émanant essentiellement de la Résidence supérieure du Tonkin, de la Mairie de Hanoi, mais aussi du Gouvernement général de l'Indochine. Concernant le théâtre parlé, ce sont les archives administratives les plus intéressantes, car le théâtre parlé s'est surtout développé dans le nord du Vietnam actuel et notamment dans la ville de Hanoi.

Il convient de donner la définition du terme « association »[4]. Selon le dictionnaire *Larousse*, une « association » est « un groupement de personnes qui s'associent à une fin déterminée ». En Indochine française, l'association régie par les règles juridiques françaises adaptées à la colonie est une forme de sociabilité tout à fait nouvelle, mais dynamique. Pour la période 1933-1937, la police a établi les listes des associations à Hanoi dans lesquelles on trouve cinquante-sept associations sportives, cinquante associations de secours mutuel et de bienfaisance, cinquante amicales et autres rassemblements, dont les loges maçonniques[5]. Une « association » doit être autorisée par une autorité administrative compétente : un groupe d'individus, vietnamiens ou français, doit faire cette démarche auprès de la Mairie de Hanoi pour pouvoir fonctionner sur le territoire de la ville, et auprès de la Résidence supérieure du Tonkin pour pouvoir exister officiellement au Tonkin. La police en assure un suivi régulier et produit des documents à l'attention des autorités, par exemple dans le fonds de la Résidence supérieure du Tonkin, le dossier n°79274 intitulé « Organisation des associations et des instituts intellectuels au Tonkin » présente un état des lieux en 1937 et le dossier n°79272, « Contrôle de diverses associations au Tonkin », est un bilan de cette activité en 1939. Une association doit tenir son assemblée générale annuelle, élire son conseil d'administration et envoyer aux autorités ses comptes rendus financiers et d'activités. On trouve par exemple des comptes rendus de l'association AFIMA (Association pour la Formation Intellectuelle et Morale des Annamites) dans la revue *Nam Phong*, alors que les procès verbaux de l'assemblée générale de la Société d'enseignement mutuel du Tonkin sont publiés, de 1920 à 1938, dans son *Bulletin*. Le contrôle des associations est d'une grande rigueur : les réunions et les manifestations publiques doivent obtenir une autorisation préalable de la part des autorités. Quand une association veut organiser une représentation théâtrale, elle doit demander l'autorisation pour chaque date et chaque pièce doit être préalablement visée par le service de la censure. Par exemple, dans le fonds de la Mairie de Hanoi, le dossier n°005584-1 conserve la « Demande formulée par la Société Jeunesse sportive de Hanoi en vue d'être autorisée à donner au théâtre Quảng Lạc une représentation de la pièce intitulée *Khong oan ke thu* » avec des documents allant du 6 juin 1944 au 21 octobre 1944. Les documents d'archives sont

[4] Nous remercions M. Dang Tien qui a attiré, lors du colloque, notre attention sur la diversité des termes. « troupe » ou « troupe théâtrale »

[5] Archives nationales du Vietnam (AVN), Mairie de Hanoi, dossier 2698, « Listes des associations autorisées à fonctionner à Hanoi, 1933-1937 ».

riches de renseignements de ce type qui permettent notamment de reconstituer le répertoire joué, ainsi que la chronologie de la vie théâtrale comme on verra plus loin à travers l'exemple de la saison théâtrale 1943-1944 assurée par la troupe de Thế Lữ.

On constate la diversité des formes d'organisation en milieu théâtral. A côté des associations proprement dites, on trouve des « théâtres », des « sociétés d'exploitation théâtrale » et des « troupes théâtrales ». Quảng Lạc, une société anonyme, possède dans le quartier commerçant indigène un théâtre réputé où l'on joue le répertoire classique du théâtre chanté *tuồng*, mais aussi des pièces du théâtre moderne parlé[6]. A la différence des « théâtres », les « troupes », constituées de comédiens professionnels ou amateurs, n'ont pas de lieu fixe et doivent demander des autorisations pour chacune de leurs représentations, sauf si elles optent pour le paiement d'une patente annuelle. Le directeur de Ban kịch Việt Nam (Troupe théâtrale Vietnam) a dû, pour éviter les lourdeurs administratives des autorisations préalables, manifester son intention de prendre une patente pour l'année 1945[7].

Il nous semble que la différence entre une troupe théâtrale entendue comme entreprise commerciale et une association à but non lucratif se trouve précisément dans l'objectif déclaré. On verra que la troupe Tinh Hoa dirigée par l'auteur dramatique Đoàn Phú Tứ et celle de Thế Lữ du nom du célèbre poète devenu metteur en scène, ressemblent plutôt, si l'on considère le but culturel et artistique poursuivi, à des associations. La forme associative permet notamment de demander des aides auprès des administrations diverses ; il s'agit généralement de la mise à disposition, entièrement ou partiellement gratuite, du Théâtre municipal de Hanoi et éventuellement la publicité dans les lieux publics.

Pendant la période coloniale française, l'association est donc la forme légale que doit prendre une organisation non commerciale qui veut rendre publiques ses activités. Signalons qu'il existe également des rassemblements d'étudiants ou de lycéens qui ne sont pas constitués formellement en association, mais leurs activités sont toujours placées de la même façon dans un cadre administratif précis. Par exemple, *L'Avare* traduit sous le titre *Người biển lận* est joué au Théâtre municipal de Hanoi le 18 janvier 1924 « par un groupe d'étudiants » pour fêter l'anniversaire de l'Université Indochinoise sous le patronage du directeur de l'Instruction publique[8]. Les élèves du lycée du Protectorat sollicitent l'autorisation de la mairie de Hanoi car ils souhaitent organiser en mars 1945 deux représentations théâtrales publiques au profit de la Caisse de secours aux pauvres[9].

L'histoire littéraire traditionnelle laisse généralement le rôle des associations dans l'ombre. L'introduction du théâtre parlé au Vietnam est pourtant étroitement liée à celle des associations. Deux événements marquant sa naissance sont dus à l'activité associative.

La très connue l'AFIMA (Hội Khai trí tiến đức en vietnamien)[10], joue un rôle essentiel dans l'introduction du théâtre français en Indochine. *Le Malade imaginaire* de Molière est la première pièce jouée par les Vietnamiens sur scène et en vietnamien le 25 avril 1920 au

---

[6] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3010, « Fontionnement de la Société d'exploitation des théâtres annamites Quảng Lạc ». On peut voir des photos de la ruelle Quảng Lạc sur http://www.36phophuong.vn/Rap-hat-Quang-Lac_c2_285_466_1153.html

[7] Lettre de Trần Đan Tiếp du 13 décembre 1944. AVN, Mairie de Hanoi, dossier 2962, « Demandes d'autorisation de donner au Théâtre municipal de Hanoi des représentations formulées par le directeur de la troupe théâtrale Ban kịch Việt Nam ».

[8] La traduction est due à Nguyễn Văn Vĩnh. Les actrices jouant les rôles d'Elise, Marianne, Frosine viennent du théâtre chanté Sán nhiên đài.

[9] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3075 : « Demande formulée par les élèves du Lycée du Protectorat en vue d'être autorisés à donner au Théâtre municipal de Hanoi deux représentations de la pièce intitulée *Tiêu Sơn tráng sĩ* au profit de la Caisse de secours aux pauvres (28.2.1945 – 9.3.1945) »

[10] L'AFIMA, créée le 5 février 1919 par un arrêté du Résident supérieur du Tonkin, a pour projet de promouvoir la « collaboration franco-annamite ». Elle se présente comme une Académie vietnamienne et joue un rôle important dans l'histoire culturelle et littéraire du Vietnam. ANV, RST, dossier 8165, « A.S. demande de création de l'AFIMA (1919-1924) ».

Théâtre municipal de Hanoi, à l'occasion du premier anniversaire de l'association. La traduction de la pièce est due à Nguyễn Văn Vĩnh, membre de l'association, qui tient d'ailleurs lui-même le rôle du médecin Diafoirus, « Lang Ế » en vietnamien. L'impact de cette représentation est reconnu unanimement. On peut même lire cette appréciation dans un rapport de police daté de 1937 :

Un essai d'adaptation du théâtre français sur la scène annamite fut entrepris par la Société en 1920 pour la première fois au Tonkin. La comédie de Molière qui fut donnée à cette occasion par certains des membres érigés en acteurs improvisés et accueillie avec faveur par le public tonkinois ouvrit des horizons nouveaux au théâtre annamite et donna naissance à ce mouvement de « théâtre rénové » qui tend peu à peu à se substituer au vieux théâtre sino-annamite tombé en désuétude[11].

L'année suivante, la pièce qui tient lieu d'acte de naissance du théâtre moderne vietnamien, *Chén thuốc độc* (La Tasse de poison) de Vũ Đình Long, paraît dans la revue *Hữu Thanh* (La Voix amicale), revue bimensuelle de Hội Bắc Kỳ công thương đồng nghiệp (Association amicale des employés indigènes de Commerce et d'industrie au Tonkin), avant d'être créée le 22 octobre 1921 au Théâtre municipal de Hanoi lors de la soirée du premier anniversaire de l'association. L'histoire de cette association de notables vietnamiens reste à écrire, mais nous pouvons déjà souligner qu'elle manifeste ainsi un soutien immédiat au nouveau théâtre parlé.

Aux alentours de ces dates décisives, une autre association, Uẩn Hoa, est créée par la décision n°1055 du Résident supérieur du Tonkin datée du 4 mai 1921. Elle mérite d'occuper une place particulière dans l'histoire du théâtre vietnamien, car elle inscrit dans ses statuts mêmes la pratique théâtrale :

L'article 2 : l'association a pour but de développer le goût littéraire et artistique de ses membres, en mettant à leur disposition une salle de lecture, une bibliothèque, et des instruments de musique. Elle comprend trois sections qui sont : section littéraire, musicale et théâtrale[12].

Son premier président, Nguyễn Hữu Kim, est d'ailleurs un auteur consacré par l'histoire littéraire, notamment pour sa pièce *Bạn và vợ* (Ami et épouse) écrite et représentée en 1927. D'après les documents disponibles, l'association Uẩn Hoa poursuit pendant un quart de siècle ses objectifs malgré des difficultés pour assurer ses ressources propres et recruter des membres actifs. Elle fait des représentations théâtrales dans des écoles pour faire connaître ce nouvel art et s'efforce, de temps à autre, de créer un événement. N'ayant pas de local propre, elle sollicite des lieux divers : le grand hall de l'AFIMA est utilisé par exemple pour organiser en novembre 1934 une fête avec une « petite pièce théâtrale » intitulée *Quan Phán Hà Thành* (Un fonctionnaire hanoïen)[13]. Elle demande en 1935 l'autorisation de présenter au Théâtre municipal une pièce intitulée *Gái mới* (Une fille moderne) le 5 octobre, puis une autre intitulée *Cô Tân* (Mlle Tân) le 9 novembre pour laquelle elle fait une grande publicité, dont on parlera plus loin. En 1938, elle demande d'organiser deux soirées théâtrales au cinéma Quảng lạc les 1er et 2 juillet pour présenter la pièce *Les Egarés*, « oeuvre primée n°1 en 1936 au concours théâtral de l'Association des Amis de l'Art, présidé par M. Bourrin à Saigon »[14]. Uẩn Hoa assure d'ailleurs les soirées théâtrales pour d'autres associations telle que l'Association des amis des colonies de vacances ou l'Union sportive des fonctionnaires indochinois[15]. Des pièces classiques françaises semblent faire également partie du répertoire de l'association : elle demande l'autorisation de jouer *Le Malade imaginaire* en vietnamien au Théâtre municipal le 7 novembre 1942, puis le 8 mai 1943. Cette pièce « interprétée par des membres acteurs-amateurs [sic] de l'association » est donnée dans une autre traduction que

[11] ANV, Résidence supérieure du Tonkin, dossier 79274. Par la suite, le théâtre semble ne plus faire partie des activités de l'AFIMA, probablement en raison du rôle moral qu'elle s'était assignée. Cf. Pham Thi Ngoan. Introduction au *Nam-Phong* (1917-1934). *Bulletin de la Société des études indochinoises*, 1973, n°2-3.

[12] Les statuts du 4 mai 1921 remplacés par ceux approuvés par l'AG du 8 février 1931 (brochure imprimée le 4 mars après visa des autorités). ANV, RST, dossier 79793, « Association Uẩn Hoa ».

[13] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2850, « Fonctionnement de l'Association Uẩn Hoa (1934-1944)».

[14] *Idem.*

[15] *Idem.*

celle mise en scène en 1920, car dans la lettre du 1er octobre 1942, le président précise qu'elle est « traduite en quoc-ngu par un groupe de membres de [son] association »[16]. L'intérêt de l'association pour la création contemporaine semble être confirmée par les demandes de représenter deux pièces d'auteurs connus : *Quán biên thùy* (Frontières) de Thao-Thao le 11 novembre 1943 et le 24 mars 1945 le troisième acte de cette pièce, ainsi que la pièce *Người mù dạo trúc* (L'Aveugle promeneur). Il n'est pas possible d'affirmer que telle ou telle pièce a été effectivement jouée sur scène, mais on peut néanmoins avoir une idée des efforts faits par cette association pour faire connaître le théâtre parlé auprès du public vietnamien. Malgré des hauts et des bas, son activité se maintient : à l'assemblée générale de 1939 une quarantaine de personnes est présente pour élire un nouveau conseil d'administration[17] et ses demandes montrent par ailleurs qu'elle continue à exister jusqu'en 1945.

A part ces trois associations qui ont joué un rôle clé au début de l'introduction du théâtre parlé, d'autres organisations oeuvrent également pour son développement, en faisant appel à des troupes théâtrales pour leurs soirées, par exemple la Société d'enseignement mutuel du Tonkin, la plus ancienne association vietnamienne créée en 1892[18], la Société philharmonique annamite de Hanoi qui fait plusieurs demandes pour la période de 1934-1945[19], ou encore l'emblématique Association pour la diffusion du quoc-ngu (Hội truyền bá quốc ngữ) créée en 1938 qui organise régulièrement des soirées incluant des pièces théâtrales pour collecter des fonds destinés à financer ses cours d'alphabétisation gratuits[20]. Plusieurs autres associations telles que la Société de secours mutuels des Cochinchinois[21], la Jeunesse sportive de Hanoi[22], la Société de secours mutuels et de bienfaisance, la SEPTO (Société d'éducation physique du Tonkin), ou encore la Société sportive « Douanes Sports » présidé par Pierre Girodolles qui présente en 1943 la pièce intitulée *Em muốn tự do* (Je veux la liberté) mise en scène par la troupe Kim Thoa au Théâtre municipal de Hanoi[23].

L'Association générale des étudiants indochinois (AGEI), créée par l'autorisation du 11 décembre 1935, mérite une mention spéciale. Elle organise en effet des représentations dans lesquelles jouent ses membres en tant qu'acteurs amateurs. Le dossier n°2902 dans le fonds

[16] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3030, « Demandes d'autorisation d'organiser des soirées théâtrales dans le Théâtre municipal de Hanoi formulée par le Président de l'association Uẩn Hoa à cette localité ».

[17] ANV, Résidence supérieure du Tonkin, dossier 79272, « Contrôle de diverses associations au Tonkin, 1939 ». Il s'agit de la note confidentielle du 10 février 1939 sur l'assemblée générale de l'association le 22 janvier 1939 de 15h à 18h à l'Oriental Hôtel, 38 rue du Coton. La note donne les noms des dirigeants et, pour certains d'entre eux, les métiers : on sait ainsi que le président Pham Ta est propriétaire d'une teinturerie au 23 rue Francis Garnier, le vice-président Le Van Thu travaille comme rédacteur aux journaux *Dong Phap* et *Hanoi soir*, et le secrétaire Doan Van Toan est commerçant.

[18] *Hội Trí Tri*, Société de l'Enseignement Mutuel du Tonkin (SEM du Tonkin), fondée en 1892 par des premiers diplômés du Collège des interprètes de Hanoi, est déjà, dès le début du XXe siècle un lieu de rassemblement de l'élite intellectuelle vietnamienne francophone à laquelle se joignent également des personnalités de l'élite lettrée et du mandarinat. En tant qu'association la plus ancienne de ce type, elle sert de modèle aux autres sociétés d'enseignement mutuel qui existent dans les villes, mais aussi en milieu rural. Cf. Nguyen Phuong Ngoc. La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946) – une autre version de l'action moderniste. In : Gilles de Gantes et Nguyen Phuong Ngoc (dir.). *Vietnam le moment moderniste.* Aix-en-Provence : PUP, 2009, p. 223-237.

[19] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3013, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au profit des sinistrés du Sud-Annam par la Société Philarmonique Annamite de Hanoi (1934-45) ».

[20] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2865-1, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen Van To, président de l'Association pour la diffusion du quoc-ngu ».

[21] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3015, Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi au profit de l'oeuvre de bienfaisance formulée par la Ste de Secours mutuels des Cochinchinois au Tonkin (1934-35) ».

[22] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 5584-1, « Demande formulée par la Société « Jeunesse sportive de Hanoi » en vue d'être autorisé à donner au théâtre Quang Lac une représentation de la pièce intitulée *Khong oan ke thu* (1944) ».

[23] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2978, « Troupe Kim Thoa ».

de la Mairie de Hanoi conserve des documents concernant l'organisation de la « Journée des étudiants » les 21 et 22 mars 1936. La lettre que Hoàng Cơ Thụy, président de la commission des fêtes de l'AGEI, adresse au maire de Hanoi le 17 février 1936 sollicite l'autorisation pour organiser cette fête et donne le programme des deux journées. La soirée du 21 mars est théâtrale au Théâtre municipal et la journée du 22 mars est composée de plusieurs festivités dont un défilé dans les rues et un bal le soir au local de l'AFIMA. C'est la soirée théâtrale qui nous intéresse ici : plusieurs documents permettent de connaître les titres des pièces et les noms des comédiens, ainsi que les conditions de location du théâtre. Sont représentés une pièce française, *Le Billet de loterie*, un sketch intitulé *La Vie d'étudiant* et une pièce vietnamienne, *Huyền Trân công chúa* (Princesse Huyền Trân) dont on parlera plus loin. Les acteurs de ces pièces sont des étudiants membres de l'association : la liste des personnes autorisées à entrer au Théâtre municipal pour les répétitions fait état de sept noms français pour la première pièce, onze noms français pour le sketch et soixante-sept noms vietnamiens pour la deuxième pièce. Toujours selon le même dossier, une autre soirée théâtrale est organisée au Théâtre municipale le 1er mars 1941 : la liste des acteurs comprend vingt-huit noms vietnamiens et français[24] dont un certain G. Condominas[25].

Ces représentations théâtrales sont organisées pour animer une soirée au profit de l'association ou pour une cause humanitaire, parfois pour les deux. Les soirées demandées par la Société philharmonique annamite de Hanoi ont pour but de venir en aide aux sinistrés du Sud-Annam, région où les typhons annuels causent des dégâts importants. Par exemple, les étudiants de l'Ecole supérieure de droit, représentés par leur camarade Nguyễn Lương, demandent l'autorisation d'organiser « une soirée de bienfaisance » au Théâtre municipal le 3 mars 1934 « au profit des sinistrés de l'Annam et de l'Asile de nuit ». Au programme de cette soirée : « la représentation d'une pièce annamite intitulée *Ông giáo Bích* et quelques intermèdes (chant, air cochinchinois, monologues, scène comique, etc.) »[26]. Pendant la Seconde guerre mondiale, des soirées théâtrales sont souvent organisées pour collecter des fonds destinés aux victimes de la guerre, par exemple la troupe de Thế Lữ demande d'organiser une soirée au Théâtre municipal le 23 novembre 1943 au profit des victimes des bombardements de Haiphong[27]. L'Association pour la diffusion du quoc-ngu organise régulièrement des soirées dont une partie des recettes est versée à l'Assistance aux victimes de la guerre et une autre pour venir en aide aux élèves pauvres de ses écoles[28].

Il faut croire que ce théâtre moderne est apprécié par le public vietnamien, car on trouve souvent une pièce de théâtre au programme d'une soirée organisée par des associations. Bien que d'autres arts de la scène, tel que le cirque, peuvent lui faire concurrence[29], le théâtre est encore au programme de la soirée de gala le 25 novembre 1944 organisée par la Société de bienfaisance Hợp Thiện fondée en 1906 qui a pu vendre, selon l'arrêté des comptes signé par son président, 689 billets (sur les 870 places du Théâtre municipal de Hanoi) pour une somme importante de 4176 piastres[30]. Une association connue comme la SEM du Tonkin organise

---

[24] Dans cette liste n°29 nous trouvons Mme Robert et ses élèves.

[25] Georges Condominas, futur anthropologue, faisait à l'époque ses études de droit à Hanoi. Cf. Georges Condominas. *L'exotique est quotidien*. Paris : Plon, 1965.

[26] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 3052, « Demande par Nguyen Luong de donner au Théâtre municipal la pièce *Ông giáo Bích* au profit des sinistrés de l'Annam et de l'Asile de Nuit ».

[27] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3022, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen The Lu, directeur de la troupe The Lu à Hanoi (1938-1944) ».

[28] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2865-01, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen Van To, président de l'Association pour la diffusion du quoc-ngu ».

[29] Comme par exemple, la ligue Ánh Sáng qui organise une représentation de cirque (ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2960).

[30] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2998, « Demandes formulées par Doan Ba Chinh, directeur de la troupe Nhat Tan ».

régulièrement ses soirées de gala incluant une pièce de théâtre, comme par exemple la soirée théâtrale du 15 novembre 1943 au cinéma Porte d'Or avec la troupe Ái-Liên portant le nom de l'actrice vedette, ou la soirée du 23 mars 1944 au Théâtre municipal avec la même troupe qui présente la pièce *Cô gái Mường* (Une jeune fille Muong). Pour l'AGEI qui organise chaque année une fête des étudiants très courue par la jeunesse hanoïenne, la soirée de gala inclut nécessairement une représentation théâtrale, suivie éventuellement d'un bal.
Avant l'université, le lycée est déjà un lieu où le théâtre fait partie des événements importants de l'année scolaire. Pour fêter le Nouvel An ou la fin des cours, on a l'habitude d'inviter une troupe ou de monter une pièce, parfois avec l'aide de l'auteur : « Il n'est pas rare de voir les élèves transposer eux-mêmes des romans français ou vietnamiens en pièces de théâtre qu'ils jouent avec succès[31]. » Les souvenirs du musicologue Trần Văn Khê, ancien élève du lycée Pétrus Ký à Saigon, puis du lycée du Protectorat à Hanoi, confirment également l'importance du théâtre en milieu lycéen. En 1940, à l'occasion de la fête des dieux du foyer une semaine avant le Nouvel An traditionnel, les élèves du lycée Pétrus Ký mettent en scène une pièce en français intitulée *Un mari sur mesure* « pour distraire les professeurs, mais aussi pour leur montrer les talents des élèves vietnamiens »[32]. Pour préparer cet événement, « chaque jour, nous répétions pendant une heure, de 17h à 18h avant l'heure du repas des internes, et cela pendant trois semaines précédant la représentation[33]. » En 1943, pendant ses études à Hanoi, Trần Văn Khê a participé à la mise en scène de *Tục lụy* (Le monde d'ici-bas) au lycée des filles Đồng Khánh. Il s'agit d'une pièce en vers adaptée par le célèbre poète Thế Lữ à partir de la pièce éponyme écrite par le non moins célèbre écrivain Khái Hưng et mise en musique par le compositeur Lưu Hữu Phước[34]. Les répétitions ont lieu pendant environ trois semaines, mais la représentation le 23 janvier 1943 est un franc succès, marquant l'apparition d'un nouveau genre théâtral, un théâtre chanté à l'occidentale.
Le goût du théâtre moderne à l'occidental se forme ainsi assez tôt chez les jeunes. Il semble que le théâtre parlé, commence à être considéré aux alentours de 1935 comme un événement apprécié du public et valorisant pour une association. Ce public, capable d'apprécier un art tout à fait nouveau, se recrute tout d'abord dans le milieu instruit et francophone.

Le théâtre parlé – un espace linguistique et culturel franco-vietnamien

L'histoire littéraire présente souvent l'introduction du théâtre parlé au Vietnam et son développement d'une certaine façon et orientée vers l'avènement d'un théâtre national en vietnamien. Les choses semblent alors se passer d'une façon linéaire : la traduction de pièces françaises est considérée comme la première étape pour aller vers la création d'œuvres en vietnamien qui participent à l'édification d'une littérature moderne. A notre avis, les auteurs vietnamiens envisagent logiquement leur création dans la perspective d'une littérature en langue nationale, mais à cette époque où le théâtre parlé n'en est qu'au début de son histoire, on joue à la fois des pièces écrites en vietnamien, des classiques français traduits en vietnamien, mais aussi des pièces en français. En considérant le théâtre tel qu'il est pratiqué en milieu associatif dans les années 1920-1945, force est de constater qu'il est de nature bilingue et biculturelle.
On traduit tout d'abord des auteurs classiques en vietnamien. Le sujet est connu et le rôle des pionniers tels que Nguyễn Văn Vĩnh, traducteur de Molière, et Phạm Quỳnh, traducteur de

[31] Dinh Xuan Nguyen. *Apport français dans la littérature vietnamienne (1651-1945).* Saigon : Imprimerie Xa-Hoi, 1961, p. 144.
[32] Trần Văn Khê. *Hồi ký* (Mémoires). Ho Chi Minh-ville : NXB Trẻ, 2001, p. 134. Notre traduction.
[33] *Ibid.*, p. 135.
[34] *Ibid.*, p. 197-199.

Pierre Corneille, est unanimement reconnu. A la différence de leurs aînés, la génération plus jeune s'attache à faire connaître des auteurs qui leur sont plus proches : par exemple, Vi Huyền Đắc, auteur dramatique lui-même, publie en 1936 chez les éditions Đời Nay à Hanoi la traduction d'une oeuvre contemporaine, *Martine* de Jean-Jacques Bernard (1888-1972) publiée à Paris en 1922. Le théâtre romantique attire également l'attention d'écrivains vietnamiens : Vũ Trọng Phụng traduit *Lucrèce Borgia* de Victor Hugo en 1936[35] et Nguyễn Giang traduit *Hernani* de Victor Hugo en 1939. Des pièces de Shakespeare - *Le Songe d'une nuit d'été*, *Macbeth* et *Hamlet* sont traduites – toujours par Nguyễn Giang, fils de Nguyễn Văn Vĩnh, à partir des traductions françaises, respectivement en 1937 et 1938. Il ne s'agit pas ici de faire la liste des traductions du théâtre occidental en vietnamien, mais ces quelques titres montrent l'intérêt du milieu intellectuel et littéraire vietnamien à son égard. L'étude des associations contribue d'ailleurs à une meilleure compréhension de l'introduction du théâtre occidental au Vietnam. Par exemple, les *Bulletins* de la SEM du Tonkin, mis en ligne récemment par la BnF, permettent de constater qu'*Iphigénie* de Racine et *Prométhée enchaîné* d'Eschyle sont traduits du français par Đỗ Thúc et publiés en version bilingue en 1922 et 1923, ce qui témoigne d'un effort important de mettre le répertoire classique à disposition des lecteurs francophones[36]. Bien que la traduction soit une activité intense, la mise en scène est moins aisée et toutes les pièces traduites ne sont pas créées sur scène[37] : il est remarquable que des membres de l'association Uẩn Hoa retraduisent *Le Malade imaginaire* pour la rejouer sur scène en 1942[38].

On a vu précedément qu'en milieu associatif on joue aussi des pièces en français et plutôt des pièces courtes et de divertissement. *Le Billet de loterie* mis en scène par des membres de l'AGEI semble être une comédie assez connue[39]. *Un mari sur mesure* joué par Trần Văn Khê et ses camarades pour la fête au lycée à l'occasion du Nouvel An de 1940 pourrait être une comédie en un acte de Maxime Léry[40]. *On purge bébé*, célèbre vaudeville en un acte de Georges Feydeau, est mis en scène pour la soirée du 15 mars 1941 de l'Association pour la diffusion du quoc-ngu[41]. Dans ces soirées, il semble que de courtes scènes comiques, des saynètes ou des revuettes écrites pour l'occasion, sont prisées par le public, comme le sketch *La Vie d'étudiant* dans la soirée de l'AGEI en 1936.

Si les Vietnamiens traduisent du français, certains auteurs vietnamiens écrivent directement en français. Vi Huyền Đắc publie en 1938 la pièce *Éternels regrets* pour lequel il a reçu le Grand Diplôme d'honneur de l'Académie des Jeux Floraux de Nice. Hoàng Xuân Nhị écrit en 1942 *Thuy-Kiêou. Voix nouvelle sur un thème éternel de souffrance*, adaptation du célèbre roman en vers *Kiều* de Nguyễn Du, auteur du XVIIIe siècle. Nguyễn Mạnh Tường fait paraître en 1943 *Le Voyage et le sentiment*, sorte de voyage initiatique sur le thème de la difficile rencontre entre l'Orient et l'Occident. Il s'agit là des pièces les plus connues, mais on peut supposer l'existence d'un théâtre joué en milieu associatif et écrit en français par des Vietnamiens.

---

[35] Voir la contribution de Nguyễn Duy Bình dans ce volume.

[36] Les traductions de Molière par Nguyễn Văn Vĩnh, d'ailleurs membre actif de la SEM du Tonkin, sont également publiées en version bilingue.

[37] Voir dans ce volume les articles sur les traductions de Corneille et de Hugo.

[38] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 3030, « Demandes d'autorisation d'organiser des soirées théâtrales dans le Théâtre municipal de Hanoi formulée par le Président de l'association Uẩn Hoa à cette localité ».

[39] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 2902, « Fonctionnement de l'Association Générale des Etudiants de l'Université Indochinoise (1941-1945) ».

[40] Trần Văn Khê, *op. cit.*, p. 134.

[41] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 2865-01, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen Van To, président de l'Association pour la diffusion du quoc-ngu ». Cette pièce de Maxime Léry a été créée à Paris en 1910. Le programme de la soirée inclue des danses, des chants et des morceaux de musique.

Quant au répertoire en vietnamien, à part les pièces qui ont marqué l'histoire du théâtre parlé, on joue également, et peut-être le plus souvent, des pièces écrites par des auteurs qui ne sont pas passés à la postérité. Rappelons que le théâtre parlé est une grande nouveauté pour les Vietnamiens qui, en sommes, commencent seulement au début du XXe siècle à utiliser leur propre langue pour la création littéraire. Autant dire qu'à l'époque, la distinction entre un auteur professionnel et un amateur n'existe pas encore.

Prenons comme exemple la pièce *Ông giáo Bích* (Le Professeur Bich) mise en scène en 1934. Dans les fonds de la Mairie de Hanoi, le dossier 3052 intitulé « Demande par Nguyen Luong de donner au Théâtre municipal la pièce *Ông giáo Bích* au profit des sinistrés de l'Annam et de l'Asile de Nuit » contient les courriers échangés entre les organisateurs et l'administration entre le 10 et le 29 janvier 1934, ainsi que le tapuscrit de 56 pages envoyé aux autorités pour obtenir le visa de la censure préalable à la représentation. Au nom des étudiants de l'Ecole supérieure de droit, Nguyễn Lương, président de leur association, sollicite l'autorisation de la mairie pour organiser le 3 mars 1934 « une soirée de bienfaisance » incluant la pièce citée et « quelques intermèdes (chant, air cochinchinois, monologues, scène comique, etc.) »[42]. L'auteur de la pièce, Vũ Đình Hòe, futur directeur de l'importante revue *Thanh Nghị* dans les années 1941-1945 et ministre de la justice de 1946 à 1959, était à l'époque étudiant. Sa pièce raconte l'histoire d'un couple dont la femme prénommée Bích, enseignante imprégnée de culture occidentale, n'est pas comblée par sa vie conjugale avec un mari pourtant amoureux et attentionné, mais moins cultivé et qui a des goûts à l'ancienne. Le décor de la première scène, un studio à Hanoi où les amis de Bích ont l'habitude de se retrouver, donne une idée du cadre de vie idéal de cette jeunesse francophone et francophile :

Un salon [*en français dans l'original*] qui sert également de pièce de travail. Décoration sobre. Un divan, quelques fauteuils. Beaucoup de fleurs et de coussins, des livres et des cahiers posés pêle-mêle sur une étagère à côté du piano. Sur le mur sont accrochées quelques raquettes et trois ou quatre peintures à l'huile.

Cette pièce a été jouée, sans doute le 3 mars 1934, mais n'a pas marqué l'histoire théâtrale. Son auteur lui consacre un court passage dans ses mémoires pour rapporter l'avis négatif de Thế Lữ, poète connu et metteur en scène, et déclare : « Ce manuscrit est égaré. Quelle chance ! car s'il est encore là, elle m'aurait fait honte à me cacher sous terre ! »[43]. Il nous semble que, comparé à d'autres pièces contemporaines, son auteur est trop sévère envers sa création, mais l'existence de cette pièce et de cette mise en scène a surtout le mérite de donner des renseignements sur le théâtre tel qu'il est pratiqué à l'époque.

Une autre pièce est conservée dans les archives : *Tấm vé sổ số* (Le Billet de loto), comédie en un acte de Trương Đình Thi[44] représentée dans la soirée organisée par l'Association pour la diffusion du quoc-ngu le 11 mai 1941, qui comprend également deux autres pièces courtes en vietnamien, *Dung luat* et *Dien*[45]. Cette pièce jouée pour le public d'un milieu sans doute beaucoup moins occidentalisé que le cas précédent semble reproduire un intérieur qui lui est familier : « Dans la pièce de réception, on voit également un bureau. Le décor est mi-ancien, mi-moderne […]».

Pour la soirée de l'AGEI le 21 mars 1936 déjà signalée, on joue une pièce en vers *Huyền Trân công chúa*, écrite par Hoàng Cơ Thụy, dont le texte intégral se trouve dans le dossier de demande d'autorisation. Il s'agit d'un drame tiré de l'histoire du Vietnam dont le contenu,

---

[42] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 3052, « Demande par Nguyen Luong de donner au Théâtre municipal la pièce *Ông giáo Bích* au profit des sinistrés de l'Annam et de l'Asile de Nuit ».

[43] Vũ Đình Hoè. *Hồi ký Thanh Nghị* (Revue *Thanh Nghị*, mémoires). Hanoi : Ed. Van Hoc, 2000 (2e édition revue et complétée), p. 645.

[44] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 2865-01, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen Van To, président de l'Association pour la diffusion du quoc-ngu ». Ce n'est pas la même pièce signalée plus haut qui est en français.

[45] En l'absence de signes diacritiques, on pourrait supposer que ces titres signifient « Conformément à la loi » et « Folie ».

selon la police, ne représente pas d'inconvénient. Le bureau des traductions donne l'analyse suivante :

Cette pièce écrite sous forme de vers libres, évoque un évènement qui s'est produit à la Cour d'Annam, sous la dynastie des Trân : La princesse Huyen Tran aimait un jeune et grand mandarin, Hoang Van Long qui, en retour, avait juré de l'épouser. Malheureusement, le roi Tran Nhan Ton avait promis la main de sa fille à Che Man, le roi du Champa. Celui-ci aurait donné les deux territoires de O et Ly en échange. Hoang Van Long et la princesse tentèrent en vain de détourner le roi de ses intentions. Il s'obstine à garder la parole qu'il avait engagé au roi des Chams. Hoang Van Long désespéré, se suicida et la princesse Huyen Tran, déchirée par la douleur, assista à sa mort avant de rejoindre Che Man dans son royaume[46].

Il semble que nous avons là une des premières pièces en vers portant sur un sujet tiré de l'histoire du Vietnam. A première vue, cette histoire d'amour, d'ailleurs parmi les plus connues, n'a rien de subversif. On pourrait cependant se demander si elle ne véhicule pas d'autres idées en faisant référence à une période historique parmi les plus glorieuses du Vietnam – celle des Trần qui ont vaincu les armées mongoles et ont aggrandi le territoire national. Cet intérêt pour l'histoire du Vietnam se confirmera quelques années plus tard avec notamment des pièces publiées dans la revue *Tri Tân* (1941-1945)[47], des pièces jouées en milieu lycéen et scout, ainsi que des recherches érudites. Dans les années 1940, le théâtre se verra investi d'un rôle social important, comme exprime ainsi le critique Lê Thanh :

Aujourd'hui la littérature, y compris la poésie, doit être une arme pour faire revivre l'esprit de notre peuple. Je pense qu'il n'y a pas de moyen plus puissant pour éduquer les masses que la représentation des pièces dans lesquelles les beaux sentiments sont exprimés par des paroles éloquentes[48].

En une vingtaine d'années, le théâtre parlé pratiqué en milieu associatif évolue du pur divertissement vers une fonction plus noble et, en parallèle, avec l'ambition de devenir une activité artistique professionnelle.

Lieux et conditions de représentation – un théâtre moderne qui s'affirme

Considérant l'introduction du théâtre occidental au Vietnam, il faut mentionner en amont le rôle pionnier du milieu catholique où « les heures de catéchisme ou d'enseignement doctrinal sont souvent organisées sous forme de théâtre. Pour la semaine sainte, c'est donc encore une suite de drames qui se déroulent »[49]. L'école franco-indigène et l'école française permettent aux élèves de découvrir les auteurs français classiques et de se familiariser avec un nouveau mode d'expression. Quant aux associations, le théâtre parlé pratiqué s'accommode de lieux divers : le local associatif quand cela est possible, une salle de spectacle ou un cinéma loués à la journée, et bien entendu le Théâtre municipal, le lieu le plus prestigieux.

Les dossiers de demandes d'autorisation d'organiser des représentations théâtrales par des associations fourmillent de détails sur les conditions de ces représentations. A Hanoi, les lieux de représentation du théâtre parlé sont peu nombreux. Le hall de l'AFIMA peut être utilisé par d'autres associations, ce qui est un cas exceptionnel pour une association, car les locaux hanoïens sont petits ou inadaptés. Les cinémas Trung Quốc et Quảng Lạc sont ainsi souvent demandés, comme les salles Majestic, Eden, Olympia et Modern, ainsi que le théâtre Porte

---

[46] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 2902, « Fonctionnement de l'Association Générale des Etudiants de l'Université Indochinoise (1941-1945) ».

[47] Voir dans le même volume la contribution de Phạm Xuân Thạch.

[48] Lê Thanh. Kịch viết bằng thơ (Pièces de théâtre en vers). *Tri Tân*, 8 mars 1944, p. 4-5. L'idée que le théâtre peut être une arme est d'ailleurs mise en pratique dans d'autres circonstances, y compris dans les prisons coloniales, cf. Phan Trọng Thưởng. *Những vấn đề lịch sử văn học kịch Việt Nam (nửa đầu thế kỷ XX)* (Questions d'histoire théâtrale dans la première moitié du XXe siècle). Hanoi : NXB Khoa học xã hội, 1996.

[49] Dinh Xuan Nguyen, *op. cit.*

d'Or à la rue des Voiles qui accueille même des pièces importantes[50]. Bien qu'il existe des théâtres qualifiés de « théâtre annamite » situés tous dans le quartier commerçant de la ville, il semble que les associations ne les sollicitent pas pour y organiser leurs soirées. Le Théâtre municipal, considéré comme le haut lieu de la culture française, est demandé chaque fois qu'une association souhaite donner de l'éclat à sa manifestation, ce qui lui permet également d'attirer plus de public et de réaliser plus de recettes.

Une association, même en bénéficiant de la mise à disposition du Théâtre municipal, doit supporter de nombreux frais liés au fonctionnement du théâtre (électricité et téléphone par exemple), à la sécurité d'un rassemblement public (présence de pompiers et de policiers), ainsi qu'à la publicité indispensable pour assurer le succès de la soirée. La publicité diffusée dans l'espace public est en effet payante et les banderoles dans les rues semblent être le moyen le plus efficace pour attirer le public. L'Association pour la diffusion du quoc ngu a demandé ainsi, pour la soirée au Théâtre municipal du 6 février 1941, l'autorisation d'installer deux banderoles de publicité pour la pièce *Sơn hà xã tắc* (La Patrie) : « l'une en travers du boulevard Francis Garnier, à hauteur de la Pharmacie Vu-do-Thin, l'autre en travers de la Place Neyret, à hauteur de la Pharmacie Tin[51]. »

Pour avoir une idée de la complexité de l'organisation d'une représentation théâtrale, le plan de communication de l'association Uẩn Hoa pour créer un événement en 1935 est instructif[52]. Son président, dans une lettre du 1er octobre 1935 adressée au maire, demande l'autorisation d'organiser « 2 journées de bienfaisance » au Théâtre municipal « au profit de la Ligue antituberculeuse ». Le programme comprend notamment « un concert de musique local » et une « représentation de la pièce *Cô Tân* (Mlle Tân) en langue annamite », suivie d'un bal. Faisant état des difficultés financières imputées à la crise, l'association sollicite la gratuité de la mise à disposition, ce qui lui est refusé : il faut payer, et d'avance, le prix de la location, ainsi que toutes les taxes, les assurances et le prix de la publicité sur la voie publique, soit 4 piastres par banderole et par jour. Les frais sont donc importants, mais l'association semble être bien décidée. Un programme de communication étalé sur plusieurs jours avant la représentation de la pièce doit ainsi « piquer la curiosité et frappé [*sic*] l'attention du public par un simulacre de préparatifs solennels d'un grand mariage (mariage de Cô Tân) ». Il est prévu donc des annonces dans la presse, un défilé des « autos de Grand Luxe » qui doit parcourir les rues de la ville « à l'heure de la sortie du bureau ou de l'école, ou dans la journée d'un dimanche » avec chauffeur en uniforme, un concert gratuit dans un lieu public connu, deux expositions sur le thème du « Trousseau de la mariée » et celui des « Cadeaux de noces », ainsi que l'exposition itinérante dans plusieurs lieux en ville « d'une auto toute neuve enveloppée d'une banderole explicative avec inscription *Cadeau de noce* ». Cette campagne de publicité, probablement unique par son ampleur, prévoit également la participation de maisons de commerce (bijouterie, parfumerie, cordonnerie, etc.) pour faire une « opération de rabat [*sic*] » jusqu'au jour de la représentation. D'autres formes de publicité sont également mobilisées : voiture réclame avec un haut-parleur, hommes-sandwichs, distribution de prospectus, mais aussi cavaliers se promenant en ville. On ignore si la pièce a bien été représentée le 9 novembre, mais le dossier qui comprend plusieurs échanges de courriers, dont un rapport de police précisant les itinéraires des voitures participant à l'opération et une liste des acteurs, semble confirmer la tenue de cette soirée.

Les moyens mis en œuvre par Uan Hoa pour assurer le succès de sa soirée théâtrale, autrement dit remplir la jauge de 870 places du Théâtre municipal, témoignent de

[50] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 2953, « Règlements sur les théâtres ». Une liste des salles de spectacle à Hanoi recensées en 1942 est donnée avec leurs adresses. Ces salles qui sont aussi des cinémas sont parfois qualifiées de ciné-théâtre dans des courriers administratifs.

[51] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2865-01, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen Van To, président de l'Association pour la diffusion du quoc-ngu ».

[52] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2850, « Fonctionnement de l'Association Uẩn Hoa (1934-1944)».

l'importance d'une bonne communication présentant l'événement comme celui à ne pas manquer. L'écrivain Khai Hung, lui-même auteur dramatique, décrit, au début de son roman *Thoát ly* (Partir) publié en 1938, les étudiants qui font un défilé coloré et bruyant pour faire la réclame de leur soirée de gala[53]. Pour vendre les billets, notamment pour le Théâtre municipal, qui sont chers pour le public vietnamien, il faut donc être offensif et inventif. Des dossiers font état de la difficulté de vendre suffisamment de billets pour couvrir les frais : on demande un report de l'autorisation (souvent accordé), voire l'annulation de l'autorisation. Il semble qu'à Hanoi, capitale du Tonkin et de l'Union Indochinoise, il n'est pas envisageable de programmer deux représentations successives pour le public vietnamien. Comparé à la saison théâtrale française destinée à la population européenne, le théâtre moderne reste, pour la population vietnamienne, un loisir difficilement accessible.

Dans ces conditions, l'effort de certaines associations en faveur du théâtre parlé à l'occidentale est remarquable. La troupe Tinh Hoa (Elite) est fondée en 1937 par Đoàn Phú Tứ, auteur qui connaît rapidement le succès « avec ses pièces courtes mais pleines de lyrisme et d'optimisme »[54] qui mettent en scène des personnages issus de la société moderne, urbaine et francophone. Sa lettre du 17 février 1937 adressée au maire pour demander l'autorisation d'organiser une représentation au Théâtre municipal le 6 mars 1937 fait part d'un projet de représentations régulières : sa troupe est « formée dans le but de donner au public hanoïen des représentations théâtrales, au moins une fois par mois, régulièrement pendant chaque saison théâtrale, et de relever le niveau de l'art dramatique annamite par le concours dévoué d'un groupe d'écrivains et d'artistes annamites »[55]. Pour cette soirée, les pièces choisies sont de sa création : *Ghen* (Jalousie) en trois actes et *Sau cuộc khiêu vũ* (Après le bal) en un acte. La représentation de ces œuvres au Théâtre municipal, de l'avis général[56], est un grand succès et marque une étape dans le développement du théâtre moderne au Vietnam. L'année suivante, Đoàn Phú Tứ demande encore l'utilisation du Théâtre municipal pour le 23 avril 1938 où il compte présenter quatre pièces en un acte : *Những bức thư tình* (Les Lettres d'amour), *Con chim xanh* (L'Oiseau bleu), *Xuân tươi* (Frais printemps), *Gái không chồng* (Les Filles célibataires). En 1944, par la lettre du 24 novembre, « l'administrateur gérant de la troupe dramatique d'amateurs Tinh Hoa » demande l'autorisation de jouer au théâtre Porte d'Or les 9 et 10 décembre une nouvelle pièce de Đoàn Phú Tứ, *Ngã ba* (Le Carrefour), qui explore un sujet existentiel plus grave[57]. Consacrée exclusivement à l'œuvre de son fondateur et auteur, la troupe Tinh Hoa occupe une place importante dans l'histoire du théâtre vietnamien à la fois pour la qualité de ses prestations auxquelles contribuent artistes et écrivains devenus acteurs, ainsi que pour son objectif de créer une troupe professionnelle.

Un an plus tard, une autre troupe fait son apparition. Il s'agit de la troupe Thế Lữ dirigée par le célèbre poète qui a d'ailleurs collaboré avec Tinh Hoa. Par la lettre du 4 novembre 1938, Thế Lữ sollicite auprès du maire la mise à disposition du Théâtre municipal pour la représentation de *Ông Ký Cóp* (Le Secrétaire Cóp), comédie en trois actes de Vi Huyền Đắc, le 19 novembre dans la soirée et le 20 novembre dans la matinée. Il met en avant l'objectif artistique de la troupe :

---

[53] Khái Hưng. *Thoát ly* (Partir). Hanoi : NXB Đời nay, 1938.

[54] Maurice Durand et Nguyen Tran Huan. *Introduction à la littérature vietnamienne.* Paris : Maisonneuve et Larose, 1969, p. 125.

[55] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 3023, « Demandes d'autorisation d'organiser des soirées théâtrales dans le Théâtre municipal formulées par Doan Phu Tu, directeur de la troupe Tinh Hoa (1937-1938) ».

[56] Phạm Thế Ngũ. *Việt Nam văn học sử giản ước tân biên (tập III – Văn học hiện đại 1862-1945)* (Histoire de la littérature vietnamienne, vol. 3, 1862-1945). Saigon : NXB Đại Nam, 1965. Phan Kế Hòanh et Huỳnh Lý. *Bước đầu tìm hiểu lịch sử kịch nói Việt Nam* (Introduction à l'histoire du théâtre parlé vietnamien). Hanoi : NXB Văn Hóa, 1978.

[57] Văn Tâm. *Đoàn Phú Tứ, con người và tác phẩm* (Đoàn Phú Tứ - vie et œuvre). Ho Chi Minh-ville : NXB Văn Nghệ, 2001.

Travaillant avec un groupe de jeunes artistes, pour la rénovation du théâtre annamite, je vous serais reconnaissant de favoriser notre oeuvre en nous permettant d'utiliser gratuitement le Théâtre municipal, ou en nous accordant une réduction sur les frais de location de la salle[58].

L'administration, comme d'ordinaire, n'accepte pas la dispense des frais, mais accorde l'autorisation. En 1939, Thế Lữ redemande la mise à disposition (toujours payante) du Théâtre municipal pour la soirée du 16 décembre 1939 : la pièce mise en scène est *Hoàng Mộng Điệp* du nom de l'héroine, comédie en cinq actes de son auteur attitré, Vi Huyền Đắc. Cette lettre fait état des représentations ultérieures en 1938 et au début de 1939 et demande une réduction des frais en faisant valoir que la troupe contribue à la vie culturelle, « travaillant avec un groupe d'artistes d'avant-garde pour la rénovation du théâtre annamite, et ayant gagné la satisfaction du public hanoien ». A cette demande, par la lettre du 29 novembre 1939 signée par Edouard Delsalle, la municipalité fait savoir son refus pour le motif que l'heure n'est pas au théâtre :

J'ai l'honneur de vous faire connaître que les circonstances ne se prêtent plus à l'organisation de manifestations semblables à celles que vous avez envisagées, tout au moins au théâtre municipal que je désire réserver à des oeuvres de bienfaisance de caractère militaire.

Quelques années plus tard, alors que la guerre fait rage et que l'heure est à la propagande, ce sont les autorités coloniales qui prennent l'initiative de signer avec la troupe un contrat pour mettre en place une « saison théâtrale annamite ». Dans sa lettre du 4 septembre 1943, le Résident supérieur fait savoir au maire de Hanoi qu'un « contrat sera passé incessamment entre le Protectorat du Tonkin et M. Nguyen The Lu » et demande de mettre le Théâtre municipal à la disposition du Service local de l'I.P.P., service de la propagande au Tonkin. La troupe de Thế Lữ est ainsi officiellement reconnue et dispose du lieu le plus prestigieux de la ville et du Tonkin pour ses représentations.

Le contrat a dû être signé courant septembre, car une lettre du 23 septembre 1943 de Thế Lữ, demandant le théâtre pour les 10, 30 et 31 octobre 1943, précise :

Ces dates n'ont pas été prévues dans notre calendrier théâtral accepté par vous, mais, dans le but de donner régulièrement au public de Hanoi des spectacles au goût sain et artistique, nous nous permettons de vous solliciter cette grâce en faveur de notre troupe.

La troupe est vraisemblablement très active, car une autre lettre du 21 octobre 1943 demande l'autorisation pour deux soirées, les 23 et 24 octobre 1943, au cinéma-théâtre Porte d'Or. Les certificats signés par le maire permettent de reconstituer la saison théâtrale 1943-1944, qui est une première dans l'histoire du théâtre vietnamien :

- le samedi 2 octobre 1943 sont représentées trois pièces : *Gái không chồng* (Les Filles célibataires) ; *Kinh Kha* au nom de l'héros ; et un acte de *Tục lụy* (Le monde d'ici-bas) avec des chants et des danses ;
- le dimanche 3 octobre 1943 : les mêmes pièces ;
- le samedi 9 octobre : *Kim Tiền* (L'Argent)
- le dimanche 10 octobre : même pièce

puis une autre pièce, *Lọ Vàng* (Le Pot d'or), les 30 et 31 octobre 1943. Le 6 novembre, deux autres pièces sont jouées dont *Đồng Bệnh* (Même maladie), puis pour la soirée du 23 novembre dédiée aux victimes des bombardements de Haiphong, à laquelle sont présents des représentants de la Résidence supérieure, la troupe présente trois pièces (*Le Pot d'or, Kinh Kha,* un acte chanté et dansé de *Tục lụy*). Pour les 4 et 5 décembre 1943, la pièce présentée au public hanoïen s'intitule *Khóc lên tiếng cười* (Rire des pleurs). En 1944, les soirées des 12 et 13 février sont composées de cinq pièces courtes : deux tableaux tirés de la pièce *Vân Muội* de Vũ Hoàng Chương, *Cậu Cả* (Le Fils aîné) de Khái Hưng, *Tai vạ bất kỳ* (Un risque innatendu)

[58] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 3022, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen The Lu, directeur de la troupe The Lu à Hanoi (1938-1944) ».

et *Cụ Diệu Từ* (Le Vénérable Diệu Từ) de Đạm Quang, ainsi que *Táo Quân* (Les Dieux du foyer) de Đoàn Phú Tứ. Selon les documents d'archives, d'octobre 1943 jusqu'à fin mai 1944, la troupe assure ainsi tous les mois des représentations au Théâtre municipal, mais aussi au théâtre Porte d'Or, en renouvelant régulièrement son répertoire.

En un quart de siècle, de 1920 à 1945, des troupes théâtrales d'amateurs évoluent vers une pratique plus professionnelle, apprécié par le public et reconnue par les autorités coloniales. Les associations, en tant que forme de sociabilité d'importation occidentale, sont un milieu porteur de modernité, terrain favorable à l'introduction du théâtre parlé, genre littéraire et art de la scène d'origine européenne. Auteurs ou acteurs amateurs, des membres d'associations poursuivant des buts très divers contribuent ainsi au développement de ce nouveau théâtre. Souvent francophones et diplômés, ces intermédiaires bilingues maîtrisant les deux cultures vietnamienne et française apparaissent dans la société colonisée comme des modèles. Leur goût pour le théâtre, à travers des soirées dramatiques organisées le plus souvent comme des événements culturels d'envergure, se diffuse dans le milieu des élèves et des étudiants pour devenir un élément de la vie culturelle moderne vietnamienne. Une vingtaine d'années après les premières mises en scène, le théâtre parlé peut donc manifester son ambition de devenir un art à part entière.

La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (Hội Trí Tri, 1892-1946) – une autre version de l'action moderniste

Nguyen Phuong Ngoc

En 1907 le *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient*, dans son compte rendu des réformes de l'éducation, tient à souligner que "les Annamites eux-mêmes ne restent pas inactifs"[1]. Il présente la "Société d'Enseignement Mutuel des Tonkinois" et signale qu'une autre "société qui paraît avoir des tendances nationalistes très marquées, a ouvert une école appelée *Đông-kinh nghĩa-thục*". On sait que celle-ci sera devenue le symbole des lettrés modernistes patriotes et, en conséquence, l'objet de nombreuses recherches. Au contraire, la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (SEM du Tonkin), pourtant remarquable par sa longévité d'un demi-siècle, reste dans l'ombre.

A ma connaissance, la SEM du Tonkin n'a jamais attiré l'attention des historiens, bien que Đào Duy Anh parle de son rôle dans la diffusion des idées scientifiques au Viêtnam[2], Vũ Đình Hòe et Trần Văn Hà soulignent son importance dans la naissance en 1938 de l'emblématique Association pour la diffusion du *quốc ngữ*[3]. L'oubli dans lequel est tombée la SEM du Tonkin est profond : à l'entrée de l'immeuble n°49 rue Hàng Quạt (rue des Eventails), actuellement "Centre de formation permanente Nguyễn Văn Tố", une plaque commémore l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ*, mais rien ne signale l'existence de la SEM du Tonkin.

Et pourtant les sources existent. On trouve quelques documents au Centre d'Archives d'Outre-Mer à Aix-en-Provence[4], deux dossiers au Centre des Archives Nationales n°1 à Hanoi[5], ainsi que le *Bulletin* trimestriel (1920-1939)[6] dans lequel sont publiées des conférences, mais aussi des documents portant sur la vie de la société. On trouve également quelques tirés à part, des informations

---

[1] *BEFEO*, 1907, p. 179.

[2] Đào Duy Anh : *Nhớ nghĩ chiều hôm* [Souvenirs au crépuscule], Hochiminh-ville, Ed. Tre, 1989, 92.

[3] Vũ Đình Hòe : "Nguồn gốc của Hội Truyền bá quốc ngữ" [Origine de l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ*] ; Trần Văn Hà : "Nhớ cụ Nguyễn Văn Tố" [En souvenir de Monsieur Nguyễn Văn Tố], in *Xưa và Nay (Passé et présent,* revue de l'Association des Historiens du Viêtnam), mai 1998.

[4] Au CAOM : Fonds Ministériels, dossier 2226 ; AOM, dossier 21649 ; AOM, dossier 6174

[5] Centre des Archives Nationales n°1, fonds Mairie de Hanoi, dossiers n°2840 (SEM du Tonkin, 1892-1941, 112 pages) et n°2840-1 (SEM du Tonkin, 1942-1946, 246 pages) avec des documents divers (statuts, procès-verbaux d'assemblées générales, lettres de demandes de subvention, demandes d'autorisation pour des conférences, etc.).

[6] Ce *Bulletin* est conservé à la Bibliothèque Nationale de France à Paris (tomes III-XVII de 1922 à 1939) et à la bibliothèque de l'Ecole Française d'Extrême-Orient (tome II de 1921).

publiées dans la presse en langue française ou viêtnamienne[7]. Dans l'ensemble, ce sont les années 1930 et 1940 qui sont les mieux pourvues. La première décennie du XXe siècle est quasiment absente des archives[8] et dans la presse locale en langue français[9]. Pour l'année 1907, on dispose cependant de documents importants : la chronique du *BEFEO*, la conférence donnée par Nguyen Dinh Qui à l'Alliance Française à Paris le 1er juillet 1907[10], et notamment le *Đăng cổ tùng báo*, premier journal en *quốc ngữ* au Tonkin.

Au-delà d'une lacune historique à combler, cette étude sur la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin se propose de contribuer à une meilleure compréhension des variantes de l'action moderniste dans une société en plein bouleversement. Avant de s'intéresser à ses activités à l'époque moderniste, il convient d'exposer ses objectifs, son mode de fonctionnement et ses activités.

I. Une association au service de la colonisation ?

La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin, fondée le 1er avril 1892, portait au début le nom de "Société d'Enseignement Mutuel" accompagné de la mention "association libre d'anciens élèves des écoles françaises du Tonkin" (autorisée par le Résident supérieur). Ces écoles, dont le Collège des Interprètes, avaient la mission de former les interprètes et les secrétaires pour l'administration coloniale au Tonkin. Nguyen Dinh Qui a très bien raconté ce début assez chaotique de l'école franco-indigène :

> *"Sur la proposition de M. le capitaine d'infanterie coloniale R. Salles faisant fonction de résident de France à Hanoi, M. Silvestre, alors directeur des Affaires civiles et politiques, prit une décision portant création, dans notre ville, le 1er mars 1885, d'une école franco-annamite (...) Quarante jeunes Annamites, âgés de 12 à 15 ans, furent inscrits d'office à cette école : chaque rue dut fournir un ou deux élèves suivant le nombre de ses inscrits. (...)*
>
> *Le manque de personnel subalterne dans les services civils et militaires qui en avaient un besoin pressant, eut pour conséquence que les 40 élèves furent nommés interprètes à la fin de la première année. Plusieurs d'entre eux sont devenus les principaux collaborateurs de la société d'Enseignement mutuel (...)*
>
> *Jugeant qu'après huit ou neuf mois d'études d'une langue étrangère, il nous était matériellement impossible de nous acquitter convenablement du service qu'on nous avait confié dans les bureaux, nous nous sommes astreints à travailler encore pendant nos heures de liberté chez un de nos camarades.*

---

[7] La presse s'y intéressait surtout à partir des années 1930, quand la SEM du Tonkin s'est imposée comme un lieu important de la vie intellectuelle du Viêtnam.

[8] Notamment les procès-verbaux des assemblées générales annuelles, dont celle du 21 décembre 1906 citée par le *BEFEO* de 1907, ne se trouvent pas dans les dossiers.

[9] Par exemple, dans l'*Avenir du Tonkin* de décembre 1906 à fin septembre 1907 on ne trouve qu'un court entrefilet sur le concours organisé par la SEM pour sélectionner "un certain nombre de jeunes instituteurs annamites pour ses diverses écoles" (n° du 20 mars 1907, p. 3).

[10] Nguyen Dinh Qui, "Initiatives annamites vers l'instruction occidentale", *Revue française de l'étranger et des colonies*, n° 346, octobre 1907, pp. 562-566 (introduction et notes par A. Salles, p. 561 et p. 567-568).

Avec le concours de M. Nordermann, actuellement chef du service de l'enseignement à Hué, nous avons fondé à Hanoi, une Société d'enseignement mutuel des Tonkinois qui a pour but de perfectionner ses adhérents dans l'étude du français ; les plus fort enseignent les plus faibles. Au moyen des droits d'entrée, nous avons acheté un mobilier, quelques livres ; avec nos cotisations mensuelles (1 fr.30) nous avons payé le loyer de notre local, les frais d'éclairage, les fournitures scolaires, le salaire d'un homme de peine"[11].

Le besoin pressant de l'administration coloniale n'a donc pas, à la fin du XIXe siècle, rencontré l'enthousiasme de la population. Les Viêtnamiens n'envoyaient leurs enfants à ces nouvelles écoles qu'avec la garantie de l'emploi et sous contrainte[12]. L'école franco-indigène mettra du temps pour remplacer complètement l'école traditionnelle, les derniers concours mandarinaux ayant lieu encore en 1915 au Tonkin et en 1919 en Annam[13].

L'objectif de la SEM du Tonkin est ainsi clairement motivé, à l'origine, par l'apprentissage du français. Il connaît cependant une évolution significative pour s'élargir à la recherche sur la culture et l'histoire viêtnamienne[14], ouverture inscrite par ailleurs dans le nom viêtnamien de la société, *Hội Trí Tri*, qu'on peut traduire approximativement par « Connaître pour agir »[15].

Dans les premières années de son existence, les termes "enseignement mutuel" s'appliquaient à la lettre, car "ses membres faisaient des lectures en

---

[11] Nguyen Dinh Qui était alors commis des services civils, membre de la Mission Indochinoise. Il a été présenté comme "délégué de la SEM de Hanoi et de l'Association pour l'instruction occidentale au Tonkin".

[12] Voir d'autres témoignages d'écrivains dont Nguyễn Vỹ : *Tuấn chàng trai nước Việt* [Tuân, un jeune homme du Viêtnam], Hanoi, Ed. Van Hoc, 2006 (1e éd. à Saigon, 1969) ; Nguyễn Công Hoan : *Nhớ về một thuở* [Souvenirs d'une certaine époque], Hanoi, Ed. Hanoi, 1993.

[13] Trinh Van Thao : *Ecole française en Indochine*, Paris, Karthala, 1995.

[14] Selon ses Statuts de 1893, la "Société a pour but de faciliter à ses membres l'étude pratique de la langue, des moeurs et des coutumes françaises par tous les moyens qui paraîtront les plus fructueux, tels que : bibliothèque et salle d'études communes, réunions instructives, etc." (document imprimé faisant état des modifications en 1893, Centre des Archives Nationales du Viêtnam n°1 à Hanoi, Mairie de Hanoi, dossier n°2840). Dans le même dossier, l'historique rédigé en 1930 par son président Ngô Vi Liễn précise que la Société a l'objet de "faciliter à nos compatriotes l'étude de la langue, la compréhension des moeurs et coutumes françaises et de contribuer à l'oeuvre de relèvement moral et intellectuel entrepris au Tonkin par le Gouvernement du Protectorat". Selon un autre historique, la SEM du Tonkin a "pour principal objet de faciliter à nos compatriotes l'étude de la langue française, des littératures annamite et sino-annamite, et de l'histoire ancienne du pays d'Annam" (*BSEM du Tonkin*, 1936, p. 124).

[15] *Hội* (association, regroupement) ; *Trí Tri* font références à une phrase dans le classique confucéen *Grandes Etudes* (*Dục thành kỳ ý giả, tiên trí kỳ tri, trí tri tại cách vật*) que traduit S. Couvreur ainsi : "Pour rendre leur volonté parfaite, les anciens princes développaient leurs connaissances le plus possible. On développe ses connaissances en scrutant la nature des choses" (Ngô Vi Liễn, historique de 1930, doc. cité). A l'origine, le nom de "Société d'encouragement à l'étude de la langue française" a été proposé ; il a été écarté seulement "après un débat prolongé", ce qui témoigne du souci des fondateurs de "ne pas délimiter d'un seul mot le champ de [leurs] futurs travaux" (*BSEM du Tonkin*, 1936, 432).

commun, écoutaient, puis discutaient les conférences faites par certains d'entre eux, etc." ; ils se réunissaient alors "dans une modeste pagode de la rue des Médicaments (…) tous les jeudis et dimanches"[16]. A partir du 1er mai 1897 un Comité de Patronage composé des membres français assurait les cours dans les différentes disciplines : chimie, physique, arithmétique et géométrie, droit usuel, histoire et géographie, hygiène populaire, sciences naturelles[17]. Pour ces travaux en commun, la bibliothèque était le lieu incontournable : assez sommaire au début, elle est devenue probablement une bibliothèque privée importante de la ville avec ses collections d'œuvres d'auteurs classiques et contemporains français, de dictionnaires et d'encyclopédies, de journaux et revues en langues française et viêtnamienne, et de quelques périodiques publiés en France.

A la fin du XIXe siècle la société organisait des cours destinés à des publics d'adultes et d'enfants. Les cours du jour pour les enfants, institués probablement dès 1896, fonctionnaient comme une école privée qui dispensait les cours selon les programmes officiels et préparait au Certificat d'études élémentaires indigènes et au Certificat d'études primaires franco-annamites. Au début du XXe siècle, l'école de la SEM du Tonkin comptait parmi les principaux établissements scolaires "à l'occidentale" avant de devenir une simple école privée parmi d'autres. Quant aux cours du soir, les cours de *quốc ngữ* et de français, ou encore de mathématiques, étaient gratuits ; ils se développèrent rapidement pendant la période moderniste et continuèrent à exister après 1908. Au fil des années, la société organisait également d'autres cours, payants ceux-là, avec un objectif plus professionnel, comme par exemple des cours complémentaires destinés aux jeunes certifiés, des cours de sténographie et de comptabilité commerciale, des cours de préparation aux concours, etc.

L'organisation des conférences constituait une autre activité importante de la SEM du Tonkin. Au départ, il s'agissait sans doute d'une forme plus élaborée des lectures communes entre les membres. La Société a commencé à instituer des conférences et des lectures critiques ouvertes au public à l'époque moderniste. Par la suite, des années 1920 jusqu'en 1945, les conférences publiques hebdomadaires, très fréquentées, avaient lieu chaque jeudi et portaient sur les sujets très divers : divulgation scientifique, culture et littérature françaises, histoire et littérature viêtnamiennes[18]. En somme, tous les lettrés et

---

[16] Ngô Vi Liễn : historique de 1930, doc. cité ; *BSEM du Tonkin*, 1936, 432.

[17] CAOM, AOM, dossier 6174. Ce Comité comptait, au fil des années, plusieurs personnalités de l'Indochine telles que le recteur Thalamas, l'archiviste Boudet, le colonel Bonifacy, le directeur de l'Ecole supérieure de Pédagogie Cyprien Mus, père de Paul Mus, etc. A partir de 1923, il était présidé par Tissot, résident supérieur honoraire et comptait une cinquantaine de membres français appartenant pour la plupart aux Services civils (Ngô Vi Liễn, historique de 1930, doc. cité, p. 5-6). En 1937 il semble ne plus exister, l'assemblée générale n'ayant fait aucune allusion à ce comité et se déroulant par ailleurs en viêtnamien (*BSEM*, 1937, p. 422) .

[18] Le *Bulletin* signale seulement les conférences les plus importantes qui sont données par des membres de la société ou des invités, viêtnamiens ou français. A titre d'exemple, mentionnons les conférences de l'ingénieur Nguyễn Công Tiêu sur les sciences, celles de Pierre Đỗ Đình

intellectuels en vue faisaient des conférences au siège de la SEM du Tonkin dont certaines attiraient jusqu'à cinq cents personnes, voire plus. Dans l'histoire culturelle du Viêtnam[19], elle jouait ainsi un rôle aussi important que d'autres entreprises plus connues telles que les revues *Đông Dương tạp chí* (*Revue indochinoise*, 1913-1919)[20] dirigée par Nguyễn Văn Vĩnh, *Nam Phong* (*Vent du Sud*, 1917-1934) dirigée par Phạm Quỳnh, tous deux étaient dirigeants de la Société à des moments différents.

II. Une nouvelle forme de sociabilité

La SEM du Tonkin a été le premier groupement des nouveaux diplômés, sous une forme tout à fait nouvelle. Autorisée par la Résidence Supérieure du Tonkin, elle était placée sous l'autorité du maire de Hanoi qui donnait notamment l'autorisation pour les conférences. Outre les subventions de ces administrations et du Gouvernement Général de l'Indochine, fluctuantes au gré des politiques et des relations des dirigeants avec les autorités, les recettes principales de la Société étaient constituées des contributions des élèves et des cotisations des membres. Le fonctionnement de la SEM du Tonkin présente certaines similitudes avec celui d'une association du type 1901 : tenue de l'assemblée générale annuelle avec rédaction d'un procès verbal, élection du conseil d'administration, existence des statuts et du règlement interne, établissement et contrôle du budget, tenue des registres des cours et de la bibliothèque, etc. Les procès-verbaux des assemblées générales, publiés dans le

---

(traducteur d'André Gide en viêtnamien) sur la littérature française contemporaine, celles de Nguyễn Văn Vĩnh, Phạm Quỳnh, Trần Trọng Kim, Trần Văn Giáp, etc. sur la littérature et l'histoire viêtnamiennes. Sur le rôle culturel de la SEM du Tonkin, cf. Thiếu Sơn : "Báo giới và văn học quốc ngữ" [La presse et la littérature en *quốc ngữ*], article non daté, repris dans *Luận về quốc học* [Essai sur les études nationales], Da Nang, Ed. Da Nang, 1999, 565.

[19] La SEM du Tonkin jouait, grâce notamment à ses conférences et son *Bulletin*, un rôle de premier plan dans la recherche en sciences sociales et humaines au Viêtnam. La rubrique "Questions-Réponses" introduite en 1933 rend compte des actualités scientifiques vietnamiennes et internationales, donne des conseils bibliographiques et méthodologiques. Ce travail doit être mis en relation avec d'autres groupes de recherche, notamment en histoire et en littérature anciennes du Viêtnam, par exemple les revues *Đông Thanh* (1932-1934), *Tri Tân* (1941-1945), *Bulletin de l'AFIMA* (1941-1945). Cf. Nguyen Phuong Ngoc : *A l'origine de l'anthropologie au Viêtnam. Recherches sur les auteurs de la première génération*, thèse, Aix-en-Provence, Université de Provence, 2004.

[20] L'assemblée générale en 1912 mentionne un "bulletin scolaire" à faire "revivre", qui sera distribué gratuitement aux membres présents à Hanoi "pour mettre les notions de sciences à la portée de tous ceux qui le désirent, de ceux qui peuvent fréquenter nos cours comme de ceux qui ne le peuvent pas". En 1914 ce bulletin a vu le jour sous la forme d'un supplément, *Tân-học văn-tập* comprennant des textes rédigés ou traduits par des membres de la SEM du Tonkin, paru tous les dimanches dans *Dong Duong tap chi* (n°42-85, 5 mars-31 décembre 1914) (cf. Nguyễn Văn Tố, "L'oeuvre de Mr. Nguyễn Văn Vĩnh", *BSEM*, 1936).

Bulletin de la Société à partir de 1921, sont une source précieuse pour son étude, avec une multitude de détails sur le fonctionnement et la vie de la Société.

Les membres de la SEM du Tonkin sont classés par catégorie. Dans le *Bulletin* de 1926, on trouve une liste des présidents d'honneur[21], des membres d'honneur[22], des membres fondateurs, des anciens présidents, des membres perpétuels et des membres titulaires, ces derniers classés par leur rattachement professionnel et par adresse. Le nombre des membres titulaires qui payaient une cotisation et s'impliquaient réellement dans la vie de la société est passé de 20 à la fin 1892 à 83 en 1896, 478 en 1900, 461 en 1904, 500 en 1908 et 582 en 1912[23]. L'année 1912 semble constituer un sommet que la Société n'a jamais dépassé. D'après les documents divers (procès-verbaux, lettres de demande de parrainage, textes de présentation), à partir de 1900, la Société comptait environ cinq cents membres titulaires résidant à Hanoi, auquel l'on doit ajouter les membres des comités provinciaux. Le nombre total de ses membres titulaires s'élèvait donc à environ mille personnes sur le territoire du Tonkin

Ses membres titulaires appartenaient majoritairement au groupe des nouveaux diplômés de l'école franco-indigène. Ses membres fondateurs viêtnamiens (outre E. Nordemann alors instituteur) étaient interprètes, instituteurs et secrétaires[24]. Par la suite, les membres de la Société continuaient à se recruter chez les auxiliaires de l'administration (secrétaires, interprètes, commis), les instituteurs, mais on y voit également des mandarins, des lettrés, des professions libérales, des commerçants et des entrepreneurs. Les femmes étaient probablement impliquées, bien que la Société ne comptât que des hommes parmi ses membres[25]. A l'assemblée générale du 12 août 1937, après avoir signalé les quarante-neuf adhésions nouvelles, le président Nguyễn Văn Tố a remarqué "qu'il semble impossible d'en inviter d'autres" et a proposé de discuter "sur la possibilité d'inviter des personnalités féminines afin que la société devienne un groupement capable de guider les femmes sur le chemin de

---

[21] Les gouverneurs généraux Sarraut, Robin, Monguillot, Varenne.

[22] Une liste de soixante noms dont le futur gouverneur général Pasquier, Marty, le publiciste Emile Vayrac, l'orientaliste Jean Przyluski, l'historien Charles Maybon, et seulement deux Viêtnamiens - les hauts mandarins Hoàng Cao Khải et Hoàng Trọng Phu.

[23] Tableau manuscrit du 21 septembre 1913 rédigé par le comité de Hanoi (Centre des Archives nationales n°1, fonds Mairie de Hanoi, dossier n°2840)

[24] Il existe deux listes des fondateurs divergentes : l'une publiée dans le *Bulletin* de 1926 (neuf noms) et l'autre est donnée par Ngô Vi Liễn dans l'historique de 1930 (dix noms). Deux noms sont orthographiés avec de légères modifications, mais d'autres sont complètement différents : la liste de 1926 mentionne Bùi Đình Tá et Nguyễn Tất Đạt, alors que celle de 1930 - Bùi Thế Xuân, Trần Hữu Đức, Phạm Quang Lãng. Il est étonnant que le nom de Bùi Đình Tá a été omis dans la liste de 1930, alors que celui-ci était un notable connu, président de la société pendant plusieurs années et présenté par plusieurs sources comme membre fondateur.

[25] Madame Lê Dư par exemple a donné plusieurs conférences, notamment sur la question de la femme *(BSEM*, 1936, p. 193). Son mari, Lê Dư, lettré à l'EFEO, était également un conférencier régulier, très connu pour ses recherches sur la littérature viêtnamienne ancienne.

la vertu et de la connaissance"[26]. Malgré cela, la Société est resté jusqu'à la fin essentiellement masculine.

La SEM du Tonkin s'organisait en "comités" avec un "comité central de Hanoi" (le plus souvent associé à la société proprement dite) et des comités provinciaux dont le premier a été créé à Haiphong en 1896[27]. Elle comptait treize comités de provinces en 1900, dix-huit en 1912 et vingt en 1930 dont ceux de Nam Định, Hải Phòng, Cao Bằng. Cependant, les comités provinciaux avaient leur organisation propre (ils dépendaient des résidences en province) et gardaient un lien plus ou moins étroit avec la société basée à Hanoi qui les aidait à organiser des conférences et leur envoyait le *Bulletin* et d'autres revues. Par ailleurs, les activités des SEM dans les provinces pouvaient être très diverses et dépendaient largement de l'investissement personnel des adhérents[28]. Par son ancienneté et son rayonnement, la SEM du Tonkin était un modèle pour d'autres SEM. La SEM de la Cochinchine à Saigon (*Hội Nam Kỳ khuyến học*) organisait des conférences et publiait une revue[29], la SEM de Bến Tre proposait également des conférences[30], la SEM de l'Annam (*Hội Quảng Tri*) à Hué organisait des "causeries" et publiait une revue trimestrielle bilingue[31].

III. La SEM du Tonkin – un acteur actif à l'époque moderniste

Au début du XXe siècle, cette société était une organisation qui comptait. Elle organisait des cours pour les membres et pour le public extérieur, entretenait sa bibliothèque, éditait une publication entre août 1903 et août 1905[32], proposait des "causeries". D'autres animations avaient lieu à son siège social comme, par exemple, des cours de sport (occidental et viêtnamien) et un concours pour la couverture du journal *Đăng cổ tùng báo* en 1907[33]. "D'après le procès-verbal de l'assemblée générale du 21 décembre 1906, elle possédait 17 comités installés dans des immeubles plus ou moins considérables leur

---

[26] *BSEM*, 1937, p. 422.

[27] *Extrait de l'historique de la société*, document manuscrit non daté, Centre des Archives Nationales n°1, Fonds Mairie de Hanoi, dossier n°2840.

[28] Certaines SEM organisaient la lecture de la presse, mais d'autres s'intéressaient seulement aux sports ou encore aux divertissements qui avaient peu à voir avec les objectifs d'origine.

[29] Thieu Son, 1999, art. cité, p. 565. L. Hermitte a fait une conférence intitulée "Comment nous instruire" donnée à Saigon le 25 avril 1929 (ce texte est conservé à la BNF à Paris).

[30] dont le président Nguyen Khac Hue a fait une "causerie" le 30 octobre 1914 sur l'"Opinion d'un Annamite de l'école française" (*BSEI*, 1916-1917, pp. 171-175).

[31] *Conférences de vulgarisation* de 1919 et 1920, CAOM, AOM, 21649. Cette société a créé en 1942 une "Section d'Etudes Annamites" qui était en relation officielle avec l'EFEO (Lettre du 27 octobre 1942 de Đào Duy Anh, président de la Section d'Etudes Annamites, à G. Coèdes directeur de l'EFEO, Archives EFEO, dossier 37 "Indochine").

[32] Ngô Vi Liễn, historique de 1930, doc. cité, 9.

[33] *Đăng cổ tùng báo*, 13 juin 1907, 186. Les dessins sont exposés du 2 au 6 mai 1907 au siège de la Société (*Đăng cổ tùng báo*, 2 mai 1907, 94).

appartenant, et avait organisé 17 cours gratuits et 4 écoles communales fréquentés par 600 jeunes étudiant le français et le *quôc ngu*"[34]. Pour 1907 le *BEFEO* rapporte que "de nombreux comités se sont encore formés au cours de l'année". Sous la direction de Nguyễn Liên, président de 1906 jusqu'en 1911, et celle de Đào Văn Sử, directeur des cours, l'école de la Société semble être une des plus importantes de Hanoi[35]. On peut y ajouter le "pensionnat Thái Hà ấp" créé en 1906 sous le patronage de la SEM du Tonkin dans la banlieue de Hanoi[36]. Suivant l'exemple de la SEM du Tonkin, d'autres écoles ont été créée en dehors du Tonkin[37].

En 1907 les conférences faisaient partie des activités principales de la SEM du Tonkin. Le 28 mars 1907, son conseil d'administration a désigné une commission pour organiser des conférences (*diễn thuyết*) et des explications des textes (*giảng sách*) hebdomadaires. Nguyễn Văn Vĩnh, rédacteur en chef de *Đăng cổ tùng báo* en était président, assisté de l'ex-mandarin Nghiêm Xuân Quảng et du mandarin Trần Tán Bình[38]. Les séances d'explication des textes, assurés par Nguyễn Văn Vĩnh et Phạm Duy Tốn, ouvertes aux membres de la société et accessibles à des auditeurs parrainés, ont commencé le vendredi 19 avril 1907 et devaient avoir lieu le soir trois fois par semaine[39].

Le dépouillement des numéros disponibles de *Đăng cổ tùng báo* montre que ces conférences, suivies par des centaines de personnes, ont lieu du 11 avril

---

[34] *BEFEO*, 1907, 179. Il s'agit des activités de la SEM du Tonkin à Hanoi et en province.

[35] Hanoi avait alors huit écoles avec un total de 1800 élèves (*Đăng cổ tùng báo*, 16 mai 1907, 140, à propos de l'ouverture d'une nouvelle école le 10 avril par l'Instruction publique, qui accueillait des enfants de huit ans déjà sachant lire le *quốc ngữ* et le français). C'est à Hanoi que la Société embauchait des instituteurs pour les écoles dans des provinces (*DCTB*, 28 mars 1907). Une école de la SEM a ouvert ses portes à Nam Dinh le 12 mai 1907 pour enseigner le *quốc ngữ*, le français, la géographie, la cartographie et le dessin (*DCTB*, 16 mai 1907). Avec 20 élèves le premier jour, l'école en accueillait 4-5 élèves supplémentaires chaque jour. Une autre école a été créée à Hà Nam en août, car les membres de la SEM, comme le rapporte ironiquement le journal, "venaient de se souvenir des objectifs de la société" (*DCTB*, 15 août 1907). On connait le budget de l'école (250 piastres récoltés auprès du mandarin Nguyễn Hữu Đắc, des notables et de la résidence de la province, respectivement 40%, 40% et 20%), mais pas le nombre des élèves.

[36] Première institution de ce genre, parrainée par Hoàng Cao Khải, ancien *kinh luoc* vice-roi du Tonkin, et dirigée par Bùi Đình Tá, ancien président de la Société, ce pensionnat comptait 60 internes et 20 externes à la fin de 1906 et 135 élèves dont 70 internes au début 1907, qui se recrutaient parmi les fils de mandarins, de lettrés, de fonctionnaires et de commerçants. Cf. *BEFEO*, 1907, 179 ; Nguyen Dinh Qui : 1907, art. cité.

[37] Le *Đăng cổ tùng báo* du 8 août 1907 annonce la création à Thanh Hóa d'une nouvelle école de Tri Tân học hội, une SEM en Annam, grâce à un interprète à la résidence française.

[38] *Đăng cổ tùng báo*, 11 avril 1907, 42

[39] *Đăng cổ tùng báo*, 25 avril 1907, 74. Ces séances étaient programmées les lundi, mercredi et vendredi de 20h à 21h30. On ignore si elles avaient lieu régulièrement.

au 16 mai (sauf le jeudi 18 avril 1907, jour de l'assemblée générale) à partir de 19h[40] :

11 avril – Trần Tán Bình, mandarin *quan phủ* et membre de la commission des conférences de la SEM du Tonkin, parle des nouvelles études et Nghiêm Xuân Quảng, ancien *án sat* de Lang Son, expose ses idées sur le commerce, en présence des membres de la Mission des Mandarins avant leur départ en France ;

25 avril – Nguyễn Năng Quốc, mandarin *quan phủ* de Thường Tín, parle d'un établissement de soins à Nancy et Nguyễn Văn Vĩnh de son voyage en France en 1906 ;

2 mai – le haut mandarin Thân Trọng Huề fait une conférence sur les nouvelles études et Đỗ Thận sur les journaux quotidiens ;

9 mai – Phạm Huy Hỗ parle des études et Lê Văn Kiển de son voyage en France ;

16 mai – le mandarin Đoàn Triển expose ses idées sur la modernisation et le conservatisme (*duy tân* et *thủ cựu*) et Nguyễn Văn Vĩnh sur le système politique en France.

Il faut y ajouter une série de conférences données au Tonkin par Trần Tán Bình. Après la conférence du 6 mars au théâtre municipal de Nam Định devant 1000 auditeurs "très émus", il a parlé le 7 mars à Lạc Quân devant environ 1500 personnes, et le 9 mars à Núi Gối devant 6000 personnes[41]. Membre de la première Mission permanente indochinoise en France (1906-1907)[42], il s'est prononcé avec enthousiasme en faveur de la modernisation. Sa conférence du 6 mars a été publiée en 1907 dans le *BEFEO* en même temps que la célèbre "lettre ouverte" de Phan Châu Trinh adressée au Gouverneur général[43].

Comme Trần Tán Bình, les membres de la SEM du Tonkin étaient sans doute les partisans de la modernisation à la française. En 1907 l'effervescence gagne sans doute toutes leurs activités : "les cours destinés aux membres eux-mêmes, et dont la création était l'objet initial de la société, fonctionnent en revanche assez irrégulièrement, et il semble que dans les réunions de la Société, les discussions d'ordre politique aient pris peu à peu la place des simples entretiens pédagogiques"[44]. Pour comprendre leur état d'esprit, l'hebdomadaire *Đăng cổ tùng báo* est une source de première importance, car sans être l'organe d'expression officiel de la SEM du Tonkin, il comptait plusieurs membres de la société, en commençant par le rédacteur en chef Nguyễn Văn Vĩnh.

Đăng cổ tùng báo s'intéresse aux actualités internationales, ainsi que celles des colonies françaises et celles des pays voisins, la Chine et le Japon

---

[40] Les numéros de *Đăng cổ tùng báo*, 18 avril 1907, 58 ; 25 avril 1907, 76 ; 9 mai 1907, 106 ; 16 mai 1907, 138, 140 ; 30 mai 1907, 146. Il fallait prendre l'invitation pour être sûr d'avoir une place. La séance du 9 mai a réuni quelques centaines de personnes qui riaient aux bons mots de Lê Văn Kiển, alors que Phạm Huy Hỗ se montrait érudit et sérieux.

[41] *Đăng cổ tùng báo*, 28 mars 1907, 14.

[42] Instaurée en 1904 sous Paul Beau, cette Mission permettait à des mandarins ou fonctionnaires de faire un séjour en France pour étudier sa civilisation. Cf. Christiane Pasquel Rageau : "Récits de voyage de "mandarins" viêtnamiens et cambodgiens en France (1906-1907)", *Récits de voyage asiatiques*, 1996, 385-405.

[43] Tran Tan Binh : conférence du 6 mars 1907 à Nam Dinh, *BEFEO*, 1907, 155-166. Le texte en viêtnamien est publié partiellement dans *Đăng cổ tùng báo* du 11 avril au 25 juillet 1907.

[44] *BEFEO*, 1907, p. 179.

notamment. Les thèmes comme l'utilisation du *quốc ngữ*, la promotion de l'artisanat et du commerce, sont présents dès le premier numéro du 28 mars 1907 et reviennent régulièrement. Les femmes sont notamment un sujet de prédilection, car le journal l'aborde dès le premier numéro, puis y consacre une chronique hebdomadaire à laquelle répondent des lecteurs. Tout cela n'a rien d'anodin, les nouveaux diplômés étant très au courant de la propagande japonaise et appelant la France à "répandre les lumières" jusqu'à l'Indochine[45]. Ce qui est remarquable, c'est la volonté de la direction d'expliquer aux lecteurs le fonctionnement du système politique en place. L'élection de quatre conseillers municipaux viêtnamiens à la Mairie de Hanoi a été l'objet d'une série d'articles. Du 25 avril jusqu'en octobre 1907, le journal publie des articles sur le droit de vote des habitants, la fonction du conseiller municipal, les enjeux de la campagne, le déroulement des élections. Il présente les candidats, souligne l'importance du vote et donne de véritables leçons politiques :

> *"Avant d'aller voter il faut bien réfléchir pour savoir à qui donner sa voix, qui est intelligent, qui connaît les lois ; vous pouvez voter pour votre candidat, personne ne peut faire pression sur vous. Ecrivez son nom sur un petit papier blanc, pliez-le pour le garder secret. Venez à la Mairie avec ce papier et la convocation. Le jour du vote, la Mairie est comme un marché, les électeurs ont le droit d'aller et venir, personne n'ose les intimider"* (25 avril 1907, 66)

Le journal dénonce par ailleurs l'injustice sociale à l'occasion de la fête de la Mi-automne dont est exclu l'enfant de la mendiante (26 septembre, 420). Il combat également le fléau de l'opium et propose des mesures pour en limiter la diffusion (3 octobre, 444). Il s'implique en critiquant sévèrement les notables et les mandarins véreux comme dans cet article au titre évocateur "Oppression par des notables" (8 août, 322). Par rapport au mandarinat, à propos d'une école créée par le mandarin Nguyễn Văn Trung à Bắc Ninh, ce commentaire qui en dit long sur l'esprit du journal : "Quand les mandarins encouragent les études, nous en sommes très admiratifs. Car si le peuple est intelligent, le mandarin doit être honnête. C'est cela penser aux générations futures" (15 août, 334). Le journal est également très sévère contre les abus de pouvoir des interprètes et des secrétaires imbus d'eux-mêmes qui se comportent comme des nouveaux mandarins (25 juillet, 284).

Le contenu *Đăng cổ tùng báo* exprime donc des idées proches de celles défendues par les lettrés modernistes. Il est d'ailleurs connu que le journal *Đăng cổ tùng báo* publiait des poèmes diffusés dans l'école Đông Kinh Nghĩa Thục. Des historiens viêtnamiens le considèrent comme l'"organe d'expression" de cette école[46]. L'analyse du contenu du journal semble montrer qu'il s'agit plutôt d'un lieu de collaboration entre les nouveaux diplômés et les lettrés modernistes.

---

[45] Nguyen Dinh Qui : 1907, art. cité.

[46] Par exemple, Đỗ Quang Hưng : *Lịch sử báo chí Việt Nam (1865-1945)* [Histoire du journalisme au Viêtnam], Ed. Dai Hoc Quoc Gia, Hanoi, 2000, 44.

En annonçant l'ouverture de Đông Kinh Nghĩa Thục dont les cours (du jour et du soir) réunissent quatre cents élèves, l'hebdomadaire lui souhaite succès et longévité (25 avril 1907, 76). Il rapporte la visite à l'école de deux femmes originaires de Nam Dinh représentant un groupe d'une dizaine de femmes qui veut donner bénévolement des cours de français, de caractères chinois, mais aussi d'arts ménagers (17 octobre, 478). Dans une réponse à un courrier de lecteur (8 août, 318), le journal mentionne par ailleurs les écoles *Trí Tri* (SEM du Tonkin) et *Nghĩa Thục* (Đông Kinh Nghĩa Thục) comme deux exemples de la modernisation en marche.

C'est ici qu'il faut examiner la question des relations entre la SEM du Tonkin et l'école Đông Kinh Nghĩa Thục, et plus largement avec les lettrés modernistes. On sait que des nouveaux diplômés ont participé à la création de cette école emblématique des lettrés modernistes[47]. Nguyễn Văn Vĩnh et Đỗ Thận notamment ont participé à la réunion de la fondation de l'école, à la rédaction du dossier de demande d'autorisation. Ils étaient chargés en particulier du suivi des relations avec les autorités et ont par ailleurs suggéré aux lettrés de commencer les cours sans attendre l'autorisation officielle qui tardait à venir. Certains cours de Đông Kinh nghĩa thục étaient assurés par Nguyễn Văn Vĩnh, Phạm Duy Tốn, Bùi Đình Tá (ex-président de la SEM du Tonkin), Nguyễn Bá Học, Trần Đình Đức, Phạm Đình Đối. Ces informations ne sont pas inconnues, mais ne sont souvent pas prises en compte dans des études s'intéressant à l'école Đông Kinh Nghĩa Thục ou à Nguyễn Văn Vĩnh.

Les nouveaux diplômés ont également œuvré activement pour la réouverture de Đông Kinh Nghĩa Thục. La lettre du 25 mars 1908 adressée au Maire de la Ville de Hanoi est signée par les lettrés Lương Văn Can et Phan Chu Trinh, l'ex-mandarin *án sát* Lê Lương Thê, mais aussi Đỗ Thận, conseiller municipal de Hanoi, et Nguyễn Văn Vĩnh, au titre d'ancien secrétaire du maire de Hanoi, lettre dans laquelle l'école est présentée comme victime de "certaines insinuations malveillantes", alors qu'elle est "loin d'être anti-Français"[48].

Ces éléments semblent démontrer qu'en 1907 et encore au début de 1908, la distinction entre les lettrés modernistes "patriotes" et les nouveaux diplômés "collaborateurs" n'existait pas encore. Cela explique que le même numéro du *BEFEO* de 1907 rendait compte des activités de la SEM du Tonkin et celles de Đông Kinh Nghĩa Thục, publiait dans la même rubrique la lettre du lettré Phan Châu Trinh et la conférence de Trần Tán Bình, mandarin revenu de France. Le *Đăng cổ tùng báo* annonce les nouvelles écoles (*tràng tân học*) sans distinction

---

[47] En particulier, Nguyễn Hiến Lê : *Đông Kinh Nghĩa Thục,* Hanoi, Ed. Van Hoa –Thong Tin, 2002 (1e édition en 1958 à Saigon) ; M. Durand et Nguyen Tran Huan : *Introduction à la littérature viêtnamienne,* Ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1969, 114.

[48] Lettre du 25 mars 1908, Centre des Archives Nationales n°1, fond de la Mairie Hanoi. Voir aussi : « Exposé de M. Nguyễn-văn-Vĩnh sur la société *Đông Kinh Nghĩa Thục* qui vient d'être fermée par mesure administrative. Réfutation des accusations portées contre lui (11 décembre 1907) » (CAOM, GGI 21 518).

de statuts des fondateurs : certaines sont créées par des mandarins, d'autres par des nouveaux diplômés, des notables ou de simples habitants[49]. Dans le même esprit, les sociétés commerciales, *đồng lợi* (littéralement "intérêt commun"), réunissaient de gens très différents. La société commerciale proposée par l'ancien mandarin Nghiêm Xuân Quảng avait pour l'objectif de réunir les fonds de tous ceux qui comprenaient l'importance de l'existence d'une "grande société commerciale (…) afin de réveiller notre pays"[50]. Par ailleurs, certains administrateurs français encourageaient aussi les initiatives viêtnamiennes[51].

Le cas du projet d'une "Société des Traducteurs" (*Hội dịch sách Bắc Kỳ*), dont la création était annoncée par le *BEFEO* et par le *Đăng cổ tùng báo*[52], était exemplaire. Il s'agit d'une œuvre commune de toutes les tendances modernistes, bien que la SEM du Tonkin y ait joué un rôle essentiel. La lettre d'annonce du 15 juin 1907 pour mobiliser les adhésions est signée en effet par les personnalités suivantes (dans l'ordre d'apparition) : les mandarins Đỗ Văn Tâm et Trần Văn Thông, le lettré Lương Văn Can (directeur de Dong Kinh nghia thuc), Nguyễn Liên (président de la SEM du Tonkin), Đỗ Thận (conseiller municipal de Hanoi), Bùi Đình Tá (ex-président de la SEM du Tonkin et directeur du pensionnat Thai Hà âp), Đào Văn Sử, Phạm Văn Hữu, Phạm Xuân Tuyết, Hàn Thái Dương et Nguyễn Văn Vĩnh. Le projet montre bien l'adhésion

[49] L'école du village Hải Án, district Tiên Lữ, a été fondée par le mandarin Đoàn Danh Trân, *quan Án* de Ninh Bình et Đòan Thụy Liên (ancien *đồng tri phủ* de Yên Lãng) et financée par ces deux mandarins (*Đăng cổ tùng báo,* 2 mai 1907, p. 94). L'école du village Kim Liên dispense les cours de *quốc ngữ,* chinois et français (*DCTB*, 5 septembre, p. 362). L'école Mai Lâm nghĩa thục du village Hòang Mai, district Hòan Long (Hanoi) dont les membres fondateurs (plus de soixante) étaient des notables du village (*DCTB,* 5 septembre, p. 362) a été inaugurée par plusieurs personnalités françaises et vietnamiennes : les administrateurs d'Hugues, Bouzat et Bouchet, ces deux derniers ont fait un discours en viêtnamien très apprécié, ainsi que le conseiller municipal Đỗ Thận et le mandarin Đỗ Văn Tâm (*DCTB,* 3 octobre, p. 446 et 10 octobre, p. 452 et 456 avec les discours prononcés). Une autre école, Ngọc xuyên nghĩa thục, du village Ngọc xuyên, canton Phúc Lâm, district Hòan Long (Hanoi), a été créée par un particulier, Mr Phạm Trường Vĩ, qui "a demandé l'autorisation pour enseigner aux enfants le *quốc ngữ* et les caractères chinois (*DCTB,* 17 octobre, p. 474).

[50] Le *Đăng cổ tùng báo* du 18 avril 1907 annonce sa réunion de fondation qui a eu lieu à 14h le 7 avril au domicile de Nghiem Xuan Quang au 55 Hàng Bô (rue des Paniers).

[51] Selon le *Đăng cổ tùng báo* du 9 mai 1907, l'administrateur Prêtre a fait une conférence sur la fondation d'une *Hội Đồng lợi* à Bắc Ninh devant quatre cents personnes. Le résident français de Bắc Ninh, le *tổng đốc* de la province, des mandarins et des notables étaient présents. Nguyễn Hữu Thu, président de *hội Đồng lợi* à Haiphong en assurait la traduction.

[52] *Đăng cổ tùng báo* du 25 juillet, 8 août et 15 août 1907. La réunion pour constituer la Société des Traducteurs le dimanche du 4 août 1907 au siège social de la SEM en présence d'environ 300 personnes, certains venus même de Nam Định, Bắc Ninh, et d'autres provinces."Nguyen Van Vinh a fait un discours sur le *quốc ngữ* et la nécessité d'utiliser cette écriture pour le "quoc van" littérature nationale" (texte dans le numéro du 15 août 1907).

commune autour d'un objectif partagé. Bien que cette société n'a sans doute pas fonctionné[53], l'histoire du Viêtnam montre que cette idée fera bien son chemin.

Conclusion

L'idée de la modernisation (*duy tân*) était donc dans l'air. La ligne de partage semble alors passer entre les modernistes, convaincus de la nécessité du changement, et les conservateurs, nostalgiques des privilèges et les temps anciens ou simplement habitués à un certain mode de vie. Les actions de la SEM du Tonkin, comme celles des lettrés modernistes, doivent donc être resituées dans un contexte plus global et plus complexe. Celui résulte de la rencontre, en l'espace de quelques années, de sensibilités différentes qui se prononçaient en faveur de la modernisation de la société viêtnamienne. Face à la montée en puissance des partisans de la modernisation, la réaction des conservateurs était vive. Les journalistes du *Đăng cổ tùng báo* savaient qu'ils étaient détestés par des gens en raison de leur engagement pour la modernisation[54]. Le lettré Huỳnh Thúc Kháng soulignait justement qu'en 1906-1907, le succès des écoles et des sociétés agricoles et commerciales contribuait à exacerber les tensions entre les modernistes (*tân*) et les conservateurs (*cựu*)[55]. Quant à la SEM du Tonkin, sa situation est ainsi résumée par Nguyen Dinh Qui lors de sa conférence en 1907 :

> *"malgré tous nos efforts, la société restait toujours stationnaire ; l'administration française ne savait quelle était notre orientation, le gouvernement annamite nous considérait d'un mauvais œil et les étudiants en caractère chinois voyaient avec colère notre entreprise qui était si éloignée de leur façon ordinaire de penser"*[56].

Les événements de 1908 n'ont pas mis fin aux activités de la SEM du Tonkin, sans doute en raison de la proximité de ses membres avec les autorités coloniales[57]. Cependant, la société a vu ses subventions baisser fortement et sa situation devenir "de plus en plus (…) précaire"[58]. Les activités de la Société se maintenaient, mais les discussions "d'ordre politique" de l'époque moderniste ont

---

[53] Selon *BEFEO* "l'initiative est intéressante", mais plusieurs "membres cotisants qui s'étaient fait inscrire à la première heure ont donné presque aussitôt leur démission. Il semble qu'une certaine inquiétude se soit manifestée parmi eux, à tort ou à raison, au sujet des visées réelles de quelque-uns des promoteurs" (*BEFEO*, 1907, p. 180).

[54] *Đăng cổ tùng báo*, 5 septembre 1907, p. 362.

[55] Huỳnh Thúc Kháng, *Huỳnh-Thúc-Kháng tự-truyện (Autobiographie)*, Hué, Anh Minh, 1963, p. 28.

[56] Nguyen Dinh Qui, 1907, art. cité, p. 563.

[57] Alos que des lettrés ont subi la répression coloniale. Cela a sans doute jeté sur eux le discrédit qui a contribué à la méconnaissance de leurs activités.

[58] Procès-verbal de l'assemblée générale du 22 décembre 1912. La société était consciente de la nécessité d'augmenter ses fonds propres grâce aux adhésions, aux dons privés et aux autres activités (école privée, organisation des soirées musicales et culturelles). La construction du nouveau local n'a été possible que grâce aux aides privées (*BSEM du Tonkin*, 1931-1932).

sans douté cessé. Après 1908 en effet, la stratégie est celle de la "retraite" dans les domaines non-sensibles comme l'éducation (notamment l'éducation populaire avec des cours pour adultes gratuits du soir), la promotion de la culture viêtnamienne et la recherche en sciences sociales et humaines. Comme pour des lettrés convertis dans le journalisme, ce qui a contribué au développement spectaculaire de la presse en langue viêtnamienne, le déplacement des enjeux sur le terrain culturel est une nouvelle donne de l'après-Duy Tân.

Un autre moment de convergence des idées autour d'un projet collectif a eu lieu trente ans plus tard avec la création de l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ* en 1938. Autorisée par l'arrêté n°3622-A du 29 juillet 1938 du Résident supérieur au Tonkin, cette association a pour but de "travailler à la diffusion du *quốc ngữ* en apprenant aux Annamites à lire et à écrire dans leur langue et de leur faciliter l'acquisition des connaissances usuelles nécessaires à la vie moderne" en organisant des cours gratuits d'enseignement de *quốc ngữ*[59]. Grâce à la caution morale (Nguyễn Văn Tố, alors président de la SEM du Tonkin, a signé la demande d'autorisation), le soutien logistique et humain de la SEM du Tonkin (notamment mise à disposition des locaux et des professeurs), cette association a pu se développer rapidement, bien que la police soit au courant des idées communistes diffusées en son sein[60]. Après l'indépendance du Viêtnam, la création *Bình dân học vụ* (Service de l'Education populaire), organisme chargé de lutter contre l'analphabétisme du gouvernement de Ho Chi Minh, a pu profiter également de l'infrastructure mise à disposition par la SEM du Tonkin. Vũ Đình Hòe, un des acteurs de ce mouvement d'éducation populaire dans les années 1940, estime donc la SEM du Tonkin comme le symbole de la continuité de l'idéal de la modernisation et de la démocratie[61]. Dans le Viêtnam indépendant, la SEM du Tonkin a continué à exister jusqu'en 1946[62]. L'entrée en guerre le 19 décembre 1946 a donc arrêté une aventure après plus d'un demi-siècle d'existence et beaucoup d'espérances.

---

[59] *Note confidentielle* n°23615 du 23 décembre 1939 par le chef des services de police au Tonkin, CAOM, GGI, dossier n°65311. Il est précisé qu'en 1939 l'Association compte à Hanoi 1800 membres et ses cours de *quốc ngữ* gratuits fonctionnent tous les jours de 19h30 à 20h30 "dans les locaux de la SEM, n° 59 rue des Eventails et à l'école Thang Long rue Bourret".

[60] Notamment du mot d'ordre du Parti communiste "la lutte contre l'analphabétisme" et de son implication dans l'association (Đặng Thai Mai et Võ Nguyên Giáp, futur "général Giap", étaient au Conseil d'Administration).

[61] Vũ Đình Hòe, "Origine du Hoi Truyen Ba Quốc ngữ", *op.cit.*, p. A.

[62] Lettre de Nguyễn Văn Tố (Centre des Archives Nationales n°1, fonds Mairie de Hanoi, dossier n°2840-1), alors président de la SEM du Tonkin et ministre de l'Action sociale dans le gouvernement de Ho Chi Minh à partir de septembre 1945.

Paul Mus et les *annamitisants* vietnamiens de l'EFEO

Nguyen Phuong Ngoc

« Pour me sentir pleinement chez moi dans ce domaine, il me manquera toujours d'y être né […] », c'est ainsi que Paul Mus résume, dans une de ses dernières interventions en 1968[1], sa relation avec le Vietnam et sa compréhension de la réalité vietnamienne. Il répète par deux fois « ce décalage initial » qui fait que « ce que [il a] pu apprendre du langage réel du pays n'a pas été, dès l'origine, mouillé de son lait ».[2]

Et pourtant, il fait partie de cette génération d'orientalistes qui connaît intimement le fait vietnamien pour l'avoir vécu au quotidien. Arrivé à Hanoi « dès 1907, à l'âge encore malléable de cinq ans »[3], il a vécu entouré de Vietnamiens pendant toute son enfance, son adolescence et une grande partie de sa jeunesse. Le contact direct avec le pays est assuré par ses nourrices, les cuisiniers, bref ces gens de maison qui lui parlaient la langue des chansons et des contes populaires, et qui s'occupaient de lui à leur façon, ignorée des parents, par exemple en soignant sa myopie avec des plats aux yeux de poisson.[4] Il y avait aussi des camarades d'école comme le futur professeur Le Thanh Y[5], le père de l'historien Le Thanh Khoi auquel il se réfère volontiers.

C'est sans doute cette relation intime qui est à l'origine de ce thème, paradoxal au premier abord, de l'ignorance mutuelle et combien profonde entre les hommes, l'Occident et l'Orient, le Vietnam et la France, les Français d'Indochine et les Vietnamiens. Paul Mus

1 Il s'agit de l'intervention de Paul Mus à la session 1968 du groupe Eranos à Zurich, dont le texte est repris partiellement sous le titre « Sur les traditions asiennes » dans Paul Mus, *L'Angle de l'Asie,* Paris, Hermann, 1977, p. 198-248.

2 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 198, 205.

3 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 198.

4 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 21.

5 Paul Mus, *Planète Viêt-Nam. Petite sociologie visuelle*, Paris, Arma Artis, 1988, p. 19.
Le Thanh Y, né à Hanoi en 1893, était diplômé de l'Ecole Normale d'instituteurs de Paris et est devenu instituteur au Collège du protectorat à Hanoi en 1914. Engagé volontaire lors de la Première Guerre mondiale, à son retour il a été nommé professeur de l'enseignement primaire supérieur franco-indochinois. En 1930, il a été nommé enseignant au lycée Albert Sarraut à Hanoi. Il est devenu « chargé de cours d'annamite classique et ancien » à Langues'O de 1948 à 1950 (notice dans *Langues'O (1795-1995)*. Voir : Pierre Labrousse (textes réunis par), *Langues'O (1795-1995). Deux siècles d'histoire de l'Ecole des Langues Orientales*, Paris, Ed. Hervas, 1995, p. 252.

évoque à plusieurs reprises deux grands moments d'incompréhension : celui du Vietnam encore souverain devant ces Occidentaux « barbares » et « bigarrés » et celui du Vietnam déclarant à la France, encore étourdie par la guerre, la fin de son mandat. Dans l'entre-deux, l'incompréhension ne se dissipe pas, mais reste permanente à l'image de ces chefs-lieux de province où dans un espace limité, les Français sont « apparemment au contact immédiat et réel du pays, mais en fait embusqués derrière un écran d'ignorance réciproque ».[6]

La compréhension du fait vietnamien est donc une quête permanente de Paul Mus, l'« Asien ». Celui des paysans plus précisément. Mus ne manque pas de rappeler souvent que les paysans représentent 85 %, voire 95 % de la population.[7] C'est ainsi que Mus engage le premier dialogue avec les intellectuels Vietnamiens occidentalisés.[8] Aussi se réfère-t-il souvent à Nguyen Van Huyen, Nguyen Van Khoan, mais aussi à Nguyen Van Vinh cité d'ailleurs abondamment par le géographe Pierre Gourou.

Avec ces intellectuels, Paul Mus a encore à tenir un autre dialogue concernant le Vietnam qui se construit après 1945. Si le célèbre *Viêt Nam. Sociologie d'une guerre* est un appel aux intellectuels vietnamiens, c'est parce que ceux-ci sont considérés par Paul Mus comme responsables du destin du Vietnam qui se joue alors sur les champs de bataille, après l'échec des négociations (voir le chapitre de Trinh van Thao dans le présent ouvrage). Cela n'est pas un hasard : d'une part, plusieurs postes importants dans le gouvernement de Ho Chi Minh sont occupés par des intellectuels reconnus[9] et, d'autre part, grâce à l'école, intellectuels français et vietnamiens parlent un langage largement commun. N'oublions pas qu'outre le normalien Tran Duc Thao[10] ou le docteur de la Sorbonne Nguyen Van Huyen, le déjà général Giap était membre de la Société des Amis de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.[11]

6 Paul Mus, *Ho Chi Minh, le Viêt-nam, l'Asie,* Editions du Seuil, 1971, p. 12. Ailleurs, il nous livre ce passage : « [...] les circonstances et une certaine précipitation à juger sur ce que l'on voit, apportent de surprenantes limites à l'information de ceux qui, sur place, sont honnêtement persuadés que rien du pays ne leur échappe. [...] Un Père « de la brousse », imitant, sans le savoir, un de ses anciens, m'a dit un jour : « Au bout de vingt ans, on sait tout, mais après quarante, on en a appris bien plus long : c'est qu'on ne sait pas ». Le plus admirable interprète des coutumes et de la mentalité vietnamiennes, le père Léopold Cadière, ne nous a-t-il pas donné à tous cette leçon, de s'appuyer à fond sur une province seulement, celle qu'il connaissait, comme formant le cadre de sa propre existence ? » Voir : Paul Mus, *Viêt-Nam. Sociologie d'une guerre,* Paris, Editions du Seuil, 1952, p. 149.

7 C'est par la capacité de parler le langage du peuple que Paul Mus explique le succès de Ho Chi Minh : « Ho Chi Minh [...] parle à son peuple, ce qui revient à dire qu'il sait ce que celui-ci entend. C'est un langage que des souvenirs d'enfance, l'étymologie chinoise et l'histoire vietnamienne permettent peut-être d'épeler, mais dont on ne saurait avoir ce maniement si l'on n'a pas soi-même pêché beaucoup de poissons à la mare – et ceci d'ailleurs n'est pas toujours le cas de la nouvelle intelligentsia. A son moment de l'aventure, Ho Chi Minh a donc bien été irremplaçable. Aussi n'a-t-il pas rencontré de concurrent. Dans le peuple, il se trouve chez lui, avec tout l'acquis rapporté de notre vaste monde ». Paul Mus, *Hô Chi Minh, Le Vietnam, l'Asie*, texte rassemblés et mis au point par Annie Nguyen Nguyet Hô, Paris, Editions du Seuil, 1971, p. 228.

8 Ces intellectuels vietnamiens, du fait de leur formation, se trouvaient en quelque sorte dans la même situation que Mus. Ils étaient d'ailleurs tout à fait conscients du lien distendu qu'ils avaient avec leur propre peuple. Sur ce point, on peut lire par exemple les mémoires de Vu Dinh Hoe sur la revue *Thanh Nghi* (Hanoi, Nha Xuat Ban Van Hoc, 2000), ou les nouvelles de Ngo Tat To sur le village dans lequel un personnage de vieux lettré lance une alerte aux nouveaux intellectuels sur la situation paysanne.

9 Nguyen Van Huyen, Vu Dinh Hoe, Phan Anh, Tran Huy Lieu, Pham Ngoc Thach en particulier, mais aussi Nguyen Van To. Pour les gouvernements de 1945 à 1957, voir : Bertrand de Hartingh, *Entre le Peuple et la Nation. La République démocratique du Vi t Nam de 1953 à 1957,* Paris, Editions de l'EFEO, 2003, p. 542-547.

10 Sur le philosophe Tran Duc Thao, voir le chapitre que Trinh Van Thao lui consacre dans *Les compagnons de route de Hô Chi Minh (Histoire d'un engagement intellectuel au Viêt-nam),* Paris, Karthala, 2004, p. 138-171 et Shawn McHale, « Vietnamese Marxism, Dissent, and the Politics of Postcolonial Memory: Tran Duc Thao, 1946-1993 », *Journal of Asian Studies*, (février 2002).

11 L'influence occidentale était fondamentale pour Vo Nguyen Giap comme d'ailleurs pour Ho Chi Minh, contrairement à la représentation officielle. Voir : De Hartingh, *Entre le Peuple et la Nation,* p. 128-129.

Les relations entre Paul Mus et les intellectuels vietnamiens sont donc intéressantes de plusieurs points de vue : pour comprendre l'homme et son oeuvre, les logiques sociales qui participent à la naissance de la vietnamologie, mais aussi pour la compréhension de la société coloniale dont Mus et ses homologues vietnamiens sont à la fois témoins et acteurs.

Mais qui sont-ils, ces intellectuels vietnamiens ? Comment de simples collaborateurs et auxiliaires de service, ces hommes deviennent-ils les interlocuteurs en toute égalité de Paul Mus ? Le cas des Vietnamiens de l'Ecole Française d'Extrême-Orient (EFEO) nous paraît représentatif.[12] C'est d'ailleurs à ces « annamitisants » qu'il fait volontiers appel dans sa quête de la compréhension du Vietnam.

Le personnel vietnamien à l'EFEO

En 1901, l'EFEO s'installe à Hanoi suite au transfert du siège du gouvernement général de l'Indochine. Chargée non seulement de l'étude des pays d'Extrême-Orient, mais aussi de la conservation des monuments historiques des pays indochinois, l'Ecole emploie un personnel indigène nombreux, formé essentiellement de Vietnamiens du Nord. Ce personnel subalterne est très hiérarchisé, régi par des arrêtés successifs.[13] On y trouve des emplois divers : secrétaires, lettrés, agents techniques indochinois adjoints au Service archéologique, dessinateurs, photographes, estampeurs, ouvriers d'art, sculpteurs, mouleurs, modeleurs, aide-photographes, relieurs, sans parler des gardiens, jardiniers, plantons et coolies. Avec le temps, la présence vietnamienne au siège de l'Ecole s'avère indispensable à son bon fonctionnement, comme l'écrit Paul Mus lui-même : « Les Français arrivaient et repartaient, pour revenir d'ailleurs, par larges périodes, car cette maison s'est faite dans la persévérance. M. Khoan, M. Giap et nos lettrés autour d'eux formaient une continuité matérielle ».[14]

Le cas de Nguyen Van To, « génie du lieu », selon la formule de Mus, illustre parfaitement ce propos : entré à l'EFEO à sa sortie du Collège des Interprètes en 1905 à l'âge de 17 ans, il n'a quitté l'Ecole par la force des circonstances qu'en 1945, après quarante ans de service. De 1932 à 1945, Nguyen Van To a rempli les fonctions de chef du secrétariat administratif de l'Ecole en remplacement de Jean Wilkin parti à la retraite.[15] Ce cas est représentatif, mais pas exceptionnel, car l'on peut en dire presque autant des assistants et des lettrés de l'Ecole.[16]

12 Sur les Vietnamiens à l'EFEO, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam. Recherche sur les auteurs de la première génération », thèse, Aix-en-Provence, Université de Provence, 2004.

13 En particulier, les arrêtés du 18 décembre 1898, du 3 avril 1920, du 20 septembre 1920, du 7 octobre 1929 ; ainsi que le décret du 29 juillet 1939.

14 Mus, *L'Angle de l'Asie*, p. 18.

15 Ces fonctions lui ont été confiées par décision du directeur de l'EFEO, in Archives de l'Ecole Françaises d'Extrême-Orient [dorénavant cité AEFEO], Registre des documents administratifs. Cela autorise, par exemple, le fait de « recevoir ou à retirer toutes correspondances postales et à donner décharge de tous chargements ou valeurs adressés à l'Ecole » (décision du directeur de l'Ecole du 11 janvier 1932).

16 On peut comparer la carrière de Nguyen Van To avec celle de Tran Ham Tan (1887-1957), 37 ans de service à l'EFEO. Jusqu'en 1947, celui-ci restait dans ses fonctions de lettré avant que l'Ecole ait fait appel à lui pour diriger la revue *Dân Viet Nam* (Peuple Vietnamien, 1948-1949). Il y a publié plusieurs articles sur les sites hanoïens et sur la médecine traditionnelle. Il a fait aussi des conférences et écrit des articles en Vietnamien dans les revues *BSEM du Tonkin* et *Tri Tân*. Voir sa bibliographie par Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 246.

Cette « continuité matérielle » est surtout importante du point de vue de la recherche scientifique. L'exemple de la bibliothèque de l'EFEO est tout à fait révélateur de ce rôle du personnel Vietnamien. En effet, la bibliothèque de l'EFEO avec ses divers fonds d'ouvrages et de manuscrits est un centre de documentation exceptionnel, probablement dans le monde, sur tout ce qui concerne l'Extrême-Orient ancien et contemporain, mais aussi sur l'actualité scientifique internationale.[17] D'ailleurs, par sa situation unique d'institution de recherche officielle, l'Ecole reçoit régulièrement un grand nombre d'ouvrages de la part des administrations, des éditeurs et des auteurs grâce à la pratique de dépôt et de dons. Cela exige un personnel qualifié capable d'assurer l'entretien, mais aussi d'effectuer le classement, les recherches bibliographiques et le travail de traduction,[18] sans parler de la recherche des documents souvent à l'état de manuscrits.[19] Grâce aux nombreux lettrés à son service, l'Ecole peut donc se prévaloir des avantages exceptionnels en terme de temps et d'accessibilité, que sa bibliothèque offre aux chercheurs. Le fonds chinois en est un exemple : il est doté d'un catalogue unique en son genre fait d'après le dépouillement complet des collections : en 1921 il comprend déjà 45.000 fiches particulièrement détaillées.[20] A la bibliothèque de l'EFEO, le lettré Le Du, transfuge du mouvement nationaliste moderniste *Dong Du* vers le Japon, est chargé du fonds japonais,[21] Nguyen Van Khoan du fonds européen à partir de 1930, Tran Van Giap est chargé du service des fonds chinois et vietnamien à partir de 1931. Les secrétaires et lettrés vietnamiens participent également à des missions diverses sous la conduite d'un membre scientifique français ou non : par exemple, inspection de sites et estampages d'inscriptions épigraphiques,[22] fouilles et relevés architecturaux.[23]

17 La bibliothèque de l'EFEO comprenait les fonds suivants : européen (qui enfermait également des ouvrages Vietnamiens écrits en *quoc-ngu*), chinois, japonais, un fonds de manuscrits (cambodgiens, laotiens, siamois, thaï, mon, birman, cham, lolo, etc.), ainsi qu'une collection importante d'estampages (Vietnam, Chine, Cambodge, Laos, Champa). En 1921, l'EFEO était abonnée à un grand nombre de revues internationales, dont 30 revues japonaises. Voir : *BEFEO,* (1921), p. 396.

18 En ce qui concerne les lettrés vietnamiens (sauf le cas du japonisant Le Du), la traduction était effectuée notamment à partir des textes en caractères chinois et caractères *nom* transcrivant la langue parlée vietnamienne. Rappelons que la traduction est indispensable aux études vietnamiennes qui exigent, pour les ouvrages anciens, la connaissance des caractères chinois et des caractères *nom*, ce qui n'est pas le cas de Nguyen Van Huyen et Nguyen Thieu Lau, tous deux formés à l'école française.

19 La collecte de manuscrits et de documents était particulièrement importante et demandait beaucoup de temps du fait de leur dispersion. L'histoire suivante peut servir d'exemple : en 1927, la veille de son départ à Paris, Tran Van Giap a trouvé « dans la bibliothèque d'un lettré annamite retiré aux environs de Haiphong » un exemplaire imprimé de l'ouvrage *Thien uyen tap anh ngu luc (Chronique des Religieux éminents du Jardin du Dhyana),* alors encore considéré comme perdu, grâce auquel il a pu écrire par la suite l'histoire du bouddhisme Vietnamien. Voir : Tran Van Giap, « Le bouddhisme en Annam », *BEFEO,* (1932), p. 193.

20 Pour la présentation du catalogue du fonds chinois, voir : *BEFEO,* (1921), p. 386-387.

21 Le Du (?-?) a travaillé depuis 1922 dans l'équipe de *Nam Phong* où il s'occupait de la partie en caractères. En 1925, il est entré comme lettré temporaire à l'EFEO. Sous le gouvernement de Tran Trong Kim, il a été nommé directeur de l'Ecole d'Extrême-Orient par la « Décision no. 8/8 Vc du 18 août 1945 du Délégué Extraordinaire Impérial au Bac Bo ». Le Du est connu par ses études sur la littérature et l'histoire du Vietnam (Registres des documents administratifs de l'EFEO, DA 6, p. 131 et DA 15, p. 440 en manuscrit (AEFEO) et Mus, *L'Angle de l'Asie*, p. 23.

22 L'EFEO possédait une collection importante d'estampages. En 1958, lors du transfert du fonds Vietnamien, le nombre de documents recueillis essentiellement dans le Tonkin s'élève à 20.000. Voir : Léon Vandermeersch, *Trois quarts de siècle d'études vietnamiennes à l'EFEO*, texte consulté en ligne en octobre 2002 sur le site de l'Ambassade de France au Vietnam, www.ambafrance-vn.org). C'est Tran Van Giap qui est chargé principalement de ces estampages. Un rapport de celui-ci, publié dans les chroniques de 1935 de l'EFEO, permet de reconstituer le processus de la reconnaissance des vestiges et la répartition des tâches (*BEFEO,* 1935, p. 465-467). Il s'agit des vestiges de deux pagodes dans la baie d'Ha Long actuelle. Signalée par un vieux notable villageois au nom de Nguyen Luong Tri, la pagode Sung Duc a été visitée par Victor Goloubew (alors effectuant une mission de deux jours au début d'octobre 1935 à bord de la canonnière Mytho dans la région) qui a estimé nécessaire une mission d'étude. Tran Van Giap a trouvé, à partir des inscriptions sur une stèle dans cette pagode, les vestiges d'une autre pagode, jadis célèbre et détruite seulement dans les années 1885. Il a fait prendre les estampages des stèles se trouvant dans ces pagodes.

23 La participation vietnamienne aux fouilles archéologiques et aux relevés architecturaux n'est pas encore appréciée à sa juste

Progressivement les Vietnamiens prennent une part plus active dans les activités de l'EFEO. Un passage dans la chronique de l'année 1930 fait mention d'une réunion à laquelle sont présents George Cœdès, Paul Mus, le chef des bureaux Jean Wilkin, Nguyen Van To et Nguyen Van Khoan (alors nommés tout récemment assistants). Dans cette réunion sont exposées les grandes lignes du programme de l'Ecole pour 1931, puis les projets de chaque participant. Elle semble faire l'objet d'une volonté réelle de la direction : « l'intention du Directeur est de renouveler, si possible annuellement, des réunions de ce genre, de façon à assurer une liaison aussi intime que possible entre les collaborateurs et les membres de l'Ecole ».[24] A partir des années 1930, la participation de plus en plus importante du personnel vietnamien à la recherche scientifique se manifeste par les comptes rendus d'ouvrages, les conférences au musée Louis Finot, ainsi que par les publications de l'Ecole.

L'arrêté du 15 décembre 1898, en créant la Mission Archéologique Permanente en Indochine, prévoit de former des « auditeurs européens ou indigènes aux bonnes méthodes de travail et de les mettre en état de collaborer utilement à l'œuvre archéologique poursuivie ». En 1920, l'article 13 de l'arrêté du 20 septembre 1920 pose le principe de l'accès à la recherche pour le personnel asiatique (originaire de l'Indochine française ou non), ainsi que celui d'un séjour d'étude en France.

Cependant, ce dispositif restera lettre morte pendant neuf ans.[25] Il ne peut entrer en application que lorsque le décret du 20 mai 1926, adopté sous le gouvernement du socialiste Alexandre Varenne, autorise l'accès des indigènes à certains postes du fonctionnement public jusqu'alors réservés exclusivement aux Français. L'arrêté du 7 octobre 1929 permet en effet aux secrétaires et lettrés de l'EFEO d'évoluer vers la recherche dans des conditions précises : minimum dix ans de service dans l'Ecole, rédaction d'un mémoire scientifique en français et examen devant un jury composé de membres de l'Ecole. Jusqu'en 1945, trois assistants Vietnamiens sont nommés selon cette procédure - Nguyen Van To et Nguyen Van Khoan en 1930, Tran Van Giap en 1932, tandis que Nguyen Thiêu Lâu est embauché en 1941 directement au poste d'assistant du fait qu'il est licencié de la Sorbonne.[26] Dix ans après ce premier pas, le décret du 29 juillet 1939 consacre l'accès des « Indochinois » (rebaptisés ainsi à l'approche de la guerre) au corps des membres scientifiques, ce qui est présenté dans son introduction comme une récompense aux efforts de guerre fournis par l'Indochine et pour le progrès de son assimilation.

mesure en raison de la dispersion des informations. D'une façon générale, elle est mentionnée plus régulièrement à partir de l'accès des Vietnamiens à la recherche par le biais de la création du statut d'assistant. Notons pour exemple le secrétaire Nguyen Xuan Dong qui a assisté Olov Janse dans les fouilles de Dong Son en 1925, ou encore le dessinateur Trân Huy Ba qui a participé aux fouilles d'Oc-Eo en 1944. En ce concerne les relevés architecturaux (dont une partie des planches sont publiées par Louis Bezacier dans les *Relevés des monuments anciens du Nord Viêt-Nam,* EFEO, Paris, 1959), le dessinateur Cong Van Trung a travaillé sous la direction de Charles Batteur (Louis Bezacier, 1959, p. IV), Tran Huy Ba prenait les relevés des maisons d'ethnies des plateaux du Centre. Le travail de Tran Huy Ba (1901-1987), diplômé de l'Ecole d'Art appliqué en 1924, est le mieux connu grâce à ses articles publiés dans la revue *Tri Tan* ; cf. *Ban Me Thuot* dans nos. 53-55 et *Hai thang o go Oc Eo (Deux mois à Oc-Eo)* à partir du no. 178).

24 *BEFEO,* (1930), p. 491.

25 Quelques articles d'auteurs vietnamiens ont quand même été publiés par l'Ecole avant 1930 : Do Than, « Une version annamite du conte de Cendrillon », *BEFEO,* 1907, nos. 1-2, p. 101-107 ; Pham Quynh, « Nhan nguyet van dap/Dialogue entre l'homme et la lune, poème annamite », *BEFEO*, 1911, nos. 3-4, p. 417-423 et « Deux oraisons funèbres en annamite », *BEFEO,* 1914, no. 5, p. 41-55 ; et notamment Nguyen Van To, « L'argot annamite de Hanoi » dans *Etudes asiatiques,* 1925, p. 171-197.

26 Nguyen Thieu Lau n'était pas fonctionnaire et avait le statut d'« assistant journalier » à 5 piastres par jour. A notre connaissance, il n'y avait pas d'autres assistants asiatiques à l'EFEO jusqu'en 1945, sauf Chen Ching Ho (Tran Kinh Hoa en transcription vietnamienne).

Dans un contexte politique particulier, ce décret vise sans doute à officialiser la situation de Nguyen Van Huyen, professeur du secondaire en service détaché à l'EFEO depuis septembre 1938. Docteur ès lettres de la Sorbonne en 1934, il est à égalité avec les membres français de l'Ecole en ce qui concerne les titres et les compétences.[27] D'autre part, il fait partie non seulement de l'élite intellectuelle dominante vietnamienne, mais encore « allié de près aux plus puissantes familles seigneuriales du Tonkin » comme le précise Paul Mus.[28] Tout cela explique la rapidité de sa nomination comme membre temporaire le 31 juillet 1939 (soit deux jours seulement après la signature du décret), et de sa carrière par la suite au sein de l'EFEO.[29]

A l'intérieur de l'EFEO se constitue ainsi un groupe de Vietnamiens qui investissent des domaines de recherche allant de la linguistique à l'ethnographie. Si l'EFEO offre des conditions d'apprentissage et de recherche excellentes (musées, bibliothèque, aide à la recherche, etc.), il serait cependant inexact de dire qu'elle forme les chercheurs Vietnamiens. L'entrée à l'EFEO est en soi une épreuve de sélection extrêmement rigoureuse et souvent l'Ecole attire le service des meilleurs.[30] Par contre, aucune formation systématique n'est dispensée au personnel. Le voyage d'étude en France, prévu par les arrêtés de 1920 et de 1929 (art. 13), reste également lettre morte. Parmi le personnel vietnamien, Tran Van Giap semble être le seul à faire un voyage en France (1927-1931), dans des conditions particulières certes : envoyé en mission aux Langues'O à partir de 1927 probablement pour assister Jean Przyluski dans ses recherches,[31] il a suivi de sa propre volonté les cours à la Sorbonne et a dû demander, pour achever ses mémoires, un congé sans solde de septembre 1929 à septembre 1931.[32] Pour résumer, la formule que Paul Mus consacre à Nguyen Van To, s'avère la plus juste et s'applique aux autres assistants : « M. To s'est fait lui-même, en servant l'Ecole ».[33]

La conquête vietnamienne de la recherche scientifique

Les interlocuteurs de Paul Mus à l'EFEO ne sont donc pas simplement des assistants voués à des tâches subalternes. L'assimilation des connaissances et l'apprentissage des méthodes occidentales afin de les appliquer à l'étude des faits sociaux vietnamiens, ne sont pas des processus qui vont de soi ou programmés par l'institution officielle. En réalité, l'accès

27 Elève de Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Mauss et de Jean Przyluski, il bénéficie sans doute de l'aura de ses maîtres. Sa thèse sur les chants alternés est d'ailleurs honorée d'une souscription de l'Ecole. Voir : Nguyen Van Huyen, *Les chants alternés des garçons et des filles en Annam*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, collection Austro-Asiatica dirigée par Jean Przyluski, (1934), page de garde.

28 Mus, *Sociologie d'une guerre,* p. 80. En avril 1936 Nguyen Van Huyen s'est marié avec Vi Kim Ngoc, fille de Vi Van Dinh, chef d'une grande famille de la province de Lang Son, alors *tong doc* de la province de Thai Binh (puis *tong doc* de Ha Dong en 1939).

29 Nommé membre temporaire le 31 juillet 1939, Nguyen Van Huyen est devenu membre permanent de 3ème classe de l'EFEO par l'arrêté du 5 juin 1941 (avec effet rétrospectif à partir du 15 septembre 1940), membre permanent de 2ème classe le 19 décembre 1942, et de 1er classe par l'arrêté du 18 février 1944.

30 La direction de l'EFEO pouvait recruter les meilleurs diplômés du Collège des Interprètes. Nguyen Van To et Pham Quynh faisaient d'ailleurs partie des « quatre tigres de la capitales », c'est-à-dire quatre meilleurs « occidentalisants » de Hanoi (sur l'embauche de Nguyen Van To, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 242-243.

31 Labrousse, *Langues'O,* p. 251.

32 Registres des documents administratifs, AEFEO. D'ailleurs, l'intervention de Jean Przyluski semble avoir été nécessaire. Celui-ci a envoyé en tout cas une lettre à la femme de Tran Van Giap pour justifier le retour retardé. Précisons que Tran Van Giap était le gendre d'un grand mandarin du Tonkin, le *tong doc* Doan Trien (*Souverains et Notabilités d'Indochine,* Hanoi, IDEO, 1943, p. 26-27), ce qui peut expliquer les libertés qu'il avait pu prendre par rapport à l'EFEO.

33 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 18.

à la recherche est acquis aux Vietnamiens grâce à la convergence de plusieurs facteurs. La capacité d'autoformation et la volonté d'apprentissage, suscitées par des questionnements proprement vietnamiens sur la culture et la société, trouvent le champ libre en raison des lacunes des études menées par l'EFEO et dans un contexte politique favorable depuis les années trente et notamment en 1940-1945.[34]

Les lacunes du champ des études vietnamiennes

Il est incontestable que l'oeuvre de l'EFEO, comme le reconnaissent d'ailleurs les chercheurs vietnamiens actuels, représente le début de la vietnamotologie avec les recherches fondamentales de Henri Maspéro, Léopold Cadière, Emile Gaspardonne, Jean Przyluski entre autres. Cependant, force est de reconnaître que les études vietnamiennes ne font pas partie des priorités de l'Ecole. Le bilan des vingt premières années de l'EFEO montre, malgré le souci de faire ressortir l'utilité de l'Ecole pour la colonie, que les études sur « les pays annamites » sont dues en grande partie aux auteurs extérieurs à l'Ecole.[35] Dans son ouvrage sur *Les paysans du Tonkin* Pierre Gourou déplore, en 1936, que « l'ignorance où l'on est des coutumes de ce pays est profonde ».[36] Mais si la critique du géographe est discrètement glissée dans une note en bas de page, Emile Gaspardonne, ancien membre de l'EFEO, est beaucoup plus sévère dans un article publié au même moment en France : l'auteur de la *Bibliographie annamite* relève notamment les erreurs d'interprétation, les négligences dans les recherches, et l'absence d'un plan global d'études d'où des lacunes graves dans la connaissance de l'Indochine.[37]

Par ailleurs, la direction de l'Ecole est consciente elle-même des insuffisances dans le domaine des études vietnamiennes. Elle justifie ce retard dans son bilan officiel de 1921 en mettant en avant les raisons suivantes : le champ d'activités immense qu'elle doit assurer et le manque de personnel, le poids et le prestige des grandes civilisations chinoises et indiennes, mais aussi l'état d'urgence dans lequel se trouvaient les anciennes civilisations du Cambodge et du Champa, autrement plus symboliques pour l'opinion publique française et internationale.[38]

Au fond, la faiblesse des études vietnamiennes est due d'abord au fait que la civilisation vietnamienne est considérée comme une « pâle copie » de la Chine sans originalité propre.[39] Elle ne mobilise donc ni efforts intellectuels de la part des savants, ni financement de la part de l'institution.[40] S'instaure alors un cercle vicieux que la reproduction universitaire accentue

34 Sur le contexte politique de l'Indochine, voir : Pierre Brocheux et Daniel Hémery, *Indochine, la colonisation ambiguë (1858-1954)*, Paris, La Découverte, 2001 (1ère édition en 1994).

35 Voir : *BEFEO,* (1921), p. 161-164 et 197-278.

36 Pierre Gourou, *Les paysans du delta tonkinois. Etude de géographie humaine*, Paris, Société d'Editions Géographiques, Maritimes et Coloniales, (1936), note de la page 264.

37 Voir : Emile Gaspardonne, « Fouilles d'Indochine », *Revue de Paris,* (1er décembre 1936), p. 615-637.

38 Voir : *BEFEO,* (1921), p. 161.

39 Sur ce point, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », ainsi que Nola Jean Cooke, *Colonial Political Myth and the Problem of the Other: French and Vietnamese in the Protectorate of Annam*, thèse de doctorat, Canberra, Australian National University, 1991 et Laurent Dartigues, *Les représentations françaises du monde social vietnamien à travers les textes savants, 1860-1940. Essai d'anthropologie historique de la connaissance sociale du Vietnam*, thèse de doctorat, Marseille, EHESS, 2001, 2 volumes.

40 « Un auteur grave, et qui avait de l'esprit, affirmait naguère que le Tonkin n'égalait en intérêt archéologique ni le Cambodge, ni même le Tchampa. Mais il l'affirmait sans le savoir, parce que le Tonkin archéologique n'est pas connu. Une longue indifférence, à la vérité, favorisait cette opinion » (Gaspardonne, « Fouilles d'Indochine », p. 624). Voir également Georges Condominas, « Asie du Sud-Est », in *Ethnologie régionale,* Encyclopédie de la Pléiade, 1978, p. 289.

encore par le biais des stratégies de carrière.[41] Les raisons de cet état des choses sont multiples. Georges Condominas évoque à plusieurs reprises le poids des traditions intellectuelles occidentales.[42] Quant à Paul Mus, il parle de la pratique « manoeuvrer du fort au faible » qui consiste à appréhender la réalité « indo-chinoise » à partir de la connaissance des civilisations indienne et chinoise, ce qui amène assez logiquement à ne voir que les choses familières et à négliger le terrain.[43] Pour sa part, Jean Przyluski souligne, dès 1913, la nécessité d'exploiter les sources autres que celles fournies par des lettrés confucéens.[44]

La surestimation des similitudes entre le Vietnam et la Chine vient également de la nature des objets choisis pour investigation. En effet, pour des raisons liées à la colonisation et au besoin de l'administration, mais aussi à la disponibilité des sources, les études ont privilégié le XIXe siècle. Or, Philippe Langlet a démontré que la nouvelle dynastie Nguyen souffrait d'un manque de légitimité, ce qui amène l'empereur Gia Long à manifester « un respect ostentatoire de la morale publique confucéenne ».[45] L'« imitation » présumée de la Chine était donc commandée par la situation interne et des enjeux précis propres au Vietnam à l'époque des Nguyen.

Dans cette relation à trois – le Vietnam face à la Chine et à la France - les intellectuels vietnamiens, contrairement aux lettrés de l'ancienne formation, sont amenés à se poser la question de l'être vietnamien. C'est ce qu'exprime Nguyen Manh Tuong, docteur ès lettres et de droit de l'Université de Montpellier en 1932 : « Le problème crucial […] est le suivant : existe-t-il en Annam une civilisation annamite, j'entends une civilisation originale qui ne fût point qu'un simple reflet de la chinoise ? Le problème en lui-même ne présente rien de personnel. C'est celui qui occupe les méditations de tous les hommes de notre génération […] ».[46]

Les préoccupations vietnamiennes

L'intérêt des Vietnamiens pour la recherche sur leur propre société est motivé donc par des enjeux proprement vietnamiens. Il faut tout d'abord mentionner l'œuvre des lettrés modernistes qui ont mené une véritable « révolution anthropologique ». En effet, leurs actions

41 La hiérarchie universitaire des langues savantes (sanscrit et chinois) et vulgaires fonctionne d'ailleurs aux dépens du Vietnam. Le champ orientaliste et universitaire ainsi orienté agit sur les savants professionnels qui doivent en tenir compte pour leur carrière personnelle. Voir : Pierre Singaravélou, *L'Ecole Française d'Extrême-Orient ou l'institution des marges (1898-1956). Essai d'histoire sociale et politique de la science coloniale,* Paris, Harmattan, 1999. Le contre-exemple de Léopold Cadière qui avait passé sa vie au Vietnam ne fait que confirmer la règle.

42 Voir : Condominas, « Asie du Sud-Est », p. 283-375 et Georges Condominas, *L'Espace social. A propos de l'Asie du Sud-Est,* Paris, Flammarion, 1980, ainsi que la revue *ASEMI*, V, no. 2, (1974), numéro consacré à l'habitation sur pilotis, dans lequel il est question de la thèse de Nguyen Van Huyen soutenue à la Sorbonne en 1934.

43 « Vous partez du point où vous êtes fort, et vous attaquez en face de vous ce qui est faible. J'ai l'impression que c'est une méthode scientifique courante, et la plus épouvantable qui soit, car vous partez d'un point où vous êtes fort, vous abordez un problème que vous ne connaissez pas beaucoup. Quand il s'agit d'un problème comme le problème indochinois, qui est encore dans l'enfance, dans les limbes, quand vous partez de la civilisation indienne ou de la civilisation chinoise où vous êtes fort et que vous manoeuvrez du fort au faible, vous avez de fortes chances de voir partout ce que vous savez et de ne pas prospecter beaucoup sur le terrain ». Mus, *Planète Viêtnam*, p. 133-134.

44 Jean Przyluski, compte rendu sur *Magie et religion annamites* de Paul Giran, *BEFEO*, no. 7, (1913), p. 1-2.

45 Philippe Langlet, « Historiographie d'Etat au siècle des Nguyen », in *Vietnam. Sources et approches,* Aix-en-Provence, Publication de l'Université de Provence, 1996, p. 352-353. Voir également son ouvrage, *L'ancienne historiographie d'Etat au Vietnam,* Paris, EFEO, 1992, 2 volumes.

46 Nguyen Manh Tuong, « De quelques travaux récents de la jeune science annamite », article datée de 1934, source non précisée, Archives de la famille Nguyen Van Huyen, Hanoi.

multiformes (dans les domaines de l'éducation populaire, de l'économie, de la modernisation des mœurs) sont basées sur une réflexion radicale sur l'homme et la société. Tout en procédant à une critique sévère de l'ethnocentrisme sino-vietnamien, ils ont proposé leur vision de la société moderne dans sa nature et son fonctionnement.[47]

Cet élan vers la modernisation de la société vietnamienne étant brisé en 1908, la période suivante est marquée par l'idéal d'une harmonie entre les cultures de l'Orient et de l'Occident, ce qui correspond aux idées de la « collaboration franco-annamite » en oeuvre dans le domaine politique. Les symboles en sont la revue *Nam Phong* (1917-1934) dirigée par Pham Quynh[48] et l'association des notables AFIMA (Association pour la Formation Intellectuelle et Morale des Annamites, 1919-1945).

Avec l'arrivée d'une nouvelle génération formée par l'école française dont le symbole est le groupe littéraire *Tu luc van doan* (Par ses propres forces), ce compromis est remis en cause dès le milieu des années vingt.[49] En effet, le débat sur le *quoc hoc* (études nationales) reflète, dans les années trente, une remise en cause de l'existence même de la culture vietnamienne.[50] Cela est la condition préalable au travail de définition et de construction d'une nouvelle culture, grâce à un retour aux sources populaires et savantes, une réflexion sur la société vietnamienne, ainsi qu'à l'appropriation des éléments de la culture occidentale.[51] Le résultat représente un nombre important d'articles et d'ouvrages publiés en vietnamien et en français, ainsi que de thèses soutenues dans des universités françaises.[52] En particulier, les essais de synthèse sur la culture vietnamienne tels que *Viet Nam van hoa su cuong* (Précis de la civilisation Vietnamienne) de Dao Duy Anh (1938), *La civilisation annamite* de Nguyen Van Huyen (1944), *Xa hoi Viet Nam* (La société vietnamienne) de Luong Duc Thiep (1944), participent pleinement à cet effort collectif vietnamien de s'affirmer en tant qu'entité culturelle. C'est dans ce contexte qu'on observe les premières tentatives d'organisation des recherches par les Vietnamiens, et en même temps, un début de la collaboration scientifique franco-vietnamienne.

47 Sur les lettrés modernistes et leur étude de la société, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 115-128.

48 Pham Quynh (1892-1945) a d'ailleurs été nommé secrétaire-interprète à l'EFEO en 1908 à sa sortie du Collège des Interprètes. Dès 1917, il dirigeait la revue *Nam Phong* avant de devenir, le 11 novembre 1932, ministre de Bao Dai. Il était, en autre, chargé de cours de « philologie et littérature annamites » à l'Ecole des Hautes Etudes Indochinoises (1924-1932), président de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1925-1928) et vice-président de la Société de Géographie de Hanoi en 1931.

49 Voir en particulier Trinh Van Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme,* Paris, Harmattan, 1990.

50 Sur le débat sur le *quoc hoc,* voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 130-137 en particulier. Cette citation du poète Luu Trong Lu peut donner une idée de cette amertume collective ressentie par les intellectuels vietnamiens : « Nous avons emprunté à notre voisin tout, depuis une forme de poésie simple jusqu'à une philosophie savante. Avant nous étions Chinois, depuis récemment nous sommes Occidentaux, mais jamais nous n'étions Vietnamiens ».

51 Les auteurs de l'époque utilisent souvent l'image d'un « édifice », d'un « palais » qu'il faut (re)construire patiemment et collectivement avec des « pierres », des « briques » anciennes venant des patrimoines vietnamien et chinois, ou nouvelles apportées de l'Occident. Voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 137-176.

52 Le recensement de ces études n'est pas encore achevé. Pour les revues, signalons en particulier les revues *Dong Thanh* (1932-1934), *Bulletin de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin* (1921-1939), *Tri Tan* (1941-1945), *Thanh Nghi* (1941-1945), *Bulletin d'Association pour la Formation Intellectuelle et Morale des Annamites* (1940-1946). En ce qui concerne les thèses, 307 ont été soutenues entre 1910 et 1945 dans les domaines de médecine et de pharmacie (256 thèses), de droit (43), de lettres (4) et de sciences naturelles (4). Voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 177-217.

Groupes de chercheurs vietnamiens et collaboration scientifique franco-vietnamienne

Pendant la période 1929-1939, les premiers projets collectifs vietnamiens voient le jour.[53] Le projet de recherche initié par le lexicographe Dao Duy Anh en 1938-1939 mérite une mention particulière. Ce projet de recherche et de publication sur l'histoire sociale et culturelle du Vietnam, devait réunir des groupes de travail basés à Hanoi, Hue et Saigon autour de sujets communs. La nécessité de réunir les efforts du plus grand nombre de spécialistes vient du fait même de la complexité de la réalité et du retard des études vietnamiennes.[54] L'éclatement de la guerre (et, par conséquence, la hausse du prix du papier) n'a pas permis la poursuite de ce projet. Cependant, celui-ci a été sans doute à l'origine des études publiées ultérieurement dans les revues Tri Tan et Bulletin des Amis du Vieux Hué en particulier.[55] Pendant la période 1940-1945, apparaissent d'autres projets, plus restreints géographiquement : à Hanoi autour des revues Tri Tan, Thanh Nghi, BAFIMA et à Hué autour de la « Section d'études annamites» de la Société d'Enseignement Mutuel en Annam. Cette Section, dont le président n'est autre que Dao Duy Anh, n'a probablement pas encore produit les résultats escomptés, mais elle est remarquable dans sa volonté d'amorcer une collaboration officielle avec l'EFEO.[56]

Cet effort vietnamien dans la production des connaissances et dans leur diffusion, semble avoir été perçu positivement par les orientalistes français. Dans ses écrits, Paul Mus parle des Vietnamiens en termes de « collègues », « compagnons de travail ».[57] Un autre membre de l'EFEO, Jean-Yves Clayes, en soulignant l'importance de l'étude sur le culte du génie tutélaire de Nguyen Van Khoan, appelle à une reconnaissance du rôle des intellectuels

53 Par exemple, la revue *Dong Thanh* a lancé, entre 1932 et 1934, une série de projets dont la collecte de documents et ouvrages anciens, les études historiques et littéraires, ainsi que celles du patrimoine architectural, artistique, et de la pharmacopée traditionnelle proprement vietnamienne.

54 Citons Dao Duy Anh lui-même : « Après avoir écrit *Viet Nam van hoa su cuong* (Précis sur la culture Vietnamienne) je me suis aperçu que les documents réunis étaient utilisés dans l'urgence sans avoir été sélectionnés suite à des recherches et des discussions collectives. J'ai pensé alors que le problème de la culture vietnamienne est complexe, notamment du point de vue historique. Il doit être donc l'objet d'un travail de collecte et de recherche collective. C'est pour cela qu'à la fin de 1938 je suis venu à Hanoi pour rencontrer monsieur Nguyen Van To et quelques-uns de ses collègues (autour de la revue *Tri Tan*) et pour discuter de la création d'un groupe de recherches en histoire et l'édition d'une collection d'ouvrages historiques. Le groupe serait le lieu d'échanges scientifiques, puis une fois la discussion faite, des gens seront désignés pour rédiger une synthèse destinée à la publication. Après le voyage à Hanoi, je suis parti dans le Sud pour en parler avec Le Tho Xuan [...] afin d'organiser une coopération avec le groupe Phan Thanh Gian basé à Saigon et auquel Xuan participait. D'ailleurs, plusieurs amis m'ont conseillé d'envisager la création sur le même principe d'une collection littéraire. Pour cette raison j'ai rencontré quelques critiques littéraires à Hue (Ton Quang Phiet, Hoai Thanh) et à Hanoi [...] ». Nous avons élaboré un programme de recherche et d'édition d'ouvrages historiques comprenant quelques sujets fondamentaux sur l'histoire du Vietnam ainsi que des sujets plus spécialisés [...]. Monsieur Nguyen Van To a accepté la direction scientifique de la collection, alors que je devais m'occuper de l'édition [...]. Nguyen Van To a choisi l'étude de l'oeuvre de quelques docteurs reçus sous la dynastie des Le d'après des registres familiaux, ainsi que sur les documents conservés à l'EFEO. Quant à moi, j'ai estimé qu'il faut faire des recherches sur la préhistoire au Vietnam, c'est pour cela que j'ai choisi les sujets suivants : la culture du bronze, les pays Van Lang et Au Lac etc. D'autre part, j'ai envisagé la rédaction d'un petit ouvrage sur l'immigration et l'installation des Chinois dans le Centre du Vietnam [...]. Dao Duy Anh, *Nho nghi chieu hom,* (Souvenirs au crépuscule), Ho Chi Minh Ville, Editions Tre, 1989, p. 90-92.

55 Citons pour exemple la série « Nhung ong nghe thoi Le » (les Docteurs des Le) par Nguyen Van To dans *Tri Tan* (à partir du no 25 en 1941 jusqu'à la fin de 1945), et les articles de Dao Duy Anh, « Phô Lo, première colonie chinoise du Thua Thiên », dans *Bulletin des Amis du Vieux Hué* [BAVH], (juillet-sept. 1943), p. 249-265 ; « Les colonnes de bronze de Ma-Vien », *BAVH*, (octobre-novembre 1943), p. 349-361 ; « Les grandes familles d'Annam : Tran Tien Thanh », *BAVH*, (avril-juin 1944), p. 91-159.

56 En ce qui concerne la collecte et la copie des ouvrages anciens, voir « Lettre de Dào Duy Anh au directeur de l'EFEO à propos de la Section des Etudes Annamites », 1942, carton 37, Archives de l'EFEO.

57 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 19.

vietnamiens dans la compréhension des faits sociaux vietnamiens : « Soyons donc infiniment reconnaissants à ceux de nos amis annamites qui voudront bien soulever pour nous le voile épais de leur plus intime folklore ».[58]

La collaboration loyale entre Français et Vietnamiens, dans le domaine scientifique, est une réalité. En témoignent les signes divers de relations personnelles de travail et d'amitié qu'on peut trouver dans les documents et écrits divers. Cette collaboration peut revêtir plusieurs formes : la situation de coauteurs, aide à la publication, aide aux recherches bibliographiques ou sur le terrain. On observe alors l'évolution d'une hiérarchie stricte des tâches (collecte de matériaux notamment par les Vietnamiens et écriture scientifique par les Français) vers une collaboration sur un pied d'égalité. De ce point de vue, la revue *Est* (1939) publiée en langue française est remarquable : l'équipe éditoriale franco-vietnamienne est d'ailleurs dirigée par deux rédacteurs en chef Nguyen Manh Tuong et J.M. Hertrich. Elle accueille, parallèlement aux oeuvres littéraires, notamment des études sur la société et la civilisation vietnamienne.[59]

La création, fin 1937-début 1938, de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme (IIEH) dont le but est de « développer les connaissances concernant l'Homme d'Extrême-Orient en tant qu'être physique et social »[60] représente la forme officielle de la collaboration franco-vietnamienne dont l'initiative même revient à un collectif de Français et Vietnamiens venant de l'EFEO et de la Faculté de Médecine.[61] Par rapport à l'EFEO, l'IIEH représente une grande ouverture : Ngo Quy Son et Nguyen Van Lanh ont pu ainsi intégrer l'Institut en tant que membres titulaires alors que le premier n'est qu'un secrétaire de 4e classe à l'EFEO, et le deuxième, médecin indochinois en poste au Laos. Notons que la situation de coauteur est assez fréquente au sein de cet institut entre chercheurs français et vietnamiens, mais aussi entre chercheurs vietnamiens.[62]

La relation de Paul Mus avec les Vietnamiens de l'EFEO[63]

Paul Mus a passé environ douze ans à l'EFEO à partir de 1927, date de sa nomination en tant que membre temporaire de l'Ecole. Deux fois directeur par intérim (mai 1933-février 1934 et juin-novembre 1939), secrétaire-bibliothécaire à partir de 1930, Paul Mus avait les fonctions qui « avaient fait de MM. To et Khoan [ses] compagnons de travail ».[64] Ses textes

58 J.Y. Clayes, « Introduction à l'étude de l'Annam et du Champa », *BAVH*, (janvier-juin 1934), p. 99.

59 La Bibliothèque Nationale de France possède une collection de cinq numéros de la revue *Est* (janvier-juillet 1939).

60 Officiellement créé en février 1938, l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme prenait forme vers la fin 1937. Les statuts de l'IIEH ont été approuvés par arrêté du gouverneur général du 3 février 1938. Ils ont été modifiés en Assemblée générale du 15 février 1943 et approuvés par arrêté du gouverneur général du 20 mars 1943. Voir : *BIIEH*, (1942), p. 1-6.

61 Dans les années 1947-1948, la revue *Dân Viet Nam (Peuple Vietnamien)* se situera dans cette perspective pour poursuivra le but de promouvoir les travaux en commun des chercheurs français et vietnamiens, dans les domaines de l'histoire et de l'archéologie notamment. Signalons également que la présence de plus en plus active de chercheurs Vietnamiens dans les institutions officielles telles que Conseil des Recherches Scientifiques (créé en 1928) et le Conseil de Recherches et Etudes Historiques, Juridiques et Sociales (créé en 1943). Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 179-180.

62 Par exemple, Tran Van Giap et A. Bigot, « Présentation d'un manuscrit *man tien* illustré », *BIIEH,* (1938), p. 21-22 ; Tran Van Giap et J.Y. Clayes, « Une réglette géomantique utilisée pour la mensuration des portes », *BIIEH,* (1938), p. 69-73 ; Do Xuan Hop et Pierre Huard, « A la recherche du canon artistique de la femme annamite », *BIIEH,* communication du 2 juin 1942.

63 Notices bio-bibliographiques des Vietnamiens à l'EFEO. Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam ».

64 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 19.

« vietnamiens » mentionnent tous l'épisode de l'EFEO. Il a consacré au personnel vietnamien de l'Ecole un texte de cinq pages sous le titre « Une eau dormait » publié en 1977 dans *L'Angle de l'Asie,* mais qui a dû être rédigé en 1952.[65] Ce sont les seules sources pour étudier la relation que Mus entretenait avec les Vietnamiens de l'Ecole.[66]

Absent d'Indochine dans les années de guerre, Paul Mus n'avait sans doute pas de contact avec ses collègues vietnamiens. De retour en Indochine en 1945, il n'a plus probablement l'occasion de les revoir, l'EFEO étant devenu l'Ecole d'Extrême-Orient après le coup de force japonais du 9 mars.[67] C'est alors par la lecture des textes de ses collègues qu'il renoue avec ceux-ci un autre dialogue motivé par les circonstances de la guerre d'Indochine.

En raison de son ancienneté et de ses fonctions dans l'institution, Paul Mus connaissait donc bien le personnel vietnamien de l'EFEO. La lecture de ses textes donne cependant l'impression qu'il gardait une certaine distance. Seuls Tran Van Giap et Nguyen Van Khoan sont qualifiés par lui d'« amis » et reviennent dans ses souvenirs sous « les traits amicaux et discrets ».[68] Quant à Nguyen Van To, en service à l'Ecole depuis 1905 et chef du secrétariat administratif à partir de 1932, s'il est la seule personne à qui Paul Mus consacre des passages entiers, il reste le « génie du lieu » mystérieux qui échappe à son regard investigateur. Enfin, parmi ce personnel, le véritable collègue de Paul Mus est sans conteste Nguyen Van Huyen auquel il se réfère à plusieurs reprises pour la compréhension de la société vietnamienne.

Nguyen Van Khoan

Des documents officiels (registres administratifs de l'EFEO et chronique du *Bulletin*) et des informations éparses permettent de reconstituer une partie de sa carrière et de ses activités sociales. Quant à sa vie privée, nous n'avons aucune information sur cet assistant de l'EFEO.[69] Le portrait que Paul Mus fait de lui peut se résumer dans ces quelques mots : compétent, discret, aimable. Mus n'est pas le seul Français que Nguyen Van Khoan compte parmi ses amis, car Pierre Gourou n'oublie pas d'en parler, même soixante ans après, comme un « excellent ami ». Gourou prenait des cours de langue vietnamienne avec Khoan qui l'avait amené notamment à assister à une cérémonie de « repêchage de l'âme » d'un noyé.[70]

65 « J'ai eu mon premier toit dans ce pays, il y a quarante-cinq ans » in *Ibid.,* p. 17.

66 Du côté vietnamien, c'est le silence. Le texte que Nguyen Thieu Lau, assistant de 1941 à 1945, a consacré à Nguyen Van To, parle de George Cœdès, de Pierre Huard et Louis Bezacier, mais pas de Paul Mus. Voir : Nguyen Thieu Lau, *Nhan ngay Tet Trung nguyen tuong nho toi cu Ung Hoe Nguyen Van To* (En souvenir de Mr Ung Hoe Nguyen Van To), dans le recueil de ses articles intitulé *Quoc su tap luc* (Ecrits sur l'histoire nationale), Hochiminh-ville, Nha xuat ban Mui Ca Mau, 1994, p. 27-40 (première édition à Sai Gon, Nha xuat ban Khai Tri, 1969, avec une présentation par Le Van Sieu et une biographie de Nguyen Thieu Lau non signée, non numérotée).

67 Nous n'avons pas pu établir la date du changement de nom de l'institution, mais une décision du Délégué Extraordinaire impérial au Bac Bo du 18 août 1945 nomme Le Du directeur de l'Ecole d'Extrême-Orient. Voir la note 22 ci-dessus).

68 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 18.

69 Malgré les recherches entreprises au Vietnam, nous n'avons réussi à retrouver ni la famille de Nguyen Van Khoan, ni des personnes l'ayant connu de près. D'après un article à paraître du géographe Gowan (grâce à l'aimable communication du professeur Trinh Van Thao), il serait né en 1901 et mort probablement en 1970. Cependant, Gowan ne précise pas ses sources, et les informations qu'il donne par la suite n'apportent rien de nouveau.

70 Dans un de ses derniers interviews donné à Hugues Tertrais (« Pierre Gourou, le delta du Fleuve Rouge et la géographie - propos recueillis », *Lettre de l'Afrase,* no. 29, (1993), p. 7-13), Pierre Gourou parle de Nguyen Van Khoan en ces termes : « J'ai donc travaillé follement. Enfin, j'ai été très aidé par l'Ecole Française d'Extrême-Orient, où j'avais mes entrées, où j'étais chez moi. J'avais un excellent ami, qui était un des spécialistes vietnamiens de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, qui me donnait des cours de vietnamien. Il doit être mort maintenant : c'était un très chic type, je l'aimais beaucoup. Il a publié de très bons articles dans le *Bulletin de l'EFEO* : je me rappelle l'un de ses articles qui avait pour titre « le repêchage de l'âme », qui indique les rites exécutés quand un type s'est noyé ; il y

Nguyen Van Khoan est entré sans doute à l'EFEO vers le début des années 1920. Il est nommé « secrétaire principal de 4e classe » par la décision du directeur de l'Ecole du 21 décembre 1923. Le 12 juillet 1930 il est nommé, par arrêté du gouverneur général, dans le cadre supérieur du personnel asiatique, au grade d'assistant de 4e classe, après avoir réussi son examen. Or, il faut avoir un minimum de dix ans de service dans l'Ecole pour pouvoir le passer (cf. *supra*). Il est affecté, à partir du 3 février 1930, au service de la bibliothèque de l'EFEO et travaille sous la direction de Paul Mus, alors secrétaire-bibliothécaire de l'Ecole. Le 14 janvier 1942, il est nommé assistant principal de 3e classe. Il est déclaré disparu « suite aux événements du 19 décembre 1946 » par Paul Lévy, directeur de l'EFEO, dans un rapport de 1948.[71] (voir le chapitre de David Chandler dans le présent volume).

En dehors de l'EFEO, Nguyên Van Khoan est très discret. On sait qu'il fait partie de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin grâce à une mention sur les travaux des membres. Par contre, il semble qu'il n'a pas été membre de l'AFIMA, ni écrit dans les revues, *Nam Phong* et *Tri Tân* par exemple[72]. Ses études sont toutes publiées dans le *BEFEO* et dans le *BIIEH*. Elles portent sur le culte villageois du génie tutélaire d'une part, et d'autre part sur les croyances populaires (rites de repêchage de l'âme, rites de protection de l'enfant, le serment).[73] Son *Essai sur le dinh et le culte du génie tutélaire des villages au Tonkin*, publié dans le *BEFEO* en 1930, fait date et reste à ce jour un classique. C'est la première fois que ce culte est abordé dans ses aspects populaires à travers les *hem*, rites secrets célébrés en l'honneur de chaque génie, ce qui pose la question de l'influence effective de la culture confucéenne dans les villages vietnamiens. C'est en ce sens que Jean-Yves Clayes se félicite de l'apport de Khoan, « un ami », qui avait révélé « un fait ethnique complètement secret et jalousement défendu aux investigations de l'observateur européen ».[74] Pour Paul Mus, Khoan est un « analyste original des cultes villageois ».[75] Mus mentionne à un autre endroit « les « mystères » des cultes villageois vietnamiens, excellemment décrits par Nguyên Van Khoan ».[76]

Pour Nguyen Van Huyen, Nguyen Van Khoan est d'ailleurs considéré comme l'initiateur des études sur le culte villageois que Huyen avait poursuivi en publiant des monographies et en procédant notamment en 1938 à une grande enquête dans le Tonkin et l'Annam. Ces recherches sur le culte du génie tutélaire ont amorcé un champ d'études important, mais les matériaux rassemblés ne sont pas encore tous exploités.[77] On peut dire cependant qu'il s'agit

a toute une série de rites vietnamiens qui ont pour but le repêchage de l'âme. C'est très compliqué, et c'est très bien étudié ». En 1993, Gourou avait oublié le nom de Khoan, mais il a fait une référence précise dans *Les paysans du delta tonkinois,* p. 176.

71 Paul Lévy, « Rapport sur l'activité de l'EFEO de la période d'avril 1947 à août 1948 », 23 pages, daté de 3 septembre 1948, dossier 38, carton XXVII, Archives de l'EFEO.

72 On dispose, pour les revues *Nam Phong* et *Tri Tan,* des index dans lequels Nguyen Van Khoan ne figure pas ; il pouvait cependant écrire sous un autre nom. En ce qui concerne l'AFIMA, il faudrait dépouiller tous les articles et chroniques concernant cette association.

73 Nguyen Van Khoan, « Essai sur le *dinh* et le culte du génie tutélaire des villages au Tonkin » (Introduction, I. Le dinh, ses caractéristiques. II, Cérémonies dans le dinh. III, Le rituel. IV, Quelques *hem* singuliers. Conclusion), *BEFEO*, (1930), p. 107-139 ; Nguyen Van Khoan, « Le repêchage de l'âme, avec une note sur les hon et phach d'après les croyances tonkinoises actuelles », *BEFEO*, (1933), fasc.1, p. 11-34 ; « Croyances tonkinoises relatives à la protection de l'enfance : I. La vente des enfants aux génies (ban khoan) ; II. Le don de l'enfant à une personne étrangère ; III, Des heures néfastes pour les enfants », dans *BIIEH*, (1938), p. 75-78 ; 1939, fasc.1, p. 155-158 ; 1940, fasc.1, p. 85-100 et Nguyen Van Khoan, « De la prestation de serment chez les Annamites », *BIIEH*, (1942), fasc.1, p. 147-162.

74 J.Y. Clayes, « Introduction à l'étude de l'Annam et du Champa », *BAVH*, (janvier-juin 1934), p. 99.

75 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 18.

76 Mus, *Ho Chi Minh,* p. 231.

77 Quelques études de Nguyen Van Huyen sur ce sujet : « Contribution à l'étude d'un génie tutélaire annamite : Li Phuc Man », *BEFEO,* (1938), p. 1-110 ; « Les chants et les danses d'Ai-lao aux fêtes de Phu-Dong (Bac-Ninh) », *BEFEO*, (1939), f. 2, p. 153-196 ; « A propos

d'une source particulièrement précieuse pour les études vietnamiennes actuelles, notamment pour la compréhension des « nouvelles traditions » qui s'inventent dans le Vietnam depuis les années 1990.[78]

Tran Van Giap (Hanoi, 26 novembre 1898-Hanoi, 25 novembre 1973)

Contrairement à Nguyen Van Khoan, les documents sur Tran Van Giap ne manquent pas. Un hommage officiel lui est rendu récemment par la publication en 1996 d'un ouvrage intitulé *Tran Van Giap, nha su hoc (Tran Van Giap, l'historien)*.[79] Cependant on connaît encore très peu de choses sur ce personnage qui personnifie, par sa vie et son oeuvre, la continuité entre les Vietnam traditionnel, colonial et indépendant. Rappelons rapidement sa trajectoire sociale et ses domaines de recherche.

Fils du *cu nhan* licencié Tran Van Can, Tran Van Giap a poursuivi ses études classiques jusqu'en 1915, date de la suppression des concours mandarinaux au Tonkin. Il s'est réorienté vers les études nouvelles en intégrant une école franco-indigène. En 1920, son entrée à l'EFEO comme copiste l'a ramené vers l'étude des caractères. Il a eu une promotion rapide : lettré titulaire en 1925, il est nommé assistant en 1932. En 1927, il a été envoyé en France pour être répétiteur à Langues'O, ce qui lui a permis de suivre les cours et de revenir diplômé de la Sorbonne.[80] C'est pendant cette période qu'il s'est lié d'amitié avec Nguyen Van Huyen avec lequel il a élaboré et mis en place en 1942 un « enseignement extrême-oriental » destiné à réintroduire la culture savante sino-vietnamienne dans les lycées vietnamiens.[81] Parmi les Vietnamiens de l'EFEO, Tran Van Giap est le seul à continuer, après 1945, ses recherches axées notamment sur la bibliographie des sources en caractères chinois et *nom*, ainsi que sur la traduction d'ouvrages anciens.[82]

Dans le cadre de l'EFEO, ses recherches portent principalement sur le bouddhisme au Vietnam et sur les sources bibliographiques vietnamiennes.[83] Pour Paul Mus, Giap est

d'une carte de répartition des génies tutélaires dans la province de Bac-Ninh (Tonkin) », *BIIEH,* (1940), fasc. 1, p. 137-156. Sur l'enquête de 1938 sur le culte du génie tutélaire, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam ». p. 319-320 et p. 365-370 en particulier.

78 Philippe Papin qui tire la sonnette d'alarme sur le manque de connaissances sur les cultes populaires dans son *Vietnam, parcours d'une nation,* Paris, La documentation française, 1999, p. 80-82.

79 *Tran Van Giap, nha su hoc,* Hanoi, Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi, 1996. Signalons également les notices dans *Notabilités d'Indochine*, p. 26-27 et dans Labrousse, *Langues'O*, p. 251.

80 Cours de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes de la Sorbonne (Section des sciences historiques, philologiques et religieuses) et de l'Institut des Hautes Etudes Chinoises de Paris (Section de Bibliographie). Ses mémoires seront publiés dans le *BEFEO* et *BSEI* (voir note 73 ci-dessus). Il suit également le cours de civilisation chinoise à la Faculté des Lettres de Paris, le cours de phonétique expérimentale au Collège de France, ainsi qu'à l'Ecole des langues orientales, les cours de phonétique et linguistique, d'ethnologie, de bibliothèque et d'histoire d'Extrême-Orient. Voir la biographie par Nguyen Quang An dans *Tran Van Giap,* p. 10-11.

81 Sur l'enseignement extrême-oriental, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie au Vietnam », p. 270, 565-567. Notons également que Nguyen Van Huyen, au poste du ministre de l'Education Nationale, aura d'ailleurs une influence décisive sur la vie et la carrière de Tran Van Giap dans l'après 1945.

82 Citons les ouvrages de référence conduits sous la direction de Tran Van Giap *Tim hieu kho sach Han Nom (Etude sur les fonds en caractères chinois et nôm),* Hanoi, Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi, 1970 ; *Luoc truyen cac tac gia Viet Nam (Dictionnaire bio-bibliographique des auteurs du Vietnam)*, Hanoi, Nha Xuat Ban Khoa Hoc Xa Hoi, 2 volumes, 1971-1972 ; ainsi que les traductions annotées *Nguyen Trai toan tap* (Oeuvres complètes de Nguyen Trai), Hanoi, Nha xuat ban Khoa Hoc Xa Hoi, 1969 ; *Van dai loai ngu* (Ecrits de la bibliothèque parfumée) de Le Qui Don, Hanoi, Nha Xuat Ban Van Hoa, 2 volumes, 1962. Tran Van Giap a également écrit un essai sur les caractères *nom Luoc khao van de chu Nom,* 1969, manuscrit inédit, fonds Trân Van Giap, no. 210, Centre d'archives, dépôt no. 1, Hanoi, Vietnam.

83 Tran Van Giap, « Le bouddhisme en Annam de l'origine au XIIIe siècle », *BEFEO,* (1932), p. 191-268 ; « Les chapitres bibliographiques

d'abord un « historien du bouddhisme au Viêt-nam », celui qui avait réalisé la première étude sur l'introduction du bouddhisme dans ce pays aux alentours de l'ère chrétienne. Giap publie, dans le *BEFEO,* de nombreux comptes rendus sur la littérature bouddhique, mais il s'intéresse également à la pratique bouddhique du point de vue ethnologique.[84] Il est d'ailleurs très actif dans le mouvement du renouveau du bouddhisme des années 1930, notamment en militant dans l'Association Bouddhique du Tonkin, en écrivant dans la revue bouddhique *Duoc Tue,* et en donnant des conférences sur le sujet.

Nguyen Van To (1888-1947)

En évoquant les souvenirs de l'EFEO, Paul Mus se rend compte que ce n'est pas Nguyen Van Khoan, ni Tran Van Giap qui viennent en premier lieu à sa pensée, mais Nguyen Van To, le plus ancien parmi le personnel de l'Ecole. En tant que secrétaire-bibliothécaire depuis 1930, puis directeur par intérim en 1939, Mus était amené à travailler étroitement avec ce dernier, chargé notamment du secrétariat administratif et de la publication du *BEFEO*. Laissons tout d'abord la parole à Paul Mus lui-même qui décrit To sous les traits d'un génie du lieu au savoir encyclopédique :

> […] le génie du lieu [l'EFEO], celui qu'exige, au Viêt-nam, toute construction, paraissait, avec les années, s'être fixé dans un petit homme aux yeux prompts, au visage couperosé, demeuré fidèle à la longue robe droite et au turban nationaux. M. Tô s'est fait lui-même, en servant l'Ecole. On eût à l'époque trouvé sa réplique en marge de toutes les grandes directions de services administratifs, hommes venus du dedans et ayant part à tout. Erudit dans sa langue, dont il a relevé les argots, c'était un correcteur d'épreuves infaillible et la vivante encyclopédie des faits, des idées et de l'usage français ; il se jouait en outre, à la virgule près, de tous nos textes officiels et l'on conçoit qu'une institution, étendue de l'enquête ethnographique, sur le terrain, et de la recherche archéologique jusqu'à la conservation et à la législation des monuments historiques, au sein d'une administration typiquement française, en quarante ans n'en avait pas manqué.[85]

Les compétences de Nguyen Van To ne font donc pas de doute. Cheville ouvrière de l'EFEO, cet homme discret issu d'une famille hanoïenne est aussi un des auteurs majeurs d'avant 1945. Les séries d'études historiques et littéraires de To, publiées entre autres dans les revues *BSEM du Tonkin, Dong Thanh* et *Tri Tan,* restent une référence. Il s'intéresse également à la linguistique, et à l'étude de l'art vietnamien. En particulier, il joue un rôle

de Le Qui Don et de Phan Huy Chu », *BSEI,* (1938) (cette étude est un complément de l'étude pionnière de Paul Pelliot et Léopold Cadière et de la « Bibliographie annamite » de Emile Gaspardonne publiées dans le *BEFEO* respectivement en 1904 et 1934). Signalons qu'il poursuivait, d'après Jean Przyluski, une étude du vietnamien comparé avec d'autres langues indochinoises, et devra, à son retour, participer à une enquête linguistique importante en Indochine. « Lettre du 30 juillet (l'année non précisée) de Jean Przyluski », reproduite dans *Tran Van Giap*, p. 17-18.

84 Par exemple, « Note sur la bannière de l'âme. A propos d'une cérémonie bouddhique à la mémoire des victimes du « Phénix » », *BEFEO*, (1939), fasc. 2, p. 224-272 ; « Le panthéon bouddhique au Vietnam » (date inconnue, réédition dans *Etudes Vietnamiennes,* (février 1993), p. 70-123.

85 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 18.

essentiel dans le transfert des connaissances scientifiques par le biais de nombreux articles et comptes rendus dans le *BEFEO* et d'autres revues vietnamiennes. Dans le cadre de cet article, il nous est impossible de mentionner tous les domaines d'activités de Nguyen Van To. Soulignons qu'il s'agit également d'une « grande figure civique »[86] du Vietnam des années 1930-1945 : président de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin depuis 1932,[87] et président de l'Association pour la diffusion du *quoc ngu* à partir de 1938, il est aussi Chevalier de la Légion d'honneur (1942), conseiller municipal de Hanoi (1943) et membre du jury de l'association officielle Alexandre de Rhodes (1945). To sera d'ailleurs, du 28 septembre 1945 à sa mort le 7 octobre 1947, un des ministres du gouvernement de Ho Chi Minh.[88]

Pour Paul Mus, et malgré ses tentatives de nouer une relation plus personnelle, Nguyen Van To reste cependant un mystère entier :

> Devant moi, aujourd'hui, sur ce fond d'histoire anecdotique où se préparaient, à notre insu, la guerre et ses conséquences, M. To se détache curieusement en deux images, l'une blanche et l'autre noire. Bien qu'il ne nous parlât jamais de la famille hanoïenne bourgeoise et ancienne à laquelle il appartenait, son costume en écrivait la chronique : en cela encore, il s'attachait aux usages. Sa sévère tunique et son turban noir faisaient soudain place à des vêtements identiques, mais tout blancs. C'est la couleur du deuil : une chanson, qui a vieilli, décrivait l'Européen, avec son costume et son casque blancs, comme un personnage incongru se démenant en habits de deuil et qui porte sur la tête une courge funèbre. Le temps avait – au moins dans les villes – amorti ces premières réactions ; à l'époque que j'évoque, nos collègues vietnamiens se contentaient d'un crêpe noir, notre deuil à nous, au bras ou au revers du veston. Chez M. To c'était la substitution à l'image en noir du négatif en blanc, autour d'un visage immuable, quoique vif ; car quand il commençait à s'animer, il se défendait par un rire à la japonaise, dans le malheur comme dans la bonne fortune : c'est une politesse que rien ne perce. On se disait seulement que M. To avait dû perdre quelque nouveau parent, non point très proche, car bientôt il virait de nouveau au noir, d'un seul coup. […] Mais M. To n'encourageait pas à s'enquérir davantage de lui. Quant aux idées, derrière son rire en écran, que devait aller nourrir ce regard vif, brusquement posé sur vous et reparti, comme prenant quelque chose – qui se serait risqué à rien en deviner ?[89]

Le portrait de Nguyen Van To fait par Paul Mus est pour le moins étonnant. Car l'on sait par ailleurs qu'il se comporte tout à fait autrement dans d'autres circonstances.

Pour Nguyen Thieu Leu, le jeune assistant à l'EFEO, comme pour Vu Dinh Hoe, un des fondateurs de la revue *Thanh Nghi* et futur ministre de la Justice dans le gouvernement

86 Mus, *Sociologie d'une guerre*, p. 343.

87 La SEM du Tonkin est une association des diplômés de l'école franco-indigène créée dès 1892. Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie vietnamienne », p. 53-55, 205-207.

88 Tué par les Français à Bac Can, Nguyen Van To n'a été reconnu *liet si* (héros mort sur le front) que dans les années 1990. Les hommages ont pu être alors rendus par le gouvernement et l'Association des Historiens du Vietnam (colloque, réédition de quelques séries d'études).

89 Mus, *L'Angle de l'Asie*, p. 19.

Ho Chi Minh, To est une personne d'une grande simplicité, franche et très chaleureuse.[90] D'après Lau, il a d'ailleurs de très bonnes relations avec George Cœdès, directeur de l'EFEO, qui lui témoigne une grande confiance non seulement dans l'administration de l'Ecole, mais aussi dans la correction et dans le choix de certains articles pour le *BEFEO*[91]. Toujours d'après Lau, il en est de même avec Pierre Huard qui reconnaît volontiers le rôle de To au sein de l'Ecole.[92] Quelle est la raison de ce décalage ? Paul Mus n'a-t-il peut-être pas eu les clés nécessaires pour la compréhension de ce « génie du lieu » qui personnifie en quelque sorte la face cachée d'un autre Vietnam qui se construit ? La comparaison avec Nguyen Van Huyen pourrait apporter quelques lumières.

Nguyen Van Huyen (Hanoi, 1905-Berlin Est, 19 octobre 1975)

Docteur ès lettres de la Sorbonne en 1934, en détachement à l'EFEO depuis août 1938, Huyen est nommé membre scientifique en juillet 1939 pendant la direction de l'Ecole par Paul Mus. Il n'est donc pas étonnant que Nguyen Van Huyen soit cité plusieurs fois par Mus. Sa présence se place sur deux registres : son oeuvre scientifique d'une part et son engagement citoyen dans la construction du Vietnam indépendant d'autre part.

Paul Mus parle d'ailleurs de Huyen comme d'un « ethnologue de renommée internationale »[93] et le met sur le même plan que l'éminent Pierre Gourou pour ses études sur la paysannerie.[94] D'ailleurs, le chapitre « Le fond de la misère » dans *Planète Vietnam* est nourri par de longues citations tirées des études de Huyen sur les paysans Vietnamiens.[95] Dans *Ho Chi Minh*, Mus fait appel à Huyen pour la compréhension de la culture populaire (formes saisonnières de la sociabilité ; imbrication des cultures savante et populaire ; le rôle des fêtes saisonnières dans la société).[96] Paul Mus a donc bien lu Nguyen Van Huyen. Cependant on ne trouve nulle trace de relation amicale entre eux, alors que Huyen a tout pour être celui avec lequel Paul Mus aurait pu avoir des relations privilégiées.

Issu d'une famille nombreuse et modeste de Hanoi, Huyen a été un élève brillant, ce qui lui a permis de faire sa scolarité dans des écoles françaises (lycée Albert Sarraut) puis dans les universités Montpellier et Paris de 1927 à 1934. N'ayant pas pu faire une thèse d'histoire

90 Nguyen Thieu Lau, *Nhan ngay Tet Trung nguyen* ; Vu Dinh Hoe, *Thanh Nghi*, ainsi que l'article *Nguyen Van To – vi hoi truong cua dan tri* (Nguyen Van To, le président de l'éducation populaire) dans *Xua va nay,* no. 44, (octobre 1997), p. 9.

91 A propos des corrections que Nguyen Van To a fait subir à son texte, Nguyen Thieu Lau rapporte deux cas qui lui ont été racontés par George Cœdès. Le premier concerne un texte de Louis Bezacier, membre de l'EFEO, que Nguyen Van To a considéré comme de qualité insuffisante (sans parler des fautes de français) : Cœdès s'est rangé à l'avis de To et a refusé de le publier dans le *BEFEO*. Le deuxième cas concerne Cœdès lui-même : dix jours après que Cœdès eut donné un article à To pour l'insertion dans le *Bulletin*, ils ont eu ce dialogue qui fait comprendre beaucoup de choses sur le travail et l'atmosphère qui régnait à l'EFEO dans les années 1940 :

« - Monsieur le Directeur, avez-vous relu votre article ?

- Bien évidemment, je l'ai bien corrigé. Qu'y a-t-il ?

- Il faudrait peut-être encore corriger beaucoup.

- Ah, j'ai compris, Monsieur To ! Je vous en prie, faites les corrections nécessaires. Si quelqu'un me critique, ce sera de votre faute ! ».

Nguyen Thieu Lau, *Nhan ngay Tet Trung nguyen,* p. 33.

92 Spécialiste dans le domaine bibliographique (To est chargé des index annuels et celui de 1900-1930 du *BEFEO*), To a collaboré en 1937 à l'établissement de l'index des *Travaux de l'Institut anatomique de l'Ecole Supérieure de Médecine et de Pharmacie de l'Indochine* dans Pierre Huard, *Bulletin de la Société d'Etudes Indochinoises,* no. 4, (1951), p. 543.

93 Mus, *Sociologie d'une guerre,* p. 80.

94 *Ibid.*, p. 333.

95 Mus, *Planète Vietnam,* p. 81-85.

96 Mus, *Ho Chi Minh,* p. 145, p. 175, p. 181 et p. 183.

sur les relations franco-vietnamiennes au XIXe siècle en raison de l'impossibilité de consulter les archives des ministères des Colonies et de la Marine, Huyen s'est réorienté vers les études ethnologiques quelques années après la création en 1925 de l'Institut d'Ethnologie. Tout en enseignant le vietnamien aux Langues'O (en tant que répétiteur, puis chargé de cours), il a soutenu en 1934 ses thèses de doctorat portant sur *Les chants alternés des garçons et des filles en Annam*, et sur l'habitation sur pilotis dans l'Asie du Sud-Est.

Comme Paul Mus, Huyen a travaillé sous la direction de Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Granet et Jean Przyluski.[97] Dans la tradition vietnamienne, c'est une donnée essentielle, car il est de coutume que les condisciples d'un même maître s'entraident et se réunissent. Ce n'est pas le cas de Mus et Huyen.

Cependant, l'influence de ces maîtres se reconnaît dans leurs études : *Les cultes indigènes et indiens au Champa* pour Mus,[98] et les deux thèses pour Huyen. Dans ces travaux Mus et Huyen appliquent l'hypothèse d'une civilisation de l'Asie des Moussons pré-indienne et pré-chinoise.[99] Les dates rapprochées de ces publications suggèrent la possibilité d'un dialogue intellectuel, mais il faudra encore rechercher d'autres éléments pour qu'on puisse avancer plus dans cette direction.

Entre Paul Mus et Nguyen Van Huyen s'esquisse en fait un autre dialogue, plus important vu les circonstances. En effet, Mus fait fréquemment référence aux textes de Huyen pour comprendre les raisons de l'engagement de ce dernier dans le gouvernement de Ho Chi Minh, alors que « rien dans ses alliances, sa formation ni son caractère ne l'orientait vers une organisation à prédominance marxiste ».[100] Rappelons tout d'abord quelques dates de repère : le 22 août 1945, Huyen signe, avec trois autres personnalités du milieu intellectuel, Nguyen Xien, Nguy Nhu Kon Tum, Ho Huu Tuong, un télégramme à l'empereur Bao Dai pour demander son abdication. Sous le ministère de Vu Dinh Hoe, Huyen est chargé de l'enseignement supérieur et institue en octobre une Commission d'Organisation de l'Enseignement supérieur (*Hoi-dong To-chuc Dai-hoc*) d'une quarantaine d'intellectuels dont le polytechnicien Hoang Xuan Han, la physicienne Hoang Thi Nga, le normalien Pham Duy Khiem, l'avocat Phan Anh, le peintre Nguyen Do Cung, les médecins Ho Dac Di, Pham Ngoc Thach, Ton That Tung.[101] Le 15 novembre 1945, Huyen prononce le discours d'ouverture de l'Université du Vietnam, dans lequel il annonce la nouvelle politique éducative et culturelle. Chargé de la direction de l'Ecole d'Extrême-Orient (anciennement l'Ecole Française d'Extrême-Orient) depuis le 18 décembre 1945, il présente, le 6 février 1946, un plan de développement des sciences sociales qui met l'accent sur la formation de jeunes chercheurs (à l'Université et à l'étranger).[102] Huyen participe ensuite aux conférences de

97 Mus parle de Jean Przyluski comme « mon maître ». Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 199.

98 Paul Mus, « Les cultes indigènes et indiennes au Champa », *BEFEO*, (1933), p. 367-410.

99 Sur l'Asie du Sud-Est dans les recherches de Nguyen Van Huyen, voir : Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie vietnamienne », notamment p. 292-300, 404-415.

100 Mus, *Planète Viêtnam,* p. 82.

101 Nous avons trouvé une liste manuscrite de noms écrits par Nguyen Van Huyen in dossier Nguyen Van Huyen, AEFEO. Nguyen Phuong Ngoc, « A l'origine de l'anthropologie vietnamienne », p. 273-274. Cependant, il n'est pas possible de savoir si c'est une liste définitive.

102 Compte tenu du fait que jusqu'en 1945, 90 % des études ont été réalisées par les chercheurs français, Nguyen Van Huyen préconise un développement à long terme. Avec l'exposition sur les poteries vietnamiennes en octobre 1946 organisée par Hoang Xuan Han, et l'élaboration d'une politique de protection des monuments historiques, la recherche scientifique est amorcée. Cependant, le manque cruel de personnel chercheur ne sera progressivement comblé qu'avec l'arrivée d'une nouvelle génération dans la décennie suivante (l'historien Phan Huy Le en est un exemple).

Dalat et de Fontainebleau (avril et juillet 1946). En novembre 1946, alors que la guerre est imminente, il accepte le poste de ministre de l'Education nationale qu'il assurera pendant trente ans, jusqu'à son décès le 19 octobre 1975.

La rupture (ou le passage) se situe donc en 1946. La perspective de la guerre met Nguyen Van Huyen devant un dilemme difficile : continuer à travailler dans le gouvernement de Ho Chi Minh signifie l'abandon de la recherche. Ayant participé aux négociations franco-vietnamiennes et ayant été, de ce fait, témoin de l'échec des partisans de la paix, il est certainement conduit à réaffirmer son engagement dans le camp de l'indépendance. L'heure est alors aux actions concrètes. C'est ce qui ressort nettement des lettres qu'il adresse à sa femme lors de son dernier séjour en France pour la conférence de Fontainebleau :

> Cette fois-ci, que ce soit l'échec ou le succès, j'aurai payé ma dette d'homme, je n'aurai pas honte vis-à-vis de la Patrie, ni gaspillé mes années d'études vis-à-vis de la famille […]. Tous ensemble nous avons une grande responsabilité, il ne faut pas chercher à qui revient la faute, il faut garder notre sérénité et s'efforcer de participer à la construction du pays. A-t-on le mérite ou la faute, c'est l'histoire qui le dira dans quelques décennies. Depuis le dernier désordre mondial, notre pays se trouve dans une situation particulière, il est vraiment difficile de démêler les fils ; le plus facile ce serait d'en parler sans rien faire, n'est-ce pas ? Seulement, en se connaissant, c'est un crime de ne pas prendre une partie des charges sur ses épaules.[103]

Ces paroles résument la conception de Nguyen Van Huyen de la responsabilité de l'intellectuel vis-à-vis de ses concitoyens. Ce n'est pas par hasard qu'il avait insisté, à plusieurs reprises dans ses études sur la paysannerie, sur la nécessité d'une éducation de la population à long terme, faute de quoi les solutions strictement économiques échoueront.

Paul Mus est donc tout à fait perspicace en expliquant l'engagement de ce brillant chercheur, « de droite » et « allié de près aux plus puissantes familles seigneuriales du Tonkin », par la volonté d'améliorer la vie des gens qu'il étudie :

> Hugo a intitulé *Mangeront-ils ?* un mélodrame d'un romanesque échevelé, enseveli aujourd'hui dans un oubli pieux. Mais c'est sans aucun roman que le drame quotidien de la petite paysannerie Vietnamienne, particulièrement dans certaines provinces du Nord Viêt-Nam et du Nord du Centre, répondait à ce titre. « C'est seulement aux époques des travaux agricoles intenses, c'est-à-dire pendant le tiers de l'année, en particulier à la moisson, que les gens mangent à leur faim» notait en 1939 le géographe et sociologue Nguyen van Huyen dans son étude sur le *Problème de la paysannerie annamite du Tonkin* – alors que nous étions collègues à l'Ecole

103 « Lettre à Vi Kim Ngoc du 18 juillet 1946 » dans les Archives de la famille Nguyen Van Huyen. Cet engagement n'est pas seulement celui d'un individu, mais également celui d'une famille et celui d'une génération. Quatre familles réunies par les liens familiaux se sont engagées ensemble dans la résistance : celles de Nguyen Van Huyen et Vi Kim Ngoc, de Vi Kim Yen (l'aînée de Ngoc) et Phan Huu Cuong, de Vi Kim Phu (la cadette de Ngoc) et Ho Dac Di, de Vi Nguyet Ho (la nièce de Ngoc) et Ton That Tung (Ton That Tung et Ho Dac Di étaient les bâtisseurs de la médecine du Vietnam indépendant). Voir les mémoires Nguyen Kim Nu Hanh, *Tiep buoc chan cha. Hoi ky ve Giao su Nguyen Van Huyen* (En suivant le chemin du père. Mémoire sur le Professeur Nguyen Van Huyen), Hanoi, Nha Xuat Ban The Gioi, 2003, 715 p.

> Française d'Extrême-Orient. Il se trouve aujourd'hui à la tête de l'Université de la République Démocratique du Viêt-Nam. Rien dans ses alliances, sa formation ni son caractère ne l'orientait vers une organisation à prédominance marxiste, sauf l'entreprise de combattre cette misère qu'il avait dénoncée, de notre temps, avec un courage dans lequel nous aurions dû reconnaître une loyauté bien comprise, envers nous.[104]

Faisant partie des « notabilités » de l'Indochine coloniale qui lui a permis une ascension sociale fulgurante, c'est en tant que scientifique que Nguyen Van Huyen s'est adressé d'abord aux autorités pour tirer la sonnette d'alarme sur la situation des masses paysannes. Il est amené à chercher la solution du problème au côté de Ho Chi Minh et de ses compagnons plus tard. La critique que Paul Mus adresse aux hommes politiques français, dès le début de *Sociologie d'une guerre,* montre que la compréhension réciproque peut exister entre ces deux chercheurs projetés dans les turbulences de la politique :

> La disposition et l'encadrement géographiques du problème franco-vietnamien décideront sans doute de la solution au moins autant que la politique seule. Il n'est pas inutile de rappeler que la France dispose à ce sujet, parmi les meilleurs fruits de son action en Indochine, d'études de fond fortes et concrètes, poursuivies ou préparées sur place. Nos hommes d'Etat n'ont apparemment pas assez fréquenté l'œuvre de Pierre Gourou et de Charles Robequain, ou de leurs émules vietnamiens, comme Nguyen Van Huyen. Ils l'ont plus d'une fois méconnue, aux heures décisives.[105]

Paul Mus et sa compréhension du fait vietnamien

A travers les relations de Mus avec ses collègues de l'EFEO, il ressort tout d'abord un constat : le personnel vietnamien est complexe et hétérogène dans sa formation, ses idées politiques, ses comportements par rapport aux Français, mais aussi entre Vietnamiens. On peut certes en dire autant des Français de l'EFEO, et de la société coloniale en général. Il serait par exemple intéressant de voir les différences de comportement entre Paul Mus et George Cœdès, directeur de l'Ecole pendant dix-huit ans de 1929 à 1947. (voir le chapitre de Pierre-Yves Manguin). Cette complexité humaine, Paul Mus l'avait bien évidemment pressentie, malgré l'atmosphère de sérénité éternelle de l'EFEO[106] : « Une quiétude d'apparence risquait de ne pas tenir quand on pénétrait ce petit groupe de nos assistants, unis, du dehors, mais divisés entre eux […] . Le personnel vietnamien de l'Ecole, avec son recrutement si varié, était ainsi, derrière la façade, un petit monde où se peignait l'Indochine, centré sur ce qui était alors un problème majeur pour celle-ci : un passage de génération ».[107]

104 Mus, *Planète Viêtnam,* p. 81-82.
105 Mus, *Sociologie d'une guerre,* p. 15.
106 Paul Mus décrit l'EFEO en ces termes : « d'amples pelouses respiraient la paix », « des hommes paisibles, dont les fenêtres s'éteignaient tard » (p. 17), « Les fenêtres de mon bureau ouvraient au rez-de-chaussée d'un pavillon isolé et encadraient une pelouse ombragée. Les gens de service avaient pris de l'âge, avec l'Ecole, aussi voyais-je se déplacer devant moi avec lenteur, dans ce cadre, un antique jardinier à barbiche, semblable, dans l'éloignement à une figurine T'ang » (Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 19).
107 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 23.

Cependant, il n'en aura la démonstration que plus tard, comme par exemple à travers le destin de Pham Quynh, promoteur de « la collaboration franco-annamite », emprisonné puis exécuté à la fin 1945. En août 1939 quand « il [lui] semblait arriver dans un pays à l'abri du siècle »,[108] il avait en fait passé à côté des bouleversements profonds dans la société et de l'effervescence intellectuelle que Hoang Xuan Han, polytechnicien et historien, décrit si bien :

> […] dès que la guerre a éclaté en Europe en 39, on sentait que le règne du colonialisme ne durerait plus […] la question se posait, d'ailleurs je ne suis pas seul, les intellectuels vietnamiens à ce moment-là, ceux qui sont dignes, se posent la question, si on était indépendant, qu'est-ce qu'on devrait faire, et bien pour nous, par exemple, la première chose c'est l'enseignement. Deuxièmement, c'est la pensée scientifique ; autrement le peuple ne peut acquérir ce sentiment national d'abord, ensuite de compétence scientifique, d'esprit scientifique que s'il possède un langage scientifique. Et ceci, je l'ai eu déjà à l'entrée de Polytechnique en 1930 ; j'étais encore très jeune, j'avais déjà décelé le manque de langage scientifique chez nous, on n'arrivait pas à exprimer d'une manière claire, précise, puis d'une manière moderne les choses […] mais en 39, c'était urgent […]. Donc j'ai accéléré ce travail et j'ai pu sortir dès 1942 un ouvrage qui fait date chez nous […].[109]

Reconnaissons que Paul Mus est tout à fait clairvoyant et honnête en disant tout haut sa difficulté de comprendre le Vietnam.[110] La génération des lettrés, celle qui était sur la scène politique lors de son arrivée en Indochine en 1907, représente toujours pour lui un mystère, « hommes secrets » et « visages hermétiques ».[111] Quant à la génération des intellectuels occidentalisés tel que Nguyen Van Huyen, bien que nourris aux mêmes sources et parlant le même langage, Mus et ces derniers ne parlent plus des mêmes choses quand sonne l'heure de l'indépendance. Il a fallu certainement plus de temps pour que le dialogue soit de nouveau possible.

108 *Ibid.*, p. 17.

109 Entretien réalisé par H. Decarnin, dans *Le scientifique confucéen,* mémoire de maîtrise, Université de Provence 1990-1991, cité par Trinh Van Thao, « Hoang Xuan Han. Essai d'un itinéraire intellectuel », *Approche-Asie,* no. 15, (1997), p. 107-108.

110 Signalons quand même quelques erreurs factuelles : Tran Trong Kim n'était pas « futur Président » (*Sociologie d'une guerre*, p. 343), mais Premier Ministre du gouvernement de Bao Dai ; Nguyen Van Huyen ne se trouvait pas « à la tête de l'Université de la République Démocratique du Viêt-Nam » (*Planète Viet Nam*, p. 82), mais était ministre de l'Education Nationale de 1946 à 1975.

111 Mus, *L'Angle de l'Asie,* p. 22.

Les *verba sonandi* dans la littérature vietnamienne

Nguyen Phuong Ngoc[1]

Au début de ce travail sur les *verba sonandi* dans la langue vietnamienne, nous avons établi une liste des verbes d'usage courant, ce qui a permis de constater le nombre peu élevé des verbes de ce type et les cas peu nombreux de leur emploi métaphorique dans le langage courant et dans la littérature. Dans un deuxième temps, nous avons constitué une base de données en remplissant la base commune aux langues participant au projet, dans le but de procéder ensuite à un travail comparatif. Ce travail a été effectué à partir de dictionnaires bilingues franco-vietnamiens, de dictionnaires de la langue vietnamienne et de textes littéraires, et a confirmé les constats formulés lors du premier inventaire. Nous allons tout d'abord commenter les résultats obtenus à partir de cette base de données dans des exemples tirés de textes littéraires en langue vietnamienne moderne et contemporaine. Nous essayerons ensuite d'étudier les verbes donnant lieu à des métaphores en mettant en lumière leurs caractéristiques. Enfin, en nous appuyant sur des données de la littérature populaire et plus largement de la culture vietnamienne, nous tenterons de formuler quelques hypothèses sur l'emploi des verbes renvoyant aux cris d'animaux dans la langue vietnamienne.

VERBES DE BRUITS ASSOCIES AUX ANIMAUX

Le tableau numéroté selon l'ordre de la base des données communes (cf. annexe) montre que sur les 147 entrées de noms d'animaux, d'oiseaux et d'insectes, un seulement manque dans les dictionnaires : il s'agit du poisson coassant de la baie de Chesapeake. Étant donné que cette base de données est établie à partir des langues indo-européennes, cette disponibilité est remarquable.

On peut évaluer à environ 50 % le nombre de noms familiers des locuteurs de langue vietnamienne. Beaucoup d'oiseaux de la base leur sont inconnus.

Les espèces les plus familières aux Vietnamiens sont les suivantes :

- animaux domestiques : chó (chien), mèo (chat), lợn (cochon), trâu (buffle), bò (bœuf), ngựa (cheval), dê (chèvre), thỏ (lapin) ;
- animaux de basse cour : gà (poule et coqs), vịt (canard), ngỗng (oie) ;
- autres animaux : chuột (souris et rat), cóc (crapaud), ếch (grenouille) ;
- animaux sauvages : voi (éléphant), hổ (tigre), hươu (cerf), khỉ (singe), chó sói (loup), cáo (renard) ;
- insectes : ong (abeille et bourdon), ruồi (mouche), muỗi (moustique) ;
- oiseaux : chim (oiseau), bồ câu (pigeon), sẻ (moineau), cu gáy (tourterelle), quạ (corbeau), cò (cigogne), cú (hibou), dơi (chauve-souris), én (hirondelle) ;
- reptiles : rắn (serpent).

[1] Aix Marseille Université

Certaines espèces ne vivent pas au Vietnam, mais sont bien connues, comme par exemple le lion (sư tử), le chameau (lạc đà), le zèbre (ngựa vằn) et la girafe (hươu cao cổ). Les deux premiers disposent d'un nom spécifique, tandis que les deux derniers ont dans leur nom un mot générique : le zèbre est ainsi un « cheval rayé » et la girafe un « cerf à long cou ».

Le nom du chameau, devenu connu, sert ensuite à désigner le lama, bien moins connu : on trouve ainsi dans le dictionnaire bilingue le nom « lạc đà không bướu » (chameau sans bosse). Cette traduction montre que les lexicographes connaissaient bien la parenté entre le lama et le chameau (famille des camélidés). Notons qu'un traducteur utiliserait actuellement plus volontiers la transcription phonétique « lama », avec éventuellement une courte explication.

Si les noms existent, les verbes renvoyant au cri de ces animaux sont peu nombreux : le chien aboie (sủa), le coq chante (gáy), l'oiseau chante (hót), le cheval hennit (hí), le tigre rugit (gầm), le cerf brame (tác), la tourterelle roucoule (gù), le grillon stridule (gáy). Le verbe « hót » décrit les sons harmonieux et agréables, tandis que « gáy » les sons forts et sonores.

Le plus souvent, le son produit par un animal, un insecte, etc. est traduit par une onomatopée précédée par le verbe « kêu » (crier), ou, pour un insecte, par le verbe « bay » (voler) précisant que le bruit est produit par le mouvement des ailes et le verbe « nhảy » (sauter) dans le cas où l'insecte produit le son par le frottement de ses pattes l'une contre l'autre.

Certains animaux possèdent un son spécifique et clairement identifié par les locuteurs. Dans ce cas, on peut omettre le verbe « crier » et l'onomatopée devient ainsi un verbe : par exemple, « gâu gâu » (chien), « meo meo » (chat), « ủn ỉn » (cochon), « cục tác » (poule), « cạc cạc » (canard), « be be » (chèvre), « nghé ọ » (bufflon), « ve ve » (cigale), « vo ve » (mouche), « chiêm chiếp » (poussin), « rinh rích » (souris), « cúc cu » (tourterelle), « quạ quạ » (corbeau).

L'écrivain Tô Hoài, auteur du célèbre roman *Les aventures du grillon* publié dans le Vietnam colonial en 1941, est un fin observateur de la vie animale. Dans son recueil *Textes choisis pour les jeunes lecteurs* publié en 2001, on trouve beaucoup d'onomatopées : les tourterelles chantent « gáy » et se répondent « cúc cu cu » ou « cúc cu » (p. 12) ; le coq chante « ò ó o » (p. 29) ou « te te » (p. 63), crie « oéc oéc », crie de peur « toóc » (p. 38) ; les poules font « tuých », « túc », « téc », « rích », « hoéc » (p. 114) ; tandis que les oiseaux chantent « chíu chít » (p. 58), font « lích chích » (p. 80), « lích rích » (p. 82) et « túc tích, túc tích » (p. 102), les moineaux font « tẹc tẹc » (p. 100) et les zostérops (vành khuyên) font « ríu rít » (p. 103).

L'imagination de l'écrivain crée parfois des sons originaux, comme le cri de la grue chez le poète chinois Tô Đông Pha (Su Dongpo, 1037-1101) traduit en vietnamien par le grand lettré Phan Kế Bính par l'onomatopée « ong óng » (Tô Hoài, 2001 : 19).

La base de données montre qu'un verbe peut être appliqué à toute une famille d'animaux ; par exemple la chèvre et le bouc, mais aussi le bélier et la brebis ont le même cri « be be ». Selon ce principe, les animaux « étrangers » produisent les mêmes cris que leur « cousin » vietnamien : le zèbre hennit comme le cheval, le lion rugit comme le tigre, le girafe doit logiquement bramer comme le cerf, etc.

Certains sons peuvent être utilisés par plusieurs animaux. Ce sont les situations de production des sons et leurs caractéristiques qui comptent, par exemple :

– « chiêm chiếp », son doux et répétitif, est appliqué aux poussins et aux oisillons ;

– « chít chít », son haut et répétitif, est appliqué aux souris et aux singes ;

– « sột soạt », bruissement des feuilles, etc., utilisé pour le serpent, le rat, la souris. Le même verbe est utilisé pour décrire le bruit que fait une plume courant sur une feuille de papier ;

– « rít », son aigu produit par un flux d'air expulsé entre des dents serrées. Par exemple, « le crocodile montre les dents en sifflant bruyamment » (*cá sâu nhe răng rít từng hồi còi inh ỏi* (Tô Hoài, 2001 : 178), ou « le tigre siffle entre ses dents » (*hổ rít trong hàm răng* (Tô Hoài, 2001 : 180) ;

– « chí chóe », son aigu produit par plusieurs émetteurs qui se disputent, utilisé pour les singes et les oiseaux, mais aussi pour les humains, surtout les enfants ;

– « ríu rít », son agréable produit par plusieurs émetteurs dans une ambiance de bonne humeur ; s'applique aux oiseaux, mais aussi aux humains, par exemple les enfants et les jeunes filles.

La colonne « verbe renvoyant aux cris des animaux en vietnamien » de la base de donnée n'est remplie qu'environ à 50 %. Pour beaucoup d'oiseaux, nous n'avons pas trouvé de cri exprimé en vietnamien. On remarque que, dans le domaine des sons, les animaux ne sont pas égaux : il y a des animaux plus ou moins « bruyants » et d'autres « silencieux ».

C'est le chien qui dispose du plus grand nombre de mots pour les sons qu'il produit dans diverses circonstances : il aboie (sủa), grogne (gầm gừ, gừ), jappe (ư ử, ăng ẳng), ou encore hurle (tru). Tô Hoài fait précéder les onomatopées par le verbe « aboyer » ou le mot « son » (tiếng) : « nhúc nhắc » et « lắc rắc » pour les aboiements faibles et espacés, « nhầm nhăn » pour un grognement non agressif (Tô Hoài, 2001 : 161), et « hích hích » pour le son produit par un chien content de retrouver son maître et qui lui tourne autour (Tô Hoài, 2001 : 121).

On pourrait alors supposer que les animaux familiers de l'environnement du paysan vietnamien sont les plus « bruyants ». Or, il n'en est rien. Ce n'est pas du tout le cas, par exemple, du chat qui n'a souvent qu'une seule onomatopée, « meo meo », bien qu'il puisse parfois grogner (gầm gừ), par exemple dans le cas d'une chatte protégeant ses petits (Tô Hoài, 2001 : 174). Présent dans une maison paysanne pour chasser les souris, le chat ne dit rien et ne miaule qu'en cas de problème quand il a faim ou quand il quémande quelque chose. Nos observations montrent que le ronronnement du chat est évoqué dans une littérature relativement récente : dans un environnement urbain, un chat qui n'a plus le même devoir que le chat des champs et qui vit au contact de ses maîtres, apprend à ronronner, son traduit par le mot « gừ gừ » qui est d'ailleurs utilisé également pour le chien qui grogne. L'évocation du ronronnement du chat est donc en quelque sorte un phénomène culturel.

Le buffle est un autre animal très présent dans la vie du paysan riziculteur, qui est également « silencieux ». L'écrivain Tô Hoài rapporte un conte expliquant ce fait : le buffle est devenu silencieux comme s'il était muet (trâu lặng im như câm) à la suite d'un bavardage qui a coûté une volée de coups de bâtons et une

réputation de menteur à son gardien Cuội (Tô Hoài, 2001 : 154). Le buffle peut sans doute « beugler » (rống) quand il est excité ou qu'il se sent menacé. Cependant, un locuteur vietnamien a plutôt en tête l'image d'un buffle broutant paisiblement de l'herbe le long des routes, image qui ne fait pas penser à un animal en train de pousser des cris puissants et prolongés.

Le cas du crapaud est encore plus intéressant : le bruit qu'il fait, souvent caché dans un coin de la maison, est assimilé au « grincement des dents » (nghiến răng). Un conte très connu, classé dans la catégorie « observation des phénomènes climatiques », raconte que le crapaud alla livrer, avec d'autres animaux, une bataille à la cour du Ciel pour l'obliger à faire venir la pluie. Le Ciel vaincu lui promit de faire tomber la pluie chaque fois qu'il grincerait des dents pour prévenir du besoin d'eau sur la terre. Le crapaud, surnommé ainsi « l'oncle du Ciel » (cậu Trời), « grince des dents » avant l'arrivée de la pluie.

VERBES PERMETTANT LA METAPHORE

La rareté des métaphores utilisant les verbes associés aux animaux est confirmée par le dépouillement de textes littéraires ainsi que par des recherches sur internet. Le roman *Au Zénith* de Dương Thu Hương ne propose que le verbe « aboyer », avec éventuellement un adverbe qualifiant, de même avec le verbe « rugir ». On peut trouver quelques comparaisons – par exemple, la haine comparée à un chien errant ou à un chat sauvage qui déboulent en aboyant ou en rugissant sauvagement – mais pas de métaphores. De même, dans *L'itinéraire de l'enfance*, la romancière propose quelques onomatopées descriptives, mais pas d'emploi métaphorique.

La métaphorisation semble donc difficile à partir de ces verbes. A partir d'autres exemples littéraires ou du langage quotidien, il ressort qu'un certain nombre de verbes, ou d'onomatopées utilisés comme verbes, permettent la métaphorisation avec, le plus souvent, un ou plusieurs émetteurs humains :

« gầm » (rugir) – son fort et sonore, produit avec autorité

(1) Suốt đêm, biển **gầm** thét ghê gớm.
toute nuit, mer rugit crie furieusement
(Toute la nuit, la mer rugit furieusement) (Tô Hoài, 2001 : 183)

« tru » (hurler) – son fort et prolongé

(2) Đứa bé **tru** lên.
Enfant hurle (L'enfant hurle)

« rống » (beugler) – son fort, sonore, prolongé et douloureux

(3) Nó khóc **rống** lên.
Il pleure beugle (Il pleure bruyamment)

« chí chóe » (piailler) – cris plus ou moins forts en dispute

(4) Chị em nó **chí chóe** suốt ngày.
Sœur aînée cadet 3e pers. piaillent toute la journée (Les sœurs crient et piaillent toute la journée)

« rinh rích » (couiner) – petits cris de souris

(5) Mấy cô học trò cười **rinh rích**.
quelques féminin élèves rient couinent (Quelques filles gloussent en classe)

« ríu rít » (gazouiller) – gazouillis de petits oiseaux

(6) Các cháu bé **ríu rít** chào hỏi.
pluriel enfants petits gazouillent saluent (Les petits enfants disent bonjour joyeusement comme une bande d'oiseaux)

« rít » (siffler) – son aigu produit par un flux d'air serré

(7) Bà mẹ ghẻ **rít** lên : Mày ra đây xem nào !
Mme mère marâtre siffle : Tu sors ici regarde ! (La marâtre siffle entre ses dents : Viens ici !)

« oang oác » (trompeter ?) – cris stridents et disgracieux de certains oiseaux

(8) Giọng nó **oang oác** khiến cho cánh đàn ông ngồi gần đấy cười phá lên.
Voix elle trompette pour bande hommes assis près là-bas rient aux éclats
(Sa voix comme une trompette fait rire aux éclats une bande de mecs assis non loin de là) (Phong Điệp, 2009 : 98)

« quàng quạc » (caquetter) – sons forts produits par les canards et les oies

(9) Mấy bà **quàng quạc** đầu chợ.
quelques femmes caquettent début marché (Quelques femmes caquettent à l'entrée du marché)

« tanh tách » (striduler) – sons sonores produits par les sauterelles en sautant

(10) Gì mà cứ **tanh tách** suốt ngày thế !
quoi striduler tout jour (Comment fais-tu pour bouger sans arrêt toute la journée comme ça !)

« hót » (chanter) – chaîne de sons hauts et mélodieux

(11) Chúng nó bảo : **Hót** cho hay vào !
Ils disent : Chante pour beau (Ils disent : Chante mieux encore, flagorneur !)

Pour les verbes correspondant à rugir, hurler, beugler et siffler, l'émetteur peut être singulier, homme ou femme, ou élément naturel.

Les verbes correspondant à piailler, couiner et caqueter nécessitent les émetteurs multiples, plutôt femmes et enfants. Ces verbes dénotent une parole inintelligible et incessante, avec une connotation péjorative.

Le verbe correspondant à gazouiller s'applique aux enfants et aux jeunes filles avec une connotation positive exprimant la joie.

Les verbes correspondant à trompeter et striduler peuvent avoir un émetteur simple, homme ou femme.

Le verbe « hót » (chanter) est utilisé métaphoriquement en sens inverse : en dehors du monde des oiseaux, cela veut dire raconter des choses agréables à écouter dans le but d'obtenir une faveur pour soi-même ou de médire de quelqu'un.

Dans les exemples ci-dessus, il semble que quand un verbe ne renvoie pas spécialement à un émetteur primaire particulier, mais réfère à une situation de production de sons, il est possible de le transposer à un autre émetteur, humain en particulier.

DIFFERENCES CULTURELLES

Les Viets, riziculteurs habitant la plaine, ont une bonne connaissance des animaux de leur environnement. Un grand nombre de proverbes, de dictons et d'expressions idiomatiques font référence aux caractéristiques physiques ou aux comportements spécifiques de tel ou tel animal : « cá treo mèo nhịn đói » (poisson suspendu en hauteur, alors chat affamé), « câm miệng hến » (muet comme une telline), « chó cùng cắn giậu » (chien acculé mord la haie), « cóc mọc lông nách » (quand le crapaud aura des poils aux aisselles), « te tái như gà mái nhảy ổ » (affairé comme une poule cherchant un endroit pour pondre), « mật ít ruồi nhiều » (peu de miel, beaucoup de mouches), etc. Cependant, le dépouillement du *Dictionnaire des proverbes* ne donne aucune entrée pour les *verba sonandi* spécialisés dans les cris d'animaux.

Dans le langage quotidien, on trouve plusieurs expressions du type « chó con » (chiot) pour câliner un bébé qu'on affuble de ce nom laid pour tromper les mauvais esprits ; « đồ chó đẻ » (rejeton de chien) comme insulte ; « đồ ngựa vía » (cheval fou) pour parler de quelqu'un qui ne tient pas en place ; « vịt trời » (canard sauvage) pour parler des filles qui partent dans une autre famille quand elles se marient (comme les canards sauvages qui s'envolent lorsqu'on s'en approche) ; ou encore « sư tử cái Hà Đông » (lionne de Hà Đông) pour désigner une femme jalouse et dominatrice, etc.

Dans la littérature populaire et orale, les animaux sont également très présents. Les chansons populaires mettent en scène les animaux de l'environnement immédiat du paysan, comme le buffle travailleur « Trâu ơi ta bảo trâu này, trâu ra ngoài ruộng trâu cày với ta » (Oh buffle, écoute-moi, viens avec moi labourer le champ) ou la cigogne familière du paysage « Con cò bay lả bay la, bay từ cửa phủ bay ra cánh đồng » (La cigogne vole, vole, du portail du palais aux champs). Un roman populaire en vers a précisément pour titre *Six animaux domestiques vantant leurs mérites respectifs* (Lục súc tranh công).

Les images populaires gravées qu'on achetait, au Vietnam jusqu'au milieu du XXe siècle, représentent également des animaux. Les images les plus connues ont pour titre *Le mariage des souris* où l'on voit des souris apportant des cadeaux au gros chat, *L'Ecole des grenouilles* où l'on voit le maître et les élèves grenouilles. On trouve également le buffle à côté du paysan au repos, la poule avec les poussins, la carpe avant sa transformation en dragon, etc.

Le calendrier traditionnel vietnamien est basé sur un cycle de douze animaux. Chaque année porte le nom d'un animal[2] qui est le signe de chaque personne née au cours de cette année. Le cycle débute avec le Rat, suivi du Buffle et du Tigre. Viennent ensuite le Chat, le Dragon, le Serpent, le Cheval, la Chèvre, le Singe, le Coq, le Chien et le Cochon. A part le dragon, animal fabuleux, mais bien familier grâce aux diverses représentations picturales et architecturales, nous avons :

→ sept animaux domestiques (buffle, chat, cheval, chèvre, coq, chien, cochon)
→ deux animaux familiers (rat, serpent)
→ deux animaux sauvages (tigre, singe)

Les caractéristiques de chaque animal étant censées de se manifester dans la personnalité de l'individu né sous son signe, les Vietnamiens entretiennent ainsi une certaine familiarité avec ces animaux. L'exemple suivant semble démontrer que le paysan vietnamien tenait à leur signification : en effet, l'année du Lièvre en Chine est devenue l'année du Chat au Vietnam, probablement parce que la prononciation de ces mots en ancien chinois était assez proche, ce qui aurait permis la transformation du lièvre en chat, d'un animal non familier des rizières inondées en un animal utile dans la lutte contre les rongeurs.

Ces éléments de la culture des Viets, riziculteurs et habitants de la plaine, nous permettent de formuler l'hypothèse selon laquelle la forte présence animale dans leur vie quotidienne est précisément une bonne raison pour maintenir étanche la frontière entre l'humain et l'animal. On peut certes utiliser l'animal pour symboliser un aspect de l'humain, mais l'humain qui parle, « nói », est fondamentalement différent de l'animal qui crie, « kêu ».

Les contes vietnamiens semblent corroborer cette hypothèse. Le dépouillement du Trésor des contes du Vietnam, œuvre majeure de Nguyễn Đổng Chi qui reste une référence dans le domaine, permet de constater que les contes vietnamiens expliquent les cris de tel ou tel animal par la métamorphose d'un être humain en animal, le plus souvent un oiseau. Les oiseaux dans les contes vietnamiens crient donc des mots et des phrases qu'on peut restituer en racontant l'histoire de la déchéance d'un humain qui se transforme à sa mort et perd l'usage de la parole. L'oiseau « hít cô » crie la phrase « tante, finis le bol » rappelant la cause de la mort du neveu privé de l'unique bol de bouillie de riz englouti par la tante trop affamée. Quant à l'oiseau « năm trâu sáu cột » et celui de « bắt cô trói cột », leurs cris « cinq buffles six pieux » et « vous attraper (pour) ligoter au pieu », ils rejouent à l'infini le contentieux entre un paysan et sa propriétaire terrienne persuadée d'être volée d'un buffle.

---

[2] Ces animaux ont leurs noms en sino-vietnamien (ancien chinois transcrit en vietnamien) et leurs noms en vietnamien. Par exemple, le rat, « chuột » en vietnamien, est désigné dans ce calendrier par le terme « tý » ; le buffle, « trâu », est désigné par le terme « sửu ».

La langue vietnamienne a peu de *verba sonandi* réservés aux animaux et permet peu d'emplois métaphoriques. Alors que la présence animale est forte et que les paysans vietnamiens riziculteurs ont une bonne connaissance des animaux, il semble que la distinction entre l'usage de la parole, apanage de l'être humain, d'une part, et le cri de l'animal, d'autre part, est fondamentale. L'être humain parle (nói), tandis que l'animal ne peut que crier (kêu).

Bibliographie sommaire

Dương Thu Hương, 1985, *Hành trình ngày thơ ấu* (*L'itinéraire de l'enfance*), texte en ligne http://vnthuquan.net

Dương Thu Hương, 2009, *Đỉnh cao chói lọi* (*Au Zénith*), texte en ligne http://vnthuquan.net

Le Kha Ke, 1988, *Dictionnaire français-vietnamien*, Hanoi, Ed. Comité des Sciences sociales.

Nguyen Lan & Le Kha Ke, 1994, *Dictionnaire vietnamien-français*, Hanoi, Ed. Sciences sociales.

Nguyễn Đổng Chi, 2000, *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* (*Trésor des contes du Vietnam*), Hanoi, Ed. Giao Duc (1ère éd. 1958).

Phong Điệp, 2009, *Blogger*, Hanoi, Ed. Hoi nhà van.

Thành ngữ tiếng Việt (*Les proverbes de la langue vietnamienne*), 1978, Hanoi, Ed. Sciences sociales.

Thiên Lương, 1976, *Thú rừng Tây Nguyên* (*Les animaux de la forêt des Plateaux du Centre*), Hanoi, Ed. Kim Đồng.

Tô Hoài, 2001, *Tuyển tập văn học thiếu nhi* (*Textes choisis pour les jeunes lecteurs*), Hanoi, Ed. Hà Nội.

Viện Ngôn Ngữ học (Institut de Linguistique), 1992, *Từ điển tiếng Việt* (*Dictionnaire de la langue vietnamienne*), Hanoi, Ed. Comité des Sciences sociales.

L'architecture occidentale au Vietnam, un patrimoine partagé. Le cas des théâtres municipaux de Saigon, Hanoi et Haiphong.

Nguyen Phuong Ngoc
Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331 Marseille, France

Après une trentaine d'années de guerre et une décennie d'austérité, le Vietnam change de cap en décembre 1986. La nouvelle politique dite *đổi mới*, renouveau, lui permet de connaître, malgré des difficultés persistantes, la croissance grâce à l'intégration dans le marché mondial. Dans ces changements socio-économiques, la notion de « patrimoine » s'avère être un enjeu pour l'ensemble de la société. Ce n'est pas un hasard que la revue bilingue de la compagnie aérienne Vietnam Airlines a comme nom *Di sản* (Patrimoine) en vietnamien et *Heritage* en anglais. Face au monde extérieur, en premier lieu les passagers qui prennent l'avion pour le joindre, le Vietnam désire donc mettre en avant son « patrimoine ». Mais de quel « patrimoine » parle-t-on ? Quel « héritage » veut-on valoriser parmi d'innombrables choses léguées par l'histoire du pays, le plus souvent tumultueuse ? Dans un premier temps, il s'agit de suivre l'idée et son évolution dans l'histoire, ainsi que la politique du gouvernement vietnamien actuel. Il sera question ensuite du patrimoine architectural dont l'architecture coloniale fait partie. L'étude des théâtres municipaux construits à l'époque coloniale vise à mieux comprendre l'idée du patrimoine au Vietnam en analysant le processus de leur patrimonialisation ces dernières années.

La question du patrimoine

Par rapport au mot français « patrimoine » qui a une longue histoire depuis l'usage du mot latin *patrimonium* attesté au XIIe siècle à ses récentes acceptations au XXe siècle (Desvallées 1995), son équivalent vietnamien « *di sản* » est d'apparition récente. On peut dater le mot depuis la fin des années 1980 quand le pays a décidé de s'ouvrir au monde extérieur. La chose existe bien évidemment depuis longtemps, à la fois au sens du bien légué par le père dans le cadre domestique et, dans un cadre communautaire ou national, au sens des monuments, des coutumes et des mœurs hérités des générations antérieures.

Les mots et les choses

Au temps de la conquête militaire et au début de la colonisation française, un grand nombre de constructions vietnamiennes (citadelles, bâtiments civils, pagodes et temples) ont été détruits. Au début du XXe siècle, une autre démarche s'est imposée : il s'agit désormais de faire la conquête des cœurs et justifier l'entreprise coloniale par la « mission civilisatrice ». Des associations savantes s'intéressèrent à l'histoire et à la culture des pays indochinois, particulièrement aux témoignages de leur passé que sont des ensembles bâtis. La création de l'Ecole française d'Extrême-Orient permit de structurer et de coordonner l'étude et la sauvegarde de monuments anciens dans les pays indochinois. Une Commission des Antiquités procèda au classement régulier des monuments dans les cinq pays indochinois (Mangin 2006). Le « patrimoine », lègue des générations antérieures qu'il faut conserver, est bien une notion importée de l'Occident.

Les lettrés et les intellectuels vietnamiens se sont appropriés de cette idée nouvelle. Dans la première moitié du XXe siècle, les Vietnamiens parlaient de *cổ tích* (vestiges anciens) et *cổ vật* (objets anciens, antiquités). Les amoureux des choses anciennes se nommaient *hiếu cổ* (respecter, vieux), comme *Hội Đô thành hiếu cổ,* nom vietnamien de l'Association des Amis du Vieux Hué. Le souci de les sauvegarder est exprimé par le mot *tồn cổ* (conserver, vieux), une des missions dont se revendique l'importante revue *Nam Phong* (Vent du sud, 1917-1934). Le terme *cổ* (vieux ; ancien) se trouve également dans une série de termes désignant les contes et les histoires transmises oralement (*cổ tích, truyện cổ tích, truyện cổ*) ou véhiculées par le théâtre chanté (*tích cổ*). A l'époque française, ce qui était considéré comme « ancien » se rapporte clairement au Vietnam précoloniale. L'idée est qu'il existe un patrimoine « proprement vietnamien » - écrit et oral, artistique et philosophique, architectural et culturel - dont il faut faire un inventaire afin d'en prendre possession et de protéger cet « héritage » légué par les ancêtres du risque d'une disparition irrémédiable (Nguyen Phuong Ngoc 2012). C'est dans ce contexte qu'il faut situer les appels à collecter des ouvrages anciens, à étudier l'histoire et la littérature anciennes, ainsi que le confucianisme et le bouddhisme, mais aussi les arts, les artisanats et des savoir-faire ancestraux. L'engouement pour les excursions aux sites historiques relatées par les récits de voyage publiés dans la presse en langue vietnamienne participe également à la sensibilisation au patrimoine. Celui-ci est essentiellement « culturel » et « matériel », tandis que le « patrimoine immatériel » n'existait pas encore. Les « mœurs et coutumes » (*phong tục tập quán*) et les fêtes villageoises (*hội hè*) étaient, à l'époque coloniale, l'objet d'une attitude complexe allant de l'étude

ethnographique à la critique violente d'intellectuels voulant moderniser la société vietnamienne.

Au lendemain de l'indépendance du Vietnam, malgré l'urgence des divers chantiers de la jeune république, le patrimoine fait l'objet d'une ordonnance signée dès le 23 novembre 1945 par le président Ho Chi Minh portant sur la conservation des monuments anciens (*bảo tồn cổ tích*)[1]. Pour continuer le travail de recherche initié par l'EFEO, ainsi que celui de la protection des monuments, un Institut d'Etudes sur l'Orient (Phương Đông bác cổ học viện) a été créé et chargé de la mission de la formation de jeunes chercheurs.

La guerre d'Indochine et la guerre du Vietnam ont fait cependant beaucoup de ravages pendant une trentaine d'années, de 1946 à 1975. Beaucoup de temples et des pagodes sont détruits ou gravement endommagés. En plus, dans un Vietnam marchant vers l'idéal communiste, il fallait faire la « table rase » : au nom de la lutte contre les « superstitions », des temples et des pagodes ont été transformés en locaux communaux ou laissés à l'abandon. Quelques sites historiques étaient cependant protégés grâce au décret du Premier ministre du 29 octobre 1957 sur la procédure de la conservation des monuments anciens et à l'ordonnance du 4 avril 1984 sur la protection et l'utilisation des monuments historiques, culturels (*di tích lịch sử, văn hóa*) et des sites remarquables (*danh lam, thắng cảnh*).

L'ouverture en 1986 inaugure une nouvelle politique dans le domaine. Par un ensemble de facteurs convergents, le « patrimoine » est mis au devant de la scène. Le tourisme est identifié comme un moteur de la croissance économique à la fois par le gouvernement central et par les autorités locales, dans le centre par exemple (Cosaert 1998). Les capitales culturelles telles que Hué et Hanoi contribuent par leur prestige d'une façon considérable au développement du pays (Logan 2006). Le « patrimoine » fait d'ailleurs partie d'une stratégie d'intégration internationale qui vise à donner une image positive et ouverte du pays. A l'instar du Taiwan qui est très actif dans le domaine (Fiorella Allio 2008), le Vietnam fait de grands efforts pour présenter son patrimoine à la communauté internationale, en proposant ses « biens » à inscrire sur les listes internationales comme on le verra plus loin. Cette stratégie pour inscrire des patrimoines immatériels n'est pas sans conséquence et peut représenter des risques de marchandisation des pratiques culturelles (Salemink 2012), mais a également le mérite de sensibiliser les populations et les autorités sur la valeur du patrimoine culturel et immatériel.

Des intellectuels jouent également un rôle parfois décisif en s'engageant au nom de la sauvegarde du patrimoine national et en mobilisant l'opinion publique. L'exemple

[1] Voir sur le site de la Direction du Patrimoine culturel http://dch.gov.vn

emblématique est la découverte au centre de Hanoi, lors d'un chantier de la construction, des vestiges de la cité royale de cette ville, capitale du pays depuis le XIe jusqu'au XIXe siècle. En rendant compte d'un colloque consacré à la question en 2004, le journaliste souligne son importance en le qualifiant de « Diên Hồng », en référence à un grand événement au XIIIe siècle quand l'empereur convoqua les vieillards pour leur demander s'il fallait capituler devant l'armée chinoise : cette fois-ci, le colloque « n'a plus pour objectif de se mobiliser contre l'envahisseur étranger, mais pour dépasser ses propres « obstacles » afin de conserver l'héritage aux générations futures » (Phương Duy 2004). Les chercheurs ont gagné la bataille contre les promoteurs pour sauvegarder ce site particulier, transformé depuis en musée avec des sites d'exposition en plein air. En 2010, le secteur de l'ancienne ville de Hanoi a été classé au patrimoine culturel de l'humanité.

Il faut dire également qu'au Vietnam actuel, des pagodes et des temples attirent des foules, ce qui permet leur restauration. On organise de nouveau des fêtes aux villages, parfois en se référant aux études ethnographiques réalisées pendant l'époque coloniale, comme par exemple la fête de Lí Phục Man et de Phù Đổng étudiés par Nguyen Van Huyen. On peut parler d'un « renouveau religieux » (De Hartingh ; Brac de la Perrière) qui traduit un certain besoin de la population du point de vue spirituel, mais qui correspond également à celui du développement du tourisme national et international. A un tout autre niveau, le patrimoine peut être considéré comme susceptible de consolider les bases d'une « communauté nationale » : sous la houlette du Parti communiste et de l'Etat, le culte des rois Hùng, premiers souverains légendaires, est devenu « cérémonie nationale » depuis l'an 2000 et inscrit au patrimoine immatériel de l'humanité en 2012. La valorisation du patrimoine est donc un processus complexe auquel participent des acteurs très divers poursuivant des objectifs différents.

Une chose est claire : depuis l'ouverture économique du Vietnam en 1986, le « patrimoine » au premier sens des biens familiaux transmis de génération en génération est une idée qui a fait son retour avec la Constitution de 1992 reconnaissant la propriété privée, exceptée la terre qui reste propriété du peuple vietnamien tout entier. Ce patrimoine se dit « héritage » (*của thừa kế*), « biens » laissés par les ancêtres (*gia tài / tài sản của ông bà để lại*), etc. Le « patrimoine » au deuxième sens, en tant que « héritage matériel et spirituel légué par les générations antérieures » est consacré par la Loi sur le Patrimoine culturel (*di sản văn hóa*) adoptée le 28 juin 2001 par l'Assemblée Nationale et entrée en vigueur le 1 janvier 2002. Elle précise dans l'introduction que « le patrimoine culturel vietnamien est la richesse précieuse de la communauté des ethnies du Vietnam et une partie du patrimoine culturel de

l'humanité. » La Loi distingue le patrimoine matériel (*di sản văn hóa vật thể*) du patrimoine immatériel (*di sản văn hóa phi vật thể*). Dans le patrimoine matériel, on distingue : **un monument historique et culturel** comprend le monument bâti, le site sur lequel il est construit, ainsi que des objets anciens et des trésors nationaux appartenant à ce monument ayant des valeurs historique, culturelle et scientifique ; **un site remarquable** est un site naturel ou un site alliant le paysage naturel et des monuments architecturaux ayant des valeurs historique, esthétique et scientifique ; **un objet de valeur** est un objet légué par les générations antérieures, qui représente des valeurs historique, culturelle et scientifique , **une antiquité** est un objet légué par les générations antérieures, qui représente des valeurs historique, culturelle et scientifique, et qui a plus de cent ans d'âge ; **un trésor national** est un objet légué par les générations antérieures, qui représente une valeur particulièrement rare et représentative pour le pays du point de vue de l'histoire, de la culture et des sciences.

« *Di sản* », mot générique, se décline en une série de mots désignant les différents types du patrimoine. A part *di vật* (objet de valeur), *di chỉ* ou *di chỉ khảo cổ* (vestiges archéologiques), le mot *di tích* (légué, vestige) au sens de « monument » ou « site » entre dans plusieurs combinaisons : *di tích lịch sử* (historique) ; *di tích lịch sử - văn hóa* (historique et culturel) ; *di tích cách mạng* (révolutionnaire). On parle également de *di sản Hồ Chí Minh* (héritage spirituel de Ho Chi Minh)[2].

A la différence des mots incluant l'idée *cổ* (vieux) et utilisés dans la première moitié du XXe siècle, les mots exprimant l'idée du « patrimoine » sont actuellement développés autour de *di*, idée du lègue et de la transmission de génération en génération, idée qu'on trouve d'ailleurs dans le mot *di chúc* (testament). *Di sản* exprime donc l'idée de la transmission d'un héritage, matériel ou immatériel, légué par les générations antérieures, mais sélectionné par les valeurs conférées par la génération actuelle. *Di sản* inclut une dimension dynamique et toujours renouvelée d'une opération qui consiste à mettre une ligne de séparation entre ce qui est considéré comme « patrimoine » digne d'être transmis et ce qui ne l'est pas.

Inscription de biens sur les listes nationale et internationale

Au Ministère de la Culture, du Sport et du Tourisme, l'ancienne direction de la conservation et des musées (Cục Bảo tồn Bảo tàng) est transformée en Direction du Patrimoine culturel

[2] D'autres termes sont utilisés pour désigner un « patrimoine » spécifique : *nghệ thuật ẩm thực* (art de la gastronomie), *danh lam thắng cảnh* (beaux sites paysagers), *bảo vật quốc gia* (trésor national), *phong tục tập quán* (mœurs et coutumes) pour une partie du « patrimoine immatériel ». On parle ainsi de la nécessité de *kế thừa và phát huy truyền thống* (hériter et développer les traditions).

(Cục Di sản văn hóa) le 16 juillet 2003 par la décision ministérielle n°24/2003/QĐ-BVHTT. Cette direction comprend les services des monuments, des musées et du patrimoine culturel immatériel ; elle édite la revue *Di sản văn hóa* (Patrimoine culturel). Au sein du ministère, l'Institut de la culture et des arts du Vietnam (Viện Văn hoá Nghệ thuật Việt Nam) est chargé d'élaborer et de présenter les dossiers de candidature au nom du gouvernement vietnamien à l'UNESCO[3].

Pour le patrimoine matériel, il existe au niveau national une liste des monuments nationaux exceptionnels (*di tích quốc gia đặc biệt*), une liste des monuments nationaux, une liste des trésors nationaux (notamment œuvres d'art) et une liste des objets d'antiquité. Quant au patrimoine immatériel, il existe une liste nationale des patrimoines immatériels, ainsi qu'une liste des Trésors vivants (*nghệ nhân*) inscrivant par exemple les chanteurs du *quan ho* et du *ca trù*, les deux chants inscrits par l'UNESCO en 2009.

Signataire de toutes les conventions internationales dans le domaine du patrimoine, le Vietnam voit son travail récompensé par les inscriptions aux différentes listes de l'UNESCO. Sur la Liste du patrimoine mondial, huit biens sont inscrits dont cinq patrimoines culturels (les monuments de Hué en 1993, le sanctuaire de Mĩ Sơn et la vieille ville de Hội An en 1999, le secteur central de la cité impérial de Thăng Long-Hanoi en 2010, et la citadelle de la dynastie Hồ en 2011), deux patrimoines naturels (la baie d'Halong en 1994 et le parc national de Phong Nha-Kẻ Bàng en 2003) et un patrimoine mixte (l'ensemble des sites remarquables de Tràng An, province Ninh Bình) en 2014.

Sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, sept biens sont inscrits : deux en 2008 (espace de la culture des Gongs d'ethnies des Hauts Plateaux et *Nhã Nhạc*, musique de cour royale), les chants populaires *Quan Họ* de Bắc Ninh en 2009, les fêtes de Gióng des temples de Phù Đổng et de Sóc en 2010, le culte des rois Hùng à Phu Tho en 2012, l'art du *đờn ça tài tử*, musique et chants du sud, en 2013, et dernièrement en 2014, les chants populaires *ví* et *giặm* de Nghệ Tĩnh du centre Vietnam. Sur la Liste du patrimoine immatériel nécessitant une sauvegarde urgente, le chant *Ca trù* est inscrit en 2009 et le chant *Xoan* de la province de Phú Thọ en 2011.

Signalons également le programme « Mémoire du monde » lancée en 1992 dans lequel sont inscrits quatre biens du patrimoine documentaire : les planches gravées de la dynastie des Nguyen en 2009, les stèles des docteurs du Temple de la littérature à Hanoi en 2010, les

[3] Il existe également Institut de recherches sur la culture (Viện nghiên cứu văn hóa), il s'agit d'un institut de recherche de l'Académie des sciences sociales du Vietnam qui peut être sollicité en tant qu'expert sur les dossiers du patrimoine culturel immatériel.

planches gravées des textes bouddhiques conservées à la pagode Vĩnh Nghiêm en 2012, et récemment en 2014, les documents royaux *châu bản* des Nguyen.
Ces diverses inscriptions témoignent de la place particulière du patrimoine architectural au Vietnam.

Patrimoine architectural

L'intérêt pour le patrimoine architectural est manifesté dès le début de l'ouverture du Vietnam. Architectes et urbanistes, professionnels du patrimoine se sont très tôt intéressés aux différentes formes d'architecture au Vietnam. L'enquête menée du 1997 au 2005 sur l'habitat traditionnel au Vietnam au nord du sud est une coopération entre Showa Woman's University (Japon), plusieurs universités vietnamiennes et le Service du Patrimoine, ce qui a permis d'établir les dossiers scientifiques pour 5000 maisons anciennes dans tout le Vietnam (Đặng Văn Bài 2006, 80-81). En particulier, dans le village de Đường Lâm au nord Vietnam, 1114 maisons traditionnelles ont été recensées et la protection du village a fait l'objet d'une convention entre les services du patrimoine vietnamien et japonais en 2003 (*idem*, 86-87). En 2006, ce village est inscrit sur la liste du patrimoine national au titre de « village ancien » (*làng cổ*). Il est actuellement sur la voie de candidature au patrimoine culturel de l'humanité avec ses maisons anciennes, mais aussi sa culture exprimée dans les fêtes, l'environnement, la gastronomie et les structures lignagères. Concernant la ville de Hué, après la restauration du palais Cần Chánh avec le concours japonais, un programme de restauration de la Cité interdite et d'autres monuments dans la Cité impériale se poursuit jusqu'en 2020 avec l'aide technique et financière internationale (*idem*, 84-86). Signalons également la coopération entre l'Ecole Supérieure du Génie Civile (Đại học Xây Dựng) et l'Université de Tokyo : en 1994, 1000 bâtiments de l'époque coloniale à Hanoi ont été inspectés et suite au colloque tenu en 1995, a été publiée la liste des 150 bâtiments typiques « avec l'objectif d'informer et d'attirer l'attention des chercheurs, des organisations et des services compétents dans la conservation du patrimoine architectural de Hanoi » (Fujimori et al., p. 5). A Ho Chi Minh-ville, le patrimoine architectural ancien ou celui de l'époque française sont également l'objet d'enquêtes en vue de leur protection. Ces quelques exemples donnent à voir la somme de travail réalisé et permet de montrer le potentiel du patrimoine architectural au Vietnam, sensibiliser les autorités et les populations à sa sauvegarde et constituer une base scientifique

pour une future restauration. En croisant les différents critères, on peut distinguer les différents types du patrimoine architectural au Vietnam :

- **les édifices religieux** pagodes bouddhiques, temples taoïstes ou de divinités protectrices, églises chrétiennes, etc. qui se rencontre presque partout, en milieu rural comme urbain, chez les Viets ou les 53 autres ethnies peuplant le Vietnam ;

- **les maisons traditionnelles** des 54 ethnies au Vietnam, ainsi que les types d'habitat de l'époque précoloniale, par exemple les compartiments, ou « maisons-tubes » tout en longueur, des quartiers commerçants ;

- **l'architecture civile précoloniale** : les palais et résidences royales se concentrent à Hué, mais on peut signaler quelques vestiges à Hanoi.

- **l'architecture militaire précoloniale** : les citadelles et les fortifications sont l'objet d'attention depuis une date récente. On peut citer la citadelle en pierre des Hồ qui date du début du XVe siècle et est inscrite au patrimoine de l'humanité en 2011. La même année, la Muraille Trường Lũy construite sous les règnes successives le long de la Chaîne annamitique avec un but militaire, mais également celui de contrôler les échanges entre les populations de la plaine et des montagnes, a été inscrite au patrimoine national. Dans des différents lieux, on peut voir des vestiges de constructions militaires au XIXe siècle : de la citadelle de Hanoi construite à la Vauban, il subsiste la Tour du drapeau ; des vestiges éparpillés en milieu urbain ou rural commencent à attirer l'attention de l'opinion publique et des autorités[4].

- **les quartiers, les villes et les villages** peuvent être également pris en compte dans son ensemble, comme on a vu plus haut pour la cité impériale de Hué, la vieille ville de Hoi An et le vieux quartier de Hanoi inscrits au patrimoine de l'humanité, ou encore le village de Đường Lâm inscrit sur la liste du patrimoine national au titre de « village ancien » (*làng cổ*).

- **l'architecture du type occidental de l'époque coloniale**

A Hanoi, outre des bâtiments publics, de nombreuses villas privées ont été construites à partir des années 1930 par les premiers architectes vietnamiens. A Ho Chi Minh-ville et dans d'autres villes, Haiphong[5] ou Đà Nẵng (Tourane à l'époque française), on peut trouver encore un nombre conséquent de bâtiments publics ou privés. Des ouvrages d'art construits à l'époque française méritent également d'être signalés tels que les phares et les ponts dont le plus célèbre est le pont Doumer (Long Biên actuellement) sur le Fleuve rouge inauguré en 1902.

---

[4] Parmi les fortifications à la Vauban construites au Vietnam, la citadelle de Son Tây, à proximité de Hanoi, semble être le mieux conservée et connue ; on parle de la citadelle de Nam Dinh, en mauvais état.

[5] Belleindochine déplore qu'on ne s'intéresse pas assez aux villas coloniales, « en grande quantité », à Haiphong Ho Chi Minh- ville Da Nang

Remplissant des fonctions diverses, le patrimoine architectural vietnamien est d'une grande richesse. Sans une vraie politique et une sensibilisation de la population, il peut cependant être gravement menacé. Confrontés aux problèmes de gestion de l'espace urbain, les architectes et les urbanistes vietnamiens et étrangers sont tout à fait conscients des contradictions entre les impératifs de la croissance économique et la conservation du patrimoine architectural. Pour ceux qui s'engagent dans la protection du patrimoine architectural et urbain, l'enjeu se déplace vers la définition d'un patrimoine vivant qui concilierait le patrimoine et le développement. L'exercice est complexe et les critiques sont nombreuses (Nguyen Laurence), mais des initiatives intéressantes se font jour. Le tourisme peut justement contribuer à atteindre cet objectif. A Hanoi, quelques « promenades architecturales » ont été élaborées en 1999 par l'Institut de recherche en architecture des chercheurs canadiens et vietnamiens, avec l'assistance technique et matérielle canadienne : par exemple, dans le quartier des « 36 rues et corporations » on peut suivre les circuits Est et Ouest d'une durée d'environ 1h30 chacun pour un trajet d'environ 2,5 km pendant lequel on peut voir des « maisons-tubes », des maisons du type occidental, ainsi que des temples et des pagodes.

Dans la réflexion sur la conservation du patrimoine architectural du type occidental, le cas des théâtres municipaux, malgré leur caractère exceptionnel, contribuer à éclairer le processus de la patrimonialisation toujours en cours au Vietnam.

Des « théâtres municipaux » aux « Grands théâtres »

En Indochine, c'est bien la colonisation qui a fait naître les villes telles qu'on les voit actuellement. Saigon, la capitale cochinchinoise, Haiphong, l'indispensable port tonkinois, ou encore Tourane (actuellement Đà Nẵng), le port de l'Annam, et plus tard les sites de villégiature tels que Tamdao et Sapa au Tonkin, Dalat en Annam, sont le produit d'architectes et d'urbanistes français. Même Hanoi, pourtant capitale du pays pratiquement sans interruption depuis 1010 jusqu'en 1802, est en réalité une « ville nouvelle » :

« Dans le triangle de la ville marchande, ce cœur commercial qui bat depuis le XVIIe siècle, près des trois quarts des maisons actuelles ont été rebâties entre 1900 et 1945. En moins d'un demi-siècle, la ville – celle que nous avons aujourd'hui sous les yeux – a été faite ou refaite entièrement » (Papin : 235).

Dans Hanoi actuelle, en dehors des temples et des pagodes, on ne trouve que quelques vestiges de l'époque précoloniale qui ont échappé à la destruction. Son développement sans

précédent, certes au prix d'une accaparation des terrains systématique (Papin 248), permet néanmoins l'aménagement de la ville selon le modèle occidental. L'impression la plus nette de la nouveauté est donnée par les avenues larges et rectilignes, terminées souvent par un édifice public imposant pour créer de belles perspectives. Ces avenues sont d'ailleurs bordées par une végétation plantée selon une planification rigoureuse qui fait encore l'admiration[6]. La nouvelle ville se distingue encore par l'animation de ses espaces publics, par exemple les terrasses bondées qui lui donne un air d'une ville française (Gilles de Gantès). En automne 1918, Pham Quynh qui visite Saigon pour la première fois, admire l'urbanisme de la ville, mais aussi son mobilier urbain, son éclairage public et sa vitalité en général : « A Saigon, on a vraiment l'impression d'être dans une nouvelle ville, c'est-à-dire une ville à l'occidentale » (*Nam Phong*, n°17, novembre 1918, p. 276).

Dans la construction des villes indochinoises, on peut distinguer chronologiquement trois périodes de la pensée architecturale. Au tout début de la colonisation, l'architecture tâche de tirer le meilleur parti des ressources disponibles sur place et crée des ouvrages d'inspiration occidentale qui intègrent des savoir-faire locaux (Arnaud Le Brusq 2003). Dans la deuxième période, la colonisation triomphante cherche à reproduire un cadre urbain qui rappelle la Métropole. Enfin, dans une société coloniale plus métissée avec un grand nombre de Français nés en Indochine, le bien connu « style indochinois », né vers 1925 et officialisé par l'architecte Ernest Hébrard, met l'accent sur la synthèse et le dialogue des architectures occidentale et orientale. La suite sera écrite en présence des premiers architectes vietnamiens formés à l'Ecole des Beaux-Arts qui construiront à partir des années 1930 pour une clientèle vietnamienne aisée, tout en réfléchissant sur une architecture adaptée aux populations modestes. Parmi les édifices publics, les théâtres municipaux construits en Indochine appartiennent à la deuxième période, celle de la grande France civilisatrice.

Théâtre comme symbole de la puissance coloniale

Construire un édifice imposant comme un théâtre suppose un choix qui est tout sauf anodin. En Indochine, la construction des théâtres municipaux vise, en premier lieu, à recréer une vie française : les arts de la scène prospères à la fin du XIXe siècle en France comme en témoigne

[6] Haiphong est appelée ainsi la « ville des flamboyants » en raison de ses arbres arborant les fleurs rouges vives et aériennes à l'entrée de l'été. Récemment en 2015, de vives manifestations ont eu lieu à Hanoi pour protester contre la coupe de ces arbres parfois centenaires, considérés par la population comme un patrimoine de la ville.

la construction de théâtres dans des villes en province ont plusieurs vertus dont sociabilité et prévention des « vices ». A Saigon, première ville européenne en Indochine :

« Les premiers administrateurs comprennent parfaitement les phénomènes d'appartenance sociale ainsi suscités et favorisent ces activités. Les projets de travaux formulés par la municipalité reflètent la même préoccupation. Parmi les trois édifices qu'elle souhaite bâtir, à savoir l'hôtel de ville, le marché et le théâtre, celui-ci bénéficie du budget le plus élevé et sera le premier à voir le jour. » (Le Brusq, 1999 : 75).

Construit par une équipe d'architectes français qui imagine une réplique du Petit Palais parisien, le théâtre de Saigon est un pur produit du savoir-faire français. Même les matériaux ont été transportés depuis la France, sauf peut-être le sol qui n'est pas parqueté, mais dallé, sans doute en raison du climat chaud et humide. Avec une jauge de 800 places, le théâtre est inauguré le 1er janvier 1900 en grande pompe avec un répertoire d'opéra et d'opéra comique. Saigon mérite son surnom de la « perle de l'Extrême-Orient ».

La même année, la décision est prise de construire un théâtre municipal à Hanoi, devenue depuis peu capitale de l'Union indochinoise. Avec une jauge prévue pour 870 personnes, la ville peut être fière d'avoir la plus grande salle de spectacle dans la colonie dont le modèle n'en est pas moins l'Opéra Garnier à Paris. Comme le théâtre de Saigon, les matériaux viennent de France, en particulier la charpente métallique et les ardoises de la toiture. Le chantier, plus long qu'à Saigon, en raison des problèmes techniques liés à un terrain marécageux, mais aussi par des scandales financiers, prend vraiment fin en 1914, mais le théâtre est inauguré dès en 1911. Il devient vite le lieu incontournable de la vie mondaine hanoïenne et indochinoise. L'installation d'un dispositif original permet même d'optimiser son potentiel en terme de lieu de représentation :

« Le retournement vers l'extérieur des balcons destinés aux rites d'observation et d'exhibition – en lieu clos – de la bourgeoisie parisienne induit en l'occurrence que le ballet social déborde vers le dehors » (Le Brusq, 1999 : 193).

Quant à Haiphong, petite bourgade de pêcheurs au XIXe siècle, elle peut prétendre à un théâtre grâce à la présence d'une population européenne permanente et de passage suffisamment nombreuse, liée aux activités de son port commercial et passager, ainsi qu'à ses industries. Par rapport à Tourane, Haiphong est le point de départ du chemin de fer partant vers le Yunnan[7]. Avec sa jauge de 400 places, le théâtre de Haiphong inauguré en 1912 est aussi plus modeste par son style néo-classique.

[7] Ces éléments ont sans doute contribué à doter Haiphong d'un théâtre, ce à quoi Tourane, également concession française et accès en Annam par voie maritime, ne pouvait pas prétendre. Grâce à ses plages situées à une centaine de kilomètres de Hanoi, Haiphong attire également les vacanciers ou ceux qui partent pour le week-end.

Construits au tout début du XXe siècle, ces trois théâtres municipaux font partie de l'épopée coloniale. Comme dans l'empire romain étudié par Paul Veyne, la France coloniale se rend visible aux yeux de tous par l'édification d'édifices : « Des ingénieurs métropolitains qui avaient à cœur de traduire dans la pierre la puissance et la modernité du régime colonial édifièrent d'innombrables bâtiments publics » (Papin : 236). Il s'agit peut-être d'une exception française, car dans la région, aucune grande ville, Shanghai ou Pondichéry, ne possédaient pas de théâtre au style occidental. Sur le plan économique, ces théâtres sont avancés par les autorités coloniales comme argument pour attirer et retenir sur place des colons et des hommes d'affaires venant de l'Indochine et d'autres pays de la région. Mais leur raison d'être est d'abord sociale et culturelle, voire politique. Les « saisons théâtrales » sont organisées dès la fin du XIXe siècle par appel d'offre (Corinne Flicker). Hanoi et Haiphong fonctionnent en tandem, alors que Saigon fait une programmation à part. Les cahiers de charges témoignent des exigences très précises des autorités en matière de la composition de la troupe et du contenu des spectacles. Les théâtres municipaux proposent surtout des opérettes et des opéras comiques, car il est essentiel de « divertir » la population européenne de la colonie.

L'histoire de ces théâtres, une institution de la vie coloniale, reste à écrire, en relation avec l'histoire de la France et des colonies, mais aussi avec l'histoire culturelle et artistique vietnamienne. La nature « officielle » de leur fonctionnement, le niveau artistique des troupes, mais aussi les difficultés financières de l'Indochine pendant la Première guerre, et ensuite la concurrence d'autres formes de spectacle, notamment le cinéma à partir des années 1930, tout cela contribue à rendre difficile l'organisation régulière de représentations théâtrales. Souvent les municipalités doivent louer leurs théâtres pour les événements culturels, humanitaires ou de prestige, ainsi qu'aux troupes de passage. On peut prendre l'exemple de l'année 1930 à Saigon où, d'après le témoignage de la mère de l'actrice Mylène Demongeot, la vie mondaine bat son plein avec chaque soir des bals, des sorties, des parties de bridges, voire un combat de tigres, de panthères et d'éléphants, mais aucune pièce de théâtre (Mylène Demongeot 2009 : 235-250).

Paradoxalement, ce sont les Vietnamiens qui redonnerons à ces théâtres français leur éclat et leur prestige.

Avant les plages de Sầm Sơn qui accueillaient des Hanoiens réfugiés à la fin de la Seconde Guerre Mondiale et l'aménagement des plages de la baie d'Halong, les plages de Đồ Sơn étaient pour les Vietnamiens, jusqu'à la fin des années 1980, le lieu « exotique » par excellence, avec ses collines plantées de pins et son paysage maritime.

Un théâtre français investi par les Vietnamiens

Peu de renseignements sont disponibles pour les théâtres de Saigon et de Haiphong. Leur étude pourrait judicieusement menée à partir des archives de l'administration coloniale, du dépouillement de la presse qui faisait les comptes rendus de spectacles, ainsi que les mémoires de contemporains, ce qui permettrait de reconstituer leurs activités et leur place dans la vie coloniale. On peut néanmoins prendre comme exemple le cas du théâtre de Hanoi.

Dans Hanoi à l'heure française, les lieux de spectacle sont peu nombreux. Les salles de cinéma sont souvent utilisées pour l'événementiel. Le théâtre municipal, appelé familièrement « Théâtre (des) Occidentaux » (Nhà Hát Tây), considéré comme le haut lieu de la culture française, est demandé chaque fois qu'on veut souhaiter donner de l'éclat à la manifestation organisée. Le prestige du lieu permet d'ailleurs d'attirer plus de public et, grâce à la grande jauge, de réaliser plus de recettes. Par exemple, pour sa soirée de gala du 25 novembre 1944, la Société de bienfaisance Hợp Thiện a pu vendre, selon l'arrêté des comptes signé par son président, 689 billets - sur les 870 places - pour une somme importante de 4176 piastres[8].

Le théâtre municipal étant un bâtiment public, une association à but non lucratif peut solliciter sa mise à disposition, moyennant le paiement de divers frais, pour organiser une soirée au profit de l'association ou pour une cause humanitaire (Nguyen 2014). Les archives de l'administration coloniale montrent que de nombreuses associations vietnamiennes le demandent pour leurs événements culturels. La Société d'enseignement mutuel du Tonkin, la plus ancienne association vietnamienne créée en 1892, organise annuellement des soirées pour ses membres. La Société philharmonique annamite de Hanoi collecte des fonds, grâce aux concerts et aux représentations théâtrales, pour venir en aide aux sinistrés de catastrophes naturelles. L'Association pour la diffusion du quoc-ngu créée en 1938 organise régulièrement des soirées incluant des pièces théâtrales dont les recettes sont destinées à financer ses cours d'alphabétisation gratuits. La Société de secours mutuels des Cochinchinois, comme la Société sportive « Douanes Sports », ou d'autres encore organisent des événements au théâtre municipal pour financer leurs œuvres de bienfaisance. Parmi ces associations, l'Association générale des étudiants indochinois (AGEI) organise une grande fête annuelle, la « Journée des étudiants », comprenant plusieurs festivités (défilé dans les rues, bal, etc.) dont souvent une soirée au théâtre municipal. Organisés le plus souvent par les élites vietnamiennes francophones, ces événements culturels ou mondains au théâtre municipal sont des moments

[8] ANV, Mairie de Hanoi, dossier 2998, « Demandes formulées par Doan Ba Chinh, directeur de la troupe Nhat Tan ».

importants qui rythment la vie hanoïenne. Construit pour divertir la population européenne qui se donne le spectacle de sa puissance, le théâtre municipal devient le lieu de rassemblement pour les élites vietnamiennes qui manifestent ainsi leur poids de plus en plus important.

Le théâtre municipal de Hanoi est notamment lié à l'histoire du théâtre parlé au Vietnam. Deux pièces marquant la naissance de cette forme d'expression artistique complètement occidentale : d'abord le *Malade imaginaire* de Molière traduit en vietnamien est joué le 25 avril 1920, ensuite la *Chén thuốc độc* (La Tasse de poison) de Vũ Đình Long est mise en scène 22 octobre 1921, chaque fois en présence de la haute société vietnamienne et de hauts fonctionnaires français. La pièce de Vũ Đình Long est la première pièce du théâtre parlé écrite en vietnamien, mais met en scène aussi pour la première fois un sujet de société contemporaine avec une critique des mœurs. A partir de cette date, les grands événements du théâtre parlé vietnamien ont presque tous lieu au théâtre municipal, considéré comme haut lieu de la culture française que chaque metteur en scène aspire à obtenir pour mettre en valeur sa création. En 1937, la troupe Tinh Hoa (Elite) fondée par Đoàn Phú Tứ, l'auteur dramatique reconnu, présente aux autorités coloniales un projet d'organiser des représentations régulières afin de « relever le niveau de l'art dramatique annamite »[9] et sollicite la mise à disposition du théâtre. En 1938, c'est la troupe Thế Lữ dirigé par ce grand poète devenu metteur en scène qui aspire à oeuvrer « pour la rénovation du théâtre annamite »[10]. C'est avec cette troupe qu'en 1943, dans un contexte de guerre, les autorités coloniales signent un contrat pour mettre en place une « saison théâtrale annamite » au théâtre municipal. D'octobre 1943 jusqu'à fin mai 1944, la troupe Thế Lữ propose ainsi tous les mois plusieurs pièces d'auteurs contemporains, réalisant ainsi l'objectif de mener le théâtre parlé vers sa reconnaissance en tant que forme artistique.

Investi activement par le public vietnamien, le théâtre municipal devient un symbole pour les Hanoiens. Pendant les événements connus sous le nom de la « Révolution d'août » en 1945, le vaste espace devant son entrée devient d'ailleurs le lieu de rassemblement par excellence[11]. Le dispositif des balcons tournés vers l'extérieur est utilisé pleinement pour servir de tribune

[9] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 3023, « Demandes d'autorisation d'organiser des soirées théâtrales dans le Théâtre municipal formulées par Doan Phu Tu, directeur de la troupe Tinh Hoa (1937-1938) ».

[10] AVN, Mairie de Hanoi, dossier 3022, « Demande d'organisation des soirées théâtrales au Théâtre municipal de Hanoi formulée par Nguyen The Lu, directeur de la troupe The Lu à Hanoi (1938-1944) ».

[11] Il n'existe pas d'autres places comparables à Hanoi. Le mot « place », *quảng trường* en vietnamien, suppose un grand espace et destiné à des occasions solennelles. Un lieu comme une place dans une ville française serait appelé en vietnamien non pas « place », mais « croisement des rues », *ngã* ; on peut préciser des caractéristiques de ce croisement (de trois, quatre, ou six rues) qui n'a pas son nom propre, mais est désigné par le nom des rues qui s'y croisent.

aux manifestations populaires, c'est d'ailleurs sur ces balcons qu'on suspend un immense drapeau rouge pour exprimer l'aspiration du peuple vietnamien à l'indépendance. Sur le dépliant proposant une « promenade architecturale » aux touristes francophones, on peut lire les lignes suivantes : « C'est de ce balcon [du théâtre] que le comité d'insurrection a organisé le premier rassemblement pour l'indépendance du Viêt-nam en août 1945. Sur la place devant le Théâtre, maintenant appelée "La place de la révolution d'août", se trouvait autrefois une des portes de la ville. » Monuments à la gloire française, le théâtre municipal de Hanoi, ainsi que le théâtre de Haiphong pendant la résistance vietnamienne contre le retour des troupes françaises[12], mais aussi le théâtre de Saigon qui deviendra siège de l'Assemblée nationale du Vietnam du sud, se sont trouvés investis d'une autre signification par les Vietnamiens eux-mêmes.

Processus d'une récente patrimonialisation

Après la guerre du Vietnam qui s'achève en 1975, les théâtres de ces trois villes continuent à accueillir des concerts et des événements culturels, étant pendant des années les seules grandes salles. Fortement dégradés, faute de moyens d'entretien, ils doivent leur renaissance à l'ouverture décidée en 1986 et à l'intégration à la francophonie du Vietnam. Le sommet de la francophonie organisé en 1997 à Hanoi a été l'occasion de restaurer le théâtre, appelé désormais le « Grand théâtre », Nhà Hát Lớn, ou dans sa version anglaise, Opéra House. Le chantier mené entre 1996 et 1997 a porté essentiellement sur la décoration intérieure, l'amélioration de l'accueil du public et la modernisation des équipements techniques et scéniques (Decoster et Klouche : 53). Quelques années plus tard, le théâtre de Saigon, puis le théâtre de Haiphong ont également été restaurés. A l'occasion du centenaire du théâtre de Hanoi en 2011, le théâtre et sa place baptisée Place de la révolution d'août sont inscrits sur la liste nationale au titre du « patrimoine historique, artistique et architectural ». Il est acquis désormais que ces théâtres et leurs alentours sont les lieux protégés par les autorités qui ont la main haute sur leur aménagement.

Il est intéressant de noter qu'avec le développement du tourisme, ces « théâtres municipaux » de l'époque coloniale sont devenus les lieux obligés qui figurent dans tous les guides en français et en anglais comme un monument « à voir absolument ». Le « Grand théâtre » de Haiphong figure même souvent en première place parmi les sites à visiter, avant la pagode

[12] Ce théâtre est un véritable acteur dans le film *L'hiver de 1946* de Đặng Nhật Minh.

Hàng Than. Dans un savoureux billet de blog intitulé « Moi, Théâtre municipal de Saigon, qui vous parle… », on peut voir la popularité du théâtre de Saigon mise en scène dans un monologue du vénérable bâtiment :

« Je souris. Oui, je souris souvent de vous voir tous, armés de vos appareils de caméras, me mitrailler de vos flashes, vous les étrangers d'origine vietnamienne de retour au pays natal aussi bien que vous autres, touristes de tous cieux. Et zou, une photo des colonnes et cariatides ! Et vlan, un flash sur les panneaux des programmes ! Et hop-là, un large sourire sur vos lèvres, vous qui êtes souvent plantés comme des piquets devant ma façade, attendant le clic libérateur de l'appareil ! »[13]

On peut se poser la question de cet engouement touristique. Concernant les touristes occidentaux, il semble étonnant qu'ils viennent de si loin pour voir ces bâtiments construits dans un style qu'ils connaissent parfaitement. Le caractère « délicieusement suranné » de ces théâtres vanté par certaines agences de voyage ne suffit certainement pas.

A un niveau, le paradoxe est également évident. Du côté français, la critique esthétique va de pair avec la critique du système colonial. Prenons l'exemple du théâtre à Hanoi :

« La vision procure effectivement une étrange sensation de réminiscence, comme si l'on faisait face à la réplique appauvrie d'une avenue de l'Opéra transposée sous un soleil de plomb et d'où émergeraient quelques palmiers. » (Le Brusq, 1999 : 193)

« Le théâtre municipal de Hanoi, sis à l'extrémité de la rue Paul-Bert, les « Champs-Elysées » de la cité coloniale, avec ses escaliers en marbre, même au sous-sol, est le symbole de cette outrance. Plus grand et plus massif encore que les théâtres des grandes villes françaises […] Il coûta l'équivalent de plusieurs années de recettes municipales. » (Papin : 238)

Du côté vietnamien, c'est un tout autre son de cloche. En 2011, le Grand théâtre de Hanoi fête en grandes pompes ses cent ans. Lors de la cérémonie du 9 décembre 2011, le ministre de la Culture, du Sport et du Tourisme souligne le caractère originale et unique (*độc đáo có một không hai*) de ce théâtre « construit par le gouvernement colonial de 1901 à 1911 selon le modèle de l'Opéra Garnier à Paris »[14]. Pour le centenaire, le théâtre et la place sont inscrits en tant que le « patrimoine historique, artistique et architectural » du Vietnam[15]. Un livre au titre significatif *Nhà hát Lớn Hà Nội - vẻ đẹp tròn thế kỷ 1911-2011* (Le Grand Théâtre de Hanoi – la beauté d'un siècle) est publié avec plus de 500 pages réunis par l'écrivain Nguyễn Thụy Kha et sous le conseil de l'historien Duong Trung Quoc. L'avis d'un grand architecte, Tôn Đại, renforce cette appréciation vietnamienne : selon lui, à Hanoi « le monument architectural le plus beau (*đẹp nhất*) est le Grand théâtre municipal construit par l'architecte Francois

[13] Billet de blog signé Pcc : G.N.C.D.
http://aejjrsite.free.fr/goodmorning/gm102/gm102_MoiTheatreMunicipalDeSaigon.pdf
[14] http://vnexpress.net/gl/xa-hoi/2011/12/nha-hat-lon-ha-noi-xua-va-nay/
[15] La France rend des archives pour commémorer l'événement.

Lagisquet en 1911, qui reste la fierté (*niềm kiêu hãnh*) de la capitale ». C'est une idée largement partagée qu'on peut lire dans des livres en vietnamien sur l'architecture ou sur des sites web dédiés à la question. Par ailleurs, la restauration du théâtre de Hanoi en 1997 est due en grande partie à la persévérance de Hồ Thiệu Trị, architecte français d'origine vietnamienne, qui a déclaré dans un interview que ce chantier est « l'œuvre de sa vie »[16].

On se trouve devant la contradiction suivante : un bâtiment jugé « banal » par les Français, car c'est une « copie » d'un bâtiment parisien, est transformé en un monument, « le plus beau » et « le plus original » pour les Vietnamiens qui en ressentent même de la « fierté ». Par une opération de l'esprit, un bâtiment construit par les anciens colonisateurs est devenu un « patrimoine » des anciens colonisés qui s'attachent à le conserver pour le transmettre aux générations futures.

Les raisons en sont sans doute complexes. On peut essayer d'en indiquer quelques éléments de réponse. Il y a tout d'abord une valeur d'usage d'un bâtiment en tant que tel. Les bâtiments construits à l'époque coloniale sont récupérés à l'indépendance par les Vietnamiens, devenant par ce fait leur patrimoine. On peut d'ailleurs remarquer que les « villas coloniales » font toujours l'objet d'une « admiration sans borne » de la part de la population vietnamienne qui estime qu'« elles font partie du patrimoine de la ville » (Papin : 245). En dehors du pragmatisme, l'utilisation des bâtiments construits par les anciens maîtres relève aussi d'une autre logique : il s'agit de s'approprier les symboles du pouvoir. On le voit clairement à la transformation du palais du gouverneur général de l'Indochine en palais présidentiel, comme celle d'autres bâtiments emblématiques de l'administration coloniale. Somme toute, cela est un fait ordinaire, comme d'ailleurs en France quand les révolutionnaires s'approprient les bâtiments de l'Ancien Régime. Dans le cas des trois théâtres des villes de Hanoi, Haiphong et Saigon, à la valeur d'usage s'ajoute une valeur historique : dans l'histoire vue du côté vietnamien, ces bâtiments sont les lieux où se sont déroulés des événements majeurs dans la lutte menée par le peuple vietnamien pour son indépendance. Le discours du ministre pour le centenaire du théâtre de Hanoi souligne qu'il est « le témoin sacré des événements historiques et révolutionnaires les plus importants de la patrie et de la capitale » (Tiến Dũng - Đoàn Loan 2011). Les faits historiques sont là, mais la valeur est bien celle qu'on donne à ces faits.

Une autre valeur se situe au niveau symbolique. A travers l'histoire de ces théâtres, notamment celui de Hanoi, se rend visible la conquête de la culture française par les

[16] Điền Minh, « Nhà hát lớn Hà Nội là công trình vĩ đại nhất đời tôi" http://thethaovanhoa.vn/xa-hoi/nha-hat-lon-ha-noi-la-cong-trinh-vi-dai-nhat-doi-toi-n20100409015549115.htm publié le 09/04/2010.

intellectuels et les artistes vietnamiens. La maîtrise du théâtre parlé, un art exclusivement occidental, considéré souvent comme le sommet des expressions littéraires et artistiques développées par l'Occident[17], participe à la création d'un sentiment de fierté chez les Vietnamiens d'avoir réussi l'apprentissage de l'Occident. Comme dans d'autres domaines, culturel ou scientifique, les intellectuels francophones vietnamiens peuvent envisager, à partir des années 1930 notamment, un dialogue d'égal à égal avec leurs homologues français. Un exemple est la participation vietnamienne à la recherche de l'EFEO qui intègre dans son personnel scientifique, pour la première fois en 1939, Nguyen Van Huyen, docteur de la Sorbonne en 1934 qui deviendra, fin 1945, directeur de l'enseignement supérieur du Vietnam indépendant et directeur de l'Institut d'Etudes sur l'Orient, héritier de l'EFEO (Nguyen Phuong Ngoc 2012). Au Vietnam actuel, contrairement à d'autres anciennes colonies, le passé colonial a été largement assimilé pour laisser la place à la construction d'une coopération franco-vietnamienne multiforme sur une nouvelle base. Citons seulement la ministre de l'enseignement supérieur et de la recherche française qui déclare à Hanoi, le 13 novembre 2009 dans l'amphithéâtre de l'ancienne Université de l'Indochine et à l'occasion de la signature du partenariat pour la construction d'une nouvelle université des sciences et des technologies, que « les liens étroits qui unissent nos deux peuples restent non seulement vigoureux, mais se renforcent encore. »[18]

On comprend alors que pour les Vietnamiens d'aujourd'hui, le prestige de la culture française n'est plus un poids, mais devenu un atout. Aux yeux du public vietnamien et asiatique, la France reste le symbole de la beauté et du raffinement. Un exemple peut être le projet du Dalat Cadasa resort, une société qui possède un ensemble de villas restaurées à Dalat et destinées à un tourisme de luxe, plutôt national et asiatique[19]. Leur communication met l'accent sur le « savoir-vivre français », le côté romantique et glamour de cette ville construite par les Français sur les Hauts Plateaux du centre qui offre un climat tempéré toute l'année. Dalat Cadasa resort se déclare vouloir être le lieu de « Connecting past, present and future » (*Nơi kết nối Quá khứ, Hiện tại và Tương lai*) : la problématique du patrimoine de l'architecture occidentale est au cœur de son projet qui tire sa valeur de celle des « villas anciennes» (biệt thự cổ).

Le patrimoine urbain et architectural peut donc fournir un récit aux Vietnamiens - chercheurs, responsables politiques, journalistes ou simples touristes – au titre de témoin d'échanges

[17] Par le seul fait qu'il n'existe pas une tradition comparable au Vietnam où le théâtre était chanté et dansé.
[18] On peut lire intégralement ce discours sur http://discours.vie-publique.fr/notices/093003271.html
[19] http://www.dalatcadasaresort.vn/

culturels et de preuve d'intégration à la communauté internationale, ici par l'intermédiaire de l'architecture française. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre ce lyrisme largement répandu dans la presse vietnamienne, comme dans cet article sur Dalat :

« Le patrimoine architectural français à Dalat est la synthèse de la nostalgie du pays natal et de l'inspiration enivrante dans la pierre et la brique […]
Certains historiens de l'architecture considèrent que l'architecture française à Dalat n'a que la valeur des copies. Mais pour les amoureux de Dalat, ces beautés coloniales sont l'affirmation de l'originalité de cette ville : une ville européenne au Vietnam » (Trần Đức Tài 2011 : 90-91)

Le cas de Dalat est intéressant pour les historiens à plusieurs titres (Herbelin 2008 ; Jennings 2013). Mais le journaliste vietnamien a ses raisons : il s'agit d'un patrimoine dont les Vietnamiens se sont appropriés, non seulement en l'utilisant, mais aussi en l'inscrivant dans leur histoire et celle qu'ils entretiennent avec le monde. C'est d'ailleurs un des critères définis par l'Unesco qui entrent en ligne de compte pour inscrire ou non un bien au patrimoine de l'humanité. La ville de Hoi An, proposée par le Vietnam, est inscrite en 1999 au patrimoine mondial justement comme « exemple exceptionnellement bien préservé d'une cité qui fut un port marchand d'Asie du Sud-Est du XVe au XIXe siècle. Ses bâtiments et la disposition de ses rues reflètent les traditions autochtones aussi bien que les influences étrangères, qui ont donné naissance à ce vestige unique. »[20]

Conclusion

Les « théâtres municipaux » construits à Saigon, Hanoi et Haiphong dans la première décennie du XXe siècle sont les lieux où se pratique une vie sociale coloniale et où se manifestent les rapports de force symboliques entre les coloniaux et les colonisés, mais aussi des échanges culturels et intellectuels pendant toute la période coloniale. Du point de vue de l'histoire de l'architecture, ces édifices ne présentent aucun intérêt, étant des copies de bâtiments existant en France et construits avec les matériaux importés de France. Et pourtant, tous les trois théâtres sont considérés par les Vietnamiens comme faisant partie d'un patrimoine national à conserver et à transmettre aux générations futures. C'est bien l'usage de ces théâtres par les Vietnamiens et la valeur qu'ils leur donnent qui justifient leur patrimonialisation ces dernières vingtaine d'années. L'exemple de ces théâtres, comme le patrimoine architectural du type occidental en général, montre que leur valeur ne vient pas de l'authenticité inerte de la pierre, mais de la réactualisation d'un bâtiment dans un nouveau

[20] Le dossier d'inscription de la vieille ville de Hanoi est consultable sur http://whc.unesco.org/fr/list/948

contexte, notamment pour rendre intelligible le passé et le présent pour construire un futur. Le « patrimoine » n'est donc pas défini une fois pour toutes, mais incarne un « passé » qu'on accepte et considère comme faisant partie de son présent et comme base pour son avenir.

Légendes pour les photos :

- théâtres Saigon, Hanoi, Haiphong (avant 1945 et maintenant)
- Dalat et son slogan

Bibliographie

Allio Fiorella 2008. « La nature et sa patrimonialisation à Taïwan », in Géographie et cultures, Paris, n° 66, p. 97-119.

Bénédicte Brac de la Perrière, « Un monde plus que jamais enchanté ? Note de lecture sur la résurgence contemporaine des cultes aux esprits en Thaïlande et au Viêt-nam », *Aséanie*, n°20, 2008, p. 17-26.

Cosaert, Patrice. *Le Centre du Viêt Nam: un territoire et des hommes entre développement local et système monde*. Paris, France: L'Harmattan, 1998.

Dang To Tuan, préface à Parenteau et Champagne

Đặng Văn Bài, "Hợp tác Việt Nam – Nhật Bản trong việc bảo tồn, trùng tu, tôn tạo các di sản văn hóa", in *Quan hệ văn hóa giáo dục Việt Nam - Nhật Bản và 100 năm phong trào Đông Du*, Hanoi, Ed. Đại học Quốc gia, 2006, p. 80-89.

Dao Quang Vinh, "Le "patrimoine des savoir-faire" des constructions domestiques à Hanoi, ou « l'envers » du patrimoine. Le cas du quartier Bui Thi Xuan à Hanoi, Vietnam », communication dans l'atelier « Architectures de la ville 1 : représentation, perception et identité urbaine » au congrès du Réseau-Asie, 26-28 septembre 2007, Paris.

De Hartingh Bertrand, « Les manifestations du renouveau religieux au Viêt Nam », in C. Clémentin-Ojha, éd., *Renouveaux religieux en Asie*, Paris, EFEO (Études thématiques, 6), 1997, p. 17-31.

Decoster François et Klouche Djamel, *Hanoi*, collection "Portraits de ville" de l'Institut Français d'Architecture, 1997.

Demongeot, Mylène. *Les lilas de Kharkov*. Paris, France: Pygmalion, 2009.

Desvallées André, « Emergence et cheminement du mot « patrimoine », *Musées et collections publiques de France*, n°208, sept. 1995, p. 9-29.

Dinh-Vanni, Maï, et Brigitte Bertoncello. « Hanoï, une capitale en plein essor qui chavire entre la modernisation et la sauvegarde de son authenticité: Dans le contexte du développement et de la modernisation du Vietnam en général et d'Hanoï en particulier, quelle est la place du patrimoine, notamment de la sauvegarde de l'identité architecturale et culturelle au sein de la capitale? ». Aix-Marseille Université, 2013.

Fujimori Terunobu, Phạm Đình Việt, Muramatsu Shin, Đặng Thái Hòang, *Bảo tồn di sản kiến trúc Hà Nội* (Preservation of Hanoi architectural heritage), Hanoi, Ed. Xay Dung, 1997

Herbelin Caroline, "Dalat, modèle d'urbanisme colonial ou anecdote architecturale (1897-1945), *Cahiers d'études vietnamiennes*, n°20, 2008, p. 19-43.

Herbelin, Caroline. « Des habitations à bon marché au Việt Nam: La question du logement social en situation coloniale ». *Moussons (Marseille)*, n° 13-14 (2009): 123-46.

Jennings Eric Thomas, *La ville de l'éternel printemps: comment Dalat a permis l'Indochine française*, Paris, France, Payot, impr. 2013, 2013.

Logan, William, “The cultural role of capital cities: Hanoi and Hue, Vietnam”, in Ho, K.C. and Hsiao, Hsin-Huang Michael (eds), *Capital cities in Asia-Pacific : primacy and diversity*, 2006, pp. 49-67, Center for Asia-Pacific Area Studies, Taipei, Taiwan
Mangin, France. *Le patrimoine indochinois: Hanoi et autres sites*. Paris, France: Recherches, 2006.
Nguyen Laurence, « La question du patrimoine dans le renouveau vietnamien. La confrontation de Hanoi et d’Hô Chi Minh-ville », *Les Annales de la recherche urbaine*, n°72, sept. 1996, p. 89-97.
Nguyen Phuong Ngoc, *A l’origine de l’anthropologie au Vietnam*, Aix en Provence, PUP, 2012.
Nguyễn Thụy Kha, *Nhà hát Lớn Hà Nội - vẻ đẹp tròn thế kỷ 1911-2011*, Hanoi, Ed. Hội nhà văn, 2011.
Nguyễn, Thị Thiềng. *Đô thị Việt Nam trong thời kỳ quá độ*. Hà Nội Tp. Hồ Chí Minh: IMV Nhà xuất bản Thế giới PADDI, 2006.
Parenteau, René, et Luc Champagne, éd. *La conservation des quartiers historiques en Indochine: actes du séminaire régional (Viêt-nam, Laos, Cambodge), tenu à Hanoi, Viêt-nam, du 23 au 27 mai 1994*. Paris, France: Agence de la francophonie : Éd. Karthala, 1997.
Phương Duy, « Hội thảo khoa học toàn quốc về Hòang Thành : Tạm dừng khai quật, bảo tồn toàn bộ », *Lao Động*, 21.8.2004
Salemink Oscar, “The “heritagization” of culture in Vietnam : intangible cultural heritage between communities, state aind market”, Actes du colloque international des études vietnamiennes, 26-28 novembre 2012, p. 268-291
Tessier Olivier et Bourdeaux Pascal, Ecole française d’Extrême-Orient. Centre de Hanoi, *Đà Lạt: et la carte créa la ville...*, Hanoi, Viet Nam, Nhà Xuất Bản Tri Thủc : École Française d’Extrême-Orient, 2013.
Trần Đức Tài, « Nhan sắc của thời gian », *Heritage*, avril-mai 2011, p. 90-93.

Vents d'Est, vents d'Ouest.

L'introduction de l'esprit des Lumières dans le Vietnam au début du XXe siècle

Nguyen Phuong Ngoc

Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306

A partir du milieu du XIXe siècle, le royaume Dai Nam des Nguyen passe progressivement sous l'autorité française : après l'attaque du port de Tourane (actuellement Đà Nẵng) en 1858, Saigon est prise en 1859, le sud du pays devient une colonie française sous l'appellation de Cochinchine à partir de 1862 et le reste du pays, divisé en Tonkin et Annam, entre définitivement en 1884 dans l'empire sous le régime du protectorat. La langue française étant langue officielle de l'administration, on forme des interprètes et autres auxiliaires indispensables à la marche des services. Il est logique de penser que les idées des Lumières soient introduites au Vietnam directement du français[1].

Mais au début du XXe siècle, tout en s'intégrant dans l'empire colonial français, le Vietnam continue à partager, par l'intermédiaire des caractères chinois, avec d'autres pays asiatiques les fondamentaux d'un espace sinisé millénaire. Grâce aux livres et des journaux en chinois, appelés « Nouveaux Ecrits » (*Tân Thư*) par opposition aux Classiques confucéens, des lettrés vietnamiens apprennent des nouvelles du monde et font connaissance avec des penseurs occidentaux. La réussite japonaise et les activités de réformateurs chinois leur donnent matière à réflexion et les encouragent à passer à l'action. Malgré la dure répression de 1908, leur remise en cause de l'ordre ancien et leurs actions contribuent à changer en profondeur et durablement la société vietnamienne.

Bien que ces deux sujets - introduction de la culture occidentale et influence des Nouveaux Ecrits asiatiques - aient suscité une littérature abondante, ils sont souvent considérés à part. Nous nous proposons de les replacer dans une même conjoncture historique afin de chercher à comprendre le processus de l'introduction et de la diffusion des idées des Lumières dans une société coloniale. Il s'agit de retracer les trajets et les modalités du passage de ces idées des Lumières dont celles du contrat social, de la liberté et des droits de l'homme : lecture de traductions ou de textes en français, puis diffusion plus large par des moyens de communication disponibles. Il s'agit également de mesurer l'impact de ces idées sur les générations successives. Cela signifie un travail de long haleine et nécessairement collectif.

Dans le cadre de cette contribution, nous cherchons à poser quelques repères principaux afin de baliser les différentes routes par lesquelles sont entrées ces idées au Vietnam et à décrire quelques modalités concrètes du processus de transfert. Le cadre temporel est limité aux deux premières décennies du XXe siècle. la conjoncture du début du siècle. divers aspects du processus du transfert, à savoir les acteurs, les lieux et les moments, ainsi que les différents moyens de communication. Enfin, l'étude d'un cas, celui de Jean-Jacques Rousseau, permet de faire une comparaison entre les

---

1 Ce sera effectivement le cas de la génération de 1925 dont un des plus brillants représentants est le général Giap, admirateur de la Révolution française et vainqueur des armées coloniales à Dien Bien Phu en 1954. Sur les générations intellectuelles, voir Trinh Van Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme,* Paris, L'Harmattan, 1990. Réédition corrigée et complétée en 2008.

différents Rousseau au Vietnam : celui des lettrés maîtrisant les caractères chinois et celui des premiers nouveaux diplômés francophones.

Début du XXe siècle – une conjoncture de crise et d'ouverture

En gardant à l'esprit l'idée soulignée par Michel Espagne selon laquelle la notion du « transfert » implique un mouvement d'importation et d'exportation, mais qui n'a pas un sens unique, nous sommes attentif au phénomène de réinterprétation et d'appropriation, ainsi qu'à la création du sens dans un nouveau contexte social. Dans le cas du Vietnam, nous suivons en particulier Philippe Papin qui souligne que dans un transfert du A vers B, il y a une « captation sélective de B » non pas par l'ensemble de la population, mais seulement par une partie de cette population qui réalise ce transfert en fonction de ses propres intérêts à un moment donné. Il serait intéressant de poser nos questions d'une façon concrète : Qui avaient lu quoi, où, quand et comment ? Qu'est-ce qui a été retenu et diffusé à l'adresse d'un public plus large ?

Rappelons tout d'abord qu'à partir du milieu du XIXe siècle, le Vietnam comme l'ensemble des pays asiatiques se trouve face à un défi inédit : l'expansion des puissances occidentales. On connaît la réponse du Japon qui s'y oppose par sa politique d'ouverture appelée Meiji à partir de 1868, alors que la Chine, incapable de réagir efficacement, subit de plein fouet les attaques successives qui aboutit au « dépècement » de son empire. Cas assez exceptionnel parmi les « petits » pays, la Thaïlande prend le chemin du réformisme dès les années 1850 et notamment sous le règne du Rama V (1868-1910)[2].

Au Vietnam, les rois des Nguyen, au pouvoir depuis 1802 et assez au courant de la situation régionale[3], se montrèrent incapables de sauvegarder la souveraineté du royaume[4]. A partir du milieu du XIXe siècle, de la Cour aux villages, le pays fut divisé de fait en deux camps, celui des partisans de la lutte armée (*chủ chiến*) et celui de la négociation (*chủ hòa*). Le mouvement *Cần vương* (Aide au Roi), déclenché par l'entrée du roi Hàm Nghi en résistance en été 1885, se poursuivit, malgré la capture du jeune roi en 1888, pendant une dizaine d'années. Cependant, dès septembre 1885 les Français intronisèrent Đồng Khánh qui fut privé de toute liberté d'action.

Au tout début du XXe siècle, les Vietnamiens sont face à la situation suivante : impasse de la résistance armée traditionnelle, capitulation de la royauté, mandarinat au service du pouvoir étranger[5], installation durable de la colonisation. Pour les lettrés vietnamiens, c'est une véritable crise idéologique. Le modèle de la fidélité envers le souverain (*trung*) étant devenu obsolète, repenser le « Vietnam » est devenue une nécessité vitale. En découvrant la réflexion menée par des réformistes chinois et la réussite japonaise couronnée par la victoire japonaise sur la Russie en 1905, des lettrés

---

2 Jean Baffie, « Sous le règne de Rama V (1868-1910), l'adaptation du Siam à la modernité occidentale », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), *Vietnam le moment moderniste,* Aix-en-Provence, PUP, 2009, p. 27-41.

3 Chen Ching-ho, « Les "missions officielles dans les Ha châu" ou "Contrées méridionales" de la première période des Nguyên », *BEFEO,* 1994, p. 101-124.

4 Voir Nguyen The Anh, *Monarchie et fait colonial au Viêt-Nam (1875-1925). Le crépuscule d'un ordre traditionnel,* Paris, L'Harmattan, 1992 ; ainsi que l'ouvrage collectif *Le contact colonial franco-vietnamien (Le premier demi-siècle, 1858-1911)*, Aix-en-Provence, PUP, 1999.

5 Emmanuel Poisson, *Mandarins et subalternes au nord du Viêt Nam, une bureaucratie à l'épreuve (1820-1918)*, Paris, Maisonneuve&Larose, 2004.

appellent à l'apprentissage de ce qui fait la supériorité de l'Occident. Mais si l'objectif fait consensus, les moyens se diffèrent : les partisans de la lutte armée dont le symbole est le lettré Phan Bội Châu (1867-1940) et les partisans pour une réforme de la société. Ce dernier choix, tout à fait inédit, est clairement assumé comme le lettré Phan Chu Trinh (1872-1926) exprime dans sa lettre ouverte au gouverneur général d'Indochine, rédigée en 1906 en caractères chinois, traduite immédiatement en français et largement diffusée par la presse de l'époque[6]. En plaidant pour une collaboration loyale, il situe les lettrés modernistes par rapport au pouvoir colonial en tant qu'intermédiaire légal et légitime entre ce dernier et le peuple. Il convient de souligner un élément favorable : la nouvelle politique coloniale, dite politique d'association inaugurée officiellement en février 1905.

Il est indéniable que les lettrés vietnamiens trouvent une nouvelle source de réflexion dans les Nouveaux Ecrits importés des pays voisins. Ces livres présentent des idées occidentales, notamment les Lumières dont les figures les plus emblématiques sont Montesquieu et Rousseau (Mạnh Đức Tư Cưu et Lư Thoa dans la transcription vietnamienne de ces noms en chinois), véritables nouveaux maîtres à penser. D'autres relatent les exemples des patriotes et des hommes politiques occidentaux, mais présentent aussi la modernisation japonaise et des événements récents, comme par exemple *Mậu Tuất chính biến, Trung Quốc hồn, Nhật Bản duy tân sử*. Encouragés par les exemples japonais et chinois, ces lettrés se lancent dans une entreprise d'ouverture sans précédent avec le slogan de *khai dân trí, chấn dân khí, đào tạo nhân tài* (éduquer le peuple, le revigorer, former son élite).

Ce moment, qu'on appelle *duy tân* (modernisation), est de courte durée, mais foisonne en initiatives inédites qui sont malheureusement stoppées brutalement en 1908 par le pouvoir colonial, effrayé par les manifestations anti-impôt en Annam, puis par la tentative d'empoisonnement de la garnison de Hanoi. Les recherches réunies autour du « moment moderniste » confirment la réalisation remarquable du premier volet du programme. L'école Đông Kinh Nghĩa Thục (Ecole de la Juste cause, 1907) à Hanoi en 1907 est la plus célèbre, mais à cette époque sont créées un peu partout d'autres écoles accueillant des dizaines ou parfois des centaines d'élèves de tous âges[7].

Ce qui est moins connu, c'est l'adaptation de ces lettrés de formation classique à l'environnement économique. En joignant l'action au discours, ils créent eux-mêmes un nombre considérable de sociétés coopératives artisanales, agricoles ou commerciales : Liên Thành, entreprise de fabrication du *nước mắm,* fondée en 1906, fonctionne jusqu'en 1975[8] ; des mandarins démissionnent même de leurs postes pour se lancer dans l'entreprenariat. L'exemple suivant suffit pour montrer ce changement de mentalité : à Côn Dao, Huynh Thuc Khang et ses amis ont monté en 1916, grâce à une politique plus libérale, une affaire si rentable qu'ils se sont retrouvés à la tête de la boutique la

---

6 Cette lettre est publiée dans le *Bulletin* de l'Ecole française d'Extrême-Orient, 1907, p. 166-175.

7 Nguyễn Hiến Lê, *Đông Kinh Nghĩa Thục,* Hanoi, Ed. Van Hoa –Thong Tin, 2002 (1e édition en 1958 à Saigon). Dans le Centre, le nombre d'écoles semble approcher la quarantaine et les trois écoles les plus grandes de la province de Quang Nam comptent chacune quelque de 70 à 80 élèves. Voir Trương Chính, « Đôi điều khác biệt giữa các nho sĩ Trung quốc với các nhà nho Việt Nam khi tiếp nhận Tân Thư » (Quelques différences dans la réception des *Nouveaux Livres* chez les lettrés chinois et viêtnamiens), in Đinh Xuân Lâm (dir.), *Tân Thư và xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX* (Nouveaux Livres et la société vietnamienne à la fin du XIXe– début XXe siècle), Hanoi, Ed. Chính Trị Quốc Gia, 1997, p. 189.

8 Trinh Van Thao, « Liên Thành (1906-1975), naissance et transfiguration d'une entreprise moderniste. Essai de sociologie historique sur une expérience entrepreneuriale dans la proto-industrialisation du Viet Nam », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 149-162.

plus importante de l'île, dépassant même les Chinois[9]. Il est évident que ces transformations radicales de la mentalité trouvent le déclenchement dans les Nouveaux Ecrits, mais il semble raisonnable de supposer qu'il existe des raisons endogènes qu'il faut étudier dans la profondeur historique, par exemple les liens entre le milieu lettré et d'affaires dans le Vietnam pré-colonial[10]. En s'intéressant aux initiatives concrètes de l'époque moderniste, par exemple, la coopérative fondée par Lê Cơ dès 1904[11], on peut mettre à jour des processus plus profonds.

Le moment moderniste présente encore une autre particularité. Outre les lettrés, cette sensibilité concerne en effet des milieux très divers et rarement évoqués. Pour l'historiographie vietnamienne en effet, l'école Đông Kinh Nghĩa Thục est surtout le lieu de ralliement des lettrés patriotes. Or, il est maintenant établi qu'elle réunissait à la fois des lettrés et des nouveaux diplômés dans un projet collectif ; certains francophones jouaient même un rôle clé en s'occupant de la demande d'autorisation et en donnant des cours de français et de *quốc ngữ*[12], mais aussi en diffusant les idées modernistes dans le journal *Đăng cổ tùng báo* (1907)[13]. En Cochinchine, certains bourgeois apparemment assimilés mènent des actions modernistes, comme par exemple Gilbert Chiếu, « citoyen français et patriote vietnamien »[14]. Il est tout à fait remarquable que des femmes participent aux entreprises modernistes d'une façon tout à fait active[15]. Et si l'on considère l'esprit moderniste comme capacité à s'adapter à un environnement socio-économique nouveau, les villageois apparemment illettrés peuvent montrer qu'ils ont bien l'intention de maîtriser le changement social à leur avantage, comme par exemple des paysans des environs de Vinh qui se convertissaient dans une usine de chemin de fer[16]. La participation active de plusieurs groupes sociaux est sans doute une raison qui explique l'ampleur des actions modernistes et la rapidité de leur développement. A ce début du XXe siècle, un accord général sur la nécessité du changement est une réalité. Mais qui sont ceux qui ont eu l'accès aux nouvelles idées et qui contribuent à les diffuser largement dans la société ?

Acteurs, moments, lieux, moyens de communication

---

9 Huỳnh Thúc Kháng, *Huỳnh Thúc Kháng tự truyện* (Autobiographie de Huỳnh Thúc Kháng), Hué, Ed. Anh Minh, 1963, p. 37-38.

10 Au milieu du XIXe siècle par exemple, Vũ Tông Phan, un des représentants les plus éminents des lettrés du nord, s'allie avec la famille Bùi, riche propriétaire, en autorisant le mariage de son fils aîné à la fille des Bùi. Cf. Vũ Thế Khôi, « L'association Hướng Thiện des lettrés du temple Ngọc Sơn et l'origine socio-culturelle de Duy Tân et de Đông Kinh Nghĩa Thục », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 98.

11 *100 năm trường Tân học Phú Lâm và nhà thực hành Duy Tân xuất sắc : Lê Cơ* (100 ans de l'école de Nouvelles études Phú Lâm et le praticien moderniste éminent : Lê Cơ), Quảng Nam, Département de la Culture et de l'Information de Quảng Nam, 2006.

12 Nguyen Phuong Ngoc, « La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (Hội Trí Tri, 1892-1946) – une autre version de l'action moderniste », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 223-238.

13 Đỗ Quang Hưng, *Lịch sử báo chí Việt Nam (1865-1945)* [Histoire du journalisme au Viêtnam], Ed. Dai Hoc Quoc Gia, Hanoi, 2000, p. 44.

14 Brocheux Pierre, « Note sur Gilbert Chiêu (1867-1919), citoyen français et patriote vietnamien », *Approche-Asie,* n°11, 1992, p. 72-81.

15 Bùi Trân Phượng, « Les femmes dans le mouvement de la modernisation vietnamienne au début du XXe siècle : les germes d'une émergence », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 163-176.

16 David Del Testa, « S'adapter pour ne pas être expulsé : les manifestations paysannes de Vinh en 1905 », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 135-148.

Il faut avoir à l'esprit la grande complexité de la situation linguistique dans le Vietnam colonial au début du XXe siècle. De la Cochinchine au Tonkin, trois langues et trois écritures coexistent pendant quelques années : le français est la langue officielle de l'administration coloniale, le peuple vietnamien parle sa langue qui s'écrit en caractères *nôm* ou en écriture romanisée *quốc ngữ*, la Cour et le mandarinat continuent à utiliser les caractères chinois, pendant que les lettrés travaillent les Classiques confucéens pour se préparer aux concours triennaux qui ne disparaissent définitivement du paysage qu'en 1919. Le Règlement général de l'Instruction publique étant adopté en 1917, ce n'est que dans les années 1920 qu'on voit arriver à l'âge adulte une nouvelle génération francophone formée entièrement à l'école franco-indigène[17].

Pendant cette période de la transition linguistique, rares sont ceux qui maîtrisent les trois écritures. Notons que les lectures en chinois et en français ne se recoupent pas toujours : l'orientaliste Noël Péri lors du concours de 1910 constate qu'un lecteur d'un texte français parlant de Montesquieu ignore souvent qu'il s'agit du célèbre Mạnh Đức Tư Cưu des réformistes chinois[18]. C'est plus tard dans la *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise, 1913-1919) que lecteur peut lire les noms de personnalités occidentales célèbres écrits en *quốc ngữ,* avec les caractères chinois et son nom orthographié à l'occidentale[19]. Il est évident qu'un habitant ordinaire n'a pas l'accès aux textes écrits. Le nombre de personnes directement impliquées dans le processus de transfert est logiquement peu nombreux. On peut identifier quatre groupes sociaux qui ont joué un rôle le plus actif dans la réception, la sélection et la transmission des idées occidentales.

Le premier groupe est celui des lettrés non mandarins. Avec les figures emblématiques telles que le vice-docteur Phan Châu Trinh, les docteurs Huỳnh Thúc Kháng et Ngô Đức Kế, ils sont entrés dans l'histoire sous la bannière collective de lettrés patriotes qui ont refusé les honneurs de concours et, pour plusieurs d'entre eux, ont enduré les prisons coloniales. C'est ce groupe qui est à l'honneur dans l'historiographie vietnamienne. Avec un décalage de quelques années, avec la fin des concours notamment, d'autres lettrés comme le célèbre poète Tản Đà peuvent découvrir les nouvelles lumières qui éclairent d'un autre éclat leur vie[20].

Le deuxième groupe est celui des lettrés mandarins. Contrairement aux premiers, ils oeuvrent en faveur de la modernisation tout en restant à leur poste de mandarin. Trần Tán Bình, de formation classique et non francophone, membre de la première mission permanente indochinoise en France pour étudier la civilisation française[21], a fait en 1907 des conférences retentissantes en faveur de la modernisation[22]. Une autre personnalité est Thân Trọng Huề, membre de la famille royale et ancien

---

17 Trinh Van Thao, *Ecole française en Indochine*, Paris, Karthala, 1995.

18 Noël Péri, *Rapport au gouvernement général à propos du concours de doctorat de 1910*, Archives EFEO, carton XVI, dossier 20 (participation à l'organisation des examens en langues orientales)

19 Sur la presse vietnamienne en *quốc ngữ, voir* Phạm Thế Ngũ, *Việt Nam văn học sử giản ước tân biên (tập III – Văn học hiện đại 1862-1945* (Histoire de la littérature vietnamienne, vol. 3, 1862 à 1945), Saigon, Ed. Dai Nam, 1965.

20 Nguyen Phuong Ngoc, « Tản Đà (1889-1939) – un lettré rêveur de l'Occident », revue *Moussons,* n°24, à paraître en décembre 2014.

21 Pasquel Rageau Christiane, « Récits de voyage de "mandarins" vietnamiens et cambodgiens en France (1906-1907) », in *Récits de voyage des Asiatiques (Genres, mentalités, conception de l'espace),* Paris, EFEO, 1996, p. 385-405.

22 Sur une de ses conférences : *BEFEO,* 1907, p. 155-166. Sur Trần Tán Bình (1868-1937), une biographie sur http://tronglang.com tenu par un de ses descendants.

élève de l'Ecole coloniale[23] , s'est prononcé en faveur de la modernisation du système d'enseignement et de la société. On peut encore citer d'autres mandarins tel Đoàn Triển qui a milité pour les nouvelles études, Nghiêm Xuân Quảng qui a démissionné pour créer une entreprise artisanale. Malgré les vices souvent dénoncés et au-delà des catégories définies *a posteriori,* il faut reconnaître que pour toute une partie du mandarinat, « la modernisation est une préoccupation majeure »[24].

Le troisième groupe présente une catégorie sociale nouvelle. Ceux qu'on désigne sous le nom générique de « nouveaux diplômés » sont les premiers élèves francophones formés pour remplir les fonctions subalternes indispensables au fonctionnement de l'administration coloniale. Contrairement à une idée reçue sur ces secrétaires « buvant du champagne le soir, du lait le matin» (*tối rượu sâm banh sáng sữa bò*), une association comme la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (SEM du Tonkin), ou un individu comme Nguyễn Văn Vĩnh, peuvent s'engager en faveur des actions modernistes[25], d'ailleurs souvent en collaboration avec les lettrés de formation classique. Encore peu nombreux au début du XXe siècle, ce groupe préfigure l'apparition des intellectuels francophones de la génération suivante.

Le quatrième groupe est le moins bien connu. Il regroupe les premiers entrepreneurs partisans de la modernisation. Si Trần Chánh Chiếu, dit Gilbert Chiếu dont il est question plus haut, est actif en Cochinchine, Bạch Thái Bưởi, cet ancien secrétaire dans une société française, puis dans l'administration tonkinois, a démissionné après le voyage à Bordeaux pour l'Exposition de 1895 et s'est imposé comme un des plus grands entrepreneurs vietnamiens. Possédant une bibliothèque riche en Nouveaux Ecrits, il la met à disposition de ses amis lettrés[26]. L'étude de ces hommes d'affaires soucieux de se rendre utiles à la société pourraient donner des éclairages inédits sur le changement qui s'opère à l'époque coloniale.

Ces groupes sociaux qui ont l'accès aux informations et qui effectuent la sélection selon leur compréhension et leurs intérêts propres, participent à la transmission des idées avec la légitimité que confèrent leurs positions respectives dans la société à ce moment donné.

Dans ce processus, il convient de garder à l'esprit l'existence des intermédiaires éventuels : des Chinois (proprétaires de bibliothèque ou de librairie), des Français (la Ligue des droits de l'homme par exemple). Il faut également se poser la question sur les liens personnels réels qui peuvent se lier entre des catholiques et des non catholiques, malgré l'isolement possible de la communauté catholique en situation coloniale par rapport à d'autres fractions dans la société.

Un autre problème est la chronologie de l'introduction des idées occidentales au Vietnam. Bien que la chronologie générale soit connue, les histoires individuelles permettent de mieux repérer des moments différents propres à chaque trajectoire particulière. On sait qu'au moment de la Meiji au

---

23 Sur Thân Trọng Huề (1869-1925), voir Emmanuel Poisson, 2004, 189-190. Une notice nécrologique est donnée par Pasquier Pierre, son camarade à l'Ecole coloniale : « Thân Trọng Huề », *BAVH*, 1925, p. 211-215.

24 Emmanuel Poisson, 2004, p.189. Soulignons que Huỳnh Thúc Kháng, une des figures emblématiques des lettrés patriotes, évoque dans ses mémoires la figure de Thân Trọng Huề comme un auteur moderniste.

25 Sur le rôle de la SEM du Tonkin et d'autres SEM dans la vie culturelle, cf. Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam,* PUP, Aix-en-Provence, 2012. Sur Nguyễn Văn Vĩnh, cf. Emmanuelle Affidi, *Đông Dương Tạp Chí (1913-1919), une tentative de diffusion du discours et de la science de l'Occident au Tonkin : l'interculturalité, un enjeu colonial entre savoir et pouvoir (1906-1936)*, thèse, Paris 7, 2006.

26 Đặng Phong, « Vietnam au XXe siècle, de Duy Tân au Đổi Mới », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 276.

Japon, le lettré catholique Nguyễn Trường Tộ avait proposé à la Cour de Hué des idées de réforme afin de résister à la conquête française[27]. Par l'intermédiaire de quelques lettrés dont Nguyễn Lộ Trạch, auteur de *Thiên hạ đại thế luận* (Commentaires sur l'état du monde), ses écrits se conservaient dans un milieu confidentiel de haut mandarinat[28]. Bien que cela peut paraître paradoxal, mais c'est à Hué, capitale impériale et lieu réputé pour être le plus conservateur, qu'on pouvait trouver ces écrits appellant au changement. On peut citer quelques exemples. Phan Bội Châu y a rencontré, aux alentours de 1900, Nguyễn Thượng Hiền qui « conservait en secret les écrits de Nguyễn Lộ Trạch qu'il n'avait jamais montré à personne avant [lui] »[29]. Ngô Đức Kế, reçu docteur en 1901, refuse d'intégrer le mandarinat, car sensibilisé par ses lectures faites dans la célèbre bibliothèque Long Cương de Cao Xuân Dục[30]. Il semble même que le roi Thành Thái qui sera déposé par les autorités coloniales, avait une bibliothèque secrète riche en Nouveaux Ecrits qu'il prêtait de temps en temps à quelques personnes de confiance31. Phan Châu Trinh, reçu vice-docteur en 1901, est moins présent à son bureau au ministère des Rites que d'aller « lire les nouveaux écrits, discuter avec Đào Nguyên Phổ et Thân Trọng Huề »[32]. Quant à Huỳnh Thúc Kháng, c'est seulement à l'âge de vingt-neuf ans et après avoir été reçu docteur qu'il a l'occasion de lire des Nouveaux Ecrits chez Đào Nguyên Phổ[33]. Convaincu par ces lectures, il prend la voie de la modernisation en refusant la carrière toute tracée : « Depuis toutes ces années, le vœux de mon père était seulement la réussite au grand concours, j'atteint donc l'objectif, quant à faire carrière de mandarin, cela n'était pas mon souhait. Pour cette raison, après être reçu docteur, je prétextai une maladie pour rester chez moi »[34]

En 1905, un voyage singulier a eu lieu. Les docteurs Huỳnh Thúc Kháng et Trần Quý Cáp, ainsi que Phan Châu Trinh qui avait démissionné de son poste, sont partis dans le sud pour voir du pays. De passage dans une petite ville où on organisait un examen blanc pour les candidats aux concours, les trois amis se sont inscrits sous de faux noms et ont rédigé un poème et un texte de prose signé Đào Giác Mộng (Đào qui se réveille du rêve) dans lesquels ils appellent les lettrés à abandonner les concours pour se rendre utiles au pays. Immédiatement diffusés largement, ces textes ont rencontré un écho favorable dans le milieu lettré qui était déjà impressionnés par la victoire du Japon sur la Russie blanche qui eut un grand retentissement au Vietnam colonial[35]. Bien évidemment, la lecture ne signifie pas la compréhension ni l'adhésion, mais cet appel de trois grands lauréats semble être bien entendu à travers des initiatives modernistes qui se propagent à partir de ce moment.

---

27 Cf. Nguyễn Bá Cần, *Nguyễn Trường Tộ – con người và di thảo*. Nxb TP. Hồ Chí Minh, 2002.

28 Đào Duy Anh, « Les grandes familles de l' Annam. S.E. Tran-Tiên-Thanh », *Bulletin des Amis du Vieux Huế*, n°2, avril – juin 1944, p. 91-158.

29 *Phan Bội Châu niên biểu* (Phan Bội Châu - chronologie), Ed. Van Nghe TPHCM, Ho Chi Minh-ville, 2001, p. 59.

30 *Ngô Đức Kế. Cuộc đời và tác phẩm* (*Ngô Đức Kế* – vie et oeuvre), Sở văn hóa thể thao và du lịch Hà Tĩnh, 2008. p. 447.

31 Ibid., p. 467.

32 *Phan Châu Trinh, về tác gia và tác phẩm* (Phan Châu Trinh – sur l'auteur et son oeuvre), Hanoi, Ed. Giáo dục, 2007. Chương Thâu, et Hải Yến Trần (dir.), p. 56.

33 Huỳnh Thúc Kháng, p. 26.

34 Huỳnh Thúc Kháng, p. 26-27.

35 Trinh Van Thao, « La perception vietnamienne de la conjoncture de 1905 », *Etudes Indochinoises III*, IPHOM, n°25.

Au début du XXe siècle, les livres en français sont rares pour cause de l'éloignement géographique et du coût élevé, mais les livres présentant les idées des Lumières encore sûrement plus difficiles à se procurer. Cela reste une possibilité grâce au séjour en France dans le cadre des études (Thân Trọng Huề) ou de mission (Nguyễn Văn Vĩnh). En Cochinchine, où les contacts sont plus précoces, il est peut-être plus aisé d'en acheter ou d'en lire, mais cela reste sans doute limité. En tout cas, c'est essentiellement par l'intermédiaire des écrits en chinois que les Vietnamiens sont entrés en contact avec les philosophes occidentaux. Les ports internationaux sont des points de contact avec l'étranger : Hué profite de sa situation à une centaine de kilomètres de Tourane et Hanoi de Haiphong, alors que Saigon est le port le plus important de l'Indochine où arrivent les bateaux de l'Europe qui remontent le Mékong. Il est logique que les bibliothèques privées importantes se trouvent dans ces centres urbains comme il est question plus haut. Ce qui est remarquable, c'est que certaines bibliothèques aux villages jouissent d'une grande réputation, comme par exemple celle de la famille de Ngô Đức Kế, de la famille de Đặng Thai Mai et de la famille de Đặng Xuân Bảng. Ce n'est pas un hasard que parmi les actions entreprises par les lettrés modernistes, la création d'une bibliothèque collective est souvent la première.

On peut distinguer les différentes étapes de la diffusion des idées nouvelles. Au début, la lecture solitaire se fait le plus souvent dans un cadre confidentiel. D'après le témoignage de Huỳnh Thúc Kháng, c'est autour de 1903-1904 que les idées commencent à circuler plus ouvertement. Il faut garder à l'esprit que les rencontres entre lettrés sont autant occasions pour discuter en confiance et diffuser les idées nouvelles dans un cadre amical. On sait que les lettrés aiment se réunir pour faire de la poésie et se divertir aux jeux raffinés des belles lettres[36]. Mais les sociabilités lettrées ne se limitent pas à ces divertissements : les écoles ont par exemple la coutume d'inviter des lettrés réputés venir commenter des textes dont les compositions d'élèves[37]. A la différence de leurs aînés qui visaient la réforme par le haut en présentant des suppliques au souverain, au début du XXe siècle les lettrés modernistes cherchent à convaincre leurs pairs lettrés.

Les grands rassemblement pendant les périodes de concours favorisent d'ailleurs la transmission des idées. Quand des milliers de lettrés se rassemblent au même moment à un même endroit, une nouvelle peut se propager à une grande vitesse. Il faut également garder à l'esprit qu'autour des lettrés existe tout un monde de serviteurs (qui portent leurs équipements) et de marchands (de papier, d'encre, d'auberges, etc.). Par ces relais, une information peut se diffuser dans d'autres groupes sociaux. Dans une société ignorant encore la presse écrite, le rôle de la *báo miệng* (presse orale), est essentiel. Sa vitesse et et son efficacité peut être redoutable. Ce n'est certainement pas un hasard que l'école Đông Kinh Nghĩa Thục, outre des textes écrits, fait délibérément le choix de la poésie pour promouvoir des nouvelles idées[38]. A l'adresse du public plus large, les lettrés modernistes vont jusqu'à aller aux pagodes et aux temples pour atteindre la masse des fidèles qui s'y réunit tous les premier et

---

36 Nguyễn Tuân, *Vang bóng một thời* (Echos et reflets d'un temps), Hanoi, 1940.

37 Emmanuel Poisson, 2004, p.189.

38 Le *Quốc văn tập đọc* (Livre de lecture de la littérature nationale) comprend dix-neuf poèmes écrits en *quốc ngữ* qui sont autant des arguments « pour apprendre le *quốc ngữ* », « pour aimer la patrie », « pour faire des études à l'étranger », pour encourager à « lire les journaux », etc., parfois présentés sous forme des paroles « de la femme au mari », « de la mère à l'enfant », « adressées à la jeunesse », « adressées aux fumeurs d'opium », aux « alcooliques » et même aux « amateurs de femmes », etc.

quinzième du mois lunaires. C'est au temple Ngọc Sơn en plein centre de Hanoi que les lettrés de Đông Kinh Nghĩa Thục ont fait leur première sortie publique. A côté de ces lieux de culte, les marchés sont également des lieux où les nouvelles et les actualités se transmettent.

Ce qui est exceptionnel, c'est le souci qu'ont ces lettrés, « chefs naturels » pour reprendre le terme de Nguyen The Anh, pour expliquer et diffuser les idées nouvelles le plus largement possible à la fois par un moyen approprié (transmission orale) et par leur présence dans les lieux publics. L'engagement de grands lauréats des concours, investis d'une légitimité reconnue, présente indéniablement un pouvoir de conviction. Il n'est pas étonnant que ce sont ces lettrés non mandarins qui restent dans la mémoire collective comme les acteurs de la modernisation.

Dans les années 1906-1907, on voit paraître une nouvelle forme de communication que sont les « causeries » ou « conférences ». L'école Đông Kinh Nghĩa Thục, commet d'ailleurs la SEM du Tonkin, invite de noms prestigieux qui attire un public nombreux. Le phénomène s'étend même en dehors de Hanoi. Les conférences en province sont parfois de véritables triomphes en faveur des nouvelles idées : Trần Tán Bình a fait une conférence le 6 mars à Nam Định devant 1000 personnes, le 7 mars à Lạc Quân - 1500 personnes et le 9 mars à Núi Gối en présence de 6000 personnes[39].

C'est une époque d'innovations importantes. L'édition et la presse écrite n'étaient pas inconnue, mais le *Đăng cổ tùng báo* (1907) dirigé par Nguyễn Văn Vĩnh est bien le premier journal en *quốc ngữ* au Tonkin qui milite en faveur de la modernisation. Le comité de rédaction de Đông Kinh Nghĩa Thục fournit en manuels non seulement ses classes, mais aussi d'autres écoles du nord et du centre, augmentant sensiblement le public touché. Dans cette continuité, la *Đông dương tạp chí* de Nguyễn Văn Vĩnh oeuvre encore pour la modernisation au moins jusqu'en 1915, quand il deviendra impossible de critique le mandarinat dans le contexte de la Première guerre mondiale.

Il reste un autre moyen de communication : il s'agit du roman dont les penseurs japonais et chinois font grand cas, car ils l'estiment le mieux approprié pour diffuser les nouvelles idées à l'adresse des masses populaires. Les lettrés vietnamiens en connaissent la force, sous la plume de Liang Qichao essentiellement, mais certains ont l'occasion de lire *Giai nhân kỳ ngộ,* un célèbre roman japonais racontant les aventures d'un Japonais en Occident. Phan Châu Trinh entreprendra même sa traduction en vietnamien pendant son exil en France[40]. Au Vietnam, il faudra attendre pour voir paraître le premier roman de ce type : dans *Giấc mộng con* (Le Petit rêve), écrit en 1916 et publié en 1917, Tản Đà relate un voyage imaginaire d'un « jeune homme du pays d'Annam » autour du monde et déclare vouloir jouer le rôle d'un « philosophe oriental » au service de son peuple. Que retient-on au Vietnam des lectures diverses ?

Quelles Lumières ?

Dans les études portant sur la période au Vietnam, l'attention est essentiellement portée sur la poésie et la prose « patriote » ou « révolutionnaire ». Dans la perspective adoptée ici, nous prenons en compte des productions écrites ou orales de tous les autres acteurs de la modernisation : conférences

---

39 *Đăng cổ tùng báo,* 28 mars 1907, p. 14.

40 *Phan Châu Trinh*, 2007. Voir également Vĩnh Sính, *Việt Nam Nhật Bản giao lưu văn hóa* (Echanges culturels entre le Japon et le Vietnam), Ho Chi Minh-ville, Ed. Văn Nghệ, 2001.

de mandarins, articles de presse de nouveaux diplômés, mais aussi le roman *Le Petit rêve* qui, malgré sa parution tardive, exprime bien les représentations partagées en milieu lettré.

Il est clair que ce qui est retenu en premier lieu par les lettrés modernistes, dans leur lecture des Nouveaux Livres, c'est le patriotisme. Les notions « patrie » *(tổ quốc*) et « peuple » (*dân*) permettent de renouveller le sentiment patriotique qui n'est plus la « fidélité au souverain » (*trung*). Un indice est la popularité extraordinaire du livre de Liang Qichao portant sur *Trois grands héros italiens* connu au Vietnam sous le titre de *Ý Đại Lợi kiến quốc tam kiệt truyện.* Il est connu que Mazzini (Mã Chi Nê en transcription sino-vietnamienne) est le héros de Phan Bội Châu et PhanChâu Trinh, le dernier va jusqu'à proclamer son admiration en adoptant comme pseudonyme Hy Mã (suivant Mazzini). Parmi autres personnalités occidentales dinstingués, Tỉ-tư-mạch (Bismarck), Cách-lan-tư-đốn (Gladstone), Qua-đặc (Jeanne d'Arc), mais aussi La-lan (Mme Roland) sont réunis pour leur amour de la Patrie, et leur esprit révolutionnaire dans un poème sous la forme des paroles d'une jeune épouse adressées à son mari pour l'exhorter à se mettre au service de la patrie, en suivant l'exemple de ces héros des pays étrangers[41]. On peut s'étonner de la présence des femmes dans cette littérature. Cela fait sans doute partie de la rhétorique : même une femme est consciente de l'oeuvre à accomplir, alors un homme doit la réaliser afin d'être digne de son statut. Dans la réalité, non seulement les femmes prennent une part active dans les actions modernistes, mais les lettrés dont Phan Bội Châu en particulier, manifestent à leur égard une attitude beaucoup plus égalitaire et respectueuse que les nouveaux diplômés dans leur ensemble.

En prenant connaissance des idées de penseurs occidentaux, les lettrés vietnamiens semblent être particulièrement marqués par l'idée de l'évolution, de la concurrence et de la sélection. Dans sa lettre ouverte déjà citée, Phan Châu Trinh prend l'exemple des Peaux Rouges pour montrer qu'il est conscient d'une possibilité de l'extermination d'une « race » et qu'il envisage la collaboration avec le gouvernement colonial d'une façon tout à fait consciente et loyale. Il est donc vital d'apprendre et d'évoluer pour résister à la concurrence. C'est dans ce contexte de la prise de conscience d'une possible disparition qu'il faut comprendre le fervent encouragement aux études, aux affaires, et en générale tout intérêt pour les aspects de la civilisation occidentale, du point de vue technique et économique, mais aussi de celui de l'organisation sociale et des institutions politiques. Il est évident que l'Occident, par sa vitalité même, est un modèle à suivre. L'ouvrage programmatique *Văn minh tân học sách* (Nouvelle Etude de la civilisation) fait l'éloge de son organisation :

« Si l'on considère les pays occidentaux : en haut il y a une Assemblée pour faire appliquer les lois, en bas il y a la presse comme moyen d'expression populaire. Parmi les œuvres philosophiques il y a le *Contrat social* de Rousseau, *L'Evolutionnisme* de Spencer, *L'Esprit des lois* de Montesquieu. En général, que ce soit les conférences ou la poésie, tout sert à développer l'amour de la patrie, du peuple. »[42]

La grande découverte est celle d'une autre forme étatique (la république), d'une autre forme d'organisation politique (la démocratie) et d'un autre principe de souveraineté (le peuple). Les notions

---

41 Đặng Thai Mai, *Văn thơ cách mạng VN đầu thế kỷ XX* [La littérature révolutionnaire du Vietnam au début du XXème siècle], 1961, p. 199.

42 Texte traduit en vietnamien par Đặng Thai Mai et repris dans *Luận về quốc học* (Essai sur les études nationales), Da Nang, Ed. Da Nang, 1999, p. 159.

du *dân quyền* (droits du peuple)*, dân ước* (contrat du peuple)*, pháp luật* (lois), tout un groupe de mots empruntés aux chinois, font leur entrée dans la langue et dans les esprits vietnamiens. Parmi les soixante-dix-neuf textes du *Livre de lecture pour le peuple,* le thème de la vie en société est le plus important. Pour exemple ces titres parlants : « Les citoyens doivent savoir l'importance de la politique », « A propos des droits et des responsabilités », « A propos des lois », etc. Dans sa conférence de Trần Tán Bình livre un récit d'une grande sincérité de sa découverte de l'Occident :

« Lorsque pour la première fois je lus, jans une traduction chinoise d'un livre européen, le mot "République", je ne pouvais concevoir comment un Etat pouvait subsister sans Roi qui ordonne, sans "pères et mères du peuple" qui administrent des coups de rotin à leurs enfants. Ce nom de "domestiques du peuple" que les réformistes chinois donnent aux fonctionnaires sonnait mal à mes oreilles. Comment, me demandais-je, des hommes qui passent des années à étudier pour être reçus aux examens triennaux, peuvent-ils sans injustice ne servir qu'à travailler pour cette vile populace ? Comment se peut-il qu'ils n'aient pas une supériorité sur les autres ? Les termes "égalité", "fraternité entre tous les hommes", choquaient violemment mes oreilles. »[43]

C'est cette sincérité qui permet à ce mandarin de parler du « changement complet » de ses idées après avoir vu les institutions démocratiques en France : « Je suis convaincu maintenant que de par le monde, il y a une nation, et même plusieurs, où la souveraineté réside dans le peuple, où les fonctionnaires, voire le plus grand, le chef de l'Etat, qui est le Président de la République, n'ont qu'un pouvoir exécutif, c'est-à-dire qu'ils ne font autre chose que de faire ce qu'ont décidé les représentants élus par le peuple. »

Pour beaucoup de lettrés, *dân quyền* (droits du peuple) ne signifie nécessairement la démocratie et la république. Le choix vietnamien se penche plutôt vers la monarchie constitutionnelle, en prenant l'exemple japonais. Les lettrés sont d'ailleurs réticents à l'idée du « contrat » qui leur semble mercantile, car basé sur l'intérêt, et font plutôt référence à une communauté issue des mêmes ancêtres, les rois Hùng légendaires[44]. Mais l'essentiel est qu'on conçoit que le peuple a désormais son mot à dire. Cette idée, inédite dans la société vietnamienne, trouve son application dans la pratique à l'occasion des élections des conseillers vietnamiens à la mairie de Hanoi en 1907. Dans plusieurs numéros, le *Đăng cổ tùng báo* rend compte des élections et accompagne ses lecteurs dans l'apprentissage de la démocratie. A propos du vote, le journal écrit :

« Il faut réfléchir avant de venir sur le choix de la personne pour qui voter, il faut bien choisir une personne intelligente qui a un statut social et qui connaît la loi, c'est bien un choix personnel, personne ne peut vous obliger à faire ce que vous ne voulez pas. »[45]

Pour les générations plus jeunes qui maîtrisent le français, cela semble être bien naïf. Malgré des railleries dont les lettrés sont l'objet, qu'en est-il en réalité ? Pour essayer d'y voir plus claire, prenons le cas de Rousseau.

Rousseau pluriels et divergents

---

43 *BEFEO,* 1907, p. 160.

44 Depuis 2000, ces rois légendaires sont proclamés « ancêtres » de la nation vietnamienne par le Parti communiste et le gouvernement.

45 *Đăng cổ tùng báo,* 25 avril 1907, p. 66.

En Chine, le philosophe est rendu célèbre par l'intermédiaire de Liang Qichao qui souligne l'apport du *Contrat social.* Dans un dossier d'études sur Rousseau publié en 1901, il présente une courte biographie de Rousseau et expose des notions principales de son oeuvre (liberté, égalité, souveraineté du peuple, volonté générale et différentes formes de gouvernement). Dans une lettre à Kang Youwei, Liang Qichao écrit : « Il faut que le peuple chinois prenne conscience que la liberté est attribuée par le Ciel, on ne peut se la laisser ôter par autrui ni y renoncer de soi-même. » [46]

C'est dans les écrits de Liang Qichao que les lettrés vietnamiens découvrent ces notions du droit et de la liberté, d'ailleurs dans un style flamboyant qui leur communique l'enthousiasme de l'auteur. Liang réalise un colossal travail d'explication et donne une réelle « valeur ajoutée » aux textes de Rousseau.

On sait qu'avec Montesquieu, Rousseau est le philosophe occidental le plus connu dans le Vietnam au début du XXe siècle. Sa représentation la plus répandue chez le lecteur vietnamien est peut-être dans ce poème de Tản Đà intitulé *Nhớ ông Lư Thoa* (Penser à monsieur Rousseau) publié dans la revue *Hữu Thanh* en 1921 et dans lequel il se nomme « élève » du philosophe : Rousseau y est présenté comme le promoteur des droits du peuple (*dân quyền*) et du contrat social (*dân ước*). Dans le roman *Le Petit rêve* publié en 1917, on peut également voir l'ombre du philosophe dans la description d'un société idéale, le Nouveau Monde découvert au milieu des glaces du pôle nord par les voyageurs dont fait partie le héros. Dans cette petite communauté, tout se fait en commun et par un commun accord, il n'y pas d'argent ni d'oppression, y compris vis-à-vis de la nature et des animaux qui tirent les voitures sans harnache[47].

Paradoxalement, dans la revue *Đông dương tạp chí* des nouveaux diplômés francophones, Rousseau est peu présenté. De 1913 à 1918, on peut dénombrer septs extraits traduits dans la rubrique « Morceaux choisis » : cinq tirés d'*Emile,* un de *La Nouvelle Héloise,* un des *Lettres morales,* alors que La Fontaine compte 50 textes et Molière - environ 30 textes[48]. Les textes de Rousseau ne sont d'ailleurs pas situés dans leur contexte et comportent des omissions. Deux exemples peuvent donner une idée. Dans une lettre, « Ma respectable amie » disparaît dans la traduction vietnamienne, et comme la langue vietnamienne ne distingue pas le genre, le lecteur comprend que la lettre d'une teneur philosophique ne peut être adressée qu'à un homme. Dans le dernier extrait tiré d'Emile, la phrase « Là je rassemblerais une société, plus choisie que nombreuse, d'amis » n'est pas entière, car il manque la fin qui dit « d'amis aimant le plaisir et s'y connaissant, de femmes qui puissent sortir de leurs fauteuils et se prêter aux jeux champêtres ». En résumé, c'est un Rousseau exclusivement pédagogue qui est présenté au lecteur vietnamien. Il s'agit bien entendu d'un choix délibéré, car il est exclu que le rédacteur en chef, Nguyễn Văn Vĩnh, ignore l'influence de Rousseau sur les révolutionnaires. Cet excellent connaisseur de la langue française, une des figures de la modernisation, semble avoir traduit en vietnamien le *Contrat social,* sans doute avant 1910.

---

46 Wang Xiaoling, 2010-2011. Première traduction en chinois a été réalisée par un Japonais Nakae Chômin au printemps 1898, mais n'a pas d'influence. C'est plus tard, par des lettrés en exil au Japon, que le philosophe est mieux connu. Il existent plusieurs traductions du japonais, puis du français en 1916 par Ma Junwu.

47 Nguyen Phuong Ngoc, « Tản Đà... », ibid.

48 Nous utilisons ici l'article d'Emmanuelle Affidi, 2010-2011.

Dans *Nam Phong* (1917-1934) quatre numéros consécutifs, du n°104 au n°107, sont consacrés à Rousseau[49]. On pourrait dire qu'il s'agit là d'un traitement de faveur, par rapport à Montesquieu (n°107) et Voltaire (n°114). Cependant, l'intérêt porté au philosophe est plutôt tardif : en 1926, cette revue existe déjà depuis dix ans. Le portrait est plus complet que dans *Đông dương tạp chí* : une biographie de Rousseau (19 pages) est suivie d'une présentation de *La Nouvelle Héloise* et *Emile,* puis de la *Profession de foi du vicaire savoyard*, et en dernier lieu, une présentation du *Contrat social* (sur douze colonnes) et des *Confessions.* Mais, sous la plume de Phạm Quỳnh, sont surtout soulignés les comportements déviants de Rousseau. En estimant que la pensée n'est pas révolutionnaire (selon Phạm Quỳnh, « à tous les pays, [Rousseau] conseille de garder le régime politique »), le rédacteur en chef de la revue cherche manifestement à désacraliser cette figure emblématique des lettrés.

La même année, le *Contrat social* traduit du français par Nguyễn An Ninh dès 1923, est publié à Saigon, capitale de la Cochinchine qui jouit d'un statut plus libéral par rapport au Tonkin et Annam[50]. Bien qu'il s'agit d'une traduction incomplète, cette traduction faite par un francophone imprégné des idées révolutionnaires doit avoir un certain écho auprès le public vietnamien qui peut y trouver cette référence directe au fait colonial : « Car jusqu'à nos jours, dans l'humanité, le pouvoir politique n'appartient pas en fin de compte au peuple ». Le fait que dans une même année paraissent ces traductions qui sont à l'opposé l'une de l'autre, est en soi significatif. Il reste à étudier les conditions de leur production respectives, mais on pourrait supposer que ces traductions en 1926 sont en quelque sorte les réponses de différents groupes sociaux qui se positionnent par rapport à une nouvelle donne de la situation indochinoise, l'arrivée au poste du gouverneur général d'un socialiste, Alexandre Varenne.

Les images de Rousseau présentées au public vietnamien sont donc bien différentes selon l'intérêt de la personne qui réalise l'opération du transfert ou selon l'intérêt du groupe social que cette personne représente. A la première vue, nous sommes devant un paradoxe : ce n'est pas grâce aux traductions directes du français, mais par l'intermédiaire des textes en chinois que le Rousseau au Vietnam est plus fidèle à l'auteur du *Contrat social*. A bien y réfléchir, il est logique que les lettrés modernistes, animés par leur patriotisme, trouvent dans les textes du philosophe des résonnances, d'ailleurs amplifiées par l'interprétation brillante de leur collègue chinois Liang Qichao. Il est également compréhensible que les nouveaux diplômés francophones, même admirateurs de Rousseau, ne peuvent pas transmettre les idées qui peuvent contribuer à ébranler l'odre colonial.

En guise de conclusion

Les idées des Lumières sont entrées au Vietnam par deux voies distinctes : « la voie du nord » via les Nouveaux Ecrits en caractères chinois lus par les lettrés et « la voie du sud » via les textes en français lus par les nouveaux diplômés de l'école franco-indigène. Pendant le bref moment moderniste, ces

---

49 Phung Ngoc Kien, journée d'études Rousseau en Asie, 12. 2012, Sorbonne.

50 Ng. Lan Huong, 2010-2011.

différentes lectures aboutissent globalement à la même compréhension. A partir du moment où le pouvoir colonial durcit sa politique suite aux manifestations de la contestation de l'ordre établi, il devient impossible d'avoir le même discours selon sa position dans la société coloniale.

La contradiction du colonialisme s'avère ainsi manifeste et inévitable : la « mission civilisatrice » réussie, mais avec un effet inattendu et non souhaité. En lisant les philosophes des Lumières, des Vietnamiens forment le projet de prendre en main leur destinée, ce qui deviendra possible avec la génération formée par l'école française et nourrie à la civilisation occidentale.

Images du Vietnam dans les traductions françaises de *Kiều*, roman en vers de Nguyễn Du (1765-1820)

Nguyen Phuong Ngoc
Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331 Marseille, France

Dans le mouvement perpétuel de la réflexion sur la traduction oscillant entre les pôles extrêmes du traduisible et l'intraduisible, les images en général et les métaphores en particulier posent des problèmes spécifiques qui méritent d'être étudiés d'une façon systématique afin de pouvoir évaluer les différentes possibilités de traduction.

Notre objectif est de contribuer à la discussion générale sur la traduction des images entre deux langues et deux cultures très éloignées, vietnamienne et française, en prenant comme exemple le roman en vers *Kiều* de Nguyễn Du (1765-1820), traduit plusieurs fois en français. Œuvre d'un lettré de culture classique raffiné, ce roman est émaillé d'un grand nombre d'images métaphoriques que les différents traducteurs restituent chacun à leur manière. Nous présenterons d'abord des images et des métaphores dans *Kiều* avant d'analyser les stratégies de traduction observées dans quelques cas de métaphores de types différents. Ensuite, la comparaison de deux traductions publiées successivement dans les années 1960 permet d'étudier les choix de traduction des métaphores, même fortement lexicalisées, qui sont largement orientés par la réception de l'œuvre, historiquement et socialement située, par le traducteur.

Kiều – un oeuvre poétique toute en images

Kiều, ou *Kim Vân Kiều* (noms des trois personnages principaux), raconte la vie tumultueuse de Kiều qui, après une quinzaine d'années de souffrances (deux fois courtisane, deux fois esclave), retrouve le bonheur et la sérénité auprès de sa famille et de Kim, son premier amour[1]. Le roman de 3254 vers, composé en langue vietnamienne sur le mètre six-huit, *lục bát*, le mètre typiquement vietnamien[2], jouit dès sa parution d'une grande popularité, « seul ouvrage vietnamien qui soit connu dans toutes les couches sociales du Vietnam et à

[1] Pour un résumé du roman, voir Xuân Phuc et Xuân Viet 1961 ; Le Thanh Khoi 1982 : 385-388 ; Nguyen Phuong Ngoc 2011.

[2] Ce mètre est constitué de deux vers, le premier de six et le second de huit pieds, le 6e pied du premier vers rime avec le 6e pied du second. Malgré sa simplicité apparente, ce mètre permet un grand nombre de combinaisons. Pour les méthodes de versification traditionnelle, voir par exemple Pierre Huard et Maurice Durand 1954 : 274-297. Sur les romans en vers dont le *Kiều*, voir Maurice Durand 1998.

l'étranger » (Durand 1998 : 77). Inspiré d'un roman en prose chinois[3], *Kiều* est pourtant considéré comme le chef-d'œuvre de la littérature vietnamienne. L'auteur réussit notamment à allier l'élégance de la langue savante et le dynamisme du langage populaire, conférant ainsi à la langue vietnamienne le statut d'une langue littéraire. En français, une traduction de *Kiều* est disponible dès la fin du XIXe siècle[4], suivie par d'autres versions réalisées par des traducteurs français ou vietnamiens. Parmi ces traductions, celle en prose par Xuân Phuc et XuânViet parue à Paris chez Gallimard en 1961 et celle en vers libres par Nguyễn Khắc Viện publiée en 1965 à Hanoi sont les plus connues. Ces deux traductions nous fourniront des exemples pour discuter la question de la traduction des images : d'une part, elles sont les plus diffusées et souvent considérées comme les plus réussies, et d'autre part, elles sont étroitement en relation l'une avec l'autre.

Œuvre poétique, le texte de *Kiều* est émaillé d'images allant d'un simple mot (fleur, papillon, lune, vague), d'une allusion littéraire (oiseau d'azur, feuille pourpre) à une expression complexe (au printemps les hirondelles passent la navette). On peut consulter utilement le dictionnaire *Kiều* de Đào Duy Anh (1989) qui a décompté, par exemple pour le mot *hoa* (fleur), 107 occurrences dont 81 désignant une belle femme ou la beauté en général, 20 désignant un bel objet, 5 cas de personnification, enfin une occurrence désignant une lampe en forme de fleur. Beaucoup d'images ont trait au monde qui nous entoure : les saisons, les corps célestes et les phénomènes naturels, des substances diverses, etc. peuvent servir à décrire une scène réaliste ou, par la voie métaphorique, des idées ou des émotions. Les végétaux et les animaux sont nombreux : les phénix, *loan phượng*, de légende, cohabitent avec d'autres oiseaux, ou encore les abeilles, *ong*, et les papillons, *bướm*. Là encore, un loriot chantant peut être une image descriptive, mais les abeilles et les papillons peuvent désigner des galants qui s'empressent auprès de belles femmes.

Dans le cadre qui est le nôtre, il ne s'agit pas d'en faire un inventaire exhaustif. Les descriptions réalistes mises de côté, nous nous intéresserons aux images métaphoriques qui vont de la métaphore morte, figée dans la langue, à la métaphore vive, issue de la création du poète. Par exemple, les femmes sont désignées par des moyens divers : leur physique (joues roses, *má hồng*), leur vêtement (pantalons roses, *quần hồng*), la comparaison de leur beauté aux fleurs et au saule, celle de leur voix aux pierres précieuses. L'idée d'une passivité féminine donne lieu à ce type d'images : fourmi, *kiến*, lentille d'eau, *bèo*, herbe aquatique,

---

[3] A l'instar du latin, les caractères chinois sont utilisés par les Vietnamiens jusqu'au début du XXe siècle avant d'adopter définitivement l'écriture romanisée *quốc ngữ* transcrivant phonétiquement leur langue.

[4] Selon l'historien Lê Thành Khôi, *Kiều* a été traduit en 31 langues (Hữu Ngọc 2009).

bình bồng, nuage, *mây,* etc. Les expressions telles que *mây trôi bèo nổi* (nuage nager lentille d'eau flotter) ou *hoa trôi nước chảy* (fleur nager l'eau couler) sont abondantes pour évoquer le cours inexorable du destin. Un grand nombre d'idées abstraites sont exprimées également par le biais de la métaphore : *bụi hồng* (poussière rose) évoque le monde terrestre et miné par les souffrances ; *tơ* (fil de soie) ou *tơ hồng* (fil de soie rose), expression tirée d'une légende, exprime les liens de mariage ; pierre et or, *đá vàng,* sont associés aux sentiments nobles, en opposition aux nuages et pluies, *mây mưa,* ou au vent et à la lune, *phong nguyệt.*

Traduction des métaphores – les choix dans la pratique

Les images, abondantes dans le texte de *Kiều,* sont un problème majeur lors de leur traduction du vietnamien vers le français. Avant d'en analyser des exemples concrets, quelques points théoriques nous permettent de baliser sommairement le parcours.

Dans son ouvrage sur les questions théoriques de la traduction publiée en 1963, Georges Mounin n'aborde pas la question des images et des métaphores, même dans le chapitre sur les « visions du monde ». Il reste cependant optimiste, en soulignant les possibilités de contact :

> […] on peut parler d'universaux de langage : cosmologie, biologie, physiologie, psychologie, sociologie, anthropologie culturelle et linguistique elle-même contribuent à dresser ce vaste inventaire de traits communs, grâce auxquels le nombre des références et des dénotations communes permet le passage de toute langue en toute langue, pour de très vastes secteurs de l'expérience humaine. (Mounin 1963 : 222)

Depuis cette étude fondatrice, des linguistes s'intéressent à la question de la métaphore dans la traduction. Denis Jamet, dans un texte daté de 2003, relève la persistance de deux attitudes opposées sur le sujet : soit la métaphore ne pose pas de problème particulier, soit elle est intraduisible par nature. Après avoir passé en revue les types, les fonctions et les problèmes de la métaphore, il propose une ébauche de méthode pour aider à la traduction des métaphores, par la vérification des degrés d'équivalences au niveau de l'information, mais aussi de l'image et des connotations liées à l'utilisation de l'image dans des cultures différentes. Il s'en suit qu'il est impossible de formuler les règles une fois pour toutes : le degré de traduisibilité de la métaphore dépend toujours des facteurs contextuels. La méthode ne peut être que pratique, se situant au niveau du discours :

> une méthode qui ne fournit pas des solutions toutes faites, mais demande au traducteur de se pencher sur l'original et la traduction ; c'est une démarche souple qui aide cependant grandement le traducteur en cas de choix multiples. (Jamet 2003 : 141)

Pour avoir un point de comparaison avec le vietnamien, la traduction du chinois peut être utile, notamment dans celle des expressions figées. Philippe Che, à propos des « expressions

métaphoriques » consistant à remplacer un mot (le livre) par une image jugée plus poétique (le bambou et la soie), estime qu'il est aisé de les comprendre, mais le choix de traduction (conserver l'image et l'expliquer par une note, ou traduire le contenu) dépend de plusieurs facteurs :

> L'adoption de toute règle rigide dans un sens comme dans l'autre semble imprudente. Le traducteur doit réfléchir à l'intérêt linguistique d'une part, culturel d'autre part, de l'image. Les traduire systématiquement nuirait certainement à la lisibilité du texte. Les ignorer systématiquement en appauvrirait la valeur stylistique et informative, qui peut être d'ordre culturel ou chronologique. (Che 2010 : 58)

Pour ce traducteur de textes anciens, ce n'est pas les métaphores qui posent problème, mais des allusions littéraires de la littérature savante, souvent difficiles à déceler. La difficulté se situe plutôt au niveau de l'interprétation, et non pas au niveau de la traduction qui se décide au cas par cas. Cela semble être également l'avis de Noël Dutrait, traducteur de la littérature chinoise contemporaine, qui se heurte à la difficulté des expressions imagées issues de la langue de Mo Yan, très localisée : les exemples montrent que pour chaque cas concret, le traducteur doit prendre une décision adaptée, sacrifiant l'image ou le rythme pour le sens (Dutrait 2010 : 92-93).

Nous allons voir les stratégies mises en œuvre par les traducteurs de *Kiều*. Voici l'incipit :

Trăm năm trong cõi người ta,	Cent années, le temps d'une vie humaine, champ clos
Chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau.	Où sans merci, Destin et Talent s'affrontent
*Trải qua một cuộc **bể dâu**,*	**L'océan gronde là où verdoyaient les mûriers**
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng.	De ce monde le spectacle vous étreint le cœur
Lạ gì bỉ sắc tư phong,	Pourquoi s'étonner ? Rien n'est donné sans contrepartie
***Trời xanh** quen thói **má hồng** đánh ghen.*	**Le Ciel bleu** souvent s'acharne sur **les beautés aux joues roses**
(vers 1-6)	traduction de Nguyễn Khắc Viện (1965)

Le texte vietnamien est présenté ici selon la convention avec le vers de six pieds en retrait par rapport au vers de huit pieds. La traduction choisie pour être placée en regard présente l'avantage d'être en vers. Trois images - *bể dâu* (mer, mûrier), *trời xanh* (ciel, bleu) et *má hồng* (joue, rose) – sont traduites différemment[5] dans les versions classées ici dans l'ordre chronologique :

> Par quel étrange mystère envers les uns avare, envers les autres prodigue,
> Le **Ciel** a-t-il pour coutume de jalouser les **belles filles** ? (Abel des Michels, 1884)

> […] **une période que les poètes appellent le temps mis par les mers à se transformer en champs de mûriers et, réciproquement, les champs de mûriers en mers** […] Le **ciel bleu** a contracté l'habitude de livrer avec les **joues roses** le combat de la jalousie. (Nguyễn Văn Vĩnh, 1917-1942)

[5] On peut les lire sur le blog Notes du Mont Royal qui propose le téléchargement de quelques traductions anciennes : http://www.notesdumontroyal.com/note/4 Consulté le 1 août 2015.

Bien peu de temps suffit pour que fatalement / Surviennent ici-bas d'étranges changements,
Pour que des verts mûriers la mer prenne la place
Tandis que, devant eux, ailleurs, elle s'efface ! (René Crayssac, 1926)

Le temps fuit, **les mûriers couvrent la mer conquise** […]
Rien à l'un, tout à l'autre, et ta haine, **Ciel bleu**, qui poursuit les **joues roses** ! (Marcel Robbe, 1944)

En cent ans, dans ces limites de l'humaine carrière, comme talent et destinée se plaisent à s'affronter ! À travers tant de bouleversements, — **mers devenues champs de mûriers** — que de spectacles à frapper douloureusement le cœur ! Oui, telle est la loi : nul don qui ne doive être chèrement payé, et le **Ciel bleu** jaloux a coutume de s'acharner sur le destin des **joues roses**. (Xuân Phuc et Xuân Viêt, 1961)

À travers **l'alternance de mers et de champs de mûriers** […]
Qu'on ne s'étonne pas de la loi de compensation
Que fait régner le **Ciel** jaloux de la **beauté des femmes** ! (Lê Thành Khôi, 2008)

Dans la traduction d'une métaphore, la première étape consiste à décider si l'image est utilisée dans son sens littéral ou dans son sens figuré (Jamet 2003 : 129). La première image, mer et mûrier, est précédée par les mots *một*, un, et *cuộc* exprimant un processus ; il est clair qu'on a affaire à un processus qui relie, dans une transformation, deux éléments radicalement différents de nature. *Trời xanh* (ciel, bleu) et *má hồng* (joue, rose) peuvent se comprendre au sens littéral ou au sens figuré. Hors contexte, ces images peuvent décrire un ciel du beau temps et une joue rose d'un bébé ou fardée de rose d'une femme. Ici, il n'y a pas de risque de confusion, car elles sont reliées par deux groupes verbaux *quen thói* (habitude, manie) et *đánh ghen* (se battre, jalousie). Il s'agit bien d'un ciel imaginé comme une autorité transcendante et de belles femmes, désignées par un critère du canon de beauté classique. Il faut donc considérer non pas les mots isolés, mais l'image comprise dans son environnement textuel. Les solutions s'échelonnent de la façon suivante :

- suppression d'une ou de deux images (mer et mûrier par Abel des Michels, ciel bleu et joue rose par René Crayssac) ;
- traduction du contenu, en gardant l'image ;
- traduction du contenu, en gardant l'image, avec développement explicatif (mer et mûrier par Nguyễn Văn Vĩnh).

La stratégie la plus courante consiste à une restitution sémantique, avec un effort de restitution métaphorique, sauf la première traduction qui ignore les images de l'original. On remarque également que les traducteurs vietnamiens, Lê Thành Khôi excepté, tiennent à restituer l'opposition des couleurs dans le couple de ciel bleu – joue rose. Cette symétrie bleu – rose, technique prisée dans la poésie classique, permet de renforcer l'opposition des protagonistes engagés dans la lutte sans merci dont le roman va narrer le déroulement. Quant à Nguyễn Khắc Viện, sa traduction de « beautés aux joues roses » a l'avantage d'expliciter l'idée tout en

gardant l'image. Il ajoute par ailleurs l'image « champ clos », soulignant ainsi l'idée de lutte, comme dans une arène.

Remarquons que l'idée des transformations de la nature contenue dans ces deux mots brefs *bể dâu*, mer – mûrier, peut aller dans un sens ou dans un autre. Les trois possibilités sont exploitées : mer -> mûrier, mûrier -> mer, mer <-> mûrier, ce mouvement perpétuel peut être expliqué par une longue phrase ou par un seul mot, alternance. L'ordre des mots en vietnamien semble avoir une influence sur le choix de traduction, le sens mer -> mûrier est ainsi privilégié. Un seul traducteur fait le choix de l'image de la mer remplaçant les champs de mûriers pour la raison suivante :

le vers vietnamien évoque d'abord une image, suscite un mélange de peur angoissée, et de douleur contenue, l'homme ressentant toute son impuissance devant les bouleversements de la nature (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 25)

Il ajoute également un verbe, gronder, pour exprimer la fureur de la mer et, par conséquence, l'angoisse humaine. L'image de la mer démontée semble plus judicieuse, contrairement à celle des champs de mûriers qui évoque bien le changement, mais peut faire imaginer plutôt un paysage paisible. Tout en gardant l'image, ce traducteur privilégie donc la restitution sémantique, en tenant compte de la polyphonie de la métaphore.

Prenons quelques autres exemples dans deux traductions, celle par Xuân Phuc et Xuân Viet publiée en 1961 (version A) et celle par Nguyễn Khắc Viện parue en 1965 (version B). Voici les portraits de Vân et Kiều, deux sœurs rivalisant de beauté :

*Vân xem trang trọng khác vời / **Khuôn trăng** đầy đặn **nét ngài** nở nang*
Hoa** cười **ngọc** thốt đoan trang / **Mây** thua nước **tóc tuyết** nhường màu **da
Kiều càng sắc sảo mặn mà / So bề tài sắc lại là phần hơn
*Làn **thu thủy** nét **xuân sơn** / **Hoa** ghen thua thắm **liễu** hờn kém xanh* (vers 19-26)

A. Chez Vân se remarquait une dignité peu commune. **Visage** harmonieux**, sourcils** au noble dessin. Dans son sourire de **fleur**, dans sa voix de **jade** régnait la bienséance. Les **nuages** s'avouaient vaincus par sa **chevelure**, la **neige** le cédait à son **teint**.
Mais Kieu était d'un charme plus aigu, plus sapide. Quant à l'esprit et la beauté, elle l'emportait nettement. Regard profond comme **onde automnale**, sourcils rêveurs comme la ligne **des monts au printemps**. Les **fleurs** lui enviaient son éclat, le **saule** était jaloux de sa fraîcheur. (p. 37)

B. Vân digne, épanouie telle la **lune** dans ses plus beaux jours / Avait le sourire de **fleur**, une voix de **cristal**
Les **nuages** n'avaient pas la splendeur de ses cheveux / La **neige** la pureté de son teint.
Kiều, l'aînée, d'une beauté plus incisive / Supérieure en grâce, en talent, évoquait
Par **son regard les reflets des lacs en automne** / Par **ses sourcils la parure des bois au printemps**
Les fleurs en pâlissaient de jalousie / **Le saule** pleurait de n'avoir son élégance. (p. 29-30)

Elles ont tous les attributs de belles jeunes filles dans la fleur de l'âge. Même si le français n'a pas coutume d'utiliser de telles images, cela semble ne pas poser de problème de compréhension. Notons cependant que dans la description de Vân, *khuôn trăng* (cadre lune) et

nét ngài (trait, ver à soie), ne sont traduits que partiellement : la version A transmet l'idée par « visage harmonieux » et « sourcils au noble dessin », alors que la version B garde l'image de la lune, en supprimant celle des sourcils plus difficile à restituer. Les images de fleur (*hoa*) et de pierre précieuse (*ngọc*) ne sont pas problématiques : il s'agit bien d'un beau sourire et d'un timbre de voix que le traducteur, dans la version B, préfère restituer par « cristal », au lieu de « jade ». D'une façon générale, l'astuce consiste à réaliser la restitution métaphorique en ajoutant le terme de comparaison (comme, évoquer) pour plus de lisibilité.

Le portrait du troisième personnage permet de voir la traduction d'une métaphore courante dans l'imaginaire lettré. A la fin d'un jour de fête printanière, sur le chemin de retour, les deux sœurs Kiều et Vân, accompagnées de leur frère cadet, rencontrent un jeune lettré, Kim, pour lequel Kiều a un coup de foudre, et qui est décrit en ces termes :

Đề huề lưng ***túi gió trăng*** […]
Tuyết *in sắc ngựa câu giòn /* ***Cỏ*** *pha màu áo nhuộm non* ***da trời*** (vers 137-140)

A. Pour tout bagage, **un sac rempli à moitié de vent et de lune** […]
Cheval fringant, **couleur de neige**, robe aux nuances **d'herbe verte**, sur fond de **clair azur**. (p. 43)

B. **Des bagages légers comme le vent** […]
Son cheval avait la **couleur de neige**, sa tunique / mariait les coloris des **feuillages** et ceux de **l'azur**. (p. 35-36)

L'image *túi gió trăng* (sac vent lune) évoque ici non pas tellement les bagages du jeune lettré, mais plutôt l'attitude d'une grande liberté, comme en témoigne l'expression *bầu rượu túi thơ* (gourde d'alcool sac de poésie) décrivant un lettré galant et poète, image bien connue dans la poésie vietnamienne. La version A, en respectant la lettre, pourrait s'éloigner de l'original.

Concernant les métaphores figées, il est couramment admis qu'elles sont plus faciles à traduire, car plus aisées à comprendre, grâce notamment à leur présence dans des dictionnaires. Bien qu'il faille tenir compte, en traduisant ces métaphores lexicalisées, de leurs ancrages historique et culturel, de l'imaginaire propre à chaque communauté humaine, leur contenu partagé par un grand nombre d'individus est évidemment plus accessible que les métaphores vives, produits de l'imagination d'un artiste. Pour la suite, nous proposons d'observer la traduction de quelques exemples de métaphores lexicalisées dans *Kiều*, suivies de métaphores de création du poète.

Concernant les métaphores figées, il est judicieux d'évaluer l'équivalence du degré de figement dans les deux langues (Jamet 2003 : 136-138). La traduction est bien évidemment facilitée dans le cas où il existe des images équivalentes dans les deux langues. Concernant le passage du vietnamien vers le français, on a vu que les métaphores du type « teinte de neige », « cheveux de nuages », « regard d'eau automnale », etc. se comprennent aisément dans la

langue d'arrivée, moyennant parfois l'ajout de termes de comparaison. Il va de même avec une image comme *lửa lựu* (feu, grenadier) décrivant un grenadier couvert de fleurs rouges, car l'arbre est commun en Europe. La métaphore *lửa lòng* (feu, entrailles) peut également se traduire par une métaphore similaire :

*Cho hay **giọt nước cành dương** / **Lửa lòng** tưới tắt mọi đường trần duyên* (1929-1932)

A. O **gouttes** bienfaisantes qui, en tombant du **rameau de saule**, éteignent **les feux des passions**, lavent des poussières du monde ! (p. 117)
B. Il avait suffi de **quelques gouttes d'eau** tombant d'un **rameau de saule** / Pour éteindre **le feu des passions**, et du siècle laver toute poussière. (p. 124)

Ces vers décrivent l'état d'esprit de Kiều qui se réfugie dans une pagode et pense pouvoir désormais mener une vie paisible. L'image du feu est accompagnée par une autre image compréhensible (gouttes d'eau branche d'arbre), car décrivant un rituel ordinaire dans les pagodes bouddhiques. Les deux traductions sont proches, y compris par l'ajout du même verbe « tomber » pour expliciter l'image et par l'ajout de « laver la poussière », inexistante dans l'original, soulignant ainsi l'aspect purifiant et bienfaisant de cette retraite.
Remarquons que certaines images peuvent être ressemblantes dans les langues d'origine et d'arrivée, mais ne sont pourtant pas équivalentes. Les vers suivants décrivent le désespoir de Kim devant l'impossibilité de revoir Kiều depuis leur rencontre à la fête du printemps :

*Thâm nghiêm kín cổng cao tường / Cạn dòng **lá thắm** dứt đường **chim xanh*** (267-268)

A. Austères et mystérieux se dressaient les portails clos, les hautes murailles. Tarie la source qui charrie **la feuille rouge**, barrée la route du ciel à **l'oiseau bleu**. (p. 49)
B. Portail hermétique, murs austères, rien ne passerait / Ni **l'oiseau d'azur**, ni **la feuille pourpre**. (p. 42)

L'expression *kín cổng cao tường* se restitue ici aisément par une traduction quasiment littérale. Viennent ensuite deux allusions littéraires des classiques chinoises - *lá thắm* (feuille, rouge) et *chim xanh* (oiseau, bleu) par le biais desquels les amoureux transmettaient des messages. La première traduction restitue littéralement les images accompagnées d'une note précisant qu'il s'agit des « porteurs de messages d'amour ». La deuxième traduction, accompagnée également d'une note, préfère le mot « pourpre » afin de restituer un trait sémantique de *thắm*, mot signifiant bien la couleur rouge, mais surtout son éclat jugé particulièrement beau. Quant à l'oiseau, l'azur remplace ici le bleu, sans doute pour éviter la confusion possible avec l'oiseau bleu du bonheur d'une célèbre pièce théâtrale[6].

[6] *L'Oiseau bleu* est une œuvre théâtrale de Maurice Maeterlinck. Ecrite en 1908, elle a été créée à Paris en 1911 et a influencé plusieurs œuvres littéraires et cinématographiques, parfois sous le nom explicite de « Oiseau bleu du Bonheur ». Un auteur dramatique vietnamien, Đoàn Phú Tứ, a également écrit dans les années 1930 une pièce intitulée *Con chim xanh* (Oiseau bleu).

Il peut arriver qu'une même image en vietnamien soit impossible à traduire par la même image en français : *nét ngài* (trait, vers à soie) sert à décrire la beauté des sourcils d'une femme ou d'un homme, mais en français l'image ne peut pas être la même. Dans le cas d'une femme, la restitution sémantique est préférée comme dans le portrait de Vân ci-dessus. Dans le cas d'un homme, l'image jugée comme marque de virilité est restituée : Từ Hải, le héros qui portera secours à Kiều, est décrit avec les « sourcils de ver à soie » (version A) ou « sourcils épais, tels des vers à soie » (version B).

Le vietnamien et le français étant deux langues éloignées, l'absence d'équivalent est plutôt la règle. Les exemples précédents montrent cependant qu'il est toujours possible de traduire la métaphore, en adoptant des stratégies diverses. Voici le passage où Tú Bà, la mère maquerelle, tente d'amadouer Kiều qui vient de faire une tentative de suicide, par le raisonnement suivant :

*Một người dễ có mấy thân / **Hoa xuân đương nhụy** ngày xuân còn dài*
*Cũng là lỡ một lần hai / **Đá vàng** sao nỡ ép nài **mưa mây***
*Lỡ chân trót đã vào đây / **Khóa buồng** xuân để đợi ngày **đào non*** (1005-1010)

A. Chacun de nous n'a pas plusieurs vies à sa disposition. **La fleur de printemps vient d'éclore**, les jours de printemps dureront encore longtemps. Vous avez été victime d'un malentendu. Il serait cruel de contraindre **la pierre et l'or** à ces amours **de nuages et de pluies**. Puisque vous vous êtes égarée ici, **fermez à clé la chambre** printanière en attendant **le jour nuptial** […] » (p. 80)

B. Nous ne vivons qu'une fois ; **pareille tu es à la fleur** / **En son printemps**, des beaux jours te sont encore promis / Entre nous, le malentendu est devenu erreur ; je n'aurai plus le cœur / Te sachant si **digne**, de te contraindre à de **frivoles amours** / Tu t'es fourvoyée ici, **enferme-toi maintenant à clé** / Garde la fraîcheur de ton printemps, dans l'attente du **bonheur** […] » (p. 77)

Cet exemple montre que la restitution métaphorique systématique (version A) peut rendre malaisée la lecture. La version B préfère la restitution sémantique, avec une partie des images. Un autre extrait dans lequel sont utilisés des dictons permet de voir l'efficacité des deux procédés. Sở Khanh, le séducteur qui doit amener la jeune fille vierge à la mère maquerelle, réfléchit ainsi avant de passer outre aux consignes :

***Đào tiên** đã bén **tay phàm** / Thì vin **cành quít** cho cam sự đời*
*Dưới trần mấy mặt làng chơi / Chơi **hoa** đã dễ mấy người biết **hoa***
***Nước vỏ lựu máu mào gà** / Mượn màu chiêu tập lại là còn nguyên.*
*Mập mờ đánh lận **con đen** / Bao nhiêu cũng bấy nhiêu tiền, mất chi* (833-840)

A. Voici que **la pêche des Immortels** échoit à **des mains profanes**. **Courbons la branche du mandarinier** pour satisfaire notre soif des jouissances d'ici-bas ! En ce monde, combien y a-t-il de jouisseurs dignes de ce nom ? Parmi les amateurs de **fleurs**, combien y en a-t-il qui connaissent les **fleurs** ? **Jus de l'écorce de grenade, sang de crête de coq**, on aura recours à leurs vertus réparatrices et tout paraîtra de nouveau intact. Grâce à ces subterfuges, on trompera **les têtes noires** et ce sera toujours le même tarif, nous n'y perdrons rien ! (p. 72)

B. **Ce fruit divin**, le voici au bout de **mes mains profanes** / **Cueillons le rameau**, buvons à notre soif / Combien parmi nos clients qui, en quête de plaisirs / Caressent les **fleurs**, et en connaissent les secrets ? / **Une**

infusion d'écorce de grenadier, du sang de coq / Quelques apprêts et les apparences seront sauves. **Ils n'y verront goutte**, les tarifs seront maintenus. (p. 69-70)

La version A tient à restituer toutes les images. La version B n'entre pas dans le détail des variétés de fruits et s'en tient à un général « ce fruit divin », puis « le rameau », en précisant l'auteur de ces pensées perfides avec l'emploi de l'adjectif possessif « mes ». Signalons dans ce vers un jeu de mot impossible à traduire : *đào,* pêche, *quít,* mandarinier, sont associés à *cam,* orange, homonyme d'un *cam* utilisé ici au sens de « tant pis ». La traduction A respecte à la lettre l'original en répétant le mot « fleur » au sens d'une belle femme. La traduction B remplace la deuxième occurrence « fleur » par « les secrets ». Cette solution semble plus appropriée, car il s'agit non pas d'être connaisseur de beauté féminine, mais des secrets du métier de courtisane. Le vers suivant explique justement les astuces populaires pour tromper le client à qui l'on vend une prétendue jeune fille vierge. Dans le dernier vers, l'expression *mập mờ đánh lận con đen* (flou, échanger, individu, noir) fait partie du langage de tous les jours et signifie la tromperie. La traduction A tente de restituer l'image (on trompera les têtes noires) accompagnée d'une note précisant qu'il s'agit de « gens naïfs ». La traduction B laisse tomber l'image pour transmettre l'idée (ils n'y verront goutte).

Abordons maintenant quelques métaphores de création, « métaphores vives » au sens entendu par Paul Ricoeur qui souligne leur capacité d'ouvrir un espace à l'imagination en rapprochant les éléments *a priori* éloignés. Voici trois exemples qui sont parmi les passages les plus connus du roman : le premier décrit une journée de printemps, le deuxième le jeune Kim se languissant auprès de Kiều qu'il ne peut pas voir, le troisième la nuit nuptiale de Kiều avec Sở Khanh qui fait les réflexions dans l'extrait ci-dessus.

Ngày xuân ***con én đưa thoi*** (39)

A. Jours de printemps dont **l'hirondelle lance la navette** […] (p. 39)
B. **Au vol des hirondelles**, le printemps **s'effilochait**. (p. 31)

Sầu đong càng lắc càng đầy */ Ba thu dồn lại một ngày dài ghê* (247-248)

A. **Sa tristesse, à mesure qu'il y puisait, se remplissait davantage à chaque instant.** Trois automnes se condensaient dans chaque jour interminable. (p. 48)
B. **Plus il jaugeait sa tristesse / Plus elle débordait.** Les jours d'attente s'étiraient / En de longs et interminables automnes. (p. 41)

Tiếc thay một ***đóa trà mi*** */* ***Con ong*** *đã tỏ đường đi lối về* (845-846)

A. O profanation ! Sur la **tendre fleur de camélia** s'abattit **l'abeille** qui en découvrit tous les chemins secrets ! (p. 72)
B. Hélas la **tendre fleur** connut l'outrage du **bourdon** / Dans ses replis les plus secrets, le vil insecte vint butiner. (p. 79)

Ces vers sont l'objet d'un grand nombre de commentaires qu'il ne s'agit de développer ici. Remarquons simplement que pour les deux premières métaphores, les choix de traduction reflètent la même volonté de restitution sémantique et métaphorique, mais sont à l'opposé dans la création de l'image. Dans la première, le vol des hirondelles, comparé au mouvement de la navette sur un métier à tisser, évoque l'avancement du printemps, comme un ouvrage dont la longueur augmente. La version A décrit « l'hirondelle [qui] lance la navette », tandis que la version B met en parallèle le « vol des hirondelles » et « le printemps s'effilochait », remplaçant l'image d'un ouvrage qui monte par un tissu qui se défait, métaphore du temps qui s'en va. Dans la deuxième, la tristesse est imaginée comme susceptible d'être mesurée, *đong,* mais à la différence des céréales qu'on fait descendre en secouant le récipient, la tristesse, *sầu,* monte quand on secoue, *lắc,* et remplit, *đầy,* le contenant. La version A crée l'image avec l'action d'y puiser sans parvenir à vider (la tristesse), tandis que la version B restitue l'image avec une autre action : c'est le héros qui fait augmenter le niveau, en considérant sa situation. Concernant la troisième métaphore, notons simplement que la version A traduit bien tous les mots, alors que la version B y ajoute des mots connotés (outrage, vil).

Dans la pratique, les métaphores lexicalisées semblent poser autant de problème que les métaphores dites vives aux traducteurs qui font des choix au cas par cas. D'une façon générale, on peut remarquer, à travers les exemples ci-dessus, deux stratégies de traduction différentes qui tendent plutôt vers la restitution de l'image (version A) ou la restitution de l'idée (version B). Par exemple, ce vers ***Mây Tần*** *khóa kín song the* est traduit par « Les nuages de Tân cadenassaient la virginale retraite » (A) et « Les rideaux, comme un voile de nuages, recélaient leur secret » (B). On peut multiplier les exemples : *cảo thơm* est rendu par manuscrit parfumé (A) ou vieux manuscrit (B), *tơ hồng* par fils roses (A) ou fils d'amour (B), ou comme l'on a vu plus haut, *má hồng* est traduit dans A par « joues roses », et dans B par « beautés aux joues roses » ou « belle femme ». Le choix de la restitution métaphorique dans la version A peut aller assez loin, par exemple *đoạn trường* est traduit dans A par « femmes aux entrailles déchirées »[7] malgré l'image qui peut choquer, tandis que la version B restitue le sens par « celles que le malheur ne ménage pas » ou encore « les beautés sur lesquelles s'acharne le sort ». La version B suit d'ailleurs les règles de traduction définies ainsi :

[7] Un titre du roman est bien *Đoạn trường tân thanh* dont la traduction littérale serait « les entrailles rompues, nouveaux accents », pour signifier que ce roman qui narre des choses douloureuses est une nouvelle version d'un roman ancien (Maurice Durand et Nguyen Tran Huan 1969 : 89). Ces chercheurs n'ont pas gardé l'image originale et ont traduit ce titre par une autre image (Le cœur brisé, nouvelle version). Précisons que le lecteur vietnamien n'a nullement la vision réaliste de cette image, composée d'ailleurs de mots d'origine chinoise, mais ressent seulement l'idée de la souffrance.

- chercher à coller avant tout au contenu, à communiquer l'émotion première qui émane du texte originel.
- garder les allusions, symboles, allégories qui apportent au lecteur de culture française des images nouvelles, des façons originales de voir la vie et les choses.
- éliminer délibérément tout ce qui est artifice de langage, simple fioriture, pur ornement.

La fidélité au contenu prime toutes les autres, et quand il y a choix, on doit lui sacrifier toute autre considération. (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 27)

Il n'est pas question ici de juger quelle est la solution optimale. La traduction littérale est parfois une réussite. Voici ce passage célèbre décrivant la mélancolie de Kiều ponctué par une série de *buồn trông* (triste, regarder) dont voici les deux derniers vers :

*Buồn trông ngọn nước mới sa / **Hoa trôi man mác** biết là về đâu ?* (1049-1050)

A. Tristement, elle regardait le fleuve se déverser dans la mer : ces **fleurs qui flottaient éparses à la dérive**, qui sait où elles devraient s'en aller ? (p. 82)
B. Tristement elle regardait le fleuve rouler ses flots / Où pouvaient bien atterrir ces **fleurs à la dérive** (p. 79).

Les deux versions adoptent la même stratégie : les fleurs ici peuvent être une vision réelle, mais également l'image d'une femme qui s'interroge sur son destin.

Dans d'autres passages, la volonté de garder l'image peut s'avérer moins réussie. L'extrait suivant décrit Kiều et Thuc Sinh, un client qui devient éperdument amoureux :

***Hải đường** mơn mởn cành tơ / Ngày xuân càng **gió** càng **mưa** càng nồng*
***Nguyệt** hoa **hoa** nguyệt não nùng / Đêm xuân ai dễ cầm lòng được chăng* […]
*Sớm **đào** tối **mận** lân la / Trước còn **trăng gió** sau ra **đá vàng*** (1285-1292)

A. **Fleur de camélia** resplendissant sur sa jeune tige, plus la caressaient **brise** et **pluie** printanières, et plus rayonnait sa beauté.
Lune et **fleurs**, **fleurs** et **lune**, correspondances pathétiques ! Quel cœur pourrait résister à la douceur d'une nuit de printemps ? […] Avec l'échange des **pêches** le matin, des **prunes** le soir, une tendre intimité les rapprocha peu à peu et cet amour **de lune et de vent** devint l'union de la **pierre et de l'or**. (p. 92)

B. La **fleur de camélia** rayonnait de toute sa jeunesse / Plus la caressaient les **ondées** et **souffles** du printemps Plus capiteuse devenait sa beauté / Le rayon de **lune** venait enlacer la **fleur** / La **fleur** grisée se baignait dans la clarté de **l'astre** du soir / Douceur des nuits du printemps, qui pourrait vous résister ?
[…] Du **pêcher** au **prunier**, l'heureux papillon voletait, butinant / L'amour d'abord, volage comme le **vent**, ténu comme un rayon de **lune** / Se gravait lentement dans leur cœur, comme sur **l'or et la pierre**. (p. 91-92)

Dans la première traduction, l'échange des pêches et des prunes fait penser à un échange de vrais fruits, alors qu'il s'agit des rencontres dans une expression élégante. La deuxième traduction garde le prunier et le pêcher, en introduisant cet « heureux papillon » qui « voletait, butinant » pour transmettre l'image et l'idée d'un amant heureux et insouciant. Dans le même esprit, la transformation d'une passion en amour en ajoutant les mots « volage » pour le vent, « ténu » pour la lune, ainsi que le verbe « se gravait » accompagné par l'adverbe « lentement ».

Il nous semble que dans la traduction des images, en particulier celle des métaphores de différents types, les choix de traduction se décident à des niveaux divers : celui de

l'environnement immédiat au niveau du groupe de mots, de la phrase et du passage plus ou moins étendu, mais également au niveau du texte original en entier.

L'opération de la double interprétation

La traduction de la métaphore se passe par la double opération incluant l'interprétation dans la langue d'origine, puis la traduction dans la langue d'arrivée (Jamet 2003 : 133). Ce processus vise donc à atteindre la bonne interprétation, tout en tenant compte de la nature implicite et polyphonique de la métaphore. Nous pensons que l'interprétation de la métaphore dans la langue d'origine n'est pas une opération univoque ; elle dépend non seulement de l'environnement textuel, mais également de l'idée générale qu'un traducteur formule sur l'œuvre et sur les personnages.

Les deux traductions utilisées ici présentent l'avantage d'être proches du point de vue chronologique (version A publiée en 1961, version B en 1965) et culturel, les traducteurs faisant partie de la même génération, celle formée à l'école française qu'on désigne également sous le nom de la génération de 1925 (Trinh Van Thao 1990). Ils sont également réputés pour leur érudition et leur maîtrise des trois langues (vietnamienne, française, chinoise). Il est évidemment que dans les deux cas la question de la compréhension ne se pose pas[8]. Leur différence dans les choix de traduction qu'on a pu voir à plusieurs reprises doit s'expliquer également par d'autres raisons.

Pour cela, outre les traductions elles-mêmes, nous disposons des préfaces dans lesquelles les traducteurs présentent l'œuvre traduite. Nguyễn Khắc Viện, auteur de la version de 1965, y adjoint également ses « Quelques considérations sur l'art de traduire ». Sans citer expressément la traduction de 1961, il la critique en donnant trois exemples :

*Trải bao **thỏ lặn ác tà*** (79)
A. Que de fois, depuis lors, s'est couché **le lièvre lunaire**, a décliné **le corbeau du soleil** ! (p. 40)
B. […] **les lunes et les soleils /** En vain répandent chaleur et clarté (p. 33)

Dans l'imaginaire chinois, le lièvre représente la lune et le corbeau le soleil. A la différence de la version A, le lièvre et le corbeau sont supprimés dans la version B qui évoque le temps qui passe par les lunes et les soleils au pluriel et en ajoutant « en vain répandent chaleur et clarté ». Selon le traducteur B :

[8] Sauf sur de rares détails, comme par exemple *gươm đàn* (vers 2174) est traduit dans les deux versions par l'épée et la guitare, mais doit signifier en réalité, dans le chinois ancien, l'épée et l'arbalète (Đào Duy Anh 1989 : 192).

[…] C'est d'abord cette mélancolie qu'il faut rendre et non point faire fourvoyer le lecteur dans le monde du merveilleux, complètement étranger au Kiều en général, et à ce vers en particulier. Ce lièvre et ce corbeau égarent immanquablement le lecteur, ces mots étant en réalité simples artifices de langage doivent être sacrifiés sans regret pour laisser la place aux mots courants, lune et soleil. (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 27)

La même règle de conduite aboutit à la traduction de ce passage décrivant Kiều déplorant le sort tragique d'une courtisane :

Nào người phượng chạ loan chung / Nào người tiếc lục tham hồng là ai ? (89-90)

A. Tous ceux qui désiraient le **vert**, tous ceux qui convoitaient le **rose**, où sont-ils à présent, compagnons de **ces unions passagères de phénix** ? (p. 40-41)
B. Ou sont maintenant **ceux qui partageaient ses voluptés** ? (p. 33)

La version B supprime *phượng* (phénix) *loan* (phénix femelle) dont l'association signifie le mariage, ainsi que le deuxième vers dans lequel le vert est associé au rose, couleurs des plaisirs. Le traducteur remarque avec pertinence que c'est l'expression *chung chạ* du langage populaire évoquant l'intimité entre un homme et une femme qui est important :

Le mot *chung chạ* donne la note dominante du vers, tandis que *phượng loan* n'est qu'une façon de parler. Aucun Vietnamien lisant ce vers ne pense à ce fabuleux oiseau qui renaît chaque matin de ses cendres. (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 28).

Dans l'extrait suivant, c'est Kiều qui, après avoir accepté un mariage contre l'argent pour sortir son père de la prison, implore sa sœur de la remplacer auprès de son amoureux :

*Giữa đường đứt **gánh tương tư** / **Giao loan** chắp **mối tơ** thừa mặc em* (725-726)

A. A mi-chemin se rompit **le fléau qui portait une double charge d'amour**. A toi de renouer avec **la colle du phénix le fil de soie** brisé ! (p. 67)
B. A mi-chemin, s'est rompu **le fil de mon amour** / A toi, soeur, je confie le soin de **recoller** les **liens** brisés. (p. 64)

Dans la version B, seule l'image du fil est gardée pour la raison suivante :

[…] le lecteur empêtré dans cette colle du phénix *[giao loan]* n'arrive plus à saisir le fil du drame en cours. Arrêté par un détail insolite, il laisse échapper l'émotion profonde qui court sous les mots. » (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 26).

Cette lecture rêveuse est différente de l'imagination qui est la construction d'un sens nouveau sur la ruine du sens habituel (Ricoeur 1982). Pour l'auteur de la traduction publiée à Hanoi en 1965 en pleine guerre du Vietnam, il ne s'agit pas d'un catalogue d'imagerie exotique :

Les phénix et dragons, les larmes de perles, et bien d'autres ornements du langage en fait sont passés dans la langue courante, n'ont plus rien de fabuleux, n'évoquent plus rien de merveilleux, d'étrange comme dans d'autres langues. C'est trahir cruellement le texte que de les traduire littéralement. (Nguyễn Khắc Viện 1965 : p. 28)

C'est quasiment une accusation qu'on peut lire dans différents endroits. Nguyễn Khắc Viện se donne comme objectif de traduire l'œuvre telle qu'elle est comprise par le lecteur vietnamien de son temps : « […] une œuvre vivante, toute vibrante de sentiments humains, d'amour, de douleur, de désespoir » (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 25).

Du côté de la traduction de Xuân Phuc et Xuân Viet, un autre projet sous-tend leur entreprise. Dans leur préface présentant le roman, ils comparent le génie de l'auteur à d'autres grands poètes occidentaux en citant Racine, Baudelaire et Paul Valéry, et l'oeuvre à celles de l'antiquité : « il est beau que le poème national du Viêt-nam soit un poème d'amour et non un poème épique » (p. 15). Kiều est également comparée aux héroïnes de l'antiquité grecque et chinoise :

> plus touchante qu'Antigone, plus raisonnable que Chimène, plus passionnée que Bérénice, plus vertueuse que Tsoi Ying Ying, voici l'une des prestigieuses créations du génie […] elle prend place dans le trésor de la littérature universelle, au rang des figures les plus belles, les plus nobles et les plus pures" (Xuân Phuc et Xuân Viet 2010 [1961] : 27).

Kiều, chef-d'œuvre incontesté de la littérature vietnamienne, peut prétendre, par sa traduction en français, « la » langue littéraire par excellence, au rang des chefs-d'œuvre de la littérature de l'humanité, en accédant à la république mondiale des lettres (Pascale Casanova 2008). Cela peut expliquer certains choix, par exemple la traduction en prose et le découpage en chapitres avec prologue et épilogue, comme *L'Illiade* et *Ulysse* présentés souvent sous forme d'un récit en prose. La même logique peut expliquer le choix de la restitution métaphorique dans l'extrait suivant décrivant Kiều sauvée des eaux avant le dénouement heureux final :

> *Trên mui lướt mướt áo là / Tuy dầm hơi nước chưa lòa* ***bóng gương*** *[…]*
> *Nàng còn thiêm thiếp* ***giấc vàng*** *chưa phai / Mơ màng phách* ***quế*** *hồn* ***mai*** (vers 2706-2711)

> A. A l'avant de la jonque, on l'étendit, moulée dans sa robe de soie ruisselante. Le liquide élément avait mouillé sans le ternir ce **miroir éclatant** […] Le **sommeil** dans lequel elle était prolongée n'avait pas encore dissipé ses **teintes d'or**. Son âme errait encore sous les **canneliers** et les **abricotiers** du songe. (p. 147)

> B. On l'étendit sur la barque, dans sa robe ruisselante / Toute trempée, elle n'avait rien perdu de son éclat […]
> Kiều toujours évanouie / Restait plongée dans le royaume des songes. (p. 163)

Dans la version A, les « canneliers » et les « abricotiers » servent de décor féerique pour la promenade de « l'âme » de l'héroïne, alors que l'original n'évoque nullement ce jardin merveilleux. L'expression *phách quế hồn mai* désigne simplement d'une façon élégante les esprits *hồn phách* que les gens du peuple croient capables de quitter le corps pendant le rêve. Le désir d'embellir explique également la traduction de *giấc vàng* par « les teintes d'or », alors que ces mots faisant référence à un conte chinois ancien est passé dans la langue vietnamienne pour dire simplement « sommeil ». De même, une barque devient « une

jonque » et une simple vapeur d'eau, *hơi nước*, devient « le liquide élément » jugé plus noble. Le « miroir éclatant » respecte certes la lettre de l'original, mais il s'agit simplement d'une façon pour dire la beauté de Kiều, même dans ces circonstances dramatiques. La note qui accompagne ce vers est instructive : « Ce vers est plus imagé que celui d'un autre grand poète parlant d'une autre noyée : « Même à travers la mort, sa beauté touchait l'âme » (p. 188). Le roman vietnamien est donc comparé avec un poème de Lamartine, « Le lis du golfe de Santa Restituta » paru en 1842 dans les *Méditations poétiques*. Le fait n'est pas innocent, car c'est un des poètes romantiques les plus admirés qui a fait vibrer le cœur de toute une génération d'élèves au temps de l'Indochine française. Comparer une œuvre vietnamienne aux plus grands poèmes de tous les temps est assurément un projet ambitieux et tout à fait louable.

Si ce projet de Xuân Phuc et Xuân Viet peut se ranger dans la catégorie des ciblistes, en privilégiant le lecteur étranger, celui de Nguyễn Khắc Viện peut être qualifié de sourciste, quand il affirme vouloir traduire l'émotion du lecteur vietnamien. Après tout, le cas est classique et il n'y a pas lieu d'être aussi virulent comme on a pu le voir.

Ici, il semble que les divergences ne soient pas que dans les choix de traduction. Sans entrer dans le débat sur *Kiều* éclaté en 1924 (Nguyen Phuong Ngoc 2012 : 74-75), rappelons seulement que le roman jouit d'une grande popularité auprès des lecteurs d'origines sociales très différentes, depuis le lettré et le mandarin jusqu'au simple paysan. Nguyễn Khắc Viện, issu lui-même d'une famille lettrée, représente ces lecteurs populaires qui aiment le roman « précisément comme une oeuvre poétique, humaine, réaliste, et non comme une légende ou un conte de fées » (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 28). Pour ce traducteur, Nguyễn Du, tout en étant mandarin, restait proche des paysans dont il partageait la vie, les peines comme les joies. C'est du côté du peuple qu'il se range, se révoltant contre le pouvoir abusif :

> "*Les chants des villageois m'ont appris le parler du jute et du mûrier"*, avait écrit Nguyễn Du dans un autre poème. Le poète avait en effet vécu de longues années à la campagne, près de ceux qui cultivaient le riz, le jute et le mûrier. […]
> Par son œuvre d'un grand réalisme, Nguyễn Du a eu le mérite de démasquer, de dénoncer souvent avec violence ce féodalisme oppressant. Toutes les infortunes de Kiều ont pour l'origine la cupidité d'un mandarin qui n'hésite pas pour un peu d'argent à faire sombrer toute une famille dans le malheur. (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 9 et 15)

Cette interprétation est à l'opposé de Xuân Phuc et Xuân Viet qui voient dans la vie et l'œuvre du poète la souffrance, non pas une souffrance suite à un événement particulier, mais la souffrance comme source et condition de l'acte créateur. Ils intitulent même la présentation de l'auteur « Nguyen Du ou la souffrance du poète ». Cette vision éminemment romantique, corroborant l'analyse ci-dessus, conduit à des choix précis dans la traduction. Nous en

voulons deux exemples parmi les passages les plus emblématiques. Dans les vers suivants, Từ Hải est apparu à Kiều sous ces traits :

Đội trời đạp đất *ở đời / Họ Từ tên Hải vốn người Việt Đông*
Giang hồ *quen thú vẫy vùng / Gươm đàn nửa gánh non sông một chèo* (2171-2174)

A. **Sa tête portait le ciel, ses pieds faisaient trembler la terre.** De la famille des Tu, il s'appelait Hai et était originaire du Viet-dong. **Habitué à la vie aventureuse des fleuves et des lacs**, il s'y ébattait à sa guise, portant l'épée et la guitare sur une épaule, franchissant les montagnes et les fleuves d'un coup de rame. (p. 127)

B. **Il foulait le sol d'un pas fier / N'ayant au-dessus de sa tête que le ciel étoilé** / Homme du Viet Dong, Tu Hai il se nommait / **Libre,** il voguait, l'épée et la guitare sur ses épaules / Son aviron le conduisait par delà les fleuves et les monts. (p. 136)

L'expression *đội trời đạp đất* (porter ciel fouler terre) ne décrit pas seulement la taille et la force physique du personnage, mais surtout son assurance et sa fierté, trait sémantique qui est mieux restitué dans la version B. Les mots *giang hồ* (fleuve lac) perdent son sens littéral en devenant un mot très courant dans la langue vietnamienne qui prend actuellement la connotation de « marginal » : la version B le traduit par « libre », tandis que la version A, en gardant les images, décrit plutôt un aventurier. On est ici en présence de deux portraits très différents de Từ Hải : héros ou aventurier n'ayant ni foi ni loi ? La version B exprime clairement l'admiration pour ce héros, combattant les oppresseurs :

[…] quelle belle figure que ce « rebelle » Tu Hai qui « remuait la terre et les flots, foulant le sol d'un pas fier, n'ayant au-dessus de sa tête que le Ciel étoilé ». Il faut savoir à quel point la vénération du souverain, le respect du mandarinat, et en contrepartie l'horreur sacrée vis-à-vis des rebelles étaient ancrés dans l'esprit d'un lettré confucéen pour comprendre toute l'audace de Nguyễn Du. (Nguyễn Khắc Viện 1965 : 15)

Il convient également, malgré la longueur, citer la scène entre Kiều et Tú Bà, la mère maquerelle, qui vient lui faire une leçon de bonnes manières :

Gót đầu vâng dạy mấy lời / Dường chau nét nguyệt dường phai vẻ hồng
Những nghe nói đã thẹn thùng / Nước đời lắm nỗi lạ lùng khắt khe !
Xót mình cửa các buồng khuê / Vỡ lòng học lấy những nghề nghiệp hay !
Khéo là mặt dạn mày dày / Kiếp người đã đến thế này thì thôi !
Thương thay thân phận lạc loài / Dẫu sao cũng ở tay người biết sao ? (1217-1226)

A. Kiều reçut d'un bout à l'autre, avec soumission, cet enseignement. Son visage de jade se contractait, et se fanait son teint de rose. Rien que d'entendre ces propos la remplissait déjà de honte. Cette vie est vraiment pleine d'absurdités ! Naguère encore élevée dans le plus profond du gynécée, voici que pour « l'ouverture du cœur », elle se met à comprendre ce beau métier. Maintenant, son visage est endurci à la honte. Certes, aucun être humain ne pourrait tomber plus bas. Mais, hélas ! Que peut-elle, malheureuse exilée, aux mains d'autrui livrée et livrée sans recours ? (p. 89-90)

B. Kiều écoutait d'un bout à l'autre ces enseignements / Son visage de jade, au teint de rose, se fana
A entendre ces propos, la honte lui monta au front / Quelles étranges épreuves la vie ne vous réserve-t-elle pas ?
Elevée dans de beaux quartiers, de nobles demeures / Me voici, quelle pitié, à faire un drôle de métier
Ma figure doit se tanner, ne plus sentir la honte / Vraiment ! On ne saurait déchoir plus bas
Hélas, que puis-je oiseau égaré, sous la coupe d'autrui. (p. 88)

N'entrons pas ici dans les détails des images, il s'agit de comprendre les idées que veulent transmettre les traducteurs qui sont libres de choisir le type de discours, la langue vietnamienne permettant les phrases sans sujet. Dans la version A, c'est donc le narrateur qui commente la situation de Kiều, résignée à son sort en écoutant « avec soumission ». Dans la version B, c'est le discours direct : Kiều réalise le drame dans lequel elle est, mais accepte la situation dans ce rapport de forces trop défavorable. Dans la phrase suivante, la divergence est totale : « Maintenant, son visage est endurci à la honte. » (A) / « Ma figure doit se tanner, ne plus sentir la honte » (B) : d'un côté Kiều est devenue une courtisane, de l'autre, elle réalise avec effroi ce qui lui arrivera. Par les choix de traduction effectués, les traducteurs présentent Kiều à l'image de ce qu'elle représente pour eux : pour Xuân Phuc et Xuân Viet, Kiều est une femme belle et talentueuse qui doit endurer les souffrances avant de retrouver la paix ; pour Nguyễn Khắc Viện, Kiều est victime non pas d'un destin mystérieux, mais d'une injustice sociale.

Les traductions de *Kiều* illustrent ainsi parfaitement l'idée de mouvement constaté par Georges Mounin :

> « En réalité, visions du monde et langues ne sont pas immobiles : et la traduction – contact entre deux langues – n'est pas une situation linguistique immobile, intemporelle, elle non plus. » (Mounin, 1963 : 276).

Les choix de traduction, celle des métaphores en particulier, sont liés à la réception de l'œuvre, différenciée selon les publics et leurs « horizons d'attente ». Le processus de l'interprétation est ainsi un processus construit culturellement, historiquement, socialement, voire idéologiquement. Dans l'étape de la traduction, le traducteur, en tant qu'individu socialisé, fait ainsi le choix parmi les possibilités offertes par la langue d'arrivée, et cela en fonction de sa compréhension de l'œuvre, de ses convictions, ainsi que de son idée du public qu'il veut atteindre. Au terme de notre exploration, il est clair que la métaphore, par sa nature complexe, demande au traducteur d'être encore plus attentif, plus que dans tout autre cas, à l'original et à sa traduction.

Corpus

NGUYễN Du, *Kim Vân Kiêu Tân Truyên*, traduit par Abel Des Michels, Paris, Ernest Leroux, 1884.
NGUYễN Du, *Kim-Van-Kiéou : le célèbre poème annamite de Nguyễn-Du*, traduit par René Crayssac, Hanoi, Le-Van-Tan, 1926.
NGUYễN Du, *Kim-Vân-Kiêu*, traduit par Nguyen Van Vinh, Hanoi, Ed. Alexandre de Rhodes, 1942.

NGUYỄN Du, *Kim Vân Kiêu*, traduit par Marcel Robbe, Hanoi, Ed. Alexandre de Rhodes, 1944.
NGUYỄN Du, *Kiều*, traduit par Nguyễn Khắc Viện, Hanoi, Editions Thế Giới (Le Monde), 1965. Nombreuses rééditions à Hanoi, parfois en version bilingue. Réédition en *fac-similé* par L'Harmattan en 1999 à Paris avec le sous-titre « Les amours malheureuses d'une jeune fille vietnamienne au XVIIIe siècle ». La version utilisée est celle de 1965.
NGUYỄN Du, *Kim Van Kiêu*, traduit par Xuân-Phuc et Xuân-Viêt, Paris, Gallimard, coll. Unesco d'oeuvres représentatives, 1961. Nombreuses rééditions. La version utilisée est celle de 2010.

Bibliographie

BALLARD Michel (dir.), *La traduction, contact de langues et de cultures*, Arras, France, Artois presses université, 2006.
BALLARD Michel et EL KALADI Ahmed (dir.), *La traduction, contact de langues et de cultures*, Arras, France, Artois presses université, 2005.
CASANOVA Pascale, *La république mondiale des lettres*, Paris, Seuil, 2008, avec préface inédite. Première édition 1999.
CHE Philippe, « Repérer et traduire le langage allusif chez Ge Hong (283-343), Dutrait Noël et Zaremba Charles (dir.), *Traduire : un art de la contrainte*, Aix-en-Provence, France, Publications de l'Université de Provence, 2010, p. 57-64.
ĐAO Duy Anh, *Từ điển Truyện Kiều* (Dictionnaire de *Kiều*), Hanoi, Ed. Van Hoc, 1989.
DURAND Maurice et HUARD Pierre, *Connaissance du Vietnam*, Hanoi, EFEO, 1954.
DURAND Maurice et NGUYEN Trân Huân, *Introduction à la littérature vietnamienne*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1969.
DURAND Maurice, *L'Univers des « truyen nôm »*, Hanoi, EFEO - Ed. Van Hoa, 1998.
DUTRAIT Noël et ZAREMBA Charles (dir.), *Traduire : un art de la contrainte*, Aix-en-Provence, France, Publications de l'Université de Provence, 2010.
DUTRAIT Noël, « Traduction de la réalité et du réalisme magique chez Mo Yan », Dutrait Noël et Zaremba Charles (dir.), *Traduire : un art de la contrainte*, Aix-en-Provence, France, Publications de l'Université de Provence, 2010, p. 81-93.
HữU Ngọc, « Quelle est la meilleure traduction du *Kiều* ? », *Le Courrier du Vietnam* du 23 août 2009
JAMET Denis, « Traduire la métaphore : ébauche de méthode », Ballard Michel et Kaladi Ahmed El (dir.), *Traductologie, linguistique et traduction*, Arras, France, Artois Presses Université, 2003, p. 127-143.
LE Thanh Khoi, *Histoire du Vietnam des origines à 1858*, Paris, Sudestasie, 1982.
LE Thanh Khoi, *Histoire et anthologie de la littérature vietnamienne des origines à nos jours*, Paris, Les Indes savantes, 2008.
MOUNIN Georges, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris, Gallimard, 1963.
NGUYỄN Khắc Viện, « Présentation du *Kiều* », Nguyễn Du, *Kiều*, Hanoi, Editions Thế Giới (Le Monde), 1965, p. 9-20.
NGUYỄN Khắc Viện, « Quelques considérations sur l'art de traduire », Nguyễn Du, *Kiều*, Hanoi, Editions Thế Giới (Le Monde), 1965, p. 21-28.
NGUYEN Phuong Ngoc, « Dragon et phénix, ou comment traduire les expressions exotiques du vietnamien », revue en ligne *Impressions d'Extrême-Orient*, n°2, 2011.
NGUYEN Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*, Aix en Provence, PUP, 2012.
RICŒUR Paul, «Imagination et métaphore», Psychologie médicale, 1982, n°14, p. 1883-1887. Texte disponible en ligne sur le site du Fonds Ricoeur http://www.fondsricoeur.fr

RICŒUR Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.
TRINH Van Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme*, Paris, L'Harmattan, 1990. Réédition corrigée et complétée en 2008.
XUAN Phuc et XUAN Viet, « Le *Kim Van Kieu*, miroir de l'âme vietnamienne », Nguyễn Du, *Kim Van Kiêu*, Paris, Gallimard, 1961, p. 15-27.

Résumé

Notre objectif est de contribuer à la discussion générale sur la traduction des images entre deux langues et deux cultures très éloignées, vietnamienne et française, en prenant comme exemple le roman en vers *Kiều* de Nguyễn Du (1765-1820), traduit plusieurs fois en français. Œuvre d'un lettré de culture classique raffiné, ce roman est émaillé d'un grand nombre d'images métaphoriques que les différents traducteurs restituent chacun à leur manière. Nous présenterons d'abord des images et des métaphores dans *Kiều* avant d'analyser les stratégies de traduction observées dans quelques cas de métaphores de types différents. Ensuite, la comparaison de deux traductions publiées successivement dans les années 1960 permet d'étudier les choix de traduction des métaphores, même fortement lexicalisées, qui sont largement orientés par la réception de l'œuvre, historiquement et socialement située, par le traducteur.

Notice bio-bibliographique

NGUYEN Phuong Ngoc est maître de conférences en langue et civilisation vietnamiennes à l'Université d'Aix-Marseille, membre de l'Institut de recherches asiatiques (UMR 7306, AMU-CNRS). Elle travaille sur les intellectuels vietnamiens, notamment à l'émergence et au développement de la littérature vietnamienne moderne.
Publications : *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*. Aix en Provence, PUP, 2012 ; « Vents d'Est, vents d'Ouest. L'introduction de l'esprit des Lumières dans le Vietnam au début du XXe siècle » in Michel Espagne et Hoai Huong Aubert-Nguyen (dir.), *Vietnam, une histoire de transferts culturels*, Paris, Demopolis, 2015 ; « L'intellectuel comme intermédiaire colonial. Le cas de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946) », in Dominique Barjot (dir.), *De l'Indochine coloniale au Viet-Nam actuel*, Académie des Sciences d'Outre-Mer, 2015 ; co-direction avec Trinh Van Thao, *Les passeurs. Portrait d'un groupe d'intellectuels vietnamiens pendant le siècle franco-vietnamien (1858-1954)*, revue *Moussons* n°24, 2014 ; co-direction avec Corinne Flicker, *Le Théâtre français au Vietnam : un siècle d'échanges (1900-2008)*, Aix-en-Provence, PUP, 2014. Traduction du vietnamien : Phong Điệp, *Blogger*, roman, Paris, Riveneuves, 2014.

L'intellectuel comme intermédiaire colonial

Le cas de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946)

NGUYEN Phuong Ngoc

Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331, Marseille, France

Dans mon travail de thèse portant sur les premiers anthropologues vietnamiens formés par l'école française, j'ai eu l'occasion de croiser un nombre conséquent d'intellectuels dont certains jouent un rôle important dans l'histoire du Vietnam. Nguyen Van Huyen, docteur de la Sorbonne et le seul membre scientifique non européen de l'Ecole française d'Extrême-Orient avant 1945, va s'engager dans la construction du Vietnam indépendant jusqu'à son décès en 1975, en passant par les dures années de la guerre d'Indochine[1]. Comme lui, bien d'autres diplômés francophones ont fait le choix, au moment de la rupture, de leur communauté d'origine. La figure d'intellectuel semble être un motif pertinent pour reconstruire le paysage de la société coloniale en Indochine dans la première moitié du XXe siècle. Je me propose de chercher d'abord à définir le terme « intellectuel » dans le contexte indochinois. Dans un deuxième temps, je m'intéresserai au cas de la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, ainsi qu'à la trajectoire de l'un de ses membres éminents, Nguyễn Văn Tố, afin de d'essayer de cerner des éléments de réponse à ce qui pouvait être un dialogue culturel dans la société indochinoise.

Naissance de l'intellectuel en Indochine

La notion est importée de la culture occidentale, depuis le fameux *J'accuse…* d'Emile Zola publié le 13 janvier 1898[2]. En s'engageant pour ou contre une cause, les « intellectuels partagent une attitude commune : l'engagement dans la vie publique, au service d'une cause qui divise politiciens, élites et simples citoyens »[3]. N'est pas intellectuel qui veut et dans n'importe quelle société : l'apparition de l'intellectuel au sein de la société française des années 1890 a pour condition l'existence « d'une politique où la justification du pouvoir

[1] Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*, Aix en Provence, PUP, 2012.

[2] La littérature sur le sujet est abondante, par exemple Louis Bodin, *Les intellectuels*, Paris, France, Presses Universitaires de France, 1964 ; Christophe Charle, *Naissance des « intellectuels »: 1880-1900*, Paris, France, Les Ed. de Minuit, impr. 1990 ; Christophe Charle, Les intellectuels en Europe au XIXe siècle: Essai d'histoire comparée, Paris, France, Seuil, 1996.

[3] Michel Trebitsch et Marie-Christine Granjon (dir.), *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Bruxelles, Belgique, France, Complexe, 1998.

par le clerc a été particulièrement précoce et fut toujours stratégiquement décisive », d'une société dans laquelle les professions universitaires et artistiques se sont libérés du mécénat, et enfin « d'une époque où le débat démocratique paraît définitivement assuré de ses conditions d'expression, grâce aux libertés républicaines »[4].

L'intellectuel ne peut-il donc pas naître ailleurs que dans une société occidentale ? Commençons par le mot. Comme équivalent du mot « intellectuel », la langue vietnamienne actuelle dispose le mot *trí thức* qui possède en usage courant une connotation positive (le savoir est valorisé) teintée parfois d'une suspicion (le savoir peut être subversif)[5]. Sans entrer dans l'histoire de ce mot qui reste à faire, notons que le mot est déjà utilisé dans la presse en langue vietnamienne à l'époque coloniale dans le sens qu'on connaît en français. Les jeunes francophones connaissent bien André Gide qui leur sert souvent de figure tutélaire dans les débats passionnés[6]. Dans la revue *Thanh Nghị* (1941-1945)[7] fondée par des diplômés en droit de l'Université indochinoise, on trouve des articles sur la responsabilité des intellectuels dans la société[8], notamment par rapport aux paysans[9]. Dương Đức Hiền, représentant des étudiants de l'Université indochinoise, propose même la création « d'un parti des intellectuels »[10]. Le titre de la revue *Thanh Nghị*, « opinion éclairée », évoque par ailleurs la libre expression des lettrés confucéens soucieux de débattre des affaires du pays. En Indochine coloniale, certains se comportent donc en « intellectuels ».

Il serait ici plus pertinent de partir des études ayant trait aux intellectuels au Vietnam pour mieux en cerner les contours. Trinh Van Thao, dans son ouvrage *Vietnam du confucianisme au communisme,* donne des éléments pour une définition de l' « intellectuel » : il s'agit d'un objet multiple qui révèle son existence dans la conjoncture. La notion de "génération des conjonctures" est utilisée ici pour étudier le processus de la mutation intellectuelle (du confucianisme au communisme) au Vietnam : la "génération" implique « la

---

[4] Pascal Ory et Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France: de l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 12.

[5] Monsieur Chu Hảo, fondateur des éditions *Tri Thức* à Hanoi, lors de sa conférence à l'Association des Ecrivains de Hanoi le 10 août 2013, a bien souligné que sa maison d'édition s'appelle bien « Tri thức » (connaissances), ce qui est utile à tous dans la société moderne, et non pas « trí thức » (intellectuel) « ce qui est très compliqué ! ».

[6] LộC Phương Thuỷ, *André Gide đời văn và tác phẩm* (André Gide, vie et œuvre), Hanoi, Ed. Khoa học xã hội, 2002.

[7] La revue *Thanh Nghi* est rééditée par Philippe Le Failler et Nguyen Phuong Ngoc sous forme numérique, Hanoi, EFEO, 2009.

[8] Tân Phong, « Học thuật và hành động » (La théorie et l'action), n°76, 1944 et Thanh Tuyền, « Học thuật và hành động (Giả lời cho bạn) » (La théorie et l'action (réponse à un ami), n° 83,1944.

[9] par exemple, Nghiêm Xuân Yêm, « Thanh-niên trí-thức với dân quê : Cảnh nghèo ở thôn quê » (Les jeunes intellectuels et les paysans : La pauvreté à la campagne), n°47, 1943., Đ. H., « Mối liên quan giữa thanh niên trí thức và dân quê » (Le lien entre les jeunes intellectuels et les paysans), n°100-104, 1945.

[10] Vũ Đình Hòe, *Hồi ký Thanh Nghị* (Revue *Thanh Nghị, mémoires*), Hanoi, Ed. Văn học, 2000, p. 121-122.

construction des systèmes de significations, des cadres de lecture, des cadres sociaux qui l'éclairent dans sa logique interne »[11]. Les générations des intellectuels construites et analysées par Trinh Van Thao sont celles des conjonctures sociopolitiques de 1862, 1905 et 1925[12]. Les lettrés de formation classique sont donc considérés comme « intellectuels ».

Dans le cadre qui est le nôtre ici, il semble qu'il est plus pertinent de laisser les lettrés à part pour nous intéresser aux diplômés francophones du nouveau système d'enseignement indochinois : ils correspondent aux générations des conjonctures 1905 et 1925 analysées par Trinh Van Thao. Notre choix est justifié par un changement socio-politique radical à partir de 1908 qui a des conséquences profondes et irréversibles pour la société vietnamienne. En effet, après quelques années euphoriques d'une période désignée couramment comme *duy tân* (moderniste)[13], la répression s'abattit sur la population vietnamienne, et en premier lieu sur les lettrés considérés par les autorités coloniales comme responsables des troubles qui s'éclatèrent en Annam (manifestations anti-impôt en Annam à partir de mars 1908) et au Tonkin (tentative d'empoisonnement de la garnison de Hanoi le 27 juin 1908). Le gouvernement colonial va faire le choix d'une nouvelle élite francophone en instaurant l'école franco-indigène qui remplacera complètement l'enseignement traditionnel des caractères[14] : la génération de 1925 ne lira plus les caractères chinois et sera coupée de la culture traditionnelle de son propre pays. Les autorités indochinoises cherchent également à intervenir directement dans le domaine culturel : ce n'est pas un secret que les revues *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise, 1913-1919) et *Nam Phong* (Vent du Sud, 1917-1937) sont créées par le gouvernement[15]. Paradoxalement, la vitalité du domaine culturel est due au fait qu'il est la seule ouverture aménagée par le pouvoir colonial. Pour des lettrés de la génération 1905, la reconversion dans le journalisme naissant correspond à une nécessité de l'ordre de survie : le nouveau métier remplace celui de maître d'école et leur procure des moyens de subsistance. Cette constance se renforcera encore davantage avec l'arrivée de la génération formée par l'école franco-indigène qui, en raison d'un marché de l'emploi peu favorable, doit s'orienter généralement vers les activités culturelles[16].

Si l'image ordinaire de l'intellectuel renvoie souvent à l'obligation de détenir un diplôme au plus haut degré de l'enseignement, en Indochine coloniale, le système

---

[11] Trinh Van Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme*, Paris, Harmattan, 1990, p. 12.
[12] Trinh Van Thao, *Les compagnons de route de Hô Chi Minh (Histoire d'un engagement intellectuel au Viêt-nam)*, Karthala, 2004.
[13] Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), *Vietnam le moment moderniste*, Aix-en-Provence, PUP, 2009.
[14] Trinh Van Thao, *Ecole française en Indochine*, Karthala, Paris, 1995
[15] Huynh Van Tong, *Histoire de la presse vietnamienne des origines à 1930*, thèse, Sorbonne, Paris, 1971.
[16] Trinh Van Thao, *Vietnam….*, p. 111-114.

d'enseignement instauré n'est évidemment pas conçu pour produire des « intellectuels ». Daniel Hémery et Pierre Brocheux font ce constat sans ambiguïté :

« Il ne s'agit pas d'exclure les colonisés du savoir et de l'éducation modernes puisque ceux-ci constituent l'arme redoutable du système colonial, mais de courber leur usage au service de trois finalités désormais clairement conçues : inspirer et contrôler les contenus et transmission jusqu'au village des savoirs écrits ; diffuser partiellement une éducation populaire moderne minimale sans laquelle le système colonial ne peut fonctionner ; du même mouvement, adapter les élites colonisées aux fonctions que leur assigne la colonisation. D'où l'adoption, avec une économie de moyens maximale […], d'une stratégie assez proche au fond de la logique du double réseau scolaire qui, en France, exclut les classes populaires des fonctions intellectuelles »[17].

L'exemple typique est le Collège des Interprètes, fondé pour préparer le personnel subalterne de l'administration coloniale, interprètes et secrétaires notamment. A la fin du XIXe siècle, les cours dispensés sont sommaires : après une année de formation, les jeunes diplômés sont nommés pour servir dans les différentes administrations locales et centrales. On comprend que ces rudiments de français sont à peine suffisants pour leur service. Trinh Van Thao considère que « la notoriété littéraire réelle de certains diplômés du Collège tels que Pham Quynh, Nguyen Van Vinh, Pham Duy Ton, Tran Trong Kim, Nguyen Van Ngoc, Do Than... n'est en rien redevable à la formation reçue à l'Ecole »[18]. Le phénomène des autodidactes est plutôt la règle chez les diplômés de l'école franco-indigène qui contournent ainsi la barrière imposée par le système.

Nguyễn Văn Vĩnh (1882-1936), traducteur et journaliste reconnu, rédacteur en chef de la revue *Đông Dương tạp chí*, est parmi ceux-là[19]. Premier dans une famille mi-paysanne, mi-citadine de sept enfants, il entre au Collège des Interprètes en 1890 à l'âge de 8 ans comme garçon à tout faire. Repéré par les professeurs, il obtient une bourse pour faire ses études. Ayant réussi son diplômé en 1896 à 14 ans, il est nommé traducteur-interprète dans l'administration coloniale. Il continue à perfectionner son français sur le tas, en lisant beaucoup les ouvrages et les dictionnaires qu'il a pu acquérir et dans les bibliothèques publiques. De même, Phạm Quỳnh (1892-1945) âme de la revue *Nam Phong* avant de devenir ministre de l'Education à la Cour de Hué, acquiert une solide formation en culture classique sino-vietnamienne grâce à un travail personnel. « Lauréat n°1 [du diplôme du Collège des Interprètes], [il] ne savait en caractères chinois que les deux caractères constituant

[17] Brocheux Pierre et Hémery Daniel, *Indochine, la colonisation ambiguë (1858-1954)*, Paris, La Découverte, 2001, p. 218. Première édition en 1994.

[ses] nom et prénom, ignorant tout le reste. »[20]. C'est dans la bibliothèque de l'Ecole française d'Extrême-Orient qu'il complète sa formation.

Pour la génération 1925, bien que les diplômés de l'enseignement supérieur sont plus nombreux, beaucoup d'autres sont autodidactes. Đào Duy Anh (1904-1988) en est l'exemple type[21]. Avec comme seul bagage le Brevet d'études primaires supérieures, il s'est imposé comme lexicographe et historien. Ses dictionnaires *Hán Việt từ điển*, chinois-vietnamien, et *Pháp Việt từ điển*, français-vietnamien, ont marqué toute une génération. Il est également auteur d'un des premiers ouvrages sur la culture vietnamienne *Việt Nam văn hoá sử cương* (Précis de la civilisation vietnamienne) paru en 1938. Signalons que l'EFEO devait accueillir sa traduction critique de *Phủ biên tạp lục* (Récits divers d'une mission aux pays limitrophes), malheureusement perdue, dans la collection Textes et Documents[22]. Dans ses mémoires, il indique clairement que ses connaissances en caractères chinois, mais aussi en langue vietnamienne, sont acquises en dehors du cadre scolaire en écoutant des romans populaires en vers racontés par sa mère, des poésies et de proses par des maîtres, et en lisant la revue *Nam Phong*[23]. Son témoignage peut s'appliquer à un grand nombre d'autres de sa génération. D'ailleurs c'est en répondant à un vrai besoin d'une génération francophone qui est souvent coupée de la culture vietnamienne qu'il décide d'élaborer les dictionnaires : « Parmi les "Retour de France", nombreux sont "déracinés". Dans le domaine des sciences sociales en particulier, plusieurs ne peuvent exprimer les nouveaux concepts qu'en français, ne sachant pas comment le dire en langue maternelle. »[24]

Prenons les choses d'un autre point de vue. L'instauration d'un nouveau système d'enseignement franco-indigène en Cochinchine, puis dans l'ensemble des « pays annamites » à partir de 1917 avec l'application du Règlement général de l'Instruction publique, produit pourtant dans l'enseignement supérieur (universités, grandes écoles) un nombre non négligeable de docteurs et de diplômés : pour toute la période française, le dépouillement du *Catalogue des thèses universitaires* donne un total de 307 thèses soutenues dans les

---

[18] Trinh Van Thao, *Ecole...*, p. 48.

[19] Voir par exemple Affidi Emmanuelle, *Đông Dương Tạp Chí (1913-1919), une tentative de diffusion du discours et de la science de l'Occident au Tonkin : l'interculturalité, un enjeu colonial entre savoir et pouvoir (1906-1936)*, thèse, Université Paris VII, 2006.

[20] Phạm Quỳnh, *Pháp du hành trình nhật ký* (Journal d'un voyage en France) Nam Phong, n°75, p. 194 (cité et traduit en français par Phạm Thi Ngoạn. "Introduction au Nam Phong". *BSEI*, 1973, n°2-3, p. 197.

[21] Phan Huy Lê, « Đào Duy Anh (1904-1988). Le parcours semé d'embûches d'un historien », revue *Moussons*, n°24, 2014, p. 91-108.

[22] Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine…*, p. 134-136. Après 1945, il continue ses recherches sur la préhistoire et l'histoire ancienne du Vietnam, tout en contribuant à former les jeunes chercheurs et enseignants.

[23] Đào Duy Anh, *Hồi ký* (Mémoires), Ho Chi Minh-ville, Ed. Trẻ, 1989, p. 18-19.

[24] Đào Duy Anh, *Mémoires*, p. 49-50.

universités françaises dont 252 thèses de médecine, 4 de pharmacie, 43 de droit, 4 de lettres et 4 de sciences[25]. Si l'on compare cette liste avec celles des personnalités intellectuelles établie par Trinh Van Thao[26], il est évident que les listes ne se recoupent pas. Un seul docteur en droit figure sur les quarante personnalités de la génération 1905, il s'agit de Phan Văn Trường qui a soutenu sa thèse en 1922 à l'Université de Paris. Quant à la génération 1925 comprenant cent vingt-deux personnalités, un docteur en médecine figure sur la liste établie par Trinh Van Thao, il s'agit de Hồ Tá Khanh qui a obtenu son diplôme en 1938 à l'Université de Marseille[27].

On peut donc proposer une définition provisoire de l' « intellectuel » vietnamien en Indochine française. C'est donc un personnage qui possède du savoir (mais pas nécessairement de diplôme) et, surtout, une conscience de son rôle par rapport à l'ensemble de la société. Les connaissances sont d'une grande importance pour permettre de prendre des positions concernant les affaires de la cité. D'après cette définition, un diplômé d'une grande école en France qui ne se prononce pas, individuellement ou collectivement, sur des questions de société n'est pas considéré comme « intellectuel ». Essayons maintenant de voir comment peuvent se comporter les « intellectuels » dans une société intellectuelle, à travers le cas d'une association remarquable par sa longévité qui couvre toute la période coloniale.

La SEM du Tonkin (1892-1946)

La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin fut fondée le 1er avril 1892, autorisée par le Résident supérieur. La plus ancienne société de ce type en Indochine, elle fut active jusqu'en 1946 et sert de modèle à la création d'autres SEM dans les trois pays « annamites »[28]. En dehors du « comité central de Hanoi », il existe des comités provinciaux dont le premier fut créé à Haiphong en 1896[29]. Elle comptait treize comités de provinces en 1900, dix-huit en 1912 et vingt en 1930. Ces comités provinciaux avaient leur organisation propre et proposaient des activités en fonction de leurs moyens financiers et humains. Le nombre de ses membres titulaires est assez important : d'après les documents divers (procès-

[25] Dépouillement du *Catalogue des thèses et écrits académiques* édité par le Ministère de l'Instruction publique. Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine…*, p. 101-104.
[26] Trinh Van Thao, *Vietnam…*, sur la méthode d'établissement des échantillons et les listes complètes, p. 9-57.
[27] Le nom de Nguyen Ngoc Bich, docteur en médecine, ne se trouve pas dans le dépouillement du *Catalogue des thèses.*
[28] Nguyen Phuong Ngoc, « La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946) – une autre version de l'action moderniste », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), *Vietnam…*, p. 223-237.
[29] *Extrait de l'historique de la société*, document manuscrit non daté, Archives Nationales du Vietnam, centre n°1, Mairie de Hanoi, dossier n°2840.

verbaux, lettres de demande de parrainage, textes de présentation), on peut établir qu'à partir de 1900, la Société comptait environ cinq cents membres titulaires résidant à Hanoi, auquel l'on doit ajouter les membres des comités provinciaux. Le nombre total de ses membres titulaires s'élevait probablement à environ mille personnes sur le territoire du Tonkin. D'après la définition provisoire adoptée ci-dessus, tous les membres de la SEM du Tonkin ne sont pas « intellectuels ». Pourtant, de 1892 à 1946, cette Société exerce une influence considérable dans la société vietnamienne et joue un rôle qu'on peut qualifier de « intellectuel ». A Hanoi, mais aussi dans certaines provinces, la SEM du Tonkin organisait des conférences publiques qui étaient considérées comme des événements de la vie culturelle et intellectuelle locale, souvent nationale. Elle s'investit également dans l'éducation populaire en organisant, dès le début du XXe siècle, des cours gratuits pour apprendre à lire et à écrire aux gens modestes. A ce titre, il est pertinent de nous intéresser à ces activités.

Ses premiers membres étaient issus du Collège des Interprètes. Sa création est clairement motivée, à l'origine, par le besoin de perfectionner le français de ses membres. Selon ses statuts de 1893, la « Société a pour but de faciliter à ses membres l'étude pratique de la langue, des moeurs et des coutumes françaises par tous les moyens qui paraîtront les plus fructueux, tels que : bibliothèque et salle d'études communes, réunions instructives, etc. » [30] La loyauté au régime est bien entendu la condition de son existence, comme le précise l'historique rédigé en 1930 par le président Ngô Vi Liễn : la Société a l'objet de « faciliter à nos compatriotes l'étude de la langue, la compréhension des moeurs et coutumes françaises et de contribuer à l'oeuvre de relèvement moral et intellectuel entrepris au Tonkin par le Gouvernement du Protectorat »[31]. Au fil du temps, on observe cependant une évolution significative : le français et la culture française ne sont plus le seul objectif et selon l'historique daté de 1936, la SEM du Tonkin a « pour principal objet de faciliter à nos compatriotes l'étude de la langue française, des littératures annamite et sino-annamite, et de l'histoire ancienne du pays d'Annam »[32]. Ce changement n'est pas anodin, comme cela peut apparaître au premier abord, car si la société reste dans le cadre autorisé des activités culturelles, elle manifeste une ambition qui dépasse l'objectif utilitaire de ses débuts.

Ce qui est encore plus remarquable, c'est que cette ouverture est inscrite dès la fondation de la société. Son nom vietnamien est en effet *Hội Trí Tri*, qu'on peut traduire approximativement par *Hội* (association, regroupement) « Connaître pour agir », *Trí Tri*

[30] Document imprimé faisant état des modifications en 1893, Archives Nationales du Vietnam, Centre n°1, Mairie de Hanoi, dossier n°2840.
[31] Même dossier ci-dessus.
[32] *BSEM du Tonkin*, 1936, p. 124.

faisant référence à une phrase dans le classique confucéen *Grandes Etudes* : « Pour rendre leur volonté parfaite, les anciens princes développaient leurs connaissances le plus possible. On développe ses connaissances en scrutant la nature des choses ». Le décalage entre l'usage du français et du vietnamien exprime donc le décalage entre le but assigné par le pouvoir colonial et la volonté de membres de la SEM du Tonkin. Ce n'est pas une question des morts, car pendant toute son existence la SEM du Tonkin fait un effort constant pour introduire les idées occidentales en vue de moderniser la société vietnamienne.

Introduction des idées occidentales

A la fin du XIXe siècle, les termes « enseignement mutuel » s'appliquent à la lettre, car "ses membres faisaient des lectures en commun, écoutaient, puis discutaient les conférences faites par certains d'entre eux, etc." ; ils se réunissaient alors "dans une modeste pagode de la rue des Médicaments (…) tous les jeudis et dimanches"[33]. Pour ces travaux en commun, la bibliothèque est le l'outil indispensable : assez sommaire au début, elle est devenue probablement une bibliothèque privée importante de la ville avec ses collections d'œuvres d'auteurs français classiques et contemporains, de dictionnaires et d'encyclopédies, de journaux et revues en langues française et vietnamienne, et de quelques périodiques publiés en France.

La lecture solitaire et collective, les discussions et les échanges d'idées entre les membres sont donc des activités de base de la société[34]. Au début du XXe siècle, dans une société en pleine effervescence moderniste, le besoin d'accompagner les changements en cours se fait sentir au sein de la société. Sous une forme plus élaborée que les lectures communes entre les membres, la SEM du Tonkin propose des « causeries », puis des « conférences » ouvertes au public. Il faut imaginer qu'à l'époque, c'est une organisation qui compte : « D'après le procès-verbal de l'assemblée générale du 21 décembre 1906, elle possédait 17 comités installés dans des immeubles plus ou moins considérables leur appartenant, et avait organisé 17 cours gratuits et 4 écoles communales fréquentés par 600 jeunes étudiant le français et le *quôc ngu* »[35]. En avril et en mai 1907, plusieurs conférenciers se succèdent pour faire connaître au public des aspects de la civilisation occidentale et appeler

[33] *BSEM du Tonkin*, 1936, 432. On sait qu'à partir du 1er mai 1897 un Comité de Patronage composé des membres français assure les cours dans les différentes disciplines : chimie, physique, arithmétique et géométrie, droit usuel, histoire et géographie, hygiène populaire, sciences naturelles.
[34] On pourrait penser aux chambrées dans le sud de la France. Voir Maurice Agulhon, *La République au village: les populations du Var, de la Révolution à la IIe République*, Paris, Éd. du Seuil, 1979.
[35] *BEFEO*, 1907, p. 179. Il s'agit des activités de la SEM du Tonkin à Hanoi et en province.

à la modernisation de la société vietnamienne. Plusieurs membres de la la SEM du Tonkin, en commençant par le rédacteur en chef Nguyễn Văn Vĩnh écrivent dans le journal *Đăng cổ tùng báo,* premier journal de langue vietnamienne au Tonkin. En couvrant l'élection de quatre conseillers municipaux vietnamiens à la mairie de Hanoi, du 25 avril jusqu'en octobre 1907, le journal donne une véritable leçon de la démocratie avec les articles sur le droit de vote des habitants, la fonction du conseiller municipal, les enjeux de la campagne, le déroulement des élections.

Après 1908, année de troubles et de répression, les discussions « d'ordre politique » ne sont plus possible et la société voit ses subventions baisser fortement et sa situation devenir « de plus en plus (…) précaire »[36]. Les activités de la SEM du Tonkin se maintiennent seulement dans le domaine de l'éducation, la promotion de la culture française et les études en histoire et littérature anciennes vietnamiennes. Cependant, son existence elle-même est la preuve que les nouvelles idées continuent à germer. Son fonctionnement qui présente certaines similitudes avec celui d'une association du type 1901 témoigne d'une nouvelle sociabilité et de l'apprentissage du jeu démocratique : tenue de l'assemblée générale annuelle avec rédaction d'un procès verbal, élection du conseil d'administration, existence des statuts et du règlement interne, établissement et contrôle du budget, tenue des registres des cours et de la bibliothèque, etc.

La situation de la SEM du Tonkin s'améliore avec la fin de la Première guerre mondiale. Pendant un quart de siècle, de 1920 à 1945, parallèlement à son école et ses différents cours, la société organise les conférences régulières et édite un bulletin dont le dernier numéro est sorti en 1939[37]. Ses conférences publiques attirent un grand nombre d'auditeurs et lui assurent sa notoriété comme le lieu culturel par excellence de la capitale. Le *Bulletin* de 1934 signale que les conférences deviennent bimensuelles et sont appréciées par le public hanoïen malgré les « sujets rébarbatifs » traités. Ce ne sont certes pas des sujets de divertissement : divulgation scientifique, culture et littérature françaises, histoire et littérature vietnamiennes. En même temps, certaines conférences sont de véritables événements culturels : le célèbre poète Tản Đà sur *Đời đáng chán hay không đáng chán ?* (La vie est-elle digne d'être vécue ou non ?) a déplacé les foules en 1921 et Mlle Nguyễn Thị Manh Manh,

[36] Procès-verbal de l'assemblée générale du 22 décembre 1912. La société était consciente de la nécessité d'augmenter ses fonds propres grâce aux adhésions, aux dons privés et aux autres activités (école privée, organisation des soirées musicales et culturelles). La construction du nouveau local n'a été possible que grâce aux aides privées (*BSEM du Tonkin*, 1931-1932).

[37] Signalons la mise en ligne récente de la collection (non complète) des *Bulletins* de cette société sur le site de la Bibliothèque nationale de France. Le tome XVII est en réalité celui de l'année 1937 (numéros 3 et 4) qui est finalement sorti en 1939.

fervent partisan de Thơ Mới (Nouvelle Poésie), a choisi en 1931 de faire ses conférences aux sièges de la SEM du Tonkin à Hanoi et en province[38]. Tout en maintenant le niveau intellectuel de ses conférences, la société témoigne d'une volonté d'ouverture vers la société et reste sensible aux sujets d'actualité. Pierre Do Dinh a pu ainsi écrire en 1935 à André Gide que le *BSEM du Tonkin* est « la seule revue savante » et « la seule revue importante » en Indochine[39].

Les conférences organisées par la SEM du Tonkin et le *Bulletin* qu'elle édite jouent un rôle essentiel dans la diffusion des idées scientifiques au Vietnam. Les exposés de l'ingénieur Nguyễn Công Tiêu, avant la parution de la revue *Khoa hoc* et le travail de divulgation par les scientifiques eux-mêmes, ont le mérite de présenter au public vietnamien la science occidentale, fruit de l'esprit humain[40]. Encore plus que les disciplines scientifiques, dans le domaine des sciences sociales et humaines, la SEM du Tonkin joue un rôle de premier plan dans la recherche en sciences sociales et humaines au Vietnam : dans ses *Bulletins*, la rubrique "Questions-Réponses" introduite en 1933 rend compte des actualités scientifiques vietnamiennes et internationales, donne des conseils bibliographiques et méthodologiques[41]. L'esprit scientifique est même introduit chez les jeunes qui fréquentent son école, quand le professeur des caractères chinois ne se contente pas de faire apprendre par cœur les mots, mais cherche à donner le goût de leur histoire et de leur évolution. C'est une ouverture d'esprit et une curiosité intellectuelle qui est cultivé au sein de la SEM du Tonkin, en même temps que l'esprit critique et l'indépendance du jugement. Elle témoigne encore son implication dans la société de son temps en s'investissant dans le domaine de l'éducation populaire.

Education populaire

Dès le début du XXe siècle, la SEM du Tonkin propose des cours gratuits de *quốc ngữ* et de français : en 1906, dix-sept cours fonctionnent à Hanoi et en province. Par la suite et parallèlement aux cours payants à but professionnel (comptabilité par exemple), la société

---

[38] Thanh Việt Thanh et Thiện Mộc Lan, *Nữ sĩ Nguyễn Thị Manh Manh*, Ho Chi Minh-ville, Ed. Văn Nghệ Thành phố Hồ Chí Minh, 1988.

[39] Guy Dugas, « Pierre Dodinh, entre France et Indochine », in *Les Carnets de l'exotisme,. Question coloniale et écriture*, Poitiers, Le Torii éd., 1995, p. 100.

[40] Et non pas une quelconque nouvelle divinité, *Thần khoa học*. génie de la science, comme on croyait au début des contacts avec l'Occident.

[41] Ce travail doit être mis en relation avec d'autres groupes, notamment en histoire et en littérature anciennes du Vietnam. Cf. Nguyen Phuong Ngoc, *A l'ogirine….*, 2012.

organise toujours des cours gratuits du soir et destinés aux adultes, en fonction des moyens de la société et des bonnes volontés qu'elle peut mobiliser.

En 1938, dans la foulée de l'arrivée au pouvoir du Front Populaire en France et des mouvements sociaux au Vietnam, est créée l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ*, Hội truyền bá quốc ngữ en vietnamien. Autorisée par l'arrêté du 29 juillet 1938 du Résident supérieur au Tonkin, cette association a pour but de « travailler à la diffusion du *quốc ngữ* en apprenant aux Annamites à lire et à écrire dans leur langue et de leur faciliter l'acquisition des connaissances usuelles nécessaires à la vie moderne » en organisant des cours gratuits d'enseignement de *quốc ngữ*. Les différents courants intellectuels convergent vers le projet de la diffusion de l'écriture romanisée *quốc ngữ*, estimée comme la base d'une nouvelle culture vietnamienne à laquelle il faut faire accéder le plus de personnes possible. Selon un rapport de police, en 1939 l'association compte déjà à Hanoi 1800 membres et ses cours de *quốc ngữ* gratuits fonctionnent tous les jours de 19h30 à 20h30 « dans les locaux de la SEM, n° 59 rue des Eventails et à l'école Thang Long rue Bourret »[42]. Le nombre de personnes alphabétisées grâce à ses cours s'évalue vers 1945 à quelque cinquante mille au Tonkin (dont trente mille à Hanoi et aux environs[43]. Le soutien de l'opinion publique : non seulement à Hanoi et dans ses banlieues, puis au Tonkin, mais aussi en Annam et en Cochinchine en 1944, puis au Cambodge et Laos pour les Vietnamiens résidants dans ces pays : « chevaliers de l'alphabétisation »[44]. Ce développement extraordinaire n'est possible que grâce au soutien inconditionnelle de la SEM du Tonkin qui apporte la caution morale (Nguyễn Văn Tố, alors président de la SEM du Tonkin, a signé la demande d'autorisation), ainsi que le soutien logistique et humain par la mise à disposition des locaux et des professeurs.

Loin d'être une simple question de donner des rudiments de la culture aux masses populaires, la diffusion du *quốc ngữ* est unanimement considérée comme un problème de fond de la société vietnamienne. Dans la conférence donnée le 29 avril 1943 au siège de la SEM du Tonkin par Vũ Đình Hòe, directeur de la revue *Thanh Nghi* et vice-président de l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ*, s'exprime très clairement : « La question d'éducation populaire concerne l'existence de notre peuple, car la mentalité arriérée et les superstitions dues au manque d'instruction sont autant obstacles pour l'évolution du peuple

[42] *Note confidentielle* n°23615 du 23 décembre 1939 par le chef des services de police au Tonkin, ANOM, GGI, dossier n°65311. La police était au courant des idées communistes diffusées dans cette organisation et notamment du mot d'ordre du Parti communiste « la lutte contre l'analphabétisme » et de son implication dans l'association (au Conseil d'administration figurent Đặng Thai Mai et Võ Nguyên Giáp, futur « général Giap »).
[43] Selon Trần Huy Liệu et Nguyễn Khắc Đàm cités par Pierre Brocheux et Daniel Hémery, *Indochine…*, p. 334.
[44] Vũ Đình Hòe, *Mémoires…*, p. 331.

vietnamien […] l'affaiblissement de la morale populaire est le germe d'un grand danger, si l'on ne se soucie pas d'organiser un système d'éducation accessible aux masses populaires »[45].

Il faut également rapprocher l'implication des membres de la SEM du Tonkin d'autres initiatives, par exemple celle de Hoàng Xuân Hãn, polytechnicien et agrégé de mathématiques, qui a inventé une méthode d'alphabétisation et est auteur de *Danh tu khoa hoc* (Vocabulaire scientifique). Derrière la traduction des termes purement scientifiques dans le un projet d'ensemble est dessiné pour un Vietnam futur. Il s'agit ni plus ni moins d'un « projet commun d'une libération culturelle comme condition préalable à l'indépendance politique »[46]. C'est grâce à ce travail de longue haleine fait par des groupements tel que la SEM du Tonkin que le Vietnam pourra utiliser, dès le recouvrement de son indépendance, sa langue dans l'enseignement secondaire et dans le supérieur. Dès mai-juin 1945, sous le ministère de Hoàng Xuân Hãn appelé dans le gouvernement formé par l'historien Trần Trọng Kim, les candidats au baccalauréat pourront passer leurs examens soit en français, soit en vietnamien. A sa première rentrée en novembre 1945, l'université du Vietnam dirigée par Nguyễn Văn Huyên, docteur de la Sorbonne et ancien membre de l'EFEO, proposera tous les enseignements en langue vietnamienne.

Après l'indépendance du Vietnam, la création du Service de l'Education populaire (Bình dân học vụ) chargé de lutter contre l'analphabétisme du gouvernement de Ho Chi Minh, a pu profiter également de l'infrastructure mise à disposition par la SEM du Tonkin. Ce n'est qu'en 1946 quand la guerre d'Indochine éclate que la société arrête ses activités.

Longtemps restée dans l'oubli, la SEM du Tonkin mérite cependant d'être étudiée d'une façon plus approfondie. Produit importé de la civilisation occidentale par sa forme de sociabilité, comme par la composition de ses membres, on s'attend à ce qu'elle adopte une attitude loyale face aux autorités coloniales. Cependant, en diffusant la culture occidentale et notamment les idées scientifiques, elle contribue à préparer l'après colonisation. La trajectoire d'un de ses membres éminents et dernier président peut mieux éclairer cette situation, paradoxale au premier abord.

[45] Vũ Đình Hòe, *Mémoires…*, p. 127. Sur l'organisation des cours, p. 331-338.
[46] Trinh Van Thao, *Vietnam...*, p. 107

Nguyễn Văn Tố (1888[47]-1947) – intermédiaire dans une société coloniale

Nguyễn Văn Tố est né à Hanoi après l'instauration du régime du protectorat au Tonkin et en Annam. On parle souvent de lui comme « fils et petit-fils de lettrés », mais il semble que la famille de Nguyễn Văn Tố est citadine, commerçante et est établie à Hanoi depuis longtemps. Paul Mus parle cependant de « la famille hanoïenne bourgeoise et ancienne »[48]. Diplômé de fin d'études complémentaires indigènes (Collège des Interprètes) en 1905 à l'âge de 17 ans, il est sélectionné par le directeur de l'EFEO en personne pour servir l'institution[49].

Comme pour Nguyễn Văn Vĩnh et Phạm Quỳnh, c'est un pur produit de l'école franco-indigène. Nguyễn Văn Tố est connu à cette époque comme un des quatre jeunes les plus brillants (des nouvelles études) de Hanoi surnommés par la population comme les "Quatre tigres de Trang An" avec Phạm Duy Tốn, Phạm Quỳnh, Nguyễn Văn Vĩnh[50]. Cependant, sa vaste et solide culture est acquise par l'autodidaxie dans la bibliothèque de l'EFEO et, sans doute, grâce aux échanges avec des membres de l'EFEO. Son érudition est légendaire. Paul Mus, membre scientifique de l'EFEO et qui n'est d'ailleurs pas un ami, donne cette appréciation : « Erudit dans sa langue, dont il a relevé les argots, c'était un correcteur d'épreuves infaillible et la vivante encyclopédie des faits, des idées et de l'usage français ; il se jouait en outre, à la virgule près, de tous nos textes officiels. »[51] Nguyễn Thiệu Lâu, diplômé de la Sorbonne et assistant à l'EFEO, en apprend à ses dépens en recevant son article relu par Nguyễn Văn Tố : « Je ferais mieux de changer de métier ! Un licencié en lettres françaises qui utilise des mots inappropriés et qui fait des fautes de grammaires ! Et pour une étude historique, il manque des documents ! Et la présentation ! Se laisser corriger chaque phrase par un vieux secrétaire qui n'a qu'un brevet d'enseignement primaire, c'est une honte ! »[52].

Nguyễn Văn Tố n'est pas un phénomène à la mémoire fabuleuse. Ses recherches portent sur le Vietnam et couvrent un large champ disciplinaire : un *Argot annamite de Hanoi*

---

[47] La date retenue couramment est celle de 1889, mais la fiche de l'état de service de Nguyễn Văn Tố datée de 1906 donne la date de 17 février 1888. Cf. Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine…*, 2012 (chronologie et bibliographie de Nguyễn Văn Tố en annexe).

[48] Paul Mus, *L'angle de l'Asie*, Paris, Hermann, 1977, p. 19. Toujours d'après Paul Mus qui évoque, à propos des deuils portés mais pendant peu de temps par Nguyễn Văn Tố, "un homme quelque peu isolé, dans une parenté étendue mais lâche. C'est le cas, en ce pays, de plus d'une famille citadine, séparée des assises villageoises" (*L'Angle de l'Asie*, p. 19)

[49] ANOM, Indochine, dossier 1500.

[50] Vũ Ngọc Phan, *Nhà văn hiện đại* (Les écrivains modernes), 4 volumes, Hanoi, Ed. Tan dan, 1942. Réédition à Hanoi par Ed. Khoa Học Xã Hội, 1989, p. 302.

[51] Paul Mus, *L'angle…*, p. 18

[52] Nguyễn Thiệu Lâu, « Nhân ngày Tết Trung Nguyên tưởng nhớ tới cụ Ứng Hoè Nguyễn Văn Tố » (En souvenir de Nguyễn Văn Tố à l'occasion du Têt), in *Quốc sử tạp lục*, édition de 1994, p. 31.

publié par l'EFEO en 1925, plusieurs communications sur les pratiques populaires dans le cadre de l'Institut Indochinois pour l'Etude de l'Homme dont il est parmi les membres fondateurs, plusieurs conférences au musée Louis Finot sur l'art traditionnel vietnamien et un grand nombre d'articles en français et en vietnamien publiées dans des revues sur la littérature et l'histoire vietnamiennes. Ses travaux dont plusieurs effectués dans le cadre de l'EFEO et de l'IIEH restent inédits. Au Vietnam actuel, il est connu comme historien grâce à l'édition par les soins de l'Association des historiens du Vietnam d'un recueil d'articles publiés dans les années 1940 portant sur les sources chinoises et vietnamiennes comparées[53]. Il est cependant important de rappeler que Nguyễn Văn Tố est un pionnier des études sur l'art traditionnel vietnamien : ses conférences dont seulement les résumés sont publiés étaient destinées à un public de chercheurs et d'amateurs avertis de la société indochinoise[54] et un ouvrage sur l'art vietnamien a été commandé par le gouvernement général (arrêté du 14 septembre 1937), mais la guerre devait probablement empêcher sa publication.

Entré dans l'EFEO en tant que secrétaire temporaire, Nguyễn Văn Tố gravit tous les échelons à un rythme régulier. En janvier 1930, il est nommé assistant de 1e classe. Il devient ainsi le premier Vietnamien, et d'ailleurs asiatique, qui accède au corps du personnel scientifique. A partir de 1932 et jusqu'en 1945, il est chargé de la fonction de chef du secrétariat administratif[55]. Nguyễn Văn Tố participe activement à la publication du *Bulletin* de l'Ecole et s'occupe en particulier d'un travail colossal de correction d'épreuves, d'établissement des index et de surveillance de l'impression[56]. En quarante ans (1905-1945) de loyaux services à l'EFEO, sa carrière professionnelle se confond avec l'histoire de l'Ecole. Sous la plume de Paul Mus, on peut lire ce portrait :

"…le génie du lieu [l'EFEO], celui qu'exige, au Viêt-nam, toute construction, paraissait, avec les années, s'être fixé dans un petit homme aux yeux prompts, au visage couperosé, demeuré fidèle à la longue robe droite et au turban nationaux. M. Tô s'est fait lui-même, en servant l'Ecole. »[57]

---

[53] Nguyễn Văn Tố, *Đại Nam dật sử : sử ta so với sử Tàu* (Notre histoire comparée à l'histoire chinoise), Hanoi, Ed. Hội khoa học lịch sử Việt Nam, 1997.

[54] Par exemple : « Les plantes dans l'art annamite », *CEFEO*, n° 22, 1940, p. 50-51 ; « Objets de culte annamite », *CEFEO*, n° 38, p. 16.

[55] Archives de l'EFEO, Registre des documents administratifs, Décision du directeur de l'Ecole du 11 janvier 1932.

[56] Il collabore également à l'établissement de l'index des *Travaux de l'Institut anatomique de l'Ecole Supérieure de Médecine et de Pharmacie de l'Indochine*, selon P. Huard, *BSEI*, 1951, n°4, p. 543.

[57] Paul Mus, *L'angle…*, p. 18. Nguyễn Thiệu Lâu cite également Pierre Huard qui disait : « Monsieur Georges Coèdes n'avait rien à faire, c'est Monsieur Tô qui s'occupait de tout. C'est une vérité que tout le monde doit reconnaître » (Nguyễn Thiệu Lâu, « En souvenir… », p. 30). Il rapporte également les paroles de G. Coèdes sous

On ne s'étonne donc pas que les marques de confiance de la part de la direction de l'EFEO et des autorités coloniales soient nombreuses : outre les gratifications diverses, il a reçu plusieurs titres honorifiques dont Officier d'Académie en 1930 et décoration de l'Ordre Royal du Monisaraphon en 1931, et enfin Chevalier de la Légion d'honneur en 1942. Dans l'ouvrage *Souverains et notabilités de l'Indochine* publié en 1943 une notice lui est consacrée en tant que personnalité indochinoise. Et pourtant, en 1945, cet employé modèle a fait le choix de s'engager pour la lutte pour l'indépendance de son pays. Nguyễn Văn Tố était ministre de l'Action sociale dans le gouvernement de Ho Chi Minh jusqu'à son décès en 1947 et premier président de l'Assemblée Nationale élue en 1946.

BSEM du Tonkin, Đông Thanh et Tri Tân

Intermédiaire entre deux mondes, le rôle de Nguyễn Văn Tố est particulièrement important par son travail de mise en relation par un grand nombre des comptes rendus réguliers d'études vietnamiennes dans le *BEFEO*[58] et des articles ou des traductions d'auteurs étrangers dans plusieurs revues en langue vietnamienne. Parfaitement au courant des actualités scientifiques occidentales, il contribue ainsi à la divulgation des sciences occidentales dans le milieu vietnamien et, par la même occasion, à l'apprentissage scientifique des Vietnamiens[59]. Au sein de la SEM du Tonkin dont il est élu bibliothécaire et rédacteur du *Bulletin*, puis président en 1932, son travail est essentiel. Citons seulement la rubrique « Questions – Réponses », non signée mais sans doute rédigée par Nguyễn Văn Tố, grâce à laquelle les lecteurs peuvent se tenir au courant de la vie intellectuelle internationale.

De 1932 à 1934, Nguyễn Văn Tố participe à la revue bimensuelle *Đông Thanh* (Voix de l'Orient) qui annonce son projet de contribuer à la construction d'une nouvelle culture vietnamienne : « L'étude de l'ancien » (*khảo cổ*) est donc la priorité de la revue qui se veut le gardien du patrimoine national » ((éditorial, n°1, 1932). Il semble qu'il soit chargé officiellement par l'EFEO : la chronique de 1933 du *BEFEO* mentionne le fait qu'il a donné « une série d'articles en annamite sur les travaux de l'Ecole ». Un des collaborateurs principaux, il présente les nouvelles sciences de l'homme et de la société ; il attire notamment

---

la forme d'une boutade : "Si Mr To n'est pas là pour m'assister, je préférais être un simple membre qu'être directeur pour ne pas avoir de souci" (*ibid.*, p. 33)

[58] Par exemple, ses comptes rendus de la revue *Tứ dân văn uyển* (Le Jardin des lettres pour les quatre classes de la société) dans le *BEFEO*, 1935, p. 377 ; *BEFEO*, 1936, p. 504-505 ; *BEFEO*, 1937, p. 507-508 ; ainsi que ses comptes rendus du dictionnaire de l'AFIMA, *Việt Nam tự điển*, dans le *BEFEO*, 1931, p. 524 – 525 ; *BEFEO*, 1932, p. 523-524 ; *BEFEO*, 1935, p. 374-375 ; *BEFEO*, 1936, p. 503-504 ; *BEFEO*, 1937, p. 504-505.

[59] Par exemple, Nguyễn Văn Tố, « La pensée chinoise. Compte rendu de l'ouvrage de Marcel Granet), *BSEM du Tonkin*, 1934, p. 167-181.

l'attention des lecteurs sur les sources pour l'histoire du Vietnam autres qu'écrites, comme par exemple des vestiges matériels[60]. Dans cette revue sont lancés, pour la première fois, des projets de recherche collectifs dans lesquels on reconnaît la marque de Nguyễn Văn Tố : la collecte des sources anciennes pour les études historiques et littéraires et l'étude du patrimoine architectural et artistique ancien du Vietnam.

Une autre revue dans laquelle Nguyễn Văn Tố s'implique particulièrement est *Tri Tân* (1941-1945)[61]. Le nom de la revue vient d'ailleurs de l'expression *ôn cố tri tân* qui veut dire « étudier l'ancien (le passé) pour comprendre le nouveau (le présent et l'avenir) ». Tout en continuant son travail de passeur par la présentation d'ouvrages occidentaux, Nguyễn Văn Tố entreprend l'inventaire et la critique des sources chinoises et vietnamiennes, ainsi que les recherches sur la littérature anciennes. Loin d'être des études isolées, ces travaux s'inscrivent dans le cadre plus large des programmes de recherche collectifs vietnamiens[62] et d'un projet de construction de la culture vietnamienne[63]. La revue *Tri Tân* présente une particularité : elle met à l'honneur l'histoire du Vietnam, en faisant appel à la littérature (romans et pièces de théâtre en vers) et aux diverses activités (excursions, commémoration). *Tri Tân* revendique même le projet de création d'un *Đoàn sử học* (Groupe de recherches historiques) qui précise que l'histoire dont les chercheurs doivent s'occuper n'est pas celle des dynasties, mais celle du peuple. Rappelons que dans les années 1930-1945, la mobilisation de l'histoire est particulièrement forte pour entretenir le sentiment national[64]. Dans un article paru le 3 juin 1943, *Tri Tân* rappelle sa mission qui est de « rappeler au peuple vietnamien que nous ne sommes pas une race inférieure, nos ancêtres ne sont pas les paresseux, ignorants ».

Dans la perspective d'une « libération culturelle », selon les mots de Trinh Van Thao, dont il est déjà question plus haut, on comprend la logique qui anime Nguyễn Văn Tố dans son investissement dans la SEM du Tonkin, puis dans l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ*. Vũ Đình Hòe rappelle le rôle essentiel de « Nguyễn Văn Tố, l'érudit respecté, s'est chargé de « porter le drapeau » de l'armée contre le fléau d'analphabétisme. Il s'est beaucoup

[60] Nguyễn Văn Tố, « Di tích thành Đại La » (Traces de la citadelle de Dai La), *Đông Thanh*, n° 10, 1932.

[61] *Tri Tân* a été rééditée sous la forme numérique par le centre EFEO Hanoi en 2009 grâce aux soins de Philippe Le Failler et de Lại Nguyên Ân.

[62] Đào Duy Anh parle de ces programmes lancés par de différents groupes d'intellectuels juste avant la Seconde guerre mondiale, mais empêchés par la guerre qui rendait notamment difficile la circulation entre les différents pays indochinois (*Mémoires*…p. 90-93).

[63] Voir pour ce débat passionné des années 1930 sur les *quốc học*, études nationales, dans Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine*…, 2012.

[64] Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine*…, p. 82-85.

investi dans cette mission. »[65] Comme beaucoup d'autres, il s'est engagé dans la construction du Vietnam indépendant, ce qui peut s'expliquer par une « tradition nationale d'engagement intellectuel dans le monde »[66]. Dans les premiers jours du Vietnam indépendant, Nguyễn Văn Tố, alors ministre de l'Action sociale, a exprimé simplement son opinion dans ces propos rapportés par Nguyễn Thiệu Lâu, son ancien collègue à l'EFEO : « Nous avons toujours été des rats de bibliothèque, alors maintenant quand la patrie nous confie des choses, il faut faire tous les efforts (...) »[67]. Leurs chemins se sont croisés la dernière fois en avril ou mai 1946. Quelques mois avant l'éclatement de la guerre d'Indochine, Nguyễn Văn Tố lui a donné ce conseil : « N'ayez crainte de la répression, ne courez pas derrière les honneurs et les profits, restez au service de la patrie. Si vous ne pouvez pas servir la patrie, servez la littérature. Vous avez une culture solide, si vous la cultivez pas, c'est dommage et c'est un crime, d'abord un crime par rapport à vous-même. » [68] Ce n'est pas un testament, mais plutôt l'expression d'un sage engagé à côté de son peuple : « Dans tous les cas, tâchez de vivre, ne gaspillez pas vos forces, ne laissez pas aller au découragement. Je ne sais pas quand on pourrait se revoir »[69].

« Connaître pour agir », le nom vietnamien de la SEM du Tonkin est programmatique. Son existence pendant toute la période, comme l'expérience de Nguyễn Văn Tố au sein des institutions de recherche indochinoises et dans le milieu associatif, témoignent d'un espace de possibilités ménagé par le pouvoir colonial. Intermédiaires dans le domaine éducatif, culturel et scientifique, ces intellectuels transmettent des idées et des idéaux de la civilisation occidentale à la population vietnamienne, non pas pour qu'elle devienne française, mais pour qu'elle apprenne le savoir et les outils nécessaires à une vie autonome.

Les limites du colonialisme apparaissent alors comme une contradiction fondamentale du régime. Tout en manifestant la preuve de leur loyauté, ces intellectuels francophones et francophiles ne peuvent pas se faire entendre, dès lors qu'il s'agit du peuple vietnamien dans son ensemble et non pas d'un groupe social choisi par les autorités coloniales. Au moment de faire un choix, certains comme Nguyễn Văn Tố choisissent le chemin indiqué par la France des Lumières et l'Occident démocratique. Par leurs connaissances et leurs compétences, les

---

[65] Vũ Đình Hòe, *Mémoires…*, p. 331. Voir aussi Vũ Đình Hòe, « Nguyễn Văn Tố – vị hội trưởng của dân trí » (Nguyễn Văn Tố – le président de l'éducation populaire), *Xưa và nay*, n° 44, octobre 1997 ; « Nguồn gốc Hội truyền bá quốc ngữ » (Origine de l'Association pour la diffusion du *quốc ngữ*), *Xưa và nay*, n° 51, mai 1998.
[66] Trinh Van Thao, *Les compagnons...*, p. 307.
[67] Nguyễn Thiệu Lâu, « En souvenir… », p. 34. Nguyễn Thiệu Lâu travaillait à cette époque au ministère des Affaires Etrangères.
[68] Nguyễn Thiệu Lâu, « En souvenir… », p. 37 et 38.
[69] Nguyễn Thiệu Lâu, « En souvenir… », p. 37 et 38.

intellectuels dans une société coloniale peuvent montrer qu'il est possible de briser le cercle de servitude et de construire un nouveau monde.

Résumé

Colonie française pendant environ un siècle, le Vietnam recouvre son indépendance en 1945. Un grand nombre de diplômés de l'école française ont fait le choix, au moment de la rupture, de leur communauté nationale. La figure d'intellectuel semble être un motif pertinent pour reconstruire le paysage de la société coloniale en Indochine dans la première moitié du XXe siècle. Je me propose de chercher d'abord à définir le terme « intellectuel » dans le contexte indochinois. Dans un deuxième temps, je m'intéresserai au cas de la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, ainsi qu'à la trajectoire de l'un de ses membres éminents, Nguyễn Văn Tố, afin de d'essayer de cerner des éléments de réponse à ce qui pouvait être un dialogue culturel dans la société indochinoise.

Abstract

After a century of colonization, Vietnam becomes again independent in 1945. A large number of graduates of the French school chose, at the time of the separation, of their community national. To study intellectual seems to be relevant to understand the colonial society in Indochina in the first half of the XXth century. At first, I try to define the "intellectual" term in the Indochinese context. Secondly, I shall be interested in the case of the Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, and the trajectory of his last president, Nguyễn Văn Tố. I'll try to bring elements of answer to what could be a cultural dialogue in the Indochinese society.

Notice bio-bibliographique

NGUYEN Phuong Ngoc est maître de conférences en langue et civilisation vietnamiennes à l'Université d'Aix-Marseille, membre de l'Institut de recherches asiatiques (UMR 7306, AMU-CNRS). Elle travaille sur les intellectuels vietnamiens et sur l'introduction des idées scientifiques et artistiques au Vietnam à l'époque française. Elle s'intéresse notamment à l'émergence et au développement de la littérature vietnamienne moderne. Publications : *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*. Aix en Provence, PUP, 2012 ; « Vents d'Est, vents d'Ouest. L'introduction de l'esprit des Lumières dans le Vietnam au début du XXe siècle » in Michel Espagne et Hoai Huong Aubert-Nguyen (dir.), *Vietnam, une histoire de transferts culturels*, Paris, Demopolis, 2015 ; co-direction avec Trinh Van Thao, numéro spécial de la revue *Moussons* n°24 sur *Les passeurs. Portrait d'un groupe d'intellectuels vietnamiens pendant le siècle franco-vietnamien (1858-1954)*, revue *Moussons* n°24, 2014 ; co-direction avec Corinne Flicker, ouvrage collectif *Le Théâtre français au Vietnam : un siècle d'échanges (1900-2008)*, Aix-en-Provence, PUP, 2014 ; co-auteur avec Lộc Phương Thủy et Phùng Ngọc Kiên, *Xã hội học văn học* [Sociologie de la littérature], Hanoi, Ed. Dai hoc quoc gia, 2014. Traduction du vietnamien : Phong Điệp, *Blogger*, roman, Paris, Riveneuves, 2014.

Le récit de voyage dans la revue *Nam Phong* (Vent du Sud, 1917-1934)

Nguyen Phuong Ngoc
Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331 Marseille, France

En rejoignant l'empire colonial français dans les années 1860-1880, le Vietnam se sépara progressivement du monde sinisé auquel il était lié depuis environ deux milles ans. Au début du XXe siècle, la modernité occidentale s'imposa comme la meilleure solution. Pour rattraper le retard, les partisans de la modernisation proposèrent des mesures radicales. La nouvelle écriture romanisée *quốc ngữ* devait permettre à tout le monde, y compris les femmes et les enfants, d'apprendre à lire facilement et d'assimiler les idées nouvelles nécessaires dans la vie en société. La presse devait, comme en Europe, apporter aux lecteurs les connaissances utiles et répandre les lumières jusqu'aux villages les plus éloignés.

La revue *Nam Phong* (Vent du Sud) publiée à Hanoi de 1917 à 1934 nous intéresse à plusieurs titres. Véritable institution pendant plusieurs années, elle exerçait une influence profonde sur la société de l'époque. La revue a eu l'initiative d'introduire un nouveau genre journalistique : le reportage sous la forme du récit de voyage. Le reportage est né ainsi dans un Vietnam colonial pour devenir plus tard un des genres littéraires principaux, notamment pendant la période du Front populaire entre 1936 et 1939, en exprimant le regard vietnamien sur le monde. C'est également la première fois qu'on voit paraître la figure du reporter, journaliste professionnel ou amateur.

Dans un premier temps, nous présenterons le projet de la revue *Nam Phong* avant d'analyser le reportage comme un nouvel état d'esprit. Nous analyserons ensuite le corpus des récits de voyage, présenterons quelques auteurs professionnel ou occasionnel et essayerons enfin de donner un rapide aperçu du discours tenu par ces premiers reporters vietnamiens sur le monde et sur leur propre société.

Nam Phong (1917-1934) une institution journalistique

Dans l'histoire du Vietnam, les années 1905-1908 sont marquées par une grande effervescence : des écoles sont ouvertes un peu partout, des sociétés artisanales et commerciales sont fondées, on travaille avec enthousiasme pour le relèvement du peuple

vietnamien[1]. En découvrant la civilisation occidentale grâce aux écrits des réformateurs chinois et grâce à l'exemple du Meiji japonais, les partisans de la modernisation pensent trouver les secrets de la supériorité des pays occidentaux dans leur développement technique d'une part, et dans leur régime démocratique d'autre part.

Dans le domaine journalistique, l'année 1906 est un moment clé : à l'occasion de l'Exposition coloniale à Marseille, Nguyễn Văn Vĩnh, envoyé comme secrétaire-interprète au pavillon du Tonkin, a pu observer de près le fonctionnement du *Petit Marseillais* dont la rédaction s'est installée à l'Exposition. Il racontera plus tard son émerveillement devant cette découverte en ces termes : « En voyant l'animation qui règne dans la rédaction, j'ai eu une grande envie, les machines marchaient, les journalistes allaient et venaient pour apporter des nouvelles. Je me suis passionné pour le métier de journaliste. Toute la journée je traînais par là pour poser des questions, le patron très gentil m'expliquait les choses dans le détail.»[2] A son retour en Indochine, Nguyễn Văn Vĩnh a démissionné de son emploi à la mairie de Hanoi et a lancé le premier journal en *quốc ngữ* du Tonkin en 1907, en plein mouvement moderniste. En 1908 cependant, la répression s'abattit sur la population vietnamienne, et en premier lieu sur les lettrés considérés par les autorités coloniales comme responsables des troubles qui s'éclatèrent en Annam (manifestations anti-impôt en Annam à partir de mars 1908) et au Tonkin (tentative d'empoisonnement de la garnison de Hanoi le 27 juin 1908). La décision fut prise de supprimer la culture lettrée traditionnelle (les concours mandarinaux seront supprimés en 1915 au Tonkin et en 1919 en Annam) et de diffuser la culture française en instaurant un nouveau système d'enseignement[3].

C'est dans ce contexte que sont créées les revues *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise, 1913-1919) dirigée par Nguyễn Văn Vĩnh[4], puis *Nam Phong* quelques années plus tard[5]. Organe au service de la politique indochinoise, les deux fondateurs de *Nam Phong* sont Louis Marty, fonctionnaire au gouvernement général, et Phạm Quỳnh, ancien secrétaire à l'Ecole française d'Extrême-Orient. Dans le n°1 publié le 1er juillet 1917, le titre vietnamien est

[1] Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), *Vietnam le moment moderniste*, Aix-en-Provence, PUP, 2009.
[2] Interview de Nguyễn Văn Vĩnh dans la revue *Tin Văn* (Nouvelles littéraires), n°1, 28 juillet 1935.
[3] Trinh Van Thao, *Ecole française en Indochine*, Karthala, Paris, 1995.
[4] Affidi Emmanuelle, *Đông Dương Tạp Chí (1913-1919), une tentative de diffusion du discours et de la science de l'Occident au Tonkin : l'interculturalité, un enjeu colonial entre savoir et pouvoir (1906-1936)*, thèse, Université Paris VII, 2006.
[5] Cf. Huynh Van Tong, *Histoire de la presse vietnamienne des origines à 1930*, thèse, Sorbonne, Paris, 1971.

surmonté d'un titre français « L'information française » et un sous-titre « La France devant le monde. Son rôle dans la guerre des nations »[6].

Le sous-titre vietnamien annonce cependant une autre ambition de *Nam Phong* : la revue se présente comme une « revue littéraire et scientifique » (*văn học – khoa học tạp chí*). On y lit même un épigraphe de Roosevelt « Il n'y a que ceux qui sont des égaux qui sont égaux » (*Có đồng đẳng mới bình đẳng được*) en français et en vietnamien. Dès se premier numéro, dans un article en vietnamien, la revue présente aux lecteurs les objectifs suivants :

« Le but de *Nam Phong* est, en suivant la politique d'éducation et de développement, de rédiger et publier des articles en vietnamien, en caractères chinois et en français, afin de contribuer à élargir les connaissances et l'intelligence, à conserver les principes moraux chez le peuple, de répandre les sciences occidentales, surtout la culture et la pensée françaises, de préserver le patrimoine traditionnel du Vietnam et de défendre les intérêts économiques français et vietnamiens. La revue se donne comme objectif, d'autre part, l'élaboration d'une littérature en vietnamien susceptible de former une littérature nationale. »[7]

Malgré l'extrême jeunesse de l'écriture romanisée *quốc ngữ* adoptée par les modernistes une dizaine d'années auparavant, la revue peut cependant s'appuyer sur le concours de la première génération de francophones dont les membres de la très active Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin[8]. Du 1er juillet 1917 et jusqu'à fin décembre 1934, *Nam Phong* paraît chaque mois, avec trois parties en vietnamien et en chinois, mais aussi en français à partir du n°64 en octobre 1922[9]. Phạm Quỳnh est responsable de la partie en vietnamien et français, tandis que Nguyễn Bá Trác – celui de partie en caractères chinois. Les rubriques définies dès le premier numéro sont les suivantes : 1) *Luận thuyết* (éditoriaux, dissertations sur l'actualité) ; 2) *Văn học bình luận* (études littéraires) ; 3) *Triết học bình luận* (études philosophiques) ; 4) *Khoa học bình luận* (études scientifiques) ; 5) *Văn uyển* (jardin des lettres) ; 6) *Tạp trở* (variétés littéraires) ; 7) *Thời đàm* (actualité) ; 8) *Tiểu thuyết* (romans, contes et nouvelles).

---

[6] Marty Louis, « L'information française. *Nam Phong, văn-học khoa-học tập-chí* [Revue en annamite et en chinois] », *BEFEO*, 1919, p. 29-35.

[7] « Mục đích báo Nam Phong » (Buts de la revue *Nam Phong*), n°20, p. 2.

[8] Sur cette société, voir Nguyen Phuong Ngoc, « La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin », *in* Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (eds), *Vietnam le moment moderniste*, Aix-en-Provence, PUP, 2009, p. 223-237 ; Nguyen Phuong Ngoc, « L'intellectuel comme intermédiaire colonial. Le cas de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946) », in Dominique Barjot (dir.)**,** *De l'Indochine coloniale au Viet-Nam actuel*, Académie des Sciences d'Outre-Mer, octobre 2015.

[9] La collection complète de 211 numéros est maintenant numérisée *: Nam Phong* (revue, 1917-1934), réédition intégrale en CD-Rom par l'Institut des Etudes Vietnamiennes, Westminster, Etats-Unis, 2009. Pour une présentation générale de la revue, cf. Pham Thi Ngoan, « Introduction au Nam Phong, *BSEI*, 1973, n°2-3. Son index a été réalisé par Nguyễn Khắc Xuyên, *Mục lục phân tích tạp chí Nam Phong* (Index analytique de la revue *Nam Phong*), Saigon, 1969. Réimpression par l'Association des historiens du Vietnam en 1998.

Pour les lecteurs de l'époque, c'est une revue qui apporte des connaissances nécessaires à la vie moderne. Quelqu'un qui ne connaît pas ni le français ni les caractères chinois peuvent acquérir, grâce à sa lecture, une culture générale. L'ambition de *Nam Phong* est néanmoins plus grande :

« Nous ne sommes pas un « bazar où l'on vend de tout ». Nous ne garantissons pas au peuple que l'on trouve chez nous toutes les marchandises pour enfants et adultes, pour les écoliers, pour messieurs les mandarins, pour les agriculteurs ou les commerçants […] Nous voulons apporter nos faibles forces, notre minime talent à aider à l'instruction dans le pays […] Dans notre pays, actuellement, non seulement les hommes formés uniquement par l'ancienne culture ne sont plus adaptés à la situation, mais les hommes formés exclusivement par la culture nouvelle ne répondent pas non plus à ce que le peuple attend. Aux uns manque de la base, aux autres de la hauteur. Eh bien, nous grefferons une cime neuve à un vieux tronc et ainsi nous aurons une essence particulière pour notre jardin vietnamien.

La responsabilité des intellectuels de notre pays aujourd'hui est vraiment grande. Nous avons à guider notre peuple pendant cette période de transition. »[10]

Revendiquant le rôle de guide en promouvant l'idée d'une harmonie entre l'Orient et l'Occident, *Nam Phong* s'engage dans un vaste chantier, celui de la construction d'une culture nationale vietnamienne. Il n'est pas évident, à sa création, que les Vietnamiens puissent utiliser leur langue maternelle comme langue de culture : les caractères chinois étant utilisés jusqu'alors comme l'écriture officielle, la langue vietnamienne manque de mots et d'expressions. Dans les années 1930 un grand débat sur les *quốc học*, études nationales, éclatera[11]. Le travail collectif effectué par plusieurs groupes d'intellectuels permettra au Vietnam d'utiliser, dès le début de son indépendance en 1945, sa langue dans l'enseignement secondaire et supérieur, et même dans la recherche[12].

Nam Phong est cependant restée dans les limites fixées par son époque. Phạm Quỳnh, son fondateur et rédacteur en chef, comme son équipe d'ailleurs, ne peut pas imaginer le projet en dehors du cadre colonial. La revue perd son rôle de « guide spirituel » dès le milieu des années 1920, contestée par les jeunes diplômés francophones, et s'éteint en 1934, après le

[10] « Mấy nhời nói đầu » (Quelques paroles préliminaires), n°1, p. 5. Traduction par Pham Thi Ngoan, p. 184.

[11] Nguyễn Triệu Luật, « Làm sao mà gây được một nền văn hoá riêng cho dân tộc Việt Nam ? » (Comment construire une culture spécifique pour le peuple viêtnamien ?), *Tao Đàn*, n° 5, 1 mai 1939. Sur ce débat, cf. Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*, Aix en Provence, PUP, 2012.

[12] Dès mai-juin 1945, sous le ministère de Hoàng Xuân Hãn, Polytechnicien et agrégé de mathématiques, appelé dans le gouvernement formé par l'historien Trần Trọng Kim, les candidats au baccalauréat avaient la possibilité de passer les épreuves soit en français, soit en vietnamien. A sa première rentrée en novembre 1945, l'université du Vietnam dirigée par Nguyễn Văn Huyên, docteur de la Sorbonne et ancien membre de l'EFEO, a proposé tous les enseignements en langue vietnamienne.

départ de son emblématique rédacteur en chef pour un poste de ministre à la Cour de Hué. C'est dans le domaine littéraire que la revue a réussi son pari, contrairement au projet initial des autorités coloniales :

« Née pour chanter les bienfaits de la France et sa grandeur dans le monde, la revue *Nam Phong* a dépassé ce but et toutes les espérances secrètes de ses collaborateurs vietnamiens ont été comblées. Avec ses articles d'une très haute portée intellectuelle, d'une grande richesse tant par le fond que par la forme, d'une agréable variété touchant à tous les domaines, la revue est devenue peu à peu le trait d'union de l'ancienne culture chinoise et de la nouvelle culture européenne. Toute l'équipe de Pham Quynh contribua ainsi à construite les bases de la nouvelle littérature vietnamienne […] »[13]

Au Vietnam actuellement, *Nam Phong* est désormais reconnue pour sa contribution dans le développement de la langue vietnamienne moderne et dans la naissance d'une nouvelle littérature écrite en *quốc ngữ*[14]. Un article de presse pour le grand public peut affirmer qu'elle est « Une revue qui fait date dans l'histoire littéraire »[15]. Dans le domaine journalistique, *Nam Phong* est également pionnière en introduisant le reportage à l'occidentale.

Le reportage, un nouvel état d'esprit promu par *Nam Phong*

Le reportage dans *Nam Phong* prend une forme particulière : *du ký*, littéralement « voyager » et « noter », désignent les textes rédigés par un rédacteur de la revue ou par un collaborateur occasionnel pour rendre compte d'un voyage à l'adresse des lecteurs[16]. Les auteurs de ces textes correspondent à la définition du *reporter* comme « celui qui témoigne de ce qu'il a vu et entendu » et ces textes ont tout à fait les caractéristiques du *reportage* comme « document écrit consignant l'expérience dont il est issu ». Il existe réellement une volonté de transmettre une information recueillie sur le terrain (et non pas livresque ou fictionnelle) aux lecteurs par sa publication dans la revue et dans des délais relativement brefs, c'est-à-dire dès que possible

[13] Maurice Durand et Nguyen Trân Huân, *Introduction à la littérature vietnamienne*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1969, p. 116.

[14] Pour ne citer que ces ouvrages de références : Vũ Ngọc Phan, *Nhà văn hiện đại* (Les écrivains modernes), 4 volumes, Hanoi, Ed. Tan dan, 1942. Réédition à Hanoi par Ed. Khoa Học Xã Hội, 1989. Phạm Thế Ngũ, *Việt Nam văn học sử giản ước tân biên (tập III – Văn học hiện đại 1862-1945* (Histoire de la littérature viêtnamienne, vol. 3, 1862 à 1945), Saigon, Ed. Dai Nam, 1965. Trần Đình Hượu, Lê Chí Dũng, *Văn học Việt Nam giai đoạn giao thời 1900-1930* (La littérature viêtnamienne dans les années de transition 1900-1930), Hanoi, Ed. Dai Hoc va giao duc, 1988.

[15] H.T., « Một dấu mốc trên lộ trình văn học » (Une revue qui fait date dans l'histoire littéraire), *Lao Động chủ nhật*, 6 sept. 1992

[16] En vietnamien, le mot *du ký*, récit écrit à l'occasion d'un voyage, précède le *ký sự* (noter, faits), puis *phóng sự*, terme actuel du reportage, qui semble faire son apparition dans les années 1930 seulement.

après l'expérience menée. On verra que les auteurs des récits de voyage manifestent le souci d'apporter des informations fiables et le plus tôt possible aux lecteurs.

Ce texte signé par Song Cử et intitulé *Ngự giá Nam tuần hành trình ký* (Voyage royal dans le sud) est un véritable reportage sans images portant sur l'inspection royale du 14 au 23 février 1933. Après le compte rendu des préparatifs, le début du voyage est narré ainsi :

« A huit heures et demie, le Résident supérieur vint présenter ses respectueuses salutations, l'Empereur monta en voiture devant la Grande porte. Sept coups firent retenir de la tour du drapeau. Les mandarins qui accompagnaient Sa Majesté suivirent la voiture royale dans l'ordre fixé. Ce matin-là, le temps était agréable, sans pluie ni grand soleil.

A 9h15, on arriva au col Mũi Né. A 9h30, au col Phước tường. A 9h35, au col Phú gia. Ces cols sont bas et courts, les voitures les franchirent rapidement.

A 9h50, on arriva au col Hải Vân. Du pied de la montagne, on voyait les nuages couvrant tout le sommet. Plus on montait, plus le brouillard devenait épais. On ne voyait pas bien à cinq mètres occidentaux, et comme la route tortillait, il fallait faire très attention. Au sommet du col, le mandarin chef de la ville de Hué et le mandarin Ưng Bình attendirent déjà. Sa Majesté ordonna d'arrêter la voiture pour admirer le paysage » (n°182, mars 1933, p. 222)

Le reporter qui fait partie de la suite royale rend en suite compte des faits et des gestes de l'empereur, en ajoutant de courtes informations sur les lieux ou les établissements visités. Le lecteur peur ainsi suivre le déroulement du voyage royal jour par jour dans les numéros 182 et 183 de mars et d'avril 1933, soit assez rapidement après les événements.

L'intérêt des récits de voyage dans *Nam Phong* a été signalé par plusieurs chercheurs et ont fait l'objet d'une réédition récente au Vietnam[17]. On peut compter dans cette catégorie soixante-deux récits faits par les auteurs vietnamiens, de longueurs inégales, publiés dans plusieurs numéros ou en une seule fois, totalisant environ mille pages imprimées [18].

Dans le Vietnam colonial, ces reportages à l'occidentale sont d'une grande modernité[19]. Les premiers reportages, une sorte de modèle, sont réalisés par Phạm Quỳnh, le rédacteur en chef de *Nam Phong*. En 1918, soit l'année suivante la création de la revue, il a fait deux grands voyages : un à Hué, capitale royale, pour la cérémonie de Nam Giao, le Culte du Ciel et de la Terre, et un dans le sud. *Mười ngày ở Huế* (Dix jours à Hué) publié dans le numéro 10 d'avril

[17] Nguyễn Hữu Sơn, *Du ký Việt Nam: Nam Phong tạp chí, 1917-1934* (Récits de voyage vietnamiens : revue *Nam Phong*), Ho Chi Minh-ville, Ed. Trẻ, 2007, 3 tomes.

[18] *Nam Phong* publie également des récits faits par des auteurs étrangers, mais ces sept traductions ne sont pas prises en compte ici. Voir la liste des récits donnée en annexe de notre thèse : Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*, Université de Provence, 2004.

[19] Nguyen Van Ky, *La société vietnamienne face à la modernité (Le Tonkin de la fin du XIXe siècle à la Seconde Guerre mondiale)*, L'Harmattan, Paris, 1995.

1918 est le reportage sur ce voyage du 19 mars au 3 avril. *Một tháng ở Nam Kỳ* (Un mois dans le Sud) publié dans trois numéros (n°17, novembre 1918, n°19 et 20, janvier et février 1919) est un long reportage de cinquante-quatre pages sur le voyage du 21 août jusqu'au 8 octobre 1918, et mis en forme à Hanoi au retour du voyage, de novembre 1918 à janvier 1919, comme il est précisé dans le n° 20 à la page 140. Le reporter raconte avec beaucoup de détails tout son trajet en bateau, sur le Porthos de la Compagnie des Messageries Maritimes venant du Japon (n°17, p. 271-274)[20], puis la découverte admirative de Saigon, « la perle de l'Extrême-Orient » :

« Les rues sont comme dessinées avec une règle, régulières, droites, larges, belles, parfois il y a un espace au milieu pour faire pousser de l'herbe, pour mettre des sculptures en bronze en commémoration, le soir des centaines de lampes électriques les illuminent comme des ballons (ba-lông) brillants lâchés au milieu des rues, un vrai spectacle » (n°17, p. 275).

Pendant son séjour dans le sud, Phạm Quỳnh a rencontré plusieurs personnalités de la presse comme de la politique, il a visité également plusieurs localités du delta du Mékong et s'est intéressé à toutes sortes de questions intéressant la vie culturelle, sociale, mais aussi économique en Cochinchine, colonie française, mais que les Vietnamiens continuent à appeler Nam Kỳ (partie sud). Après un mois d'activités très denses, le reporter écrit : « Le 8 octobre, je mis le pied sur la terre du nord. C'est la fin de mon voyage dans le sud. » (n°20, p. 139).

Par la suite, Phạm Quỳnh continue à faire le récit de ses voyages pour partager les choses vues et ses impressions avec les lecteurs. *Pháp du hành trình nhật ký* (Journal d'un voyage en France) et *Thuật chuyến du lịch ở Paris* (Récit d'un voyage à Paris) sont les reportages sur la France et Paris lors de son voyage en 1922. *Du lịch xứ Lào* (Voyage au Laos) rapporte l'expérience du voyage en 1930 dans le pays voisin. Il fait également des reportages sur les lieux moins lointains, comme dans *Chảy chùa Hương* (Pèlerinage à la pagode des Parfums) ou *Chơi Lạng Sơn Cao Bằng* (Voyage à Lạng Sơn et Cao Bằng). Fait nouveau par rapport à la tradition littéraire des lettrés confucéens qui recherchaient l'élégance de la forme, Phạm Quỳnh n'hésite pas à rapporter les petites choses de la vie quotidienne, mais qui rendent compte fidèlement une expérience. A propos d'un voyage, en justifiant sa décision de ne raconter que ce qui est arrivé réellement à lui-même, il cite *Sa Majesté la Presse* de Stéphane Lauzanne qui dit que le journaliste sert la vérité et c'est seulement la vérité qui compte (n°96, juin 1925, p. 507).

[20] Le reporter donne parfois des mots français entre parenthèse pour bien expliquer les mots nouveaux (par exemple, Méditerranée, Mer Rouge, croiseurs de chasse, torpilleurs).

Suite aux deux premiers reportages sur Hué et le sud, le troisième reportage mérite une attention particulière. Il s'agit d'un reportage sur l'expérience d'un voyage en avion intitulé *Đi tàu bay* (En avion). Signé par Phan Tất Tạo qui semble être pilote (*đội sở tàu bay*), ce reportage décrit en détails ce qui se passe :

« Tout le monde sait que plus on monte haut, plus on a froid, et plus on se déplace vite, plus le vent souffle fort. Avant de monter dans l'avion, veuillez, mesdames et messieurs, mettre vos « casques pour aviateur » [*en français dans le texte*], vos lunettes, votre écharpe, vos habits en laine ou en fourrure, vos gangs, vos chaussures ou vos bottes fourrées. Une fois habillés, vous êtes priés de monter dans l'avion et vous asseoir, en prenant soin de mettre les ceintures accrochées à côté de vos sièges, ces ceintures serviront à vous retenir dans les sièges.

Le ciel est d'un bleu azur, une brise souffle. Veuillez vous tenir droit et bien installé avant que je mette le moteur en marche. L'hélice tourne, puis l'avion commence à rouler sur la piste pendant environ deux cents mètres. C'est la première fois que vous prenez l'avion, et comme l'avion reste encore sur terre, vous ne sentez que le vent qui fouette le visage. L'avion accélère jusqu'à ce qu'on ne voit plus distinctement les arbres, ni les maisons de deux côtés qui ont l'air de défiler à toute vitesse. Comme vous n'avez jamais été au bord d'un véhicule roulant aussi vite, vous vous sentez légèrement incommodé, vous respirer moins facilement, mais il faut faire un effort pour dépasser ce stade.

Après un petit moment, on se sent mieux et plus habitué au vent, puis brusquement on a l'impression que quelqu'un nous soulève en haut et on est pris de malaise comme tout à l'heure, on a l'impression que le corps s'allonge pour monter plus vite. C'est le moment où l'avion décolle. » (n°22, avril 1919, p. 323)

Après ces trois reportages sur les voyages qui sont de l'ordre de l'exception, Phạm Quỳnh propose un reportage sur le pèlerinage à la pagode des Parfums, une expérience à la portée de tout le monde, dans le n°23 en mai 1919. Après quelques pages sur la philosophie bouddhique et sur la place du bouddhisme dans la société vietnamienne, commence le récit proprement dit :

« Alors en ce printemps, le 18 février, le jour de la grande fête de la pagode, mes amis M. Trần et M. Phạm et moi-même allâmes en pèlerinage à la pagode des Parfums […] De Hanoi on peut prendre l'une de ces routes : celle passant par Hà Đông et celle par Hà Nam. Celle de Ha Đông est une route carrossable, en voiture on peut faire le voyage en une journée […] Nous avons choisi la route fluviale passant par Hà Nam, c'est une route moins rapide, mais bien plus agréable. Dans l'après-midi du 17, nous prîmes le dernier train pour joindre Phủ Lý

où M. Bùi de Châu Cầu avait loué une barque. Nous descendîmes du train à 20h. » (n°23, mai 1919, p. 362-363).

Le nouveau genre de reportage peut intégrer des renseignements divers, mais s'affirme comme différent de la fiction et de l'érudition, et exige un nouvel état d'esprit. A propos du *Voyage à Lạng Sơn et Cao Bằng*, Phạm Quỳnh se prononce clairement pour le témoignage direct et du vécu ; il s'explique longuement à l'adresse des lecteurs et de ses collègues :

« L'écrivain a des astuces pour écrire un long texte, même avec peu de matières. Tout d'abord, on réunit les livres occidentaux et en caractères chinois, ça suffit pour écrire sur la géographie, l'histoire, les mœurs et les coutumes, les populations. Ensuite, on alterne les passages décrivant le voyage avec les passages tirés d'ici et là, l'un sur les traditions des Thổ et des Nùng, l'autre sur l'histoire de Ngô Thời Sĩ qui fit aménager la grotte Tam Thanh au XVIIIe siècle, un autre sur la dynastie usurpatrice des Mạc installée à Vườn Cam, encore un autre sur l'assaut français contre la citadelle de Lạng Sơn, tout cela suffit pour faire un récit de trente – quarante pages bien remplies et avec un ton érudit qui force l'admiration des lecteurs ! Ayant pensé à utiliser cette méthode, j'ai préparé une pile de livres […] afin de faire un récit très détaillé sur Lạng Sơn et Cao Bằng. Réfléxion faite, je me suis dit : un reportage (*ký*) n'est pas une étude érudite, c'est une distinction dont l'écrivain (*nhà văn*) doit être conscient. Un récit relate les faits réels, l'essentiel est de rester naturel ; en dehors des faits réels, on peut ajouter quelques impressions personnelles, mais ce sont les choses provoquées par la réalité et qui doivent être vraies et non pas la répétion des choses lues ailleurs, c'est la vérité qui donne la valeur, on n'a point besoin d'être érudit ou de citer à tout bout de champ des allusions littéraires [...] » (n°96, juin 1925, p. 507).

Le réel s'impose donc face aux savoirs livresques. On exige désormais les informations fiables et vérifiables, récoltées lors d'une expérience concrète. Trần Thuyết Minh, un collaborateur occasionnel, a très bien compris l'exigence du genre. Dans *Nam Tống du đàm* (Voyage au village de Tống xa au sud) publié dans le numéro 61 en juillet 1922, le récit commence par la conversation de l'auteur et un ami qui, en entendant le son d'une cloche lointaine, se posent la question de son origine. L'ami raconte qu'un village à proximité, selon « ce qu'on dit », s'excelle dans l'art de la fonderie. L'auteur tient alors le discours suivant :

« Ne pouvant pas croire à ces rumeurs sans fondement, je dis à mon ami : « Alors demain j'irai voir sur place, on ne peut pas écouter n'importe quoi. C'est dommage que demain vous devez travailler, vous n'aurez pas la chance de vous rendre compte par vous-même des savoir-faire de notre pays. » Ces paroles firent blêmir mon ami. » (n°61, juillet 1922, p. 29)

Pour illustrer cet nouvel état d'esprit, on peut citer le cas du récit signé par Hội Nhân sur un lieu bien connu, le lac au centre de Hanoi. Intitulé *Đêm tháng sáu chơi Hồ Hoàn Kiếm* (Promenade au lac de Hoàn Kiếm une nuit de juin) et publié en octobre 1919, le reportage porte à la connaissance du lecteur tout ce qu'on peut voir dans les rues la nuit. « C'était le 27e jour du dernier mois de l'été, juste après quelques grandes averses qui ont adouci le temps pendant quelques jours, mais la chaleur était encore étouffante » (n°28, octobre 1919, p. 335). A minuit, n'arrivant toujours pas à s'endormir, l'auteur décida, en compagnie d'un voisin, d'aller « chercher de la fraîcheur au bord du lac Hòan Kiếm » (p. 335). Suit ensuite la description des rues, des bâtiments et des paysages devenus inhabituels. « Les rues sont devenues silencieuses, les vacarmes de la soirée se sont tus. Assis sur un banc public, dos à la rue, nous contemplions le paysage du lac, sans mots dits, en écoutant les sons alentours. » (p. 335) Les bruits de la nuit sont décrits avec détails : chants des grillons, klaxon de voiture, une sonnerie, aboiements de chien au loin, bruits faits par les promeneurs tardifs, une population bigarrée composée de soldats en permission, prostitués, tireurs de pousse-pousse, etc.

Face à ce nouveau genre d'écriture, le lecteur apprend également à apprécier. Dans son *Voyage à Lạng Sơn et Cao Bằng* publié en 1925, Phạm Quỳnh peut parler du succès du reportage sur le lac Hoàn Kiếm la nuit auprès des lecteurs, en estimant que le reportage est devenu un exercice obligé pour un journaliste voyageur. La valeur du témoignage authentique d'un reporter en chair et en os s'impose peu à peu comme la norme, contre la fiction d'un « voyage imaginaire »[21]. Dans un même mouvement, ces récits de voyage participent à la construction d'une nouvelle littérature en langue vietnamienne et à celle du journalisme naissant. Le succès de *Nam Phong* tient à les contenus variés que la revue propose, car en dehors de son équipe permanente elle peut mobiliser un grand nombre de reporters amateurs.

Les pionniers du reportage

Les reportages dans *Nam Phong* (au nombre de soixante-deux) sont signés par une quarantaine de reporters dont une trentaine collaborateurs extérieurs. On considère que l'équipe de *Nam Phong* compte, à part le rédacteur en chef Phạm Quỳnh, huit rédacteurs principaux qui assurent le ton et l'unité de la revue[22]. Parmi ces huit rédacteurs, six peuvent

[21] Tản Đà, *Giấc mộng con* (Le petit rêve), Hanoi, 1917. Réédition à Hanoi en 1941.

[22] Cf. Pham Thi Ngoan, « Introduction au Nam Phong », sur l'équipe de *Nam Phong*. Cf. Nguyễn Q. Thắng, Nguyễn Bá Thế, *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam* (Dictionnaire des personnages historiques du Viêtnam), Hanoi, Ed. Van Hoa, 1999.

être considérés comme les journalistes professionnels, employés par la revue : Nguyễn Bá Trác (Tiêu Đẩu, 1881-1945), Nguyễn Hữu Tiến (Đông Châu, 1875-1941), Nguyễn Đôn Phục (Tùng Vân, ?- 1954), Nguyễn Trọng Thuật (Đồ Nam, 1883-1940) et Nguyễn Bá Học (1858-1921), comme d'ailleurs pendant les derniers années de la revue Nguyễn Tiến Lãng (Hán Thu, 1909-1976), le jeune écrivain francophone. Nguyễn Mạnh Bổng (Mãn Châu, Hội Nhân, 1897-1951), un des premiers collaborateurs de la revue et auteur du reportage sur le lac déjà cité, ne reste finalement que peu de temps à *Nam Phong* avant de voler de ses propres ailes en 1920. Quant à Đông Hồ (de son vrai nom Lâm Tấn Phác, 1906-1969) qui ouvre une école privée dans son village à Hà Tiên, la région le plus au sud du territoire vietnamien, bien qu'il n'est pas employé par *Nam Phong*, mais c'est dans la revue qu'il publie ses œuvres les plus importantes dont un récit sur la mort de son épouse qui a ému toute une génération de lecteurs. Tous ces « rédacteurs de *Nam Phong* », sauf Nguyễn Bá Học, se sont essayés au genre du reportage, ce qui témoigne de l'intérêt suscité par le genre.

Phạm Quỳnh (1892-1945) est de loin l'auteur le plus prolifique avec neuf reportages, mais ce sont surtout les textes les plus importants en taille et en impact. On peut y ajouter trois textes portant la signature Nam Phong (ou en abréviation N. P.), qui peuvent être rédigés également par Phạm Quỳnh ou un collaborateur. Âme de *Nam Phong*, Phạm Quỳnh fait partie de ces premiers francophones, diplômés du Collège des Interprètes et nommés secrétaires-interprètes dans les administrations centrales et locales indochinoises. Il a servi tout d'abord à l'Ecole française d'Extrême-Orient avant d'être nommé dans un service du gouvernement général qui publiait des livres sur la Guerre mondiale pour contrecarrer la propagande anti-française. Ayant acquis une solide formation en culture classique sino-vietnamienne grâce à un travail personnel acharné et méthodique, c'est un grand traducteur du français de textes philosophiques, mais aussi du théâtre de Corneille. Fervent promoteur de la langue et de la culture vietnamiennes, il a une haute opinion de son métier et de sa mission et dans un reportage, cite ainsi Georges Duhamel : « L'écrivain doit être un guide, un conducteur, un inspirateur ; il ne saurait, sans déchoir, devenir un serviteur soumis, un avocat à gage. Il allume le flambeau, il ne sait bouclier ou glaive, s'offre en holaucoste (*sic*) » (n°96, juin 1925, p. 515). Par rapport à ses écrits sur les sujets plus graves[23], les récits de voyage forment un ensemble à part avec un ton plus intimiste. Entre deux options du reportage classique - récit des faits bruts et interprétation personnelle - Phạm Quỳnh choisit plutôt la deuxième, tout en prenant soin de donner des informations précises sur tel ou tel point. Dans *Ngự giá Âu du tổng*

[23] Par exemple, Phạm Quỳnh, *Essais franco-annamites (1929-1932)*, Hué, Ed. Bùi Huy Tín, 1937.

thuật (Compte rendu du voyage royale en Europe) publié dans le numéro 62 en août 1922 et signé Nam Phong (N. P.), c'est un reporter qui donne un récit des faits objectifs. Dans *Pháp du hành trình nhật ký* (Journal d'un voyage en France), en marge de la visite officielle, le reporter peut se livrer, comme s'il s'adresse à un lecteur ami, en utilisant la première personne intime « mình », et non pas « tôi », un « moi » neutre et distant, et en racontant des souvenirs personnels, par exemple : « Premier reçu du diplôme occidental [du Collège des Interprètes], je ne savais en caractères chinois que les deux caractères constituant mes nom et prénom, ignorant tout le reste. » (n°75, septembre 1923, p. 194). Comme il est dit plus haut, c'est un nouvel esprit que le rédacteur en chef de *Nam Phong* veut promouvoir : à l'opposé de la prose fleurie et rythmique des lettrés de l'ancienne formation, il s'agit de ne pas embellir les choses, mais de les raconter comme elles sont.

A part Phạm Quỳnh, Nguyễn Đôn Phục qui signe aussi sous le pseudonyme de Tùng Vân est le plus actif, avec huit reportages. N'ayant pas l'occasion de faire de longs voyages et à l'étranger, cet ancien lettré reconverti au journalisme aime cependant faire des sorties autour de Hanoi. Son *Bài ký chơi Cổ Loa* (n° 87, septembre 1924) fait le récit d'une promenade à Cổ Loa, capitale de l'ancien royaume des Viets. *Cuộc xem cổ tích miền Đông bắc tỉnh Hải Dương* (L'excursion pour visiter les vestiges dans le nord-est de la province de Hải Dương, n°102, février 1926) rapporte l'expérience d'un voyage dans une province du delta du Fleuve Rouge. Nguyễn Đôn Phục est parfois envoyé par sa revue pour couvrir un événement officiel : dans *Cuộc đi quan phong làng Thượng Cát* (Visite officielle au village de Thượng Cát) il rend compte de l'inauguration du chantier de construction d'une école technique. C'est l'occasion pour qu'il donne son opinion sur le métier de journaliste : « L'écrivain a une responsabilité très grande : depuis toujours, les écrivains sont les yeux et les oreilles du peuple, car ils possèdent des connaissances et des idées » (n°63, septembre 1922, p. 183). Dans la tradition lettrée, il tient à donner des renseignements tirés des sources écrites, mais y mettent également ses propres réflexions. Dans *Lời cảm cựu về mấy ngày chơi Bắc Ninh* (Parole nostalgique sur quelques jours passés à Bắc Ninh), il fait la description géographique et historique de cette province au cœur du delta du Fleuve Rouge, mais ce qui donne au récit une saveur particulière, ce sont les souvenirs de son enfance, celui des troubles et des incertitudes, car c'était le temps de la conquête française et des razzias chinoises, mais la solidarité entre les habitants permettait de surmonter les épreuves. Le temps a beaucoup transformé les lieux, les bois maintenant devenus rizières, mais quelques sites historiques tels les temples des huit rois des Lý sont encore debout. Ici, c'est l'individu qui anime le paysage et donne sens au cours du temps :

« Arrivé au même lieu, contemplant un même paysage ou une même citadelle, on n'a pas le même sentiment qu'un autre voyageur ; dans un même lieu, une même personne éprouve d'ailleurs les émotions différentes selon les circonstances. Cette petite ville Bắc Ninh n'est pas si éloignée. De Hanoi, le train ou la voiture met quelques heures, et le pousse-pousse met seulement une demi-journée. Un lettré, s'il a de la chance d'une journée pas trop chaud, peut y aller à pied en une journée, en prenant son temps pour se lier d'amitié avec quelques travailleurs, discuter avec quelques vendeuses de thé, répandre son amour pour la nature entière, se confier aux fleuves et aux monts » (n°100, octobre et novembre 1925, p. 340)

A part des rédacteurs professionnels, *Nam Phong* fait largement appel aux collaborateurs plus ou moins réguliers, voir aux lecteurs. Les métiers et les statuts de ces reporters amateurs sont le plus souvent précisés dans la signature : ce sont les personnes qui ont l'occasion, dans leur travail, de faire des voyages, ou qui décrivent l'environnement de son lieu de vie et de travail. Dans le numéro 32 en février 1920, c'est Nguyễn Văn Bân, « Tuyên Quang tỉnh Án sát sứ », un mandarin dans la justice, qui propose *Bài ký phong thổ tỉnh Tuyên quang*, une monographie de la province Tuyên Quang, le lieu de son exercice. Vũ Khắc Tiệp, « Huấn đạo trường Pháp Việt Phú Thọ », un mandarin directeur d'une école franco-indigène à Phú Thọ, propose aux lecteurs un *Hành trình mạn ngược (Từ Cao Bằng xuống Phú Thọ)* (Itinéraire de Cao Bằng à Phú Thọ) dans le numéro 44, février 1921. Trần Quang Huyến, secrétaire à la Résidence supérieure au Laos (Vientiane) fait le compte rendu de *Ai Lao hành trình* (Récit d'un voyage au Laos) dans le numéro 57, mars 1922. Ces quelques exemples donnent une idée de ces reporters occasionnels qui s'appuient sur leur expérience personnelle pour porter à la connaissance des lecteurs des renseignements sur les sujets divers.

Il est clair que les textes dus à la plume des rédacteurs de *Nam Phong* sont les plus nombreux. Certains reportages envoyés par des collaborateurs occasionnels sont néanmoins importants par leur taille ou par leur contenu, mais aussi par la personnalité de leur auteur. On peut citer, par exemple, le reportage de l'historien Trần Trọng Kim[24] intitulé *Sự du lịch đất Hải Ninh* (Voyage au pays de Hai Ninh) publié dans le numéro 71 en mai 1923, dans lequel l'érudit analyse la situation socio-économique de cette province frontalière avec la Chine. Huỳnh Bảo Hòa[25], une « féministe » avant l'heure, envoie pour le numéro 163 daté du juin 1931 un

[24] Trần Trọng Kim, *Một cơn gió bụi* (Une vie de vent et de poussières, mémoires), Saigon, Ed. Vĩnh Sơn, 1969.
Trần Trọng Kim, *Việt nam sử lược* (Précis d'histoire du Viêtnam), Ed. Vinh et Thanh, Hanoi, 1925, 2 vol.
Trần Trọng Kim, *Nho giáo* (Confucianisme), Hanoi, Ed. Trung Bắc Tân Văn, 1930-1933, 3 vol. Réédition en 1992, Ho-Chi-Minh-ville, Ed. TP Hồ Chí Minh.

[25] Huỳnh Thị Bảo Hòa est l'auteur d'un roman *Tây phương mỹ nhơn* (La Belle d'Occident, 1927), sans doute le premier roman écrit par une femme. Elle a également publié un ouvrage remarqué sur le Champ, *Chiêm Thành*

reportage intitulé *Bana du ký* (Voyage dans les Bana) sur une station d'altitude en Annam : à la fin de l'article, on voit la date du 12 juillet 1931, ce qui montre que les lecteurs peuvent lire très rapidement certains reportages.

Il est enfin à noter la présence de jeunes reporters : Thôn Đảo, un étudiant à Toulouse, ou encore Mộng Tuyết, une élève, « nữ học sinh », de l'école privée Trí đức học xá à Hà Tiên, localité située à l'extrême-sud du pays, qui publie un reportage sur l'île de Phú Quốc dans *Chơi Phú Quốc*, numéros 198 et 199 du mai et juin 1934, et qui sera connue comme une des auteurs remarqués de la période avant 1945. La jeunesse de certains auteurs peut témoigner d'un signe d'ouverture de la revue. Par leur diversité socio-professionnelle, les récits de voyage publiés dans *Nam Phong* sont autant de discours sur le monde.

Des discours sur le monde

Les reportages de *Nam Phong* sont d'une grande diversité : on se déplace pour un motif précis, on peut aussi voyager pour une autre raison et en profite pour faire un reportage sur son voyage, sur les « choses vues et entendues » pendant ce voyage. La spécificité de ces récits est que le voyage en est le support. Le récit sur l'avion peut être considéré comme un cas particulier, mais il s'agit bien d'un reportage sur le voyage dans l'avion et non pas sur l'avion du point de vue technique ou de son histoire. Le récit sur le lac de Hoàn Kiem la nuit est encore plus proche du reportage moderne : un reporter se déplace, bien qu'il ne s'agit pas d'une mission officielle, et rend compte de la situation d'un lieu à un moment donné. Selon le contenu dominant dans un texte, on peut néanmoins proposer un classement des types de reportages publiés dans *Nam Phong*.

Les comptes rendus des visites officielles en France et au Vietnam forment un groupe particulier : à part les reportages déjà signalés sur les déplacements royaux, *Nam Phong* rend compte de la visite d'une délégation du sud (*Cùng các phái viên Nam Kỳ* n°32, février 1920), d'une inspection de la ligne du chemin de fer de Vinh à Đông Hà (*Tổng thuật về việc phái bộ Bắc kỳ đi quan sát xe lửa Vinh - Đông Hà*, n°56, février 1922). Ce reportage sur le travail de la délégation du nord donne des faits bruts et publie la traduction en vietnamien du rapport écrit initialement en français. Un autre reportage porte sur l'inauguration d'une école :

« Sous le règne de Khải Định, l'année Nhâm Tuất, le dix du sixième mois du calendrier annamite (*sic*), soit le 10 août 1922, eut lieu l'inauguration du projet de l'école technologique

---

lược khảo, en 1936. Voir également la présentation de Trương Duy Hy dans l'ouvrage *Nữ sĩ Huỳnh Thị Bảo Hòa*, Hanoi, Ed. Văn học, 2003, dans lequel sont réédités plusieurs textes de Huỳnh Thị Bảo Hòa.

du village de Thượng Cát à laquelle les mandarins vinrent participer pour fixer l'orientation définitive du bâtiment. » (n°63, septembre 1922, p. 182)

Les sites remarquables font l'objet d'un grand nombre de reportages. Ce que soit un pèlerinage à une pagode réputée comme ce que propose Lê Đình Thắng dans *Bài ký chơi chùa Thầy* (Reportage sur la pagode du Maître, n°48, juin 1921) ou une excursion à un site historique comme le fait Phạm Văn Thư dans *Một buổi đi xem đền Lý Bát Đế* (Une sortie au Temple des huit rois des Lý, n°91, janvier 1925), le reporter rend compte de son voyage, en ajoutant à ses observations des renseignements historiques et littéraires. Parfois on trouve des textes du genre « monographie locale » cher aux lettrés, comme Đạm Trai sur la montagne de Dục Thuý dans *Ký núi Dục Thuý* (n°28, octobre 1919) dans la première année de la revue. Plus tard, dans *Quảng Xương danh thắng* (Sites remarquables de Quảng Xương, n°157, décembre 1930), Thiện Đình loue la beauté de cette région dans un style lettré, mais rend compte toutefois de la popularité du site auprès des *nhà du lịch* (voyageurs) occidentaux et vietnamiens. Ce genre de reportage a sans doute la faveur du public et reste présent dans la revue pendant toute son existence.

Un autre groupe de reportages réunit ceux portant sur une localité. A la différence du groupe précédent, l'objectif est de rendre compte de la situation d'une localité, remarquable ou non. Ces reportages peuvent être faits par des reporters en déplacement ou ceux qui sont sur place. Ils portent sur les mœurs et coutumes, mais aussi de la situation socio-économique d'un lieu. Par exemple, Đông Hồ fait visiter son pays dans *Thăm đảo Phú Quốc* (Voyage dans l'île de Phú Quốc, n°124, décembre 1927), puis dans *Cảnh vật Hà Tiên* (Paysages de Hà Tiên, n°150-154, de mai à septembre 1930) co-écrit avec Nguyễn Văn Kiểm.

Le dernier type de reportage est spécifique au récit de voyage. Le voyage peut être suscité par des raisons différentes – une invitation, une soirée au clair de lune, etc. - mais l'objectif du reporter est de rend compte de ce qui se passe, en y ajoutant ses sentiments personnels. Dans ce genre de reportage, le récit commence et finit avec le voyage. Nguyễn Mạnh Hồng raconte *Cuộc chơi trăng trên sông Nhuệ* (Admirer la lune sur la rivière Nhuệ, n°96, juin 1925) qui suscite un autre reportage signé Mai Khê sur le même sujet (n°101, décembre 1925), alors que Nguyễn Thế Xương rapporte *Mấy ngày chơi Thất Khê* (Quelques jours à Thất Khê, n°122, octobre 1927). Ce genre de récits, affectionné par un grand nombre d'auteurs qui font une synthèse entre les textes "au fil de la plume" dans la tradition lettrée et le reportage moderne, a le mérite de proposer un contenu d'une grande diversité aux lecteurs.

Les reportages publiés par *Nam Phong* témoignent de l'entrée de la société vietnamienne dans l'ère de la modernité. Les premiers reportages réalisés par son rédacteur en chef montrent un

pays qui se transforme rapidement : moyens de transport, villes nouvelles, nouvelles mœurs dans la vie quotidienne, etc. Le reportage sur l'avion publié dès 1919 permet de voir l'intérêt pour les choses modernes. Les Vietnamiens eux-mêmes commencent à sortir de chez eux et font l'expérience de l'étranger. Signalons en particulier l'article intitulé *Học sinh An Nam ở bên Pháp* (Elèves annamites en France) publié dans le numéro 112 en décembre 1926. Thôn Đảo, étudiant à Toulouse, fait un véritable reportage sur la vie estudiantin en France : le lecteur apprend qu'il faut avoir la « carte d'identité » (non pas le passeport) et la « visa de sortie » pour pouvoir sortir du bateau le menant en France, qu'il doit emporter peu de vêtements « juste ce qu'il faut pour son usage pendant la traversée. A Marseille, vous achèterez le nécessaire, c'est de meilleur qualité et meilleur marché » (p. 630). Sont données les informations précises concernant l'agent et le change, la traversée en bateau de Haiphong à Marseille qui dure environ 33 jours en passant par sept ports (Tourane et Saigon en Indochine, puis Singapore, Colombo, Djibouti, Suez, Port Said). On apprend également les renseignements utiles pour organiser sa visite des villes portuaires, notamment des lieux à ne pas manquer dont jardin botanique à Singapour, le marché des chameaux à Djibouti, mais aussi la sculpture de Lesseps au Port-Saïd. Le reporter décrit l'arrivée à Marseille, puis donne des informations sur les élèves et les étudiants vietnamiens en France, ainsi que sur les associations à Paris, Aix-en-Provence, Toulouse, Bordeaux, Montpellier avec les adresses précises. L'organisation pratique de la vie en France est également abordée : logement, bains publics, etc. Le reporter étant étudiant à Toulouse, on apprend à la fin de l'article l'existence d'une association d'aide mutuelle très active à Toulouse. Le reportage a donc pour objectif de fournir le plus possible aux lecteurs les informations utiles, précises et vérifiables, afin de les aider dans leur projet éventuel de venir faire leurs études en France.

Les lieux décrits par les reporters de *Nam Phong*, professionnels ou amateurs, couvrent une aire géographique importante. Le siège de la revue étant à Hanoi, on trouve logiquement un nombre conséquent de reportages faits aux alentours de Hanoi. Par cercle concentrique, le territoire vietnamien dans son ensemble est l'objet de reportages : les villes principales telle que Hué et Saigon, mais également un grand nombre de petites villes de province, de sites remarquables ou de localités du nord au sud. En Indochine, c'est le Laos qui est présenté aux lecteurs avec deux reportages, mais pas le Cambodge. L'Asie est racontée dans les *Hạn mạn du ký* (Notes d'un voyageur errant, n°38-42, 1920) signées de la plume de Nguyễn Bá Trác, responsable de la partie des caractères chinois de *Nam Phong*. Le récit rapporte les pérégrinations de cet ancien lettré révolutionnaire reconverti au journalisme peut être qualifié de mémoires ; il écrit tout d'abord en caractères chinois avant d'être traduit en vietnamien par

l'auteur lui-même. Les reportages sur l'Europe dont la France sont faits par Phạm Quỳnh, le seul de l'équipe *Nam Phong* qui peut faire ces voyages dans le cadre de son activité de journaliste ; il faut également compter deux reportages faits par les jeunes étudiants dans l'objectif d'aider leurs compatriotes désirant étudier en France. Ces reportages sensibilisent ainsi les lecteurs à la différence et leur permettent de faire la découverte de l'Autre[26].

A travers les reportages de *Nam Phong,* on voit le début du développement du tourisme considéré comme une marque de la modernité. Beaucoup de reportages portent sur un déplacement de loisir, *chơi* (littéralement « jouer » qui s'oppose à *làm,* travailler) ; certains utilisent le néologisme *du lịch,* voyager au sens moderne du terme. Certains reporters font l'effort de donner des renseignements détaillés sur leur voyage afin de permettre aux autres de profiter de leur expérience. Dans *Hành trình chơi núi An Tử* (Itinéraire pour le mont de An Tử, n°105 et 106, mai et juin 1926), Nguyễn Thế Hữu prend successivement le train, puis le bac et le pousse-pousse, avant de faire le reste du trajet à pied. Le début de ce reportage se présente comme un guide de tourisme et mérite d'être cité :

« A 6h20 précises, le train part de Hanoi. Il arrive à Haiphong à 10h30. A la sortie de la gare, il faut louer un pousse-pousse pour aller à l'embarcadère Bính où un bac traverse le fleuve. On loue ensuite un autre pousse-pousse pour joindre l'embarcadère Bi. Il faut 3h20 pour faire ces vingt kilomètres, je suis arrivé à 15h moins 10. A partir de là, il faut marcher en prenant à gauche, traverser une zone marécageuse, encore 35mn, à 3h25 je suis arrivé à la pagode Bi Thượng. Pour joindre la pagode Cẩm thực qui est plus en hauteur, il faut 2h10, à 5h35 précises je suis arrivé. Je suis resté une nuit à cet endroit.

Le deuxième jour, à 6h j'ai commencé la montée et 7h30 suis arrivé à la pagode Lân. A 8h25 suis reparti, le sentier montait très fort à partir de cet endroit, à 10h25 suis arrivé à la pagode Giải oan, c'est le pied de la montagne An Tu » (p. 613)

Il n'est pas dans notre propos de s'étendre sur le tourisme en Indochine, une pratique occidentale qui est bien adoptée par la jeunesse francophone et francophile, signalons que pour plusieurs raisons c'est un mouvement qui va s'amplifier par la suite dans les années 1930-1945[27].

Les reportages de *Nam Phong* abordent également des aspects de la vie économique, même si le sujet n'occupe souvent pas une place centrale. Dans son récit sur le voyage dans le sud,

[26] Sur ce sujet, cf. Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam, op. cit.*

[27] Dès les années 1920, on voit paraître des ouvrages qui donnent des renseignements touristiques : Hồ Văn Lang, "Từ Nam chí Bắc. Đường thủy và đường bộ" (Vers le Tonkin. Par voies de mer et de terre), Sadec, Impr. Hồ Văn, 1922. Un exemplaire est conservé aux Archives nationales d'Outre-Mer, dans le fonds de l'ancienne bibliothèque de l'Ecole coloniale, sous la cote 12275.

Phạm Quỳnh rapporte les paroles du résident français de Vĩnh Long « Vous qui êtes un journaliste, encouragez les habitants du nord à venir défricher les terres du sud, ce serait une chose merveilleuse ! » (n°19, janvier 1919, p. 22) avant de consacrer un long passage sur la possibilité de corriger le déséquilibre démographique et économique entre le nord et le sud, ainsi que sur le fonctionnement des coopératives et des mutuelles dans le sud. Dans *Voyage au village de Tống xa au sud* (n°61, juillet 1922) déjà cité, Trần Thuyết Minh va enquêter sur place et découvre un village de fondeurs qui laissent péricliter leur savoir-faire ancestral. Le reporter s'efforce de convaincre les artisans locaux et de proposer des mesures concrètes :

« Maintenant, pour faire renaître un métier ancestral, puis le développer, il faut faire la réforme des coutumes villageoises, collecter de l'argent pour ouvrir une école afin de former la jeunesse, il faut envoyer quelques-uns aux écoles techniques publiques (non pas écoles d'ingénieur) afin de qu'ils puissent apporter des innovations comme en Europe, alors le village sera riche et contribuera à la richesse du pays » (p. 34) [28]

Il faut signaler en particulier le reportage de Trần Trọng Kim intitulé *Sự du lịch đất Hải Ninh* (Voyage au pays de Hai Ninh) publié dans le numéro 71 en mai 1923. Dans sa conférence du 29 avril 1923 à l'AFIMA, association des notables vietnamiens, l'érudit fait un compte rendu détaillé sur cette province frontalière avec la Chine où les secteurs principaux de l'économie sont dominés par les Chinois, ce qui réduit les Vietnamiens à la pauvreté.

A des degrés divers, les questions de société sont au cœur des reportages de *Nam Phong.* Dans son récit du voyage dans le sud, Phạm Quỳnh donne le ton qui reste celui de la compassion :

« C'était le 21 août du calendrier occidental, le jour de la pleine lune du septième mois du calendrier traditionnel. Le Fleuve Rouge montait et on annonçait les inondations un peu partout. Du train, on voyait des eaux courant entièrement certains endroits. Hélas, cette année encore, le grand fléau s'abattait sur le peuple du nord ! Avant de quitter le Tonkin, devant ce triste paysage des eaux boueuses et du ciel menaçant, je prenais en pitié les paysans du nord qui n'arrivent pas à s'en sortir à cause de ce cruel Génie des eaux ! Plus tard, en arrivant en Cochinchine où le spectacle de la vie joyeuse de nos compatriotes du sud me séduit, je pensai encore aux difficultés de la vie dans le nord et je me suis pris d'une compassion pour mes frères du pays natal. » (n° 17, novembre 1918, p. 269)

A plusieurs reprises, on voit que les reporters ne se contentent pas d'admirer les beaux paysages, mais réfléchissent sur la société de leur temps. Dans le cadre d'une revue comme

[28] Le titre est suivi d'une phrase en italique : « C'est une promenade porteuse d'espoir sur l'avenir économique, technologique, linguistique et littéraire, ainsi que les mœurs dans la société de notre pays ».

Nam Phong, il ne faut pas s'attendre à lire une quelconque critique de l'action gouvernementale, mais on voit que les reporters se renseignent sur la marche des réformes, en particulier dans les communes, et sur la vie locale. Par contre, il leur est possible de rendre compte de la dégradation des mœurs. Hội Nhân, dans sa *Promenade au lac de Hoàn Kiếm une nuit de juin*, décrit un spectacle qui l'attriste :

« Sur le chemin de retour, nous avons croisé un grand nombre de cyclos transportant des couples, un grand nombre de bancs publics occupés par les couples […] un étudiant avec une couturière, un secrétaire avec une veuve, ancienne concubine d'un Occidental, un garçon de café avec une nourrice, un soldat avec une vendeuse de cannes à sucre, il suffit de les observer avec un œil curieux et d'écouter leurs discours pour voir que tous prennent comme prétexte « l'amour » pour essayer de satisfaire leur besoin comme les bêtes ou en tirer profit […] » (n° 28, octobre 1919, p. 357)

Dans *Itinéraire pour le mont de An Tử* cité plus haut, le regard observateur du reporter découvre dans une pagode la présence de femmes qui n'a sans doute pas des motivations religieuses ; plus tard, dans les années 1930, on verra naître un grand mouvement pour le « renouveau bouddhique » sur tout le territoire vietnamien. La décadence culturelle se manifeste également dans le langage et dans les pratiques artistiques traditionnelles. Nguyễn Mạnh Hồng, dans *Cuộc thưởng ca ở làng Hữu Thanh Oai* (Une soirée de chants, n°100, octobre et novembre 1925), rend compte du manque de culture et de techniques de la part des chanteuses qui confient qu'elles oublient peu à peu des chants difficiles du répertoire par manque du public connaisseur. Les reportages sur des sujets de société dans *Nam Phong* seront suivis plus tard, notamment au moment du Front populaire entre 1936 et 1939, par des auteurs qui en font un genre emblématique du combat contre la pauvreté et l'injustice sociale[29].

Un aspect des reportages dans *Nam Phong* mérite une attention particulière. Par ces récits, le « Vietnam » qui n'a pourtant pas d'existence juridique et administrative pendant la colonisation française (ce territoire était appelé les « pays annamites », soit le Tonkin, l'Annam et la Cochinchine), continue à rester présent à l'esprit des lecteurs. Contrairement aux termes français, les mots vietnamiens utilisés - Bắc kỳ, Trung kỳ, Nam kỳ - expriment une unité territoriale comprenant les parties « nord », « centre » et « sud ». La revue, en raison de sa distribution sur tout le territoire indochinois et pendant une longue période, rassemble de

[29] Les écrivains comme Vũ Trọng Phụng et Tam Lang écrivent des reportages (souvent réédités sous forme de « roman ») sur les bas-fonds du milieu urbain, alors que Ngô Tất Tố fait des reportages sur les mœurs en milieu rural. Cf. Maurice Durand et Nguyen Tran Huan, *op. cit.*

fait une « communauté » d'habitants qui se reconnaissent en tant que « Vietnamiens », même peuple du nord au sud. Plusieurs reportages expriment l'idée d'une communauté, comme Phạm Quỳnh dans *Cùng các phái viên Nam Kỳ* (Avec les délégués du sud) :

« […] je pense que pour resserrer les liens entre le nord et le sud, les discours sont moins efficaces que les actes : il vaut mieux développer les transports pour rendre les voyages plus faciles, ainsi les habitants du nord et du sud peuvent se rendre visite et se comprendre plus aisément. » (n°32, février 1920, p. 126)

La participation de collaborateurs extérieurs, dont des personnalités des milieux intellectuels et culturels, permet de rendre vivante une communauté d'êtres ayant en commun une langue et une culture. Paradoxalement, mais au premier abord seulement, les voyages à l'époque coloniale participent à la construction mentale d'un futur Vietnam unifié et les récits de voyage contribuent à la diffuser[30]. Avant même l'existence d'un pays nommé « Vietnam », *Nam Phong*, et d'ailleurs la presse vietnamienne en générale, contribue à faire exister une « communauté imaginée » nationale[31]. C'est une communauté qui possède ses « montagnes et fleuves », mais aussi une longue histoire partagée. Celle-ci est matérialisée par des sites rappelant un passé glorieux ou exigeant un devoir de mémoire : un grand nombre de reportages fait revivre dans l'esprit des lecteurs cette histoire commune à travers les sites tels que les vestiges du pays de Nghệ Tĩnh (*Các nơi cổ tích đất Nghệ Tĩnh*, n°135-140, de novembre et décembre 1928 à juillet 1929) par Nguyễn Đức Tánh. En dehors de son histoire et de sa géographie, cette communauté cherche également à se définir au temps présent par rapport à d'autres populations qu'elle estime étrangères sur son sol : le mécontentement envers les Chinois et Indiens, l'exhortation à faire des efforts pour être à la hauteur d'autres peuples, l'exemple japonais donné à suivre, etc., ce sont autant de manifestations de l'effort fourni pour se penser comme une « communauté » des membres solidaires. On a cité plus haut Trần Trọng Kim parlant du danger chinois à la frontière septentrionale, il est intéressant de citer encore Phạm Quỳnh qui tient à donner les chiffres précis de la population chinoise :

« Mais le péril chinois [*en français*] qui est déjà bien grave au nord n'a rien à noir avec celui du sud : Haiphong, une sorte de Chinatown au nord, compte 8 991 Chinois, alors que Chợ Lớn, le Chinatown du sud, compte 75 000 Chinois auxquels il faut ajouter 4 873 Chinois arrivés au XIXe siècle qu'on appelle Minh Hương ! A Hanoi, il y a 3 377 Chinois et 825

[30] Goscha Christopher E., « Récits de voyage viêtnamien et prise de conscience indochinoise (c. 1920-c. 1945) », in *Récits de voyage des Asiatiques (Genres, mentalités, conception de l'espace)*, Paris, EFEO, 1996, p. 253-279.

[31] Anderson Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996 (1re édition en anglais *Imagined communities* en 1983).

Minh Hương, tandis qu'à Saigon il y a 22 079 Chinois et 677 Minh Hương. Ces chiffres montrent le danger qui guette la Cochinchine. » (n°17, novembre 1918, p. 269)

Les Chinois sont vus ici comme les étrangers qui viennent concurrencer les Vietnamiens qui perdent ainsi le contrôle de leur propre économie. On doit remettre ces idées dans le contexte de l'époque où une bourgeoisie vietnamienne cherche à émerger ; elle doit faire face à la fois aux réseaux commerciaux chinois très bien implantés depuis des siècles et au monopole de grands groupes français. Il est évident que les reporters de *Nam Phong,* en tirant la sonnerie d'alarme, ne cherchent nullement à obtenir l'expulsion des Chinois, mais utilisent plutôt ces arguments pour stimuler leurs compatriotes. Les lecteurs sont appelés ici à apprendre des métiers utiles pour développer l'économie et à s'instruire pour être aptes à vivre dans un monde moderne. C'est le sens de la critique de Hội Nhân dans sa *Promenade au lac de Hoàn Kiếm une nuit de juin* qui pointe la paresse intellectuelle des Vietnamiens :

« Voici le bâtiment du gouverneur adjoint, voici la bibliothèque municipale dans laquelle les livres s'entassent depuis quelques années en attendant les lecteurs qui sont, hélas, bien peu nombreux, quelle pitié pour nos compatriotes paresseux » (n°28, octobre 1919, p. 335)

En introduisant le reportage dans ses colonnes, la revue *Nam Phong* porte à la connaissance de ses lecteurs les informations d'actualités, mais aussi les renseignements et les connaissances d'une grande diversité. Réalisés par un corps de journalistes professionnels, les pionniers dans l'histoire du journalisme vietnamien, mais aussi par plusieurs collaborateurs extérieurs, ces reportages, basés sur une expérience de voyage, contribuent à élargir l'horizon du lecteur de *Nam Phong.* Ce lecteur est encouragé à avoir l'esprit curieux, à chercher à s'instruire pour son plaisir et pour être utile à la société. S'intéresser à la vie réelle, aux questions de société, mais aussi être actif et entreprenant, ce sont les messages que la revue veut faire passer. Pour les Vietnamiens qui désormais l'occasion de voyager dans une Indochine pourvue de routes, de chemins de fer et reliée par les lignes maritimes aux pays de la région et à l'Europe, chaque voyage est réellement une découverte. Ces reportages publiés dans une revue largement lue par le public cultivé de son temps, a certainement une influence sur l'ensemble de la société vietnamienne. Ils jouent un rôle important dans la prise de conscience vietnamienne en tant que communauté nationale, mais aussi dans l'élaboration d'un nouveau modèle de société multiethnique et multiculturelle qui sera promu plus tard dans le Vietnam indépendant.

Notice bio-bibliographique :

NGUYEN Phuong Ngoc est maître de conférences en langue et civilisation vietnamiennes à l'Université d'Aix-Marseille, membre de l'Institut de recherches asiatiques (UMR 7306, AMU-CNRS). Elle travaille sur les intellectuels vietnamiens et sur l'introduction des idées scientifiques et artistiques au Vietnam à l'époque française. Elle s'intéresse notamment à l'émergence et au développement de la littérature vietnamienne moderne.
Publications : *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam*. Aix en Provence, PUP, 2012 ; « Vents d'Est, vents d'Ouest. L'introduction de l'esprit des Lumières dans le Vietnam au début du XXe siècle » in Michel Espagne et Hoai Huong Aubert-Nguyen (dir.), *Vietnam, une histoire de transferts culturels*, Paris, Demopolis, 2015 ; « L'intellectuel comme intermédiaire colonial. Le cas de la Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (1892-1946) », in Dominique Barjot (dir.)**,** *De l'Indochine coloniale au Viet-Nam actuel,* Académie des Sciences d'Outre-Mer, octobre 2015 ; co-direction avec Trinh Van Thao, numéro spécial de la revue *Moussons* n°24 sur *Les passeurs. Portrait d'un groupe d'intellectuels vietnamiens pendant le siècle franco-vietnamien (1858-1954),* revue *Moussons* n°24, 2014 ; co-direction avec Corinne Flicker, ouvrage collectif *Le Théâtre français au Vietnam : un siècle d'échanges (1900-2008),* Aix-en-Provence, PUP, 2014 ; co-auteur avec Lộc Phương Thủy et Phùng Ngọc Kiên, *Xã hội học văn học* [Sociologie de la littérature], Hanoi, Ed. Dai hoc quoc gia, 2014. Traduction du vietnamien : Phong Điệp, *Blogger*, roman, Paris, Riveneuves, 2014.

Anna Moï, ou la langue migrante comme liberté

NGUYEN Phuong Ngoc
Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331 Marseille, France

Anna Moï est née en 1955 à Saigon, actuellement Ho Chi Minh-ville, capitale du sud Vietnam. Scolarisée dans une école française, elle est venue en France pendant la guerre du Vietnam dans les années 1970. Après l'adoption de la politique d'ouverture économique en 1986 par le Vietnam, elle y revient depuis les années 1990. C'est ici qu'Anna Moï commence à écrire en français pour une revue francophone : un recueil est paru sous le titre de *Echos des rizières* en 2001 chez l'Aube, puis un autre, *Parfum de pagode*, en 2003. Elle publie ensuite chez Gallimard ses romans *Riz noir* en 2004 puis *Rapaces* en 2005, deux romans aux sujets graves sur le fond de la guerre du Vietnam et la fin de la colonisation française. En 2006, elle passe chez Flammarion avec *Violon,* un roman racontant l'histoire d'une luthière nommée Garance. Avec *L'année du Cochon de feu* paru en 2008 aux éditions du Rocher, elle retrouve la veine autobiographique. Maîtrisant six langues, Anna Moï revendique l'utilisation du français comme condition de la liberté de créer. Son œuvre et son parcours nous servent ici de matériaux pour aborder la question de « littérature migrante » et celle de la traduction.

Exil et migration en interrogation

Selon le Larousse, l'exil signifie la « situation de quelqu'un qui est expulsé ou obligé de vivre hors de sa patrie ; lieu où cette personne réside à l'étranger », mais aussi la « situation de quelqu'un qui est obligé de vivre ailleurs que là où il est habituellement, où il aime vivre ; ce lieu où il se sent étranger, mis à l'écart ». La notion d'« exil » est ainsi étroitement liée à celle d'une contrainte et d'un éloignement du lieu supposé d'être celui du bonheur. « Être condamné à l'exil. », cet exemple donné par le dictionnaire est un condensé des significations qui dépassent largement la brièveté du mot : l'exil est nécessairement liée à une punition, à une exclusion, à l'impossibilité d'exécuter sa volonté. Le dernier siècle favorise d'ailleurs l'exil qui devient même la condition de l'écrivain des temps modernes[1]. Au temps des Etats-nations, il est difficile de déterminer leur identité selon les critères ordinaires tels que lieu de naissance, lieu de résidence, nationalité, langues dont maternelle ou autres, complémentaires ou concurrentes. Cependant, on peut remarquer une hiérarchie implicite : à côté des illustres auteurs que chaque pays est prêt à naturaliser, d'autres écrivains, souvent de notoriété moindre, sont toujours considérés comme reliés aux rivages de leurs origines par un lien inaltérable. On trouve un grand nombre d'études qui interrogent l'expérience d'exil chez des écrivains qui sont aussi désignés sous le terme générique de « diaspora ». Pour exemple, on peut citer un ouvrage récent consacré à trois écrivains polonais majeurs du XXe dont les parcours littéraires sont appréhendés à partir du l'idée implicite d'une souffrance dont la littérature est à la fois témoin et moyen pour la surmonter : « Pourtant, tous trois ont réussi à transcender l'exil géopolitique que l'Histoire leur avait imposé[2]. » On ne choisit pas son exil, on peut le surmonter, au mieux.

Dans le cas d'Anna Moï, tous les signes extérieurs de l'exil sont présents. Née au Vietnam de parents vietnamiens, elle est partie suite à une contrainte extérieure, la guerre. Ecrivain de langue française, elle s'est fait connaître grâce aux nouvelles et aux romans, sauf le dernier, dans lesquels elle parle de son pays d'origine. Anna Moï semble entrer « naturellement » dans

[1] Albert Bensoussan, « Littératures de l'exil » dans l'*Universalis.*

[2] Pierre Piotr Bilos, *Exil et modernité. Vers une littérature à l'échelle du monde : Gombrowicz, Herling, Milosz,* Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 9.

la catégorie des écrivains de l'exil, ou encore dans la littérature de migration. En regardant de plus près, les choses perdent leur évidence. Le premier mouvement part bien du pays natal vers une terre étrangère. Installée en France, elle travaille comme styliste, prend la nationalité française, élève ses trois enfants et voyage beaucoup autour du monde. Vingt ans plus tard, le mouvement inverse s'effectue vers le pays d'origine, un Vietnam devenu « du renouveau » et intégré dans la mondialisation. Actuellement, Anna Moï vit entre Paris et Ho Chi Minh-ville où elle possède une boutique de mode. La boucle est bouclée, le solde est donc nul. Qu'en est-il de l'exil ?

Le mot est apparu une seule fois sous la plume de l'écrivain. Dans la préface au recueil de nouvelles *Nostalgie de la rizière* regroupant en 2012 ses deux premiers volumes, Anna Moï parle de son retour au Vietnam « après vingt ans d'exil[3] ». Du départ en France dans les années 1970, elle dit sobrement qu'il s'agissait alors d'« éloigner » la guerre, de mettre une distance entre les horreurs de la guerre et sa vie. C'était une chance. Un autre indice va dans le même sens : dans le premier texte de ce recueil, à propos du chant lyrique, la narratrice parle de la « peur », mais si la peur de la guerre est facile à guérir (« il suffit de se déplacer »), d'autres sont beaucoup plus difficiles à soulager, car il est impossible de les supprimer par le simple fait de quitter un lieu.

La notion d'exil est conditionnée à l'existence d'un sol natal dont l'éloignement provoque une blessure et une souffrance. Ce n'est pas le cas d'Anna Moï. Ayant fait ses études dans un lycée français, elle est arrivée en France non pas dans un lieu inconnu et hostile, mais sur une terre familière et accueillante. Elevée au Vietnam dans un autre terreau, celui de la langue et de la culture françaises, comme d'autres de sa génération, elle s'est admirablement acclimatée. Bien plus, chez elle l'étranger est aimable : le mot « xénophilie » est inventé pour l'essai *Esperanto, desesperanto* paru en 2006. C'est en français qu'elle s'est imposée comme écrivain, après un premier poème d'adolescence écrit en anglais, paru dans une revue américaine et pour lequel elle a reçu les droits d'auteurs. Pour éviter la peur de la perte d'identité, Anna Moï choisit elle-même la sienne :

> En adoptant le pseudonyme d'Anna Moï, j'usurpai une nouvelle identité qui me rendit doublement libre, presque hérétique : moï signifie sauvage – bon sauvage ou mauvais sauvage selon les cas. Aujourd'hui, le mot est politiquement incorrect et il est remplacé par la locution « minorité ethnique ». Au Vietnam, l'origine ethnique est précisée sur les CV et les pièces d'identité […]
>
> Je revendique, de *moï*, la qualité ou la tare, les défauts de couleur de peau et d'appartenance. Je suis consanguine des sauvages et des étrangers sur tous les sols piétinés et n'échangerais ma condition contre aucune autre […]
>
> *An* signifie « tranquillité ». *Nam*, « sud » ; *an-nam-moï*, « tranquillité – sud - sauvage » ; *anna moï* : anne sauvage. Anne, de l'hébreu Hannah, ou la grâce. (*Esperanto, desesperanto,* p. 43-44)

Ce n'est pas la perte de son nom, ni celle de sa nationalité ou de son appartenance ethnique qui pose problème, mais bien le contraire. Cette construction d'une nouvelle identité, une « usurpation » pour corser la provocation[4], se fait à partir d'éléments d'origines diverses. Pourtant, après ses deux premiers romans mettant en scène le Vietnam, elle est enfermée de force dans les catégories « vietnamien » et « francophone », d'emblée reconnue comme une des « auteures » phares de la diaspora vietnamienne francophone, avec notamment Linda Lê

[3] La référence semble n'être qu'un exercice de style : pour les éditions de l'Aube qui a une collection d'auteurs vietnamiens contemporains dont la célèbre « dissidente » Duong Thu Huong, Anna Moï se met dans le moule d'une littérature d'exil qui a ses lecteurs fidèles.

[4] A côté du *moï* (signifiant courramment « barbare ») qui n'est plus utilisé dans le vietnamien actuel, An Nam sont deux mots chargés d'histoire : loin de leur traduction littérale (tranquillité, sud), ils servaient à désigner l'ancien Vietnam par les Chinois, maîtres du pays pendant une longue période de domination de 111 av. J.C. à 938, puis par les colonisateurs français qui en réservaient l'usage à l'actuel centre Vietnam. Annam, protectorat français, donne également le nom aux habitants du pays, Annamite, appellation officielle, mais souvent négative, car associée à l'injure « sale Annamite ». Pendant toute la période coloniale, les Vietnamiens continuent à utiliser le mot Vietnam (littéralement, les Viets du sud).

et Kim Lefèvre[5], et plus tard Minh Tran Huy et Kim Thuy. Anna Moï n'accepte pas le statut de « la Vietnamienne qui a fait la conférence d'hier » et constate avec humour que « [son] identité est toujours vacillante. Chez les libraires, certains de [ses] livres figurent au rayon de littérature vietnamienne, d'autres sont classés en littérature française » (*ibid.,* p. 103). L'exil, comme d'ailleurs la migration, mais dans une moindre mesure, implique une séparation entre un pays natal et un pays étranger. Anna Moï, au contraire, revendique la liberté de l'artiste par la migrance, le processus de migrer : « Etranger *et* écrivain, on transgressera les frontières sans outrecuidance » (*ibid.,* p. 23, souligné dans le texte).

Frontières mouvantes

De quelles frontières s'agit-il ? La notion de frontière renvoie à la carte géographique. Loin d'être étanche comme le voudrait la géopolitique, la frontière est cependant ambivalente par nature : « Lieu de séparation et d'union, elle a cette propriété d'introduire entre le Même et l'Autre une zone ambiguë[6]. »

Cette question est posée dès les premiers textes d'Anna Moï dans lesquels la narratrice évolue entre les frontières. Elle parle de son retour au Vietnam, mais possède d'un statut d'étranger, avec des amis qui sont des expatriés venus de tous les coins du monde. Les Vietnamiens évoqués sont des gens à son service (femme de ménage, chauffeur, etc.) ou en relation mercantile (propriétaire des bungalows, professeur du chant) qui l'entourent, sans aucune influence sur le cours de sa vie. On n'est décidément pas dans la posture de l'exilé qui retrouve le pays de ses ancêtres et de ses racines, c'est juste une personne qui revient dans un lieu qu'elle avait autrefois connu.

Le premier roman d'Anna Moï explore à fonds les frontières, visibles et invisibles, qui quadrillent la société vietnamienne. Inspiré de faits historiques réels de la guerre du Vietnam, notamment de « deux sœurs de quinze et seize ans arrêtées, torturées puis internées dans le bagne de Poulo Condor » comme nous le dit la quatrième page de couverture, *Riz noir*[7] interroge l'engagement politique et religieux, mais aussi les exclusions qui sont pacifiquement à l'œuvre dans la société depuis des siècles. L'histoire et la mémoire utilisent souvent les catégories tranchées, « révolutionnaires » et « communistes » contre « réactionnaires ». *A priori,* le passage des sœurs Tan et Tao dans le camp des « patriotes » n'a rien d'idéologique. Par la voix de Tan, on voit deux adolescentes insouciantes s'engager dans les activités clandestines presque par hasard, puis effectuer les missions de liaison ou de sabotage sur le mode ludique : « Nous nous disputions pour y aller, car ses missions nous donnaient l'occasion de promenades. » (*Riz noir,* p. 33). La description d'un fait historique réel, l'immolation du bronze Thích Quảng Đức du 11 juin 1963, éclaire le flou des frontières : la foule venue y assister n'est pas composée seulement des pratiquants et l'événement ouvre « une période agitée » pendant laquelle « des lycéens et étudiants deviennent bouddhistes, ou bouddhistes *et* communistes. » (*ibid.,* p. 69, souligné dans le texte). Devenir révolutionnaire ne nécessite donc aucun endoctrinement idéologique, car les actes sont faits par des gens qui en ressentent une intime nécessité.

Dans l'autre camp, l'horreur la plus immonde peut être banalisée à l'extrême. Dans le chapitre intitulé « Des gens ordinaires », les tortures endurées par les deux sœurs sont décrites

[5] Sur ces trois auteurs, voir par exemple Assier Julie, *Des écrivaines du Viêt-Nam en quête d'un ancrage : Linda Lê, Kim Lefèvre et Anna Moï*, thèse de doctorat, Université de Cergy-Pontoise, 2013.

[6] Bernard Fouques (dir.), *A propos de frontière. Variations socio-critiques sur les notions de limite et de passage,* Bruxelles, Peter Lang, 2003, p. VII.

[7] Le titre est ambivalent : outre le riz noir réservé autrefois à l'empereur et devenu récemment très apprécié par les régimes de bien-être, il paraît qu'il signifie un bol de riz couvert de mouches noir ; enfin, dans l'argot de l'époque coloniale française, il s'agit de l'opium.

d'une manière quasiment bureaucratique : « Les tortionnaires sont des fonctionnaires. Ils torturent aux horaires d'ouverture des bureaux. » (*ibid.,* p. 23).
Ces lignes peuvent être choquantes, mais le *Riz noir* n'est pas une apologie ni pour les vainqueurs, ni pour les vaincus de l'Histoire. Il montre aussi des violences et des exclusions qui sont à l'oeuvre pas seulement en temps de guerre. Ces frontières invisibles peuvent être sociale ou culturelle. On refuse aux deux soeurs, en raison de leur origine modeste, l'accès à une école réputée. Mais quotidiennement, l'exclusion des femmes est une permanence dans une société régie par la morale confucéenne. La mère, veuve très jeune, transmet ainsi à ses deux filles le secret de la liberté :

> "Vous voyez, les filles... Il faut toujours aller chercher la différence. Soyez différentes, ne vous conformez pas, méprisez le confucianisme, allez le plus loin possible."
> Aucun homme n'est présent pour nous rappeler les dogmes de Confucius, le philosophe pour qui l'absence de talent, chez une femme, est synonyme de vertu. Personne à qui vouer le culte de l'obéissance et de la hiérarchie. Nous sommes trois femmes aussi maîtresses que possible de notre existence. (*ibid.,* p. 45)

Certaines frontières retiennent ses habitants prisonniers derrière les lignes infranchissables, car tenues pour vraies et naturelles, certaines sont construites en fonction des intérêts du moment, mais il appartient à un migrant de les franchir, ou non.
Dans *Rapaces,* le deuxième roman d'Anna Moï, la question des frontières et de la liberté est également centrale. Le cadre est celui de la guerre d'Indochine, le personnage est un artiste reconnu qui part à cheval de Hanoi, ville française, pour une mission de liaison dangereuse dans les montagnes du nord tenues par les combattants vietnamiens. On est en pleine guerre, mais le héros présente son périple comme un voyage ordinaire, une « nomadisation programmée pour les hommes de trente-trois ans qui me projette sur cette route coloniale n°4 reliant Lang Son à Cao Bang » (*Rapaces,* p. 25). Indifférent aux tourbillons de l'histoire, il est étranger même aux misères humaines les plus terribles, en relatant froidement la famine qui sévit au nord Vietnam au début de 1945. Ce voyage est l'occasion de revoir des épisodes de sa vie jalonnée par des silences. Marié et tombé amoureux d'un modèle souriant aux longs cheveux, il choisit de taire ses sentiments pour respecter les conventions sociales, en se cachant derrière ses sculptures, les rapaces :

> Les études aux Beaux-Arts m'avaient inculqué des techniques fiables. Efficacement, j'ajustai mes gestes en les réadaptant à un style académique, lisse et sans danger. Ma seule transgression fut la sélection de mes sujets : des rapaces, oiseaux qui se nourrissaient d'êtres vivants ou faibles […] (*ibid.,* p. 178)

Etranger dans la société de son temps et dans sa propre famille, le héros des *Rapaces* est un exilé qui traîne la douleur des pertes irrémédiables : « Eperviers, faucons et vautours sortirent de leur moule et chacun d'eux enfonça ses griffes en moi, me scarifia, me lacéra, me mit en morceaux. » (*ibid.,* p. 175)
Dans ses deux premiers romans, Anna Moï met ainsi en scène des personnages prisonniers des contextes historiques exceptionnels et d'une société qui impose le silence à l'individu. Ce n'est cependant pas l'apanage d'un pays confucéen, ni d'un temps de guerre. Son troisième roman, *Violon*, raconte une histoire ordinaire dans un pays normal : suite au décès de son père, Garance revient sur le lieu de son enfance. Inadaptée du système scolaire, Garance souffre pendant toute sa scolarité. Inscrite dans une école spécialement aménagée pour les enfants « différents », elle découvre d'autres exclusions :

> Après deux redoublements, Manou n'a d'autre solution que de me faire accepter dans un Collège Spécial pour Enfants à Développement Différent […] Je ne suis dans aucune catégorie et cela m'a posé des problèmes au début. Ils me disent : *Qu'est-ce que tu fous ici si tu n'as pas de syndrome ?*
> Je n'étais pas au clair. Tout le monde avait son signe distinctif et moi, je n'étais membre d'aucun groupe, ni Asperger, ni Williams, ni Chinoise. Exactement comme dans mon ancienne Ecole. Chez les enfants différents, j'étais encore différente. Manou vola à mon secours. *Tu as des problèmes de dysorthographie.* Le mot n'a pas grand sens. Mais quand j'ai dit, *Je suis dysorthographick,* les cinq longues syllabes ont fait silence. (*ibid.,* p. 67-68)

Nulle part acceptée, Garance devient luthière et n'est à l'aise que dans son atelier, avec ses violons et avec ses clients musiciens articulant mal le français et créant des mélanges de

langues divers. C'est à l'intérieur d'elle-même qu'elle retrouve la sérénité et fait la paix avec les autres. En s'octroyant également la liberté de fabriquer ses propres mots.

La langue - territoire de liberté

Dans les études sur les littératures d'exil ou de migration, le choix de la langue est considéré généralement comme exclusif et irréversible : l'adoption de la langue d'accueil ou la fidélité à la langue maternelle, avec la possibilité d'intégrer des diverses langues dans une langue choisie comme celle de la création. Vu de cet angle, Anna Moï sort du cadre. Les médias font largement part de son choix délibéré du français : elle est ainsi décrit comme « anti-confucianiste » et « polyglotte » qui préfère le français qui lui garantie sa liberté à sa langue maternelle[8]. Pour autant, elle ne veut pas être rangée dans la case des écrivains « francophones », sous-catégorie de « français », et signe la pétition pour une « littérature-monde »[9]. Le petit volume *Esperanto, desesperanto* paru en 2006 chez Gallimard, permet de mieux expliciter son projet. Dans un chapitre intitulé « Liberté, égalité », Anna Moï affirme avoir été prisonnière de la langue vietnamienne :

> Au Vietnam, pays de culture confucéenne, je ne suis libre ni égale : l'inégalité est inscrite à ma naissance dans la langue elle-même […] Captive et inégale : je le fus pendant autant de temps qu'il me fallut pour déceler la faille par laquelle mon évasion s'accomplit. J'errais dans le labyrinthe où les êtres étaient captifs de l'échafaudage social. Chaque individu a une place dans la société et dans la famille ; il est désigné par un rang qui se modifie selon l'interlocuteur ; les personnels « je », « tu », « vous », « il/elle » sont délaissés au profit d'une multitude d'appellations précises [...] (*Esperanto, desesperanto*, p. 41-42)

Il est vrai que le vietnamien possède un grand nombre de termes d'adresse qu'il faut adapter à chaque situation selon la relation qu'on entretient avec l'interlocuteur. Le français permet à Anna Moï de sentir exister par soi-même :

> En me translinguant en français, dans un répertoire où être et substances sont identifiés par le féminin ou le masculin, je trébuche sur la faille de l'ordre confucéen : il concerne principalement les hommes ; la place des femmes y est inscrite en creux. Je suis femme, négative, libre » (*ibid.,* p. 43)

Bien que le choix d'une langue soit souvent le résultat de plusieurs facteurs, Anna Moï a le droit d'en souligner un en particulier. Son originalité, outre le fait qu'elle indique clairement sa langue maternelle comme une identité imposée, c'est la liberté qu'elle prit avec la langue française, les choix qu'elle fait à l'intérieur même de sa langue d'adoption. Ce n'est pas la langue des grands classiques qui l'emprisonne, mais les mots sont considérés alors par elle comme un matériau que l'artiste modèle à sa guise. Comme dans *Violon* où le sujet lui permet de « triturer » les mots, notamment avec l'héroïne qui aime collectionner des mots rares, dans *Esperanto, desesperanto,* Anna Moï peut se livrer à ce plaisir :

> Etranger *et* écrivain, on transgressera les frontières sans outrecuidance, on emmêlera les pinceaux – voire, le pinceau et la plume – sans être soupçonné d'iconoclastie. On pourra malaxturer des mots et, toujours nonchalindolent, revendiquer l'innocence » (*ibid.,* p. 23)

Pour les traducteurs, l'œuvre d'Anna Moï causerait des nuits blanches, mais à l'heure actuelle, il semble qu'elle ne soit pas encore traduite en anglais, ni en vietnamien[10]. L'écrivain revendique d'ailleurs l'ambition d'atteindre une langue universelle :

> Cette langue universelle existe ; je la pratique depuis le jour où j'écoutai, au Conservatoire de musique de Ho Chi Minh-Ville, une chanteuse folklorique russe […] Les larmes venaient aux yeux des auditeurs, aux miens. […] Je suis hostile à la traduction et me soumets à l'alchimie mystérieuse entre les mots choisis par le parolier et la mélodie. La compréhension n'est nullement impérative [...] » (*ibid.,* p. 22)

---

[8] Voir par exemple sa présentation sur RFI http://www.rfi.fr/culture/20110411-anna-moi/ et l'article qui lui est consacré sur Wikipédia (consulté le 11 juin 2014).

[9] Almassy Eva, Ben Jelloun Tahar et Condé Maryse, *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard, 2007. Anna Moï y signe un texte intitulé « L'autre », p. 243-250.

[10] Pour le public anglophone, Wikipédia annonce, en 2015, un roman qu'elle écrit directement en anglais et qui doit sortir « en 2011 ».

Dans ses nouvelles et ses deux premiers romans dont les sujets sont épuisés dans le Vietnam d'aujourd'hui et d'autrefois, Anna Moï doit cependant procéder à quelques opérations de la traduction. Dans ses nouvelles, on observe une translation pour donner un effet exotique : les prénoms sont ainsi traduits littéralement, se déployant avec majesté dans le texte avec Cygne céleste, Fleur de Pêcher, Parfum Céleste, Flamboyant. Dans ses romans, les prénoms ne sont pas traduits, sans doute en raison des sujets traités, plus graves. On voit cependant l'auteur adopter des techniques de traducteur : un mot est traduit littéralement et mis entre guillemet (« L'édifice est percé en son milieu d'un « puis céleste » d'où la lumière dévale », *Riz noir,* p. 58), ou encore donné tel quel avec une note en bas de page (*moïs* et riz Nang Huong, avec deux notes précisant qu'il s'agit respectivement des montagnards et d'une variété de riz parfumé, *ibid.,* p. 91). Ailleurs, l'auteur se permet un effet d'écriture sonnant l'étrangeté (« Oncle Ba, qui veut aussi bien dire « oncle numéro trois » que oncle-père », *ibid.,* p. 86), ce que le traducteur ne fera jamais, le locuteur vietnamien saisissant parfaitement la signification. L'étrangeté peut arriver du sens inverse, comme dans ce passage où paraît la belle-sœur du président, la sulfureuse Mme Ngo Dinh Nhu : « Elle poursuit dans un charabia élégant de français et de vietnamien. « Je suis très impatiente de les avoir, *nhe em* ! » (*ibid.,* p. 55). La note traduit « *nhe em :* n'est-ce pas, petite sœur ? », ces deux mots vietnamiens intrus dans une parole en français.

Au-delà de ces exemples, l'écriture d'Anna Moï est perpétuellement en migrance par sa façon d'exprimer les choses en décalage plus ou moins complet avec les représentations conventionnelles. De ce point de vue, *Riz noir* offre encore l'exemple le plus saisissant avec la description des tortures par des mots anodins, suivie immédiatement par un deuxième chapitre qui s'ouvre sur l'arrivée des sœurs au bagne :

> Ils ont rebaptisé les camps juste avant notre débarquement. La pancarte est encore toute neuve, sans craquelures - des lettres blanches sur fond bleu marine. Elle évoque un club de vacances au bord de la mer, d'où l'on enverrait une carte postale à sa famille, sur le continent :
> *31 janvier 1969, camp de la Mer de Prospérité. Chère mère, nous venons d'arriver, Tao et moi, dans l'île. Il fait beau mais il y a du vent."* (*ibid.,* p. 20)[11]

Etrangère partout, ou partout chez elle, Anna Moï explore les frontières qui ne sont pas que géographiques et nationales, qui ne sont pas là qu'on les érige habituellement. Transgresser la frontière pour aller vers l'étranger, ou amener l'étrangeté chez soi, et dans la langue elle-même, est à la base de son projet de création. Bien plus que sa place sur les étagères de bibliothèque, Anna Moï refuse par principe d'être prisonnière dans une catégorie – ni nationale, ni culturelle, ni linguistique. – et plaide pour une liberté d'expression et de mouvement.

[11] Bien qu'au Vietnam actuel, le tourisme mémoriel est à la fois au service de la propagande et du développement économique, il est impossible de parler de la guerre de cette manière jugée légère et déplacée.

Tản Đà (1889-1939) et Rousseau.
Réception par des lettrés de formation classique dans le Vietnam colonial.

Nguyen Phuong Ngoc
Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331, Marseille, France

Parmi les penseurs occidentaux, Jean-Jacques Rousseau est incontestablement une des personnalités les plus populaires au Vietnam. Pourtant, dès qu'on cherche à mieux comprendre comment les idées de Rousseau ont pu être introduites au Vietnam et quelles sont leur influence, les choses se compliquent. Des nouveaux diplômés francophones se moquent des lettrés de formation classique qui ne peuvent connaître des idées occidentales que par des ouï-dire. Pour Pham Quynh, un de leurs chefs de file, il est fâcheux de les entendre « citer à tout à propos et hors à propos du *Manh-duc-tu cuu* (en chinois *Mong-te-tseu-kiou* = Montesquieu), du Lu-thoa (Lou-tso = Rousseau) du *Phúc-lộc-đặc-nhĩ* (Fou-lou-te-eul (!) = Voltaire), sans rien comprendre les théories de ces écrivains ni saisir exactement leur portée philosophique et sociale. Encore qu'ils aiment à montrer qu'ils sont au courant des idées françaises, qui ne leur sont ainsi connues que par le canal de traductions chinoises, on ne peut pas dire non plus de ces lettrés qu'ils aient subi en rien l'influence française. Celle-ci est donc nulle en ce qui concerne les lettrés de l'ancienne école."[1]
Il semble logique qu'un lecteur francophone capable de lire Rousseau dans l'original comprenne et transmette plus fidèlement les idées de l'auteur. Paradoxalement, les récentes études montrent qu'en Indochine française, Rousseau est peu présenté au public vietnamien : les revues vietnamiennes les plus importantes *Dong Duong tap chi* (1913-1919) et *Nam Phong* (1917-1934) lui consacrent peu de pages[2]. La première traduction abrégée du *Contrat social* directement du français n'est publiée qu'en 1926 à Saigon et par un intellectuel engagé[3].
Notre propos vise à étudier, à partir d'un cas particulier, celui de l'écrivain Tản Đà, la réception de Rousseau au Vietnam dans la première du XXe siècle dans le milieu lettré de culture classique. Outre le fait que Tản Đà dit publiquement son admiration pour le philosophe français, les genres littéraires qu'il choisit, la poésie et le roman, permettent de transmettre largement une certaine représentation du philosophe et de ses idées.

Le grand changement colonial

Quelques dates nous servent de repères pour situer le Vietnam à l'époque de la conquête et de la colonisation française : attaque du port de Tourane (actuellement Đà Nẵng) en 1858, prise de Saigon en 1859, le sud du pays devenu colonie française (Cochinchine) en 1862 et le reste du pays, divisé en Tonkin et Annam, placé sous le protectorat de la France en 1884. En 1945, le pays retrouve son unité sous le nom de Việt Nam, celui qu'il avait adopté pendant un moment au XIXe siècle au début de la dynastie des Nguyễn.
Tản Đà (1889-1939), de son vrai nom Nguyễn Khắc Hiếu, est un homme de l'époque coloniale : né au moment où la conquête s'achève et la « mise en valeur » économique commence, il grandit pendant le triomphe du colonialisme et décède sans voir le crépuscule de la supériorité occidentale. Par tradition familiale - issu d'une famille lettrée, il est élevé par

[1] Pham Quynh, « Influence française », *Nam Phong,* n°108, supplément en français, 1926, p. 8-9.
[2] Emmanuelle Affidi, "Traduire ou ne pas traduire Rousseau : un dilemme pour Nguyễn Văn Vĩnh dans le Việt Nam des premières années du vingtième siècle", *Études Jean-Jacques Rousseau,* n°18, 2010-2011, p. 277-292. Cf. également Phùng Ngọc Kiên, « L'expérience de lecture de Rousseau au Viet Nam dans le premier quart du XXe siècle », communication présentée à la journée d'études *Rousseau et la modernité asiatique* organisée le 15 décembre 2012 par le Groupe Rousseau-Asie (Centre d'étude de la langue et de la littérature françaises des XVIIe et XVIIIe siècles)à l'université Paris IV-Sorbonne.
[3] Nguyễn Lan Huong, "Rousseau inspirant l'idéal annamite. La traduction du Contrat social en vietnamien par Nguyễn An Ninh", *Études Jean-Jacques Rousseau,* n°18, 2010-2011, p. 293-300.

son frère aîné mandarin dans l'éducation[4] - il fait les études classiques en caractères chinois en vue de passer les concours pour entrer dans le mandarinat. Malgré un talent littéraire reconnu, il échoue successivement aux concours de 1909 et de 1912. Plus tard, dans le poème intitulé *Ngày xuân nhớ xuân* (Un jour de printemps, se souvenir d'autres printemps) publié en 1936 à l'occasion du Tết, Nouvel An traditionnel, il dira simplement : « Plus j'étudiais et plus l'échec me poursuivait / Puis les concours littéraires prirent fin / mettant fin également à mes études. » En 1912, il aurait pu persévérer, car le dernier concours aura lieu au Tonkin trois ans plus tard en 1915. Mais sur le moment, sa déception, aggravées par le mariage de sa bien-aimée avec un autre, le plonge dans une grave dépression qui dure plusieurs mois jusqu'au milieu de 1914. Dans la célèbre oraison funèbre en l'honneur de Chiêu Quân, une beauté légendaire à destin tragique dans l'antiquité chinoise, composée pendant cette sombre période, Tản Đà crie son désarroi : « Madame, autrefois vous étiez la plus belle de ce monde / Mais votre destin funeste dépasse ce qu'aurait pu imaginer le Ciel »[5].

Cette oraison est écrite pour la fin d'un monde. Le désespoir de la jeunesse de formation classique est ainsi décrit ironiquement par Tú Xương, également candidat malchanceux au concours, dans un poème célèbre : « Les idéogrammes chinois, ça n'a plus cours ! Messieurs les Docteurs et Licenciés se lovent sur leurs nattes / Pourquoi ne pas aller apprendre le français et devenir rond-de-cuir ? Le soir, on sablerait le champagne, et le matin… une bonne rasade de lait ! »[6]

Tản Đà n'est donc pas un cas isolé. Confronté au défi inédit lancé par l'Occident triomphant, toute la classe lettrée était alors affectée par une crise idéologique sans précédent. La capitulation de la royauté avec la capture du roi Hàm Nghi et l'intronisation de Đồng Khánh en 1885 sonna la fin du modèle de fidélité traditionnelle ; désormais, c'est à l'administration coloniale que le mandarinat doit obéir. La résistance armée, chantée dans un grand nombre de poèmes, s'avéra impuissante devant la supériorité de l'armée française : le courageux et loyal Phan Đình Phùng tomba en 1895. La situation en Chine n'était pas meilleure, le spectacle de l'Empire céleste sous la domination étrangère désolait les lettrés vietnamiens. Tản Đà écrira en 1916 dans son roman *Le Petit rêve* :

« Shanghai faisait à l'origine partie d'un district du canton de Sonjiang, province Jiangsu, mais qui a été cédé pendant le règne de Daoguang aux étrangers en concession et devenu depuis lors la ville la plus grande de l'Asie Orientale. Sur les berges de la rivière Huangpu, les étrangers aménagèrent un grand parc, ombragé par des milliers d'arbres, fleuri les quatre saisons, mais interdit d'accès aux Chinois. Alors l'hôte est devenu maître et le maître de maison n'a plus eu aucun droit chez lui. La Chine étant le pays le plus grand et la civilisation la plus ancienne d'Asie, comment se fait-il que les étrangers aient pu venir occuper ses terres et oppresser sa population ? » (p. 46).

Au tout début du XXe siècle, une lumière vint cependant. Grâce aux *Tân thư* (Nouveaux Ecrits), livres et journaux en caractères chinois, les Vietnamiens apprirent les nouvelles de la situation régionale et mondiale, notamment le succès des réformes au Japon et les tentatives réformistes en Chine. En alternative à la lutte contre les colonisateurs, une autre voie devint possible, celle de la modernisation qui consiste à apprendre le « nouveau savoir » qui fait la force de l'Occident[7]. Sous la dénomination de *Duy tân*, les idées nouvelles en faveur d'un changement radical se diffusèrent rapidement :

"[les lettrés] attaquent donc frontalement l'enseignement traditionnel scolastique qui abrutit l'homme. Ils critiquent les mauvaises mœurs, font le procès de la monarchie, rappellent l'histoire et les exemples des ancêtres héros et montrent le drame du pays dans l'esclavage.

---

[4] Nguyen Phuong Ngoc, « Tản Đà (1889-1939) – un lettré rêveur de l'Occident », revue *Moussons,* n°24, à paraître en décembre 2014.

[5] Ce poème en caractères chinois a été traduit en vietnamien en vers par le mandarin et poète Nguyễn Thiện Kế, beau-frère de Tản Đà. Notre traduction en français est réalisée à partir de la traduction en vietnamien.

[6] Tú Xương, *Chữ nho* (Les idéogrammes chinois), traduction dans *Anthologie de la littérature vietnamienne,* tome III, p. 170.

[7] Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), *Vietnam le moment moderniste,* Aix-en-Provence, PUP, 2009.

Leur fil conducteur, c'est la propagande pour le *tân học* (les études nouvelles) et pour le *thực nghiệp* (les études pratiques)"[8].
Un peu partout en Annam, au Tonkin, mais aussi en Cochinchine, on créa des écoles, des coopératives agricoles, des sociétés artisanales et commerciales[9]. Dans ses *Mémoires,* Huynh Thuc Khang, grand lauréat au concours du palais de 1905 et un des leaders de la modernisation, parlera ainsi de l'année 1906 :
« avec des amis je cotisai pour monter une affaire commerciale à Hội An (Faifoo), fonder une école, une coopérative agricole, pour planter des cannelles, etc. en suivant les changements survenus dans le pays : s'habiller à l'occidentale, se couper les cheveux, dans un grand mouvement enthousiaste, ce qui met en colère la bande des réactionnaires. »[10]
L'ouvrage *Văn minh tân học sách* (Livre des nouvelles études de la civilisation) diffusé par l'école Đông kinh Nghĩa thục créée à Hanoi en 1907, expose ainsi les « six voies de régénération du peuple » visant à relever le peuple vietnamien : utiliser l'écriture romanisée *quốc ngữ*, renouveler les manuels scolaires, modifier le fonctionnement de l'école et le mode de sélection universitaire, recruter de nouveaux talents, restaurer l'industrie, et enfin, créer la presse[11]. Le programme moderniste est placé sous le signe de la prise de conscience du retard vietnamien et de l'urgence de réagir, ce qui passe par une participation active des citoyens à la vie sociale. Cet élan extraordinaire, arrêté brutalement par la répression coloniale en 1908, a contribué d'une façon décisive à la formation du Vietnam moderne.
Il faut dire que pendant l'effervescence moderniste, préoccupé par sa réussite au concours, Tản Đà est complètement absent, bien qu'il fait un passage de quelques mois en 1907 à Hanoi où il fréquente, en tant que candidat aux concours mandarinaux, l'école Quy Thức (Modèle) créée par les autorités coloniales. Ce sera bien plus tard, qu'il décidera autrement de sa vie. Tản Đà n'expliquera pas en détail ce changement, mais dans un texte intitulé *Chủ định* (Motivation) publié en 1918, il donnera l'analyse suivante : « Si l'on lit *Ẩm băng tự do* (Liberté du buveur d'eau glacée) à ces maîtres d'école cherchant à obtenir le poste de *tổng sư*, la vie du maître Lương Khải Siêu (Liang Qichao) ne vaudrait pas deux mois de salaires à dix piastres. » (*Œuvres complètes,* t. II, 206).
Il faut garder à l'esprit l'idée que la colonisation met du temps pour devenir une réalité aux yeux de la population vietnamienne. Les familles s'attachent longtemps aux anciennes valeurs et ne commencent à envoyer leurs enfants à la nouvelle école que quand elles ont compris que les Français s'installent durablement dans leur pays[12].
Quant à Tản Đà, c'est pendant la période de dépression qu'il fait sa découverte des Nouveaux Ecrits. L'été 1913, chez son beau-frère Nguyễn Thiện Kế, il rencontre Bạch Thái Bưởi, un des premiers entrepreneurs vietnamiens, qui lui donnait à lire des livres rédigés en chinois portant sur la civilisation occidentale. Grâce à ces lectures, selon ses propres mots, il « se réveille du rêve des honneurs ». Dans ses mémoires, il rapporte que l'ouvrage *On Liberty* de Stuard Mill traduit par Yan Fu sous le titre de *Qunjiquan jielun*

---

[8] Vũ Ngọc Khánh, « Tư tưởng duy tân với các thế hệ nhà nho Việt Nam » (L'esprit de Duy tan et les générations de lettrés viêtnamiens), in Đinh Xuân Lâm (dir.), *Tân Thư và xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX* (Nouveaux Ecrits et la société vietnamienne à la fin du XIXe– début XXe siècle), Hanoi, Ed. Chính Trị Quốc Gia, 1997, p. 435.
[9] Nguyễn Hiến Lê, *Đông Kinh Nghĩa Thục,* Hanoi, Ed. Van Hoa –Thong Tin, 2002 (1e édition en 1958 à Saigon). Đinh Xuân Lâm (dir.), *Tân Thư và xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX* (Nouveaux Livres et la société vietnamienne à la fin du XIXe– début XXe siècle), Hanoi, Ed. Chính Trị Quốc Gia, 1997.
[10] Huỳnh Thúc Kháng, *Huỳnh Thúc Kháng tự truyện* (Autobiographie de Huỳnh Thúc Kháng), Hué, Ed. Anh Minh, 1963, p. 28.
[11] Ecrite en caractères, cette œuvre est traduite en vietnamien par Đặng Thai Mai (*Luận về quốc học* (Ecrits sur les études nationales), Ed. Đà Nẵng, 1999, pp. 156-177). Cf. l'analyse de cet ouvrage par Trinh Van Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme,* Paris, L'Harmattan, 1990, p. 183-194.
[12] Nguyen Phuong Ngoc, « La Société d'Enseignement Mutuel du Tonkin (Hội Trí Tri, 1892-1946) – une autre version de l'action moderniste », in Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), ouvrage cité, p. 223-238.
Voir également Nguyen Dinh Qui, "Initiatives annamites vers l'instruction occidentale", *Revue française de l'étranger et des colonies*, n° 346, octobre 1907, pp. 562-566 (introduction et notes par A. Salles, p. 561 et p. 567-568). Voir d'autres témoignages d'écrivains dont Nguyễn Vỹ, *Tuấn chàng trai nước Việt* [Tuân, un jeune homme du Viêtnam], Hanoi, Ed. Van Hoc, 2006 (1e éd. à Saigon, 1969) ; Nguyễn Công Hoan, *Nhớ về một thuở* [Souvenirs d'une certaine époque], Hanoi, Ed. Hanoi, 1993.

(*Quyền giới luận* en vietnamien) l'a particulièrement marqué. Après avoir cité le traducteur chinois qui compare cette œuvre à un rayon de « lumière », il dit brièvement : « après la lecture de ce livre, ce n'est plus pareil » (*Le Grand rêve*, p. 25). Il publie en 1915 ses premiers textes en prose dans *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise), immédiatement salués par le public.

Rousseau dans l'œuvre littéraire de Tản Đà

Le début de la carrière des lettres de Tản Đà est prometteur : la revue *Đông Dương tạp chí* de Nguyễn Văn Vĩnh lui réserve une rubrique intitulée *Một lối văn nôm* (Une littérature en notre langue) pour publier ses textes en prose et en vietnamien. La revue *Nam Phong* de Phạm Quỳnh, dans son premier numéro paru en juillet 1917, lui fait également un accueil chaleureux en publiant quelques-uns de ses poèmes dont l'oraison funèbre citée plus haut.
Les textes en vers et en proses écrits essentiellement dans cette courte période, de 1915 à 1917, vont paraître rapidement : deux recueils de poèmes *Khối tình con* (Le petit cristal d'amour) I en 1916 et II en 1918, roman *Giấc mộng con* (Le Petit rêve) en 1917, recueil de textes en prose *Khối tình* (Le cristal d'amour) en 1918. Pendant cette période, Tản Đà travaille également à quatre pièces de *tuồng,* théâtre chanté traditionnel, représentées en 1917 à Hanoi et à Haiphong. Dans le monde des lettres vietnamiennes encore très jeune (car n'oublions pas que le *quốc ngữ* est adopté par des lettrés modernistes à peine dix ans plus tôt) il se fait une renommée incontestable.
Malgré le très mauvais accueil du *Petit rêve* dans l'influente revue *Nam Phong*, Tản Đà publie quatre titres en 1919 : le récit *Thần tiền* (Dieu de l'argent) rapportant la conversation entre deux pièces de monnaies qui racontent leurs expériences dans les mains différentes, le livre *Đàn bà Tàu* racontant l'exemple de femmes célèbres dans l'histoire chinoise, le livre *Đài gương* (Miroir) servant à l'éducation féminine et le manuel pour enfants *Lên sáu* (Six ans). Dans la même veine, Tản Đà fait paraître un autre manuel pour les huit ans (*Lên tám,* 1920), une histoire sommaire du Vietnam (*Quốc sử huấn mông,* 1923) et un livre des trois mots pour apprendre le vietnamien intitulé *Tam tự kinh An Nam* (1928) sur le modèle du *Livre des trois caractères* chinois.
Répartie sur un quart de siècle, de 1915 à 1939, la production littéraire de Tản Đà représente un nombre considérable de textes de genres divers. La poésie est incontestablement la part la plus connue et celle qui le fait entrer dans l'histoire littéraire. Certains récits en prose contiennent des poèmes, comme dans les recueils *Tản Đà tùng văn* (1922), *Trần ai tri kỷ* (1923) et *Tản Đà văn tập* (1932), mais ce sont toujours les poèmes dont on se souvient : le célèbre *Thề non nước* (Serment entre la montagne et le fleuve, 1922) est en fait un poème improvisé à quatre mains par les personnages dans le récit éponyme. Concernant la prose proprement dite, après *Le Petit rêve* publié en 1917 qui sera suivi par un deuxième roman dix ans plus tard, Tản Đà fait paraître deux recueils des « histoires du monde » *Truyện thế gian* I & II en 1923 et ses mémoires intitulés *Giấc mộng lớn* (Le Grand rêve) en 1929.
Dans l'œuvre de l'écrivain vietnamien, Jean-Jacques Rousseau est peu cité, mais est particulièrement présent. Le philosophe n'est pas mentionné dans les mémoires *Le grand rêve* (1929)[13], ni dans le premier roman *Le Petit rêve* racontant un voyage imaginaire d'un jeune Vietnamien autour du monde avant de revenir dans son pays avec le projet de mettre sa plume au service de son peuple. Cependant, ce roman connaît une suite parue d'abord en feuilleton dans le journal *Đông Pháp thời báo* à Saigon entre 1927 et 1928, puis publiée en volume en 1932 à Hanoi. Ce deuxième *Petit rêve* raconte un autre voyage imaginaire,

[13] Les deux penseurs occidentaux évoqués sont anglais : Stuart Mill avec son ouvrage *On Liberty* et T. H. Huxley dont il a lu *Thiên diễn luận* (*Tian yan luni),* traduction de *Evolution and Ethics* par Yun Fu. Cependant, ce qui retient l'attention de Tản Đà est d'un tout autre ordre. En parlant de Stuart Mill, il souligne le rôle de son épouse et cite l'Anglais qui explique que « ce livre est moins bien, car rédigé après la mort de [son] épouse » (p. 25). Quant à T. H. Huxley, le fait que sa maison devient célèbre inspire Tản Đà qui a rédigé un texte pour l'inauguration de la maison qu'il s'est fait construite en 1928 avant d'être contraint de la quitter l'année suivante (p. 77).

cette fois-ci dans le royaume céleste où le héros rencontre plusieurs personnalités dont Rousseau, « un philosophe occidental qu' [il] admirait beaucoup ». On verra plus loin qu'en réalité Rousseau n'est pas complètement absent dans le premier roman.
Dans *Le cristal d'amour,* recueil de prose publié en 1918, le texte « Văn chương » (Littérature) ouvrant le volume met Jean-Jacques Rousseau à la place d'honneur, car dès la première page, Tản Đà souligne que « les pays occidentaux ont accédé à la civilisation grâce au *Contrat social* ». En faisant référence à d'autres auteurs célèbres chinois et Thomas Jefferson « qui a rédigé une déclaration qui permit aux Etats-Unis de devenir un pays indépendant », Tản Đà veut souligner la force de la « littérature » et donc son rôle dans la cité. La notice sur Rousseau, remarquable par le souci de précisions (nom en français, dates de naissance et de décès), est en fait un condensé des connaissances acquises par les lettrés vietnamiens sur le penseur :
« Monsieur Lư-Thoa (Rousseau) est un Français (1712-1778) qui a rédigé un texte intitulé *Contrat social* dans lequel il dit : Le gouvernement est formé par un contrat social que les habitants établissent eux-mêmes. Les Occidentaux ont dès lors inventé l'idée des droits du peuple et ont instauré les démocraties et les monarchies constitutionnelles » (*Œuvres complètes,* tome II, p. 186).
Dans le même recueil, le texte sur l'orgueil (*Kiêu ngạo*) Rousseau est appelé *hiền thánh* (le sage), comme d'ailleurs Montesquieu (*Œuvres complètes,* tome II, p. 217). Rousseau est même considéré par l'écrivain vietnamien comme son maître dans un poème publié en 1921 dont on parlera plus loin.
A une autre occasion, Tản Đà fait référence à Rousseau. Il s'agit d'un article publié dans le journal *Đông Pháp thời báo* en 1927 sous le titre de *Sự nghiệp văn chương* (Carrière littéraire). L'œuvre de Rousseau et celle de Liang Qichao est considérée comme les sommets de l'art d'écriture, un idéal vers lequel il tend :
« Oh, quel malheur ! Si ma littérature n'égale pas celle de Rousseau et de Liang Qichao, sa valeur n'est pas grande. Si par ma littérature je veux égaler l'oeuvre de Rousseau et de Liang Qichao, le but de ma carrière est encore bien loin. » (*Œuvres complètes,* tome III, p. 287).
Le fait que Tản Đà met en parallèle l'œuvre de Liang Qichao et celle de Rousseau semble confirmer l'hypothèse que la connaissance de Rousseau chez les lettrés vietnamiens vient essentiellement des écrits du penseur chinois. Même race, même culture, même situation (*đồng chủng đồng văn đồng cảnh ngộ*) la force de conviction de Liang vient peut-être de cette empathie que les lettrés vietnamiens ressentent dans les écrits de leur homologue chinois. En tout cas, Liang Qichao est en grand honneur dans le milieu lettré vietnamien : en témoigne par exemple la popularité extraordinaire du livre de Liang Qichao, *Trois grands héros italiens*, connu sous le titre *Ý Đại Lợi kiến quốc tam kiệt truyện* dont Mazzini (Mã Chi Nê en transcription sino-vietnamienne) est devenu le héros de l'élite lettrée vietnamienne[14].
Il semble évident que les lettrés vietnamiens ne suivent cependant pas l'évolution de la pensée de Liang sur Rousseau. Dans le dossier d'études sur Rousseau publié en 1901, ce dernier présente une courte biographie de Rousseau et expose des notions principales de son œuvre (liberté, égalité, souveraineté du peuple, volonté générale et différentes formes de gouvernement) et se montre enthousiaste comme dans cette lettre à Kang Youwei où il écrit : « Il faut que le peuple chinois prenne conscience que la liberté est attribuée par le Ciel, on ne peut se la laisser ôter par autrui ni y renoncer de soi-même. » [15] Liang changera son opinion deux ans plus tard, après son voyage en 1903 aux Etats-Unis, et critiquera Rousseau en adoptant les thèses du juriste Bluntschli[16]. Cependant, c'est le premier portrait de Rousseau réalisé par Liang Qichao qui reste gravé dans la conscience collective

[14] Par exemple, Đặng Thai Mai, 1961, *Văn thơ cách mạng đầu thế kỷ xx* [La littérature révolutionnaire du Vietnam au début du xxème siècle], Hanoi, Ed. Van Hoa, 1961.

15 Cité par Xiaoling Wang, " Liang Qichao, lecteur de Rousseau", *Études Jean-Jacques Rousseau,* n°18, 2010-2011, p. 261.

[16] Marianne Bastid-Bruguière, « Aux origines des conceptions modernes de l'Etat en Chine : la traduction du *Quojia lun* de J. K. Bluntschli », in Jacques Gernet et Marc Kalinowski (dir.), *En suivant la Voie royale. Mélanges offerts en hommage à Léon Vandermeersch,* Paris, EFEO, 1997, p. 309-417.

vietnamienne. C'est Rousseau promoteur de la liberté et du contrat social qui continue à être honoré par les lettrés dans le Vietnam colonial, puis par les révolutionnaires vietnamiens plus tard. Tản Đà y ajoute une touche très personnelle quand il lui dédie un poème dans lequel il se désigne comme l'élève du philosophe français.

Une pensée pour Rousseau

Nhớ ông Lư Thoa (Penser à monsieur Rousseau) est publié dans la revue *Hữu Thanh* (Voix amicale) en 1921 et réédité dans *Œuvres complètes*, tome 1, p. 159.
Ci-dessous le texte intégral du poème et notre tentative de traduction.

Nhớ ông Lư Thoa
Ngồi buồn ta nhớ ông Lư Thoa
Dân ước nhân quyền ông xướng ra
Ông sinh thế kỷ thứ 17
Hai trăm năm nay đời đã qua
Tiếng ông còn ở trên thế giới
Tượng ông còn đứng bên Lãng-sa
Sau lúc ông chết, tỏ danh giá
Ông còn đương sống, không vinh hoa
Vinh hoa danh giá, ông không tưởng,
Thương đời bao quản đời coi ta
Tượng đồng còn đó, ông còn đó,
Nghìn thu gió táp cùng mưa sa.
Mưa sa gió táp ông không quản,
Ông đứng lo đời còn lâu xa.
Nhớ ông bao nhiêu kính lại mến
Học trò xin có bài thơ ca

Penser à monsieur Rousseau
L'ennui me fait penser à monsieur Rousseau
Le contrat social, les droits de l'homme, c'est vous qui les avez proclamés,
Vous êtes né au XVIIe siècle[17]
Depuis deux cents ans, le temps passe,
mais votre renommée reste dans le monde
Votre statue se trouve toujours debout en France
Après votre mort, vous êtes honoré
Alors que pendant votre vivant, la fortune vous est inconnue
Mais la fortune et l'honneur, ce n'est pas ce que vous désiriez
Votre souci pour l'humanité ne dépend pas de ce qu'on vous rend
Votre statue de bronze est là, et vous aussi,
Pendant mille automnes en bravant la pluie et le vent,
La pluie et le vent ne vous effraient pas
Vous êtes encore debout pour vous occuper de la marche du monde,
En pensant à vous, avec toutes mes respects et mon affection,
Votre élève vous offre ce poème

Ce poème n'a jamais été repris dans des recueils publiés pendant le vivant ou après la mort de l'auteur. Il s'agit d'un poème au statut particulier dont le contexte reste à étudier, mais qui semble être en relation étroite avec l'engagement de l'écrivain dans la revue *Hữu Thanh*. En effet en 1921, Tản Đà, déjà auteur connu, est appelé de sa retraite au village natal pour venir à Hanoi diriger cette revue nouvellement créée. Revue bimensuelle, *Hữu Thanh* se présente comme la voix de Hội Bắc Kỳ công thương đồng nghiệp (Association amicale des employés indigènes de Commerce et d'industrie au Tonkin). Dans le milieu lettré et intellectuel dominé

[17] Il s'agit manifestement d'une faute de frappe dans l'édition originale ; on l'a vu plus haut que Tản Đà connaît les dates de naissance et du décès de Rousseau. Nguyễn Khắc Xương, fils aîné de Tản Đà et éditeur de ses *Œuvres complètes*, précise qu'il respecte la version publiée en 1921.

alors par la revue *Nam Phong* dirigé par Pham Quynh cité plus haut, *Hữu Thanh* semble vouloir se positionner comme une force alternative.
L'histoire de cette association de notables et d'entrepreneurs vietnamiens reste à écrire, mais quelques indices pourraient situer les forces en présence. Dans l'histoire du théâtre parlé vietnamien, on retient la date de la première mise en scène au Théâtre municipal de Hanoi : il s'agit du *Malade imaginaire* de Molière joué en vietnamien le 25 avril 1920 à l'occasion du premier anniversaire de l'association des notables AFIMA (Association pour la formation intellectuelle et morale des Annamites)[18], très liée à la revue *Nam Phong.* Mais la date de naissance officielle du théâtre moderne proprement vietnamien intervient un an plus tard. Le 22 octobre 1921 la pièce *Chén thuốc độc* (La Tasse de poison) écrite en vietnamien par Vũ Đình Long est représentée au Théâtre municipal de Hanoi lors de la soirée du premier anniversaire de Association amicale, propriétaire de la revue *Hữu Thanh* dans laquelle la pièce est publiée. Tản Đà, rédacteur en chef de la revue à l'époque, prend donc une position résolument en faveur de la création en langue vietnamienne. Cette période d'engagement de Tản Đà est d'ailleurs suivie par l'opinion publique avec une certaine passion, ce qui témoigne l'effervescence autour de la conférence intitulée *Đời đáng chán hay không đáng chán ?* (La vie mérite-t-elle d'être vécue ?) qu'il donne en 1921 à la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, haut lieu de la vie culturelle et intellectuelle hanoïenne[19]. Ce poème semble être une déclaration de sa fidélité aux idéaux qu'il avait proclamés dans des textes antérieurs, tout en fixant les traits caractéristiques de Rousseau vénéré par les lettrés vietnamiens.
Dès le début du poème, un vers résume l'essentiel des idées de Rousseau : le contrat social et les droits de l'homme. Par rapport aux autres images transmises par des francophones qui préfèrent voir dans l'œuvre rousseauiste soit un pédagogue (*Đông Dương tạp chí*), soit un philosophe à la moralité douteuse (*Nam Phong*), il est clair que Tản Đà, comme les lettrés ayant puisé à la même source des écrits chinois, retient surtout l'apport du philosophe dans l'histoire de la France, reconnue comme patrie des droits de l'homme et de la Révolution. On touche là aux limites et aux contradictions de la colonisation : les « lumières » apportées par les colonisateurs ne sont pas forcément celles réclamées par les colonisés. L'exemple suivant est parlant : la statue *La liberté éclairant le monde,* ou plus précisément une réplique de cette statue amenée en Indochine en 1887, a changé de nom pour devenir « monument de la Justice ». Après plusieurs changements de « domicile », cette statue a finalement pris place à un endroit où une guillotine avait été exposée après la répression des modernistes en 1908 et aura finalement descendue pendant les événements révolutionnaires de 1945 avant d'être fondue en statue de Bouddha en 1952 pendant la guerre d'Indochine[20].
Dans ce poème dédié à Rousseau, quatre vers fournissent des informations sur Rousseau, son époque et sa renommé dans le monde, en particulier en France où une statue témoigne de l'honneur qui lui y est réservé. Le reste du poème, soit dix vers, relève plus de l'intimité de l'auteur qui termine par se revendiquer d'être « élève » du philosophe français.
L'originalité de Tản Đà tient à la fois à son ancrage dans une tradition orale qui préfère la poésie, forme la plus facilement diffusable, à un essai relevant de la tradition écrit, ainsi qu'à son aspect intime et personnel, ce qui est tout à fait exceptionnel dans le paysage littéraire de l'époque. Tản Đà se montre ici proche de Rousseau. Des éléments biographiques disponibles sur le philosophe, Tản Đà retient que la gloire mondaine n'est pas un but dans la vie, mais l'homme doit chercher la renommée éternelle, résultat de son œuvre dans le monde. C'est cette renommée, c'est-à-dire le souvenir qu'un homme laisse à la postérité qui

[18] L'AFIMA (Hội Khai trí tiến đức en vietnamien), créée le 5 février 1919 par un arrêté du Résident supérieur du Tonkin, a pour projet de promouvoir la « collaboration franco-annamite ». Elle se présente comme une Académie vietnamienne et joue un rôle important dans l'histoire culturelle et littéraire du Vietnam. ANV, RST, dossier 8165, « A.S. demande de création de l'AFIMA (1919-1924) ».
[19] L'écrivain Nguyễn Công Hoan pense que Tản Đà a besoin de s'expliquer sur son engagement en rapportant une scène au salon de coiffeur où un coiffeur parle de cette conférence (*Nhớ về một thuở* [Souvenirs d'une certaine époque], Hanoi, Ed. Hanoi, 1993, p. 105-106).
[20] *Đặng Phong, Chuyện Thăng Long – Hà Nội qua một đường phố,* Hanoi, EFEO - Ed. Tri Thức, 2010, p. 76-79 et 85-86.

lui assure son immortalité, donc l'utilité et le sens de son passage dans le monde terrestre. Le choix du nom littéraire par Tản Đà est très significatif. De son vrai nom Nguyễn Khắc Hiếu, il adopte en 1916 un pseudonyme littéraire ambitieux : « Tản Đà » fait référence à la montagne sacrée Tản Viên et de la rivière Đà, paysages grandioses de son pays natal. L'acte est d'une grande importance, car pour un lettré il s'agit d'une déclaration d'intention, une proclamation de foi. « Tản Đà » traduit une aspiration à la renommée et à l'immortalité, comme la nature qui redevient jeune à chaque printemps. Dans le premier chapitre du *Petit rêve* rédigé en 1916, on assiste à la discussion de trois amis qui contemplent le spectacle de la renaissance de la nature au printemps. En constatant que « seul l'être humain voit partir son âge sans retour et ses cheveux blanchir sans espoir de les voir redevenir verts ! », ils s'engagent sur la question du rôle de l'homme dans l'univers et arrivent à cette conclusion :
« l'être humain dans ce monde n'a qu'à cultiver son talent et sa force en suivant son intérêt propre afin d'accomplir son devoir. Quant à sa renommée pour la postérité, elle appartient à un autre moment, il ne faut pas y penser. Les frères Bá et Di songeaient-ils à leur renommée lorsqu'ils se sacrifièrent au mont Thú Dương ? Trần Hưng Đạo pensait-il à sa renommée avant de livrer la bataille sur le Bạch Đằng ? Il ne faut point disputer la longévité avec les montagnes et les fleuves, cela nous rend mélancoliques aujourd'hui, sentimentaux demain, ce qui est non seulement inutile, mais nuisible au développement de l'esprit. » (p. 8)
Pour trouver le sens de sa vie, l'homme doit agir. Suite à cette discussion, le héros Nguyễn Khắc Hiếu prend la décision de partir en France pour découvrir le monde. On verra plus loin comment il découvre une société idéale et revient dans son pays natal avec le projet de se servir de sa plume pour contribuer au relèvement de son peuple. Dans l'état actuel des sources, on ignore à quel point l'œuvre et la vie de Rousseau entrent en résonance avec celles de Tản Đà. Il semble cependant clair qu'il est très sensible à la conviction du philosophe français qui n'abandonne pas ses idées, même au prix des privations et de l'absence de la reconnaissance. Rappelons que Tản Đà, en renonçant à la carrière mandarinale, a un grand mal à assurer les subsistances à sa famille. Ce n'est pas un hasard qu'il prend comme logo de sa maison d'édition l'image d'un marchand ambulant qui va vendre ses livres dans les villages reculés, malgré la pluie et le vent.
Il est également intéressant de mentionner la doctrine de *thiên lương* (bonté naturelle) que Tản Đà expose dans de nombreux textes en prose et de poème. Sans faire une comparaison forcée, on pourrait dire qu'il y a une affinité entre cette idée et l'affirmation de Rousseau selon laquelle l'homme est bon de nature. Dans le passage suivant, tiré du deuxième *Petit rêve* paru à partir de 1927, Tản Đà va se mettre en scène comme un *trích tiên,* immortel envoyé sur la terre pour une mission confiée par le souverain céleste :
« Je suivis le messager et m'agenouillai devant l'Empereur qui me demanda :
- Concernant la mission de la « Bonté céleste » dont je t'avais chargé, as-tu pu faire quelque chose ?
- Votre Majesté, très sincèrement j'étais bien trop occupé dans le monde d'en bas, je n'ai fait que quelques morceaux sur la « Bonté céleste » publiés dans la revue *An-nam tap chi.*
- Alors pourquoi Hàn Thuyên a-t-il omis de me mettre au courant ? Je t'avais envoyé dans le monde d'en bas pour faire cela, les autres choses littéraires n'étant que le moyen pour te faire gagner ta vie. A partir de maintenant, tu dois réserver du temps pour t'occuper de la « Bonté céleste », tu auras ainsi la permission de revenir vite dans le monde des immortels.
Je reçus la mission en baissant la tête, puis sortis sur l'ordre du Ciel. En sortant, je vis au passage le Maître Kong, les messieurs Mencius, Washington, Rousseau, et encore d'autres, qui avait chacun un siège portant leur nom respectif. »
La posture de *trích tiên* a valu à Tản Đà la réputation d'être un personnage orgueilleux et extravagant. On peut néanmoins y voir le signe d'une ferme conviction de la validité de ses idées et celui de la manifestation de l'individu dans sa singularité, chose réprimée et méprisée dans la culture confucéenne classique. C'est d'ailleurs ce qui sera retenu par la génération plus jeune, celle des poètes de la Nouvelle Poésie imprégnés de la littérature

romantique occidentale, qui convoquera en 1942 à la place d'honneur Tản Đà, « homme de deux siècles », pour avoir parlé de la voix de l'individu[21].

Pour revenir au poème qui nous occupe ici, il est évident que Tản Đà se sent si proche à Rousseau qu'il se reconnaît comme son élève et parle du philosophe français avec, dans l'avant dernier vers, trois verbes allant crescendo : *nhớ* (se souvenir, penser, avoir la nostalgie), *kính* (respecter), *mến* (avoir de l'affection, chérir). Le mot même mot « élève », *học trò,* est très chargé du point de vue sentimental : l'élève est reconnaissant pour le savoir qu'il a reçu du maître, mais tout d'abord parce qu'il est devenu un homme grâce à l'enseignement ; dans la hiérarchie sociale confucéenne, le maître est placé plus haut que le père. Ce qui est intéressant dans ce poème, c'est que malgré la distance dans le temps (deux siècles), mais aussi dans la « hiérarchie des races » largement acceptée à l'époque, par ce rapprochement, Tản Đà affirme haut et fort son égalité par rapport au philosophe français en tant qu'être humain et au nom des valeurs universelles. Dans le premier *Petit rêve,* par la bouche d'un « docteur américain », personnage donc neutre et investi de la légitimité du savoir occidental, il expose sa vision de l'universalité :

« Les grands penseurs sont nés dans de grands pays, c'est vrai, mais ils doivent beaucoup à leur propre effort et leur travail. Supposons qu'on tienne compte du pays d'origine : vous êtes habitant d'Annam, si vous vous reconnaissez en tant que tel ; vous vous dites habitant d'Indochine, vous êtes donc indochinois ; et si vous pensez que vous êtes de l'Asie, vous êtes asiatique. Le pays de naissance peut être différent, mais nous sommes tous des êtres humains et sommes tous réceptifs aux idées du monde humain. Nous sommes donc tous susceptibles de laisser une trace dans notre siècle. C'est pour cela qu'à mon avis, l'homme doit craindre de manquer de volonté, et non de force ou d'intelligence. D'ailleurs, les limites que nous jugeons infranchissables sont souvent inventées par nous-mêmes. »

C'est sans doute cette foi dans l'esprit humain universel que, dans ce *Petit rêve,* Tản Đà exprime son idée d'être « philosophe et écrivain » pour servir son peuple. Cette ambition est exprimée à la fin du roman dans la lettre envoyée par Chu Kieu Oanh au héros Nguyễn Khắc Hiếu après son retour au pays natal :

« Faire en sorte que *la morale et les moeurs soient justes, l'éducation du peuple soit bonne, les idées soient avancées,* c'est cela le devoir de plume du grand écrivain qui doit prendre sa responsabilité par rapport à la société. Il faut faire comprendre à l'opinion publique la nécessité du progrès, c'est seulement à cette condition qu'il pourra devenir une réalité. Améliorer ses connaissances et approfondir ses idées pour devenir un écrivain doublé d'un philosophe dans notre pays d'Indochine. Concernant votre œuvre, je ne vous souhaite que cela. Quant à d'autres choses – fortune, renommée, amours spirituels et charnels dans le monde d'ici-bas – elles deviendront avec le temps un rêve ! »

Notons au passage que dans l'œuvre de Tản Đà, les femmes occupent une place particulière : contrairement à la mentalité de l'époque, répandue d'ailleurs largement dans le milieu francophone[22], Chu Kieu Oanh est traité comme l'égale de Nguyễn Khắc Hiếu qui reçoit ses conseils avec l'humilité.

Pour revenir à l'ambition d'être philosophe, soulignons que le roman *Le Petit rêve*, à peine sorti, subit une critique très agressive dans le numéro 7 de *Nam Phong* paru en janvier 1918 de la part de Phạm Quỳnh, rédacteur en chef et un des leaders des nouveaux diplômés francophones. Arguant du fait que Tản Đà n'est jamais sorti de chez lui, Phạm Quỳnh le traite de fou et estime que ce roman n'est qu'un tissu de mensonges éhontés[23]. D'après une personne proche de Tản Đà :

---

[21] Hoài Thanh & Hoài Chân, 1998, *Thi nhân Việt Nam. 1932-1941* [Poètes du Vietnam], Hanoi : Editions Văn Học. Première édition à Hanoi en 1942.

[22] Dans *Tố Tâm,* roman publié en 1925 et considéré comme le premier dans la littérature vietnamienne, Đạm Thủy est l'éducateur de la jeune fille à qui est dévolu un rôle passif. Cf. également Tanguy L'Aminot, « Rousseau au Viêt Nam. *Tố Tâm* et *La Nouvelle Héloïse* », *Études Jean-Jacques Rousseau,* n°17, 2007-2009, p. 167-189.

[23] En passant à l'offensive, Phạm Quỳnh inaugurera le genre des récits de voyage qui, selon lui, doivent apprendre des choses utiles aux lecteurs, car basés sur des voyages réels : il rapportera ainsi dans *Nam Phong* ses « Dix jours de voyage à Hué », « Un mois en Cochinchine », « Un voyage en France », etc. Sur les récits de voyage dans *Nam Phong,* voir Nguyễn Hữu Sơn (recueilli et présenté par), *Du ký Việt Nam - Nam phong tạp chí* (1917-1934) (Récits de voyage vietnamiens – revue *Nam Phong*), 3 tomes, Ed. Trẻ, Ho Chi Minh-ville, 2007 ;

« Phạm Quỳnh a mal compris le projet de Tản Đà, il s'est imaginé que Tản Đà voulait lui disputer la renommée et a écrit, afin de s'en débarrasser, une critique du *Petit rêve* avec cet argument « comme sa vie n'est pas aussi belle que le rêve, il est résigné à rêver pour se consoler. »[24]
Il n'est pas dans notre propos d'entrer ici dans ce débat, mais retenons l'importance reconnue à la littérature et à l'écrivain. Par sa persévérance, Tản Đà se montre convaincu de son rôle. Dans son deuxième *Petit rêve,* Il réaffirme également son admiration pour Rousseau et imagine la rencontre avec le philosophe.

Rencontre au sommet dans le royaume céleste

Une dizaine d'années après la rédaction du premier *Petit rêve,* il entreprend sa suite[25]. Il s'agit, cette fois-ci, d'un voyage dans le royaume céleste. Nguyễn Khắc Hiếu y retrouve Chu Kiều Oanh, sa confidente dans le premier rêve, écrit pour le *Quotidien de la Cour Céleste*, est reçu par l'Empereur d'En Haut et rencontre des personnalités illustres. Le ton de ce deuxième rêve est plus mélancolique que le premier. Ni Confucius, ni Nguyễn Trãi, grand lettré vietnamien du XVe siècle, ne pouvant lui donner des réponses satisfaisantes, il décide, en dernier secours, de faire appel à Rousseau, « un philosophe occidental qu' [il] admirait beaucoup ». Sans obtenir de réponse à sa question sur la situation de son pays natal, il est découragé et passe plusieurs jours chez les beautés du temps ancien avant d'être contraint de partir : « Les alcools à peine servis, une servante entra et s'approcha de Chiêu Quân pour lui dire quelques mots à voix basse. La fête fut déclarée terminée et mon séjour à Bồng Lai également. »
Le chapitre de la rencontre est traduit ici intégralement. Il arrive après la rencontre avec Nguyễn Trãi et la discussion avec Chu Kieu Oanh sur le sens de la vie. Nguyễn Khắc Hiếu se demande si tous les efforts qu'il fait vont aboutir et n'est pas convaincu des encouragements de son amie. « A ce moment triste suivi par un rêve triste, l'histoire de Chu-Kiều-Oanh m'énerva. Je ne sus avec qui parler. Je me souvins soudainement d'un philosophe occidental que j'admirais beaucoup. Je partis donc à la recherche du monsieur Lư Thoa (J. J. Rousseau). » (p. 130)

également Goscha Christopher E., « Récits de voyage viêtnamien et prise de conscience indochinoise (c. 1920-c. 1945) », in *Récits de voyage des Asiatiques (Genres, mentalités, conception de l'espace),* Paris, EFEO, 1996, p. 253-279.

[24] Nguyễn Mạnh Bổng, 1944, préface à l'édition du recueil *Tản Đà vận văn*. Réédition sous le titre de « Thân thế và sự nghiệp văn chương của thi sĩ » [La vie et l'œuvre du poète], dans *Tản Đà trong lòng thời đại* [Tản Đà au cœur de son époque], p. 217.
[25] Le *Petit rêve II* est d'abord publié dans un journal à Saigon entre 1927-1928 avant de paraître en volume en 1932. La version utilisée ici est celle de la réédition en 1941 (p. 95-139) par les éditions Hương Sơn à Hà Nội, dans le même volume que le premier.

« En partant, je pris soin de demander le chemin à monsieur Hàn Thuyên. Je suivis la rive gauche de la Voie Lactée pour monter toujours vers l'amont. Au loin, je vis une petite colline couverte de végétation. En m'approchant, j'entendais de beaux chants d'oiseaux. Je suivis le petit chemin qui serpentait jusqu'à une maison aux tuiles rouges avec quelques fenêtres donnant sur le cours d'eau. C'était la demeure du monsieur Lu Thoa. Je le vis arriver de loin, une poignée d'herbes dans la main. Je joignis les mains pour le saluer. Il me rendit mon bonjour et m'invita à entrer.
Sa maison était ouverte aux quatre vents par des portes et des fenêtres. A part des livres, il n'y avait rien de précieux. Nous nous installâmes pour prendre un verre, puis il me demanda :
– Pendant votre séjour ici, où logez-vous ?
– Vénérable, je suis logé chez monsieur Hàn Thuyên.
– Si vous restez encore un moment, venez me voir plus souvent, j'ai aussi des choses à vous dire. En bas, on se dit encore de telle race et de tel pays, mais ici ces considérations sont à jeter à la poubelle. Je me sens un peu mieux depuis que je suis ici. Mais tout le monde n'est pas de mon avis, alors je ne vois pratiquement que monsieur Mencius.
– Vénérable, que pensez-vous du maître Mencius ?
– Il a des idées et de la volonté, mais il n'est pas clairvoyant. Il dit : « le peuple est précieux, le souverain n'est rien ». Puis il va exposer ces idées aux rois vassaux, comment voulez-vous qu'un roi puisse l'engager ! Et même s'il est engagé au service d'un roi, comment rendre compatible la pratique avec sa théorie ? Pour moi, monsieur Mencius qui est né deux mille ans avant moi et qui avait dit « le peuple est précieux », est un homme d'exception. C'est pour cela que même si sa philosophie n'a pas une fortune terrible, je le considère toujours comme mon aîné. Depuis que des pays dans le monde d'en bas pratiquent les droits du peuple, tout le monde considère que c'est moi qui ai eu cette idée, alors que c'est monsieur Mencius qui en parle le premier.
– Vénérable, si l'on fait l'abstraction de ce qui s'est passé jusqu'à maintenant, comment voyez-vous la situation de l'humanité évoluer dans l'avenir ?
– A mon avis, le monde d'en bas est comme une grande marmite de soupe qui continue à mijoter pendant longtemps. Elle bout d'un coin à l'autre, jusqu'à ce que tout son contenu soit bien bouilli et homogène. Ce sera la fin de son activité, ou pour au moins une pause. C'est pour cela que l'humanité, si elle veut la paix, doit attendre la Grande Union, *đại đồng*. Et la grande union viendra après la concorde mutuelle, *hòa đồng,* qui signifie qu'on ne distingue plus vraiment les races et que l'intelligence est partout à peu près au même niveau. A ce stade-là on atteindra naturellement la Grande Union. L'état de la Grande Union amène probablement à la paix. Cela relève du domaine du destin ; l'homme ne peut pas user de ses forces pour l'atteindre. A ce que je vois actuellement dans le monde d'en bas, la marmite est en train de bouillir fortement, les philosophies et les idéologies étant comme des bûches qui alimentent le feu.
– Maître, le mot « concorde mutuelle » au sens que vous utilisez ressemble fort au mot « assimilation », *đồng hóa*. Si c'est bien cela, les peuples faibles seront donc condamnés à disparaître ?
– Ce n'est pas vraiment cela, mais c'est un peu cela. Les races trop faibles vont mourir. Les races qui veulent exister doivent développer une intelligence de niveau égal par rapport aux autres. Et puis, chaque jour, en raison de la guerre, du commerce ou des études, les habitants d'un endroit vont s'installer ailleurs, se marient et font des enfants, c'est la libre circulation des races. Par exemple, la France et l'Annam : d'une part, des Français viennent en pays d'Annam pour prendre des femmes annamites comme épouses et ont des enfants avec elles ; d'autre part, des Annamites viennent en France pour faire les études, ou pour s'engager dans l'armée lors du précédent conflit, certains d'entre eux se sont mariés avec des Françaises et ont des enfants d'elles. C'est bien la libre circulation des races, selon la volonté du Ciel. Plus tard, le mélange sera sans doute encore plus fréquent et aucune race ne restera pure. A ce moment la barrière des races tombera et le niveau d'intelligence sera le même partout, voilà à mon avis la « concorde mutuelle ». Qu'en pensez-vous ?
– Maître, la limite de nos connaissances ne nous permet pas d'atteindre ces sommets. Nous voudrions juste solliciter vos lumières sur un point : Nous les Annamites, quel est notre avenir ?
A ma question, le Maître posa la main sur son front et réfléchit pendant un moment. Il répondit :
– A ce sujet, je vous laisse réfléchir vous-même, d'autant plus que j'avoue que je ne peux pas en savoir plus.
Après cette réponse, je restai un moment silencieux, puis je le saluai et lui demandai l'autorisation de partir (p. 131-134) »

Dans cette rencontre imaginaire rédigé en 1927, l'accueil chaleureux de Rousseau prolonge logiquement l'atmosphère intime dans le poème de 1921, mais l'écrivain vietnamien ne se dit plus « élève » et Rousseau le traite comme son égal. Solitaire au royaume céleste,

Rousseau surtout décrit à travers le prisme chinois : Mencius est en grand honneur pour avoir inventé les droits du peuple et le monde va vers la grande union, idée de Kang Youwei qui n'est pas cité nommément. Tản Đà exprime ici une idée répandue dans le milieu lettré vietnamien : comme les premiers traducteurs chinois tel que Yan Fu[26], les lettrés modernistes au début du XXe siècle se sentaient à l'aise avec l'idée des droits du peuple (*dân quyền*) qu'ils assimilaient à la notion confucéenne de la « primauté du peuple ». Il est remarquable qu'en 1945, au moment où le Vietnam peut retrouver son indépendance, l'idée du « dân vi quý » (le peuple est précieux) sera publiquement exprimée dans une ordonnance de l'empereur Bảo Đại, le dernier de la dynastie des Nguyen[27].
A travers l'image amusante du monde « comme une grande marmite de soupe qui continue à mijoter pendant longtemps » exprimée dans la bouche de Rousseau, Tản Đà fait référence à l'idée de la grande union (datong, *đại đồng*) chère à Kang Youwei. Mais dans un monde colonial bien établi, il est sans doute revenu du rêve d'harmonie du réformiste chinois qui pratiquait le syncrétisme culturel[28]. En questionnant le philosophe français, il se montre inquiet : « Si c'est bien cela, les peuples faibles seront donc condamnés à disparaître ? ». Peu convaincu par la longue réponse de Rousseau, il renonce à la discussion sur les notions abstraites et pose une question plus directe : « Nous les Annamites, quel est notre avenir ? ». L'impuissance du philosophe français est alors totale : « je vous laisse réfléchir vous-même, j'avoue que je ne peux pas en savoir plus. » Malgré ses idées généreuses sur un monde en paix où l'égalité est établie, même au prix de l'assimilation par les plus forts, Rousseau ne peut pas donner de réponse sur l'évolution de l'Indochine française. Tản Đà semble d'ailleurs être sceptique vis-à-vis de toute idée qui ne lui éclaire pas la situation de son pays en disant que « les philosophies et les idéologies […] comme des bûches qui alimentent le feu ».
Les limites de la pensée occidentale sont atteintes dans le contexte colonial. Il ne reste à l'écrivain que l'amertume et le découragement. Il est logique que Tản Đà fasse un retour aux schèmes de pensée et de comportement lettré : à l'engagement (*nhập*) impossible, la réponse possible est la retraite (*xuất*), mais Tản Đà fait ici le choix de lettrés galants (*tài tử*)[29] en allant oublier son chagrin dans les chants et les danses chez les beautés de la Chine ancienne. Le roman s'achève néanmoins sur une note plus optimiste : sur l'ordre de l'empereur, il revient sur terre pour continuer sa mission. Dans la vie réelle, Tản Đà continuera jusqu'au bout son travail d'écrivain. D'un certain point de vue, il reste fidèle à l'idéal d'un monde juste et harmonieux qu'il a construit dans son premier roman *Le Petit rêve.*

Un Nouveau Monde

Le Petit rêve[30] raconte le voyage d'un jeune Vietnamien, Nguyễn Khắc Hiếu, du même nom que l'auteur, qui part à la découverte du monde en laissant derrière lui sa jeune femme. Il arrive d'abord en France, à Saint-Etienne où il travaille dans une bijouterie. Le soir, il prend

---

[26] Wang Xiaoling, *Jean-Jacques Rousseau en Chine (de 1871 à nos jours),* Société internationale des amis du musée Jean-Jacques Rousseau, 2009, p. 26.
[27] Dans l'ordonnance royale *dụ* de l'empereur Bảo Đại le 17 mars 1945, il est précisé que le régime politique prend comme devise l'idée de « dân vi quý » (Phan Khắc Hoè, *Từ triều đình Huế đến chiến khu Việt Bắc* (De la Cour royale à la résistance), Hanoi, Ed. Ha Noi, 1983, p. 20)
[28] Yves Chevrier, « Chine, «fin de règne» du lettré ? Politique et culture à l'époque de l'occidentalisation », *Extrême-Orient, Extrême-Occident,* 1984, n°4, Du lettré à l'intellectuel : la relation au politique. p. 81.
[29] Cf. Trần Đình Hượu, *Nho giáo và văn học Việt Nam trung cận đại* (Le confucianisme et la littérature viêtnamienne), Hanoi, Ed. Giao Duc, 1999 ; Trần Ngọc Vương, *Loại hình tác giả văn học Nhà nho tài tử và văn học Việt Nam* (Le type d'auteur "lettré galant" et la littérature viêtnamienne), Hanoi, Ed. Giao Duc, 1995.
[30] La version utilisée ici est la réédition de 1926 (Đông kinh ấn quán, Hà Nội, 1926, 59 pages) conservée à la BnF, qui n'a pas subit la censure qui fait parfois de longues coupures dans la réédition de 1941. La réédition de 2002 est basée sur la première édition de 1917, mais n'est pas une reproduction en fac-similé et contient plusieurs corrections pour faciliter la lecture, ainsi que la suppression de la lettre adressée au frère aînée écrite en caractères chinois.

des cours de français et d'anglais. Il rencontre Chu Kiều Oanh, fille d'un commerçant cochinchinois installé en France depuis longtemps, qui devient sa confidente. Un soir, en se hâtant au rendez-vous habituel, il perd les clés de la boutique et à son retour, découvre les vitrines vides. Son amie lui trouve une cachette pendant quelques jours, puis le confie à une Américaine qui l'amène, dissimulé dans un grand coffre, à New York. Il passe un certain temps en Amérique du Nord, puis en Amérique Latine. Il y connaît les jours les plus sombres de sa vie et constate la difficulté de trouver un travail, ainsi que les bassesses humaines. Un jour, dans un port au Brésil, il retrouve l'Américaine et apprend que le vol avait été élucidé. Lavé de tout déshonneur, il rentre à Saint-Etienne et retrouve Chu Kieu Oanh, mais pour un temps assez court, car son patron l'envoie à New York pour s'occuper d'un magasin. Il profite de ses loisirs pour se perfectionner en anglais et apprendre quelques autres langues étrangères. Il se lie d'amitié avec un érudit américain. Celui-ci le questionne sur la situation de son pays natal et ils discutent sur l'évolution possible de l'Annam. Souhaitant lui offrir une occasion de s'instruire, l'érudit lui propose de participer à un voyage autour du monde. Deux chapitres sont consacrés à ce voyage : l'expédition part d'abord vers le Nord, se perd dans la glace, puis arrive à un lieu inconnu appelé « Nouveau Monde » où les habitants vivent selon les règles qu'ils établissent eux-mêmes. Après deux semaines de séjour dans ce lieu, le voyage continue vers d'autres parties du monde : le nord de l'Europe, la Russie, puis le Japon, la Chine, l'Inde, l'Océanie et l'Afrique. De retour à Saint-Etienne, en apprenant que Chu Kiều Oanh était partie en Indochine, Hiếu demande à son patron l'autorisation de rentrer au pays natal. Après huit ans d'absence, il découvre beaucoup de changements dans la société, mais toujours le même paysage grandiose de la montagne Tản Viên et de la rivière Đà. Auprès de sa famille, il mène une vie paisible de paysan et de commerçant avisé, tout en écrivant des livres qu'il juge utiles à la société. Le dernier chapitre est une lettre de Chu Kiều Oanh qui l'encourage à poursuivre ses efforts pour faire progresser les choses dans son pays natal.

Le roman met en scène un voyageur qui fait le tour du monde pour tenter de saisir le sens de sa marche. En suivant les aventures du héros Nguyễn Khắc Hiếu, on pourrait dessiner une carte d'un monde vu à travers ses yeux. La forme romanesque n'est sans doute pas un choix anodin et traduit la volonté de l'auteur d'être lu par le plus grand nombre de lecteurs possible[31].

Un chapitre entier intitulé « Pérégrinations poétiques I » est consacré à un lieu inconnu, isolé du monde par les glaces. Cette société idéale est de petite taille (2 400 milles carrés, soit environ 3,8km²) et compte 2 213 habitants « qui habitent tous le centre de l'île couvert par les filets diffusant l'air chaud. » Son fondement est en soi un acte de liberté : un petit groupe de personnes ont choisi eux-mêmes de partir pour ne pas vivre sous une domination contestée. Dans ce récit fait par le maire du lieu, les voyageurs apprennent l'histoire de l'île :

« Selon l'ancien calendrier, en 1770, nos ancêtres se révoltèrent contre l'Angleterre qui les traitait trop cruellement. Cent personnes, accompagnées de deux cents Peaux-Rouges, partirent. C'était étrange. Ne déterminant pas à l'avance leur destination, ils suivirent le nord, vers l'océan Arctique, se battirent contre les bêtes féroces, les dangers et les difficultés, puis arrivèrent sur cette île. Ils la nommèrent alors « le Nouveau Monde », les autres terres étant devenues « l'Ancien Monde ». Notre calendrier est également calculé à partir du départ des Amériques, nous sommes donc actuellement en l'année 153. Nos ancêtres ont rédigé les annales pour relater les événements du monde jusqu'à 1770. Mais depuis cette date, nous n'avons aucune nouvelle de l'Ancien Monde. »

Un long passage est consacré à la description du fonctionnement de cette société. Nous reproduisons ici l'extrait où les voyageurs font une visite de l'île guidée par le maire :

[31] Tản Đà ne mentionne nulle part la source de son intérêt pour cette forme littéraire, alors qu'on connaît l'influence du roman japonais *Giai nhân kỳ ngộ* (Rencontre extraordinaire de beautés) sur des lettrés vietnamiens mais il est probable qu'il en prenne connaissance et soit persuadé de la force du genre romanesque sur le public à travers des textes de Liang Qichao, traducteur en chinois de ce roman. Sur ce roman, voir Vĩnh Sính, *Việt Nam Nhật Bản giao lưu văn hóa* (Vietnam et Japon – échanges culturels), Ho Chi Minh-ville : Ed. Văn Nghệ, 2001.

« Après le repas, le maire ordonna de préparer plusieurs voitures pour la promenade. Elles étaient tractées par des cerfs qui n'étaient pas harnachés. Au croisement des chemins, le maire dit quelques mots et tous les cerfs tournèrent dans la bonne direction. Surpris, nous s'empressâmes de demander l'explication de cette chose merveilleuse. Il expliqua :
– Ici, les hommes sont peu nombreux. Le cerf est le seul animal domestique et nous l'utilisons pour beaucoup de choses. Nos ancêtres ont pu étudier et apprendre son langage que tout le monde connaît maintenant, c'est très pratique. Non seulement nous n'avons pas besoin de harnais pour les voitures, mais pour les envoyer quelque part, il suffit de leur dire ce que l'on souhaite. Les enfants, eux, comprennent naturellement. Un enfant de dix ans sait déjà le langage des cerfs. Les animaux sont là pour nous servir. Si nous ne connaissons pas leur langage, comment les commander ? Dans l'Ancien Monde où le climat est plus doux, voire chaud, les animaux sont nombreux, je pensais que plusieurs savants avaient déjà étudié le langage des animaux, je suis étonné que vous me posiez encore maintenant ces questions !
[…]
Sur ce, on arriva à un croisement et on s'arrêta pour faire une pause. Nous en profitâmes pour demander :
– Et comment s'organise le gouvernement de la population ?
Le maire répondit :
– Cette île mesure 2 400 milles carrés. La population totale, hommes et femmes, vieux et jeunes, compte 2 213 personnes qui habitent tous le centre de l'île couvert par les filets diffusant l'air chaud. Sans compter les lieux inhabités qui ne sont pas encore équipés de filets et donc encore couverts de neige, la superficie habitée est partagée en vingt parts, chacune est le territoire d'un hameau. Chaque hameau, dirigé par un chef compte jusqu'à quinze foyers. Le maire, élu parmi les chefs de hameau, est responsable de l'île entière. Dans chaque hameau, le chef est élu par toute la population, c'est-à-dire les hommes à partir de treize ans et les femmes à partir de seize ans. Il y a deux sortes de voix : une voix principale compte pour deux voix secondaires. A l'issue de l'élection, les autres chefs de hameau sont invités à entériner le résultat, qui sera présenté au maire pour confirmation. Le maire et les chefs de hameau sont des fonctions à vie, sauf faute grave.
– Quelles sont les voix principales et secondaires ?
– La population compte deux cinquièmes de Blancs et trois cinquièmes de Peaux-Rouges. La proportion est respectée dans chaque hameau. La voix d'un votant blanc compte pour une voix principale et celle d'un votant rouge pour une voix secondaire. Le maire et les chefs de hameau sont nécessairement choisis parmi les Blancs. Mais c'est la seule différence. Dans le travail au quotidien, tout le monde partage ensemble les joies comme les difficultés.
– Comment cela ?
– Chaque année, pour les travaux des champs, d'arbres fruitiers, de bois sec et de chasse, le chef de hameau répartit le travail entre les différentes catégories de la population sous son autorité, les hommes et les femmes, les vieux et les jeunes, chacun recevant le travail qui convient à sa force. Parfois, pour les travaux publics communs à tous les hameaux de l'île comme, par exemple, construire une école, ouvrir une mine ou encore établir un nouveau hameau, les chefs de hameau doivent fournir tous les hommes valides à la mairie. Voilà pour les travaux pénibles. Quant à la vie quotidienne, les choses sont simples. Chaque hameau possède une cuisine et une salle à manger communes, où tous les habitants, sauf le chef et sa femme, viennent prendre leurs repas, répartis par tables selon leur catégorie. C'est pour cela que lorsqu'on parle de foyer, il s'agit d'un lieu privé où se retrouvent mari et femme, parents et enfants. Il n'existe pas de propriété privée.
– Et il n'y a donc pas de marché ?
– Non. Dans les hameaux, il n'y a pas d'échange de marchandises, donc pas de marché !
– Donc, vous n'avez pas de monnaie ?
– Non. Nous apprenons dans les livres que dans l'Ancien Monde, il existe une chose qu'on appelle « argent » pour l'achat et la vente. Mais cela reste une information peu importante et nous n'en parlons pas souvent. Les enfants et des femmes ignorantes ne savent pas ce que c'est. Même pour les personnes instruites, ce n'est pas facile de comprendre la signification de la monnaie.
Au terme de ce récit, nous tous applaudîmes et se levâmes en riant, considérant que le pays était bien intéressant. (p. 39-41)»

Cette société émerveille le héros Nguyễn Khắc Hiếu qui souligne l'absence d'hiérarchie et la solidarité entre les habitants en comparant avec son propre pays :

« Chez nous dans l'Ancien Monde, dans n'importe quel pays, la population était divisée en quatre classes : lettrés, paysans, artisans et commerçants. Ici, tout le monde était à la fois lettré, paysan et

artisan, seul manquait le commerçant. Le maire se comportait avec les gens ordinaires d'une façon chaleureuse et avec simplicité, comme il est dit dans le chant Mân Phong parlant du roi et des habitants du pays de Mân dans le *Livre des Poésies*. Les jeunes filles de dix-sept ou dix-huit ans avaient toutes une peau de pêche et une allure d'immortelles, mais avaient l'air plus naïf que les enfants de treize et quatorze ans de chez nous. […] Les rizières n'avaient pas besoin de cadastres, chaque hameau cultivait ses champs réservés. Dans les registres de la population étaient inscrits les hommes et les femmes séparément, puis chaque sexe était divisé en cinq catégories : moins de douze ans, de treize à vingt ans, de vingt-et-un à quarante ans, de quarante-et-un à cinquante ans, plus de cinquante-et-un ans. Cette division servait à partager le travail pour chaque habitant qui ne connaissait d'ailleurs pas d'impôt personnel. Quel lieu étrange ! » (p. 44)

En comparant ce « lieu étrange » à l'âge d'or de l'antiquité chinoise, le héros exprime clairement son sentiment. Le Nouveau Monde se présente à ses yeux comme une sorte de démocratie avec un contrat social passé entre les habitants qui partagent le travail. L'absence de l'argent semble marquer particulièrement l'esprit du héros. Nguyễn Khắc Hiếu retrouvera d'ailleurs, dans le deuxième *Petit rêve,* la même chose au royaume céleste où « les choses proposées au marché étaient disponibles pour tout le monde. Si l'on voulait prendre de l'alcool, on pouvait boire à volonté. Les fleurs, on pouvait également en prendre) à volonté. Si l'on voulait manger des fruits, on pouvait en prendre à volonté. Les livres également, si l'on voulait les lire, on pouvait les prendre à volonté. » (p. 107).
La science y est cultivée non pas pour un intérêt personnel, mais pour le bien-être collectif. Un long passage décrit les découvertes pour « récupérer de l'air chaud au coeur de la terre » afin de vaincre le froid, faire pousser les arbres et permettre une vie humaine sur la surface de la terre. L'arrivée des voyageurs sur l'île est comparée à celle dans le pays des immortels :

« Au fur et à mesure qu'on avançait dans cette forêt, la neige devenait plus rare et la température plus clémente. A la lisière, la neige disparût complètement. Devant nous s'étalait un champ fleuri où cent variétés de fleurs rivalisaient de beauté dans une immensité digne de la propriété d'un seigneur. Si cela n'était pas un pays habité par l'homme, c'était sans doute le royaume des fleurs ? Dans ce champ fleuri s'élevaient des poteaux métalliques comme les poteaux de la poste de chez nous, mais deux fois plus hauts. Sur chaque parcelle d'environ cent mètres carrés, dix poteaux étaient reliés entre eux par une espèce de filet en fils de métal, comme une toile d'araignée qui allait d'un poteau à l'autre. Sous les filets, les fleurs étaient réparties en quartiers séparés par des sentiers. Marcher au milieu des fleurs dans cette atmosphère harmonieuse aux parfums capiteux faisait que même un homme imprégné des mauvaises idées du monde d'ici-bas ne pouvait pas ne pas se sentir autre, l'âme purifiée et le corps léger. Après les fleurs s'étalaient de toute part des champs cultivés de toutes sortes de céréales. Les habitations n'étaient plus très loin. Partout on voyait les poteaux et les filets métalliques, les uns assez hauts, les autres assez bas. Le climat ressemblait à celui de chez nous au Tonkin pendant les mois de printemps. Enfant, j'aimais écouter les histoires d'Immortels. Etait-ce donc vrai ? Si oui, nous étions sans doute dans le pays des Immortels. » (p. 33)

L'admiration pour la qualité de la vie au Nouveau Monde est sans réserve. En réfléchissant sur l'histoire de l'île, le héros s'étonne d'un développement si rapide et parle d'un « progrès […] fulgurant » (p. 44). La comparaison avec l'Ancien Monde permet de mettre en valeur le nouveau modèle de société expérimenté en ce lieu isolé. En parlant de son pays, un voyageur affirme le principe de la concurrence : « Chez nous, on considère que seule la lutte permet le progrès. » (p. 42), suivi par d'autres qui font « le récit du progrès des derniers 150 ans tels que les avions, les sous-marins, le télégramme et le téléphone, ainsi que ceux dans les domaines politique, juridique, littéraire, technologique, agricole et commercial, et encore bien d'autres. » (*idem*). La réponse des habitants du Nouveau Monde est donnée par le maire qui expose le point de vue de ses concitoyens :

« Je ne prétends pas que les habitants de l'Ancien Monde ne progressent pas. En lisant les annales de nos ancêtres, nous avons bien vu les traces du progrès depuis le début du calendrier jusqu'en 1770. Depuis cette date jusqu'à maintenant, bien que nous ne soyons pas au courant des choses de l'Ancien Monde, nous en déduisons que la situation a évolué en mieux. Cependant, l'évolution présente deux formes : 1) *L'évolution naturelle* qui suit la voie naturelle des choses ; 2) *L'évolution humaine* qui inclut le travail de l'homme. Prenons l'exemple de deux collines. Sur l'une poussent les

jacquiers, les grands pancoviers, les myrtes tomenteux, les ananas, le markhamia fournissant un bois précieux, tout comme le palissandre cochinchinois, les plantes aromatiques appelées « amomes », ou encore les ignames des teinturiers qui donnent la couleur brune, toute cette végétation grandit chaque jour au soleil. Sur l'autre colline, on voit également les jacquiers, les pancoviers, les myrtes tomenteux, les ananas, le markhamia, le palissandre, les amomes, les ignames des teinturiers, mais aussi les théiers, les caféiers, le mais et le manioc, qui grandissent chaque jour, mais l'on ne voit point ces plantes envahissantes que sont les cassies, les lianes causant des démangeaisons, les herbes folles et les volubilis. C'est cela l'évolution humaine. On peut présenter les choses de l'Ancien Monde de cette façon : la politique progresse, mais la corruption également, la loi progresse, mais le banditisme également, la médecine progresse, mais l'assassinat également, les rites progressent, mais les cruautés également, les techniques progressent, mais les tricheries également, le commerce progresse, mais l'arnaque également, l'agriculture progresse, mais la prostitution également. Depuis ces derniers 150 ans, beaucoup de bonnes choses ont progressé, mais bien des choses mauvaises également. C'est comme sur une colline touffue, l'ananas pousse en même temps et autant que les herbes folles, le myrte pousse d'un pouce, l'herbe à paillote pousse autant, le pancovier monte d'un mètre, le volubilis monte également d'un mètre. Les gens nés dans l'Ancien Monde y sont habitués, comme les gens nés sur cette colline touffue sont habitués à courber l'échine, à contourner les obstacles, à jouer des coudes, à se frayer un passage, sans s'en rendre compte. Au contraire, une personne née dans le Nouveau Monde se sentirait prisonnière de ces épines et de ces lianes. […] (p. 42-43)

Au Nouveau Monde, les habitants n'entrent pas en compétition, mais travaillent ensemble et solidairement pour améliorer leurs conditions de vie. Le souhait de rester dans leur isolement n'est donc pas un hasard, mais une décision mûrement réfléchie de la part des habitants du Nouveau Monde. Dans une conversation, le maire du lieu est d'ailleurs très clair :
« Nos ancêtres ont laissé un précepte pour la postérité : « Il est interdit de chercher à entrer en relation avec les habitants de l'Ancien Monde afin de ne pas perdre l'esprit naturel de cette île. » Pour cette raison, bien que nous sachions que l'Ancien Monde est riche en animaux et en plantes, nous tenons à respecter le vœu de nos ancêtres comme une serrure à garder toujours fermée avec vigilance. Au fond, nous sommes jaloux de cette liberté et de cette indépendance sereine qui font le bonheur des habitants du Nouveau Monde. Depuis l'arrivée de nos ancêtres sur cette terre, il n'y a pas eu une seule catastrophe naturelle, ni tremblement de terre, pas de vol ni de condamnation, pas de plainte, pas de carriéristes forcenés, pas de douleurs humaines. En dehors du travail à fournir pour se nourrir et se vêtir, nous nous efforçons d'étudier pour continuer à évoluer. » (p. 41)

La *liberté* et *l'indépendance – tự do, độc lập,* deux mots soulignés et donnés avec leurs équivalents en caractères chinois dans le texte – sont distinguées comme les fondements du Nouveau Monde. Notre héros Nguyễn Khắc Hiếu constate le bonheur des habitants : « Pendant tout ce séjour, que ce soit dans les maisons ou dehors sur les routes, on n'entendit pas une seule fois une plainte, on ne vit pas une seule fois une larme. » (p. 44) Il arrive ainsi à la conclusion : « On aurait pu l'appeler un pays, mais ce n'était pas vraiment un pays, on aurait pu l'appeler une famille, mais ce n'était pas vraiment une famille. A bien y réfléchir, on ne peut l'appeler que « Nouveau Monde ». J'aurais voulu noter tous les détails, mais ces quelques dizaines de pages ne suffiraient pas. Un récit trop sommaire aurait fait perdre l'esprit et l'âme de ce lieu digne du séjour des immortels. Si l'on devait résumer en une phrase, elle serait la suivante : *le degré de civilisation y est très élevé comme au XXe siècle, mais l'esprit y est authentique comme dans l'Antiquité*. » (p. 44)

L'exemple du Nouveau Monde – un monde possible alliant le progrès technique et la morale – montrera au héros le chemin à suivre : après la visite de l'île, il continue sa « pérégrination » à travers le monde en visitant des pays d'Asie, l'Australie et l'Afrique avant de rentrer dans son pays natal. Bien qu'en quittant le Nouveau Monde, il se compare aux lettrés de la légende « Lưu et Nguyễn quittant le pays des immortels pour retourner dans leur village natal sans espoir de retour. » (p. 45), le propos reste optimiste. A la fin du roman, le héros met en pratique le projet d'être philosophe et écrivain pour se rendre utile aux habitants de son pays natal.

Comme d'autres lettrés de sa génération, Tản Đà fait la connaissance de l'Occident à travers les filtres japonais et chinois par l'intermédiaire des textes écrits en caractères chinois. Un des premiers écrivains vietnamiens utilisant la nouvelle écriture romanisée *quốc ngữ,* il est conscient de la force de la littérature pour diffuser de nouvelles idées dans la population. En utilisant le roman en prose, un genre littéraire importé, il manifeste l'ambition de toucher le plus grand nombre de lecteurs possible. Il contribue ainsi à éveiller chez ses lecteurs un certain état d'esprit de curiosité et de découverte, en s'efforçant d'avoir une vue globale sur le monde et en gardant une distance critique par rapport à la civilisation occidentale. Puisées aux sources chinoises, les idées acquises par Tản Đà sur Jean-Jacques Rousseau sont paradoxalement bien plus justes que celles diffusées officiellement par le pouvoir colonial. Son effort pour proposer une synthèse entre l'Occident et l'Orient est remarquable : les idées du contrat social et des droits de l'homme présentées dans sa réalisation dans un lieu imaginaire permettent d'élaborer le projet pour une société nouvelle. Dans le contexte d'une société coloniale, contre vents et marées, Tản Đà réussit son pari d'être l'élève du philosophe français.

Bibliographie sommaire des œuvres de Tản Đà :

Tản Đà toàn tập [Tản Đà œuvres complètes], 2002, 5 tomes, Hanoi, Éditions Văn học.
Tản Đà, *Giấc mộng con* [Le Petit Rêve], Hanoi, 1917. Deuxième édition en 1926, Hanoi, Đông kinh ấn quán, 59 pages.
Tản Đà, *Khối tình con* [Le Cristal d'amour], 1918. Deuxième édition en 1922 à Hanoi.
Tản Đà, *Giấc mộng con II* [Le Petit Rêve II], publié en feuilleton dans le journal *Đông Pháp thời báo* à Saigon entre 1927 et 1928, puis en volume en 1932 à Hanoi. Réédition en 1941, Hanoi : Ed. Hương Sơn.
Tản Đà, *Giấc mộng lớn* [Le Grand Rêve], Hanoi, 1929. Réédition en 1942, Hanoi : Ed. Hương Sơn.

3 Images :
- Tan Da_portrait sur Tao Dan 1939 : portrait de Tản Đà sur la couverture de la revue *Tao Đàn,* numéro spécial sur l'écrivain.
- Tan Da_marchand ambulant : image du marchand des livres ambulant illustrant quelques livres de Tản Đà
- Petit reve 1926 : deux vers en cercle sur la dernière page du *Giấc mộng con* (Le Petit Rêve) de la deuxième édition en 1926.

Tản Đà (1889-1939)
Un lettré rêveur de l'Occident

Nguyen Phuong Ngoc *
Aix Marseille Université, CNRS, IRASIA UMR 7306, 13331, Marseille, France

Avenirs en tous genres. En 1938, cette annonce signée du nom de Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu passait dans l'indifférence générale. Les lecteurs de *Ngày nay* (Aujourd'hui), revue phare du milieu littéraire de l'époque, n'ignoraient pourtant pas ce nom, celui d'un poète qui avait inauguré la littérature en écriture romanisée. Le 7 juin 1939, Tản Đà s'éteignit dans une cabane misérable près de Nga Tu So, une des entrées dans Hanoi par la route du sud-ouest.

Ce décès semble donner un signal, celui de la fin d'une génération. La famille du poète eut la consolation d'un enterrement national, une foule venant lui dire le dernier adieu, des articles dans la presse lui rendant hommage. La reconnaissance

* Nguyen Phuong Ngoc est maître de conférences en langue et civilisation vietnamiennes au Département d'études asiatiques à l'université d'Aix-Marseille, membre de l'Institut de recherches asiatiques (UMR 7306, AMU-CNRS). Elle travaille sur les intellectuels vietnamiens et sur l'introduction des idées scientifiques et artistiques au Vietnam à l'époque de la colonisation française. Elle s'intéresse notamment à l'émergence et au développement de la littérature vietnamienne moderne en écriture romanisée. Principales publications : *À l'origine de l'anthropologie au Vietnam*, Aix en Provence, PUP, 2012 ; co-direction avec Gilles de Gantès, *Vietnam le moment moderniste*, Aix-en-Provence, PUP, 2009 ; édition en collaboration avec Philippe Le Failler de la revue *Thanh Nghị (Opinion éclairée, Hanoi 1941-1945)* sous forme CD-Rom et index analytique, Hanoi, École française d'Extrême-Orient, 2009 ; « Paul Mus et les "annamitisants" vietnamiens de l'École française d'Extrême-Orient », in Chandler David et Goscha Christopher E. (dir.), *L'Espace d'un regard : Paul Mus et l'Asie (1902-1969)*, Paris, Les Indes savantes, 2006, p. 151-171.

suprême viendra en 1942, quand les poètes de la Nouvelle Poésie convoqueront Tản Đà, « homme de deux siècles », à la place d'honneur :

> La Pléiade qui se réunit ce jour invite respectueusement votre âme d'être le témoin de notre réunion. […] Comme nous, vous avez eu la même envie profonde, l'aspiration à se libérer du carcan, du mensonge, de la sécheresse des normes établies. Quelques-uns de vos poèmes, nés il y a plus de vingt ans, possèdent déjà une voix originale. Vous avez interprété les premières partitions inaugurant le concerto moderne qui allait être joué. (Hoài Thanh & Hoài Chân 1998 [1942][1])

Désormais reconnu comme le trait d'union entre deux poésies, ancienne et moderne, Tản Đà était là où l'Orient se heurtait à l'Occident, au moment où l'ancien monde passait le relais au nouveau. Au-delà du portrait figé de ce pionnier de la poésie en *quốc ngữ,* nous nous proposons de nous intéresser à l'homme vivant dans une société qui se transforme à toute vitesse. Lettré de formation classique recalé aux concours et devenu écrivain par la force des choses, Tản Đà écrit des articles et des romans dans lesquels l'Occident occupe une place importante. Dans un premier temps, il s'agit de voir comment une trajectoire d'un lettré classique change de cours à la suite des changements introduits par le régime colonial. Nous présenterons ensuite la carrière littéraire de Tản Đà, puis ferons une analyse de ses textes ayant trait à la société et la culture occidentales.

Un parcours brillant et contrarié

Né en 1889 au village Khê Thượng (Sơn Tây) et mort en 1939 à Hanoi, Nguyễn Khắc Hiếu est un homme de l'ère coloniale. Venu au monde après l'établissement du protectorat par le traité du Patenôtre en 1884, il grandit pendant le triomphe du colonialisme et quitte le monde avant le crépuscule de la supériorité occidentale.

Nguyễn Khắc Hiếu (qu'on appellera ici Hiếu) est le fils cadet d'une famille de mandarins de province. D'après la tradition, la famille peut s'enorgueillir de faire partie d'une longue lignée de lettrés dont la dixième génération est même distinguée par deux personnalités illustres : Nguyễn Văn Siêu, reçu vice-docteur en 1838 et réputé comme un des lettrés les plus brillants de son époque, ainsi que Nguyễn Trọng Hợp, reçu docteur en 1865, qui fit carrière dans le haut mandarinat. Mais la famille de Hiêu n'est qu'une branche cadette qui s'était installée, à la fin du XVIIIe siècle, dans la région montagneuse de Sơn Tây au nord-ouest de Hanoi. Par fidélité envers la dynastie des Lê, l'ancêtre fondateur Nguyễn Huy Tú, ancien *đốc trấn* de Cao Bằng, fit jurer à ses enfants de « ne jamais servir la nouvelle dynastie [des Nguyễn] ». À la génération de Nguyễn Danh Kế, père de Hiếu, le serment fut cependant rompu. « Obligé de passer les concours pour sortir de la misère », selon la formule habituelle des biographes, celui-ci fut reçu licencié et nommé mandarin.

Alors qu'il était en poste de *tri phủ* (préfet) à Xuân Tường, Nguyễn Danh Kế épousa en troisième noce Mademoiselle Nhữ Thị Nghiêm, une chanteuse réputée pour sa beauté et son intelligence, qu'il avait rencontrée à Nam Định. De cette union « du talent et de la beauté » chantée par les poètes sont nés quatre enfants, deux garçons et deux filles, dont Hiếu est le cadet. Il avait deux ans quand son père décéda. L'année suivante, sa mère quitta le foyer familial pour retourner à son ancien métier, sans

doute pour un ensemble de raisons (difficultés matérielles, statut de femme de second rang, etc.). Quoi qu'il en soit, Hiếu est orphelin de fait à l'âge de trois ans et doit tout à son frère aîné, Nguyễn Tái Tích, qui accueillit toute la fratrie.

Nguyễn Tái Tích, pilier de la famille, est né en 1864, troisième des onze fils de son père. Reçu vice-docteur en 1895, il fut nommé *tri huyện* (sous-préfet) avant de terminer sa carrière au poste de *đốc học*, directeur de l'enseignement. Il décéda en 1916 à l'hôpital à Hanoi. Sans laisser son nom dans l'histoire, Nguyễn Tái Tích était probablement un fin lettré apprécié de ses pairs. Une de ses sœurs est d'ailleurs mariée au *tri huyện* Nguyễn Thiện Kế, réputé pour ses poèmes humoristiques. Le mariage de Hiếu témoigne également de ses bonnes relations dans le milieu lettré : en demandant pour son frère la fille du *tri huyện* Nguyễn Mạnh Hướng, il s'allie avec une famille de grands notables parmi lesquels on peut citer Nguyễn Mạnh Bổng et Nguyễn Tiến Lãng, deux noms qui comptent dans l'histoire de la littérature vietnamienne.

Dès sa plus tendre enfance, Hiếu fut initié aux études des classiques chinois par son frère aîné, probablement son unique maître. Selon un ami proche de Tản Đà, le frère plaçait en lui beaucoup d'espoirs et disait souvent à son entourage : « À mon avis, dans la famille, seul mon frère le plus jeune pourrait être le digne héritier » (Ngô Bằng Giực 1951). Entre 1903 et le début de 1907, alors que son frère aîné était en poste de *giáo thụ* (directeur de l'enseignement en préfecture) à Quảng Oai (Sơn Tây), Hiếu fit de grands progrès, au point de devenir une sorte de célébrité, un *thần đồng* (enfant prodige) apprécié par des lettrés et… l'objet d'attentions de jeunes filles de bonnes familles. Un texte écrit en 1907 sur la situation de l'Europe et de l'Asie, alors qu'il faisait ses études à Hanoi, a même été publié dans la presse chinoise sous le titre de *Âu Á nhị châu hiện thế* (Nguyễn Mạnh Bổng 1944).

En 1909, Hiếu échoua pourtant au concours régional de Nam Định. Lui-même dira, dans le poème *Ngày xuân nhớ xuân* (Un jour de printemps, se souvenir d'autres printemps) publié en 1936, qu'il avait raté la rédaction sur l'empereur chinois Hạ Võ, mais que « cet échec ne fit que redoubler [son] ardeur au travail » (Tản Đà 2002, tome I : 190). À ce moment, il considérait toujours la réussite aux concours comme la voie royale vers une carrière brillante. Il avait d'ailleurs toutes ses chances pour espérer un retour triomphal rapide, d'autant plus désiré car c'était la condition pour demander la main de « la fille de la rue Hàng Bồ[2] » rencontrée pendant son séjour à Hanoi. Mais trois ans plus tard, en 1912, il connut un échec encore plus grand : au printemps, il fut reçu troisième au concours appelé *ấm sinh* destiné aux descendants de mandarins, mais échoua à l'épreuve orale de français au concours de *Hậu bổ* (stagiaire) pour entrer à l'École du mandarinat, puis échoua encore en automne aux concours régional. Dans le poème cité plus haut, il dira : « Plus j'étudiais et plus l'échec me poursuivait/Puis les concours littéraires prirent fin/mettant fin également à mes études. »

Ces échecs, suivis du mariage de sa bien aimée avec un autre, plongèrent Hiếu dans une grave dépression qui dura jusqu'au milieu de 1914. Lors d'une retraite à la pagode Non Tiên, à la pleine lune du 3e mois de la 7e année du règne Duy Tân (1913), il fit une offrande à Chiêu Quân, une beauté légendaire chinoise au destin tragique, et composa en son honneur une oraison funèbre. L'acte peut être considéré comme une extravagance, comme d'autres extravagances dont Tản Đà fera plus

tard une réputation. Cependant, cette célèbre oraison funèbre écrite en caractères chinois pourrait être interprétée comme une oraison pour la fin d'un monde, la fin des illusions d'une jeunesse qui voit tous ses espoirs s'écrouler : « Madame, autrefois vous étiez la plus belle de ce monde/Mais votre destin funeste dépasse ce qu'aurait pu imaginer le Ciel. » (*Œuvres complètes*, 2002, tome I : 203).

Pourtant, c'est pendant cette période de dépression que Hiếu fit sa découverte des Nouveaux Livres. L'été 1913, chez son beau-frère Nguyễn Thiện Kế, il rencontra Bạch Thái Bưởi qui lui donna à lire des livres rédigés en chinois portant sur la civilisation occidentale. Ces lectures donnent un autre sens à sa vie. Huit ans après l'effervescence du moment moderniste, il « se réveille du rêve des honneurs », selon ses propres mots à plusieurs reprises, pour se lancer dans une nouvelle aventure. Il publia en 1915 ses premiers textes en prose dans *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise), immédiatement salués par le public.

La même année, il épousa, à l'âge de vingt-six ans, Mademoiselle Nguyễn Thị Tùng issue d'une famille de lettrés. Ce mariage, placé non pas sous le signe de l'amour et de la complicité, mais plutôt celui de l'affection et de la confiance, avait probablement un effet stabilisant dans la vie bohème du poète. Leur fils aîné, Nguyễn Khắc Xương (1995, 1997), jouera un rôle essentiel dans la conservation et la diffusion de son œuvre, notamment par la publication des recueils et celle de ses œuvres complètes à partir des années 1990.

Le choix de la carrière d'écrivain

La reconversion de Nguyễn Khắc Hiếu dans le journalisme se fait dans un temps assez court. Ne se présentant pas au dernier concours organisé en 1915 au Tonkin pour les lettrés de formation classique et renonçant ainsi à la carrière mandarinale, il confirme un choix radical et irréversible : la littérature sera sa carrière et les lecteurs seront ses juges.

Après ses premiers succès littéraires, Nguyễn Khắc Hiếu prend en 1916 un pseudonyme littéraire : Tản Đà, nom composé faisant référence à la montagne sacrée Tản Viên et à la rivière Đà, paysages grandioses de son pays natal qui berçèrent son enfance. L'acte est important, car pour un lettré il s'agit d'une déclaration d'intention, une proclamation de foi. « Tản Đà » traduit une aspiration à la renommée et à l'immortalité, comme la nature qui redevient jeune à chaque printemps.

Le début de la carrière de Tản Đà est prometteur : *Đông Dương tạp chí* de Nguyễn Văn Vĩnh lui réserve une rubrique intitulée *Một lối văn nôm* (Une littérature en notre langue) pour publier ses textes en prose et en vietnamien. La revue *Nam Phong* de Phạm Quỳnh, dans son premier numéro paru en juillet 1917, lui fait également un accueil chaleureux en publiant quelques-uns de ses poèmes, dont l'oraison funèbre pour Chiêu Quân dans la version traduite en vietnamien par son beau-frère Nguyễn Thiện Kế.

Les textes en vers et en proses écrits essentiellement dans cette courte période, de 1915 à 1917, vont paraître rapidement : deux recueils de poèmes, *Khối tình con* (Le petit cristal d'amour) I en 1916 et II en 1918 ; un roman, *Giấc mộng con* (Le Petit rêve), en 1917 ; un recueil de textes en prose, *Khối tình* (Le cristal d'amour), en 1918. Pendant cette période, Tản Đà travaille également à quatre pièces de *tuồng,*

théâtre chanté traditionnel, représentées en 1917 à Hanoi et à Haiphong. Dans le monde des lettres vietnamiennes naissant, il se fait une renommée incontestable. Phan Khôi, lettré et journaliste, racontera ainsi en 1939 :

> À l'époque [1917], le nom de Nguyễn Khắc Hiếu n'était déjà pas rien, et pour moi c'était une grande personnalité. En entendant annoncer son nom, j'ai eu la chair de poule, c'est la pure vérité.
>
> Il faut dire que les textes écrits en *quốc ngữ* étaient alors très peu nombreux, et les créations littéraires l'étaient encore moins. J'avais lu dans la revue *Đông Dương tạp chí* ses textes tels que *Cái chứa trong bụng người* (Ce qui est contenu dans le ventre d'un individu) et à mon arrivée à Hanoi j'ai eu l'occasion de lire son *Petit rêve* qui venait de sortir, j'ai conçu une grande admiration pour cet auteur génial. (Phan Khôi 1939 : 13)

Ce roman raconte les aventures du jeune Nguyễn Khắc Hiếu, du même nom que l'auteur, qui part découvrir le monde pour s'instruire avant de revenir au pays natal avec le projet d'être utile à son peuple en écrivant des livres. Toujours selon Phan Khôi, le mérite de Tản Đà consiste à créer, et non pas imiter : « Je me disais ainsi : "Quỳnh [Phạm Quỳnh] et Vĩnh [Nguyễn Văn Vĩnh] ne font que répéter les livres occidentaux. Quant à lui [Tản Đà], il écrit ses propres idées, c'est ça la création". » (1939 : 14.) Fin connaisseur des classiques, Phan Khôi exprime sans doute l'opinion d'une partie du public, celui qui admire qu'un ancien lettré puisse réussir sur le terrain de la nouvelle littérature.

Il convient en effet d'avoir à l'esprit l'extrême jeunesse de la littérature en *quốc ngữ*, cette nouvelle écriture adoptée par des lettrés modernistes à peine dix ans plus tôt. Le fait suivant peut donner une idée de la réputation de Tản Đà à cette époque : son roman *Le Petit rêve*, à peine sorti, subit une critique très agressive dans le numéro 7 de *Nam Phong*, paruen janvier 1918, de la part de Phạm Quỳnh, rédacteur en chef de la revue, qui se positionne comme un des leaders des nouveaux diplômés francophones. Arguant du fait que Tản Đà n'est jamais sorti de chez lui, Phạm Quỳnh le traite de fou et estime que ce roman n'est qu'un tissu de mensonges éhontés. En passant à l'offensive, Phạm Quỳnh inaugurera le genre des récits de voyage qui, selon lui, doivent apprendre des choses utiles aux lecteurs, car basés sur des voyages réels : il rapportera ainsi dans *Nam Phong* ses « Dix jours de voyage à Hué », « Un mois en Cochinchine », « Un voyage en France », etc. Il n'est pas dans notre propos d'entrer dans ce débat, mais citons un commentaire de Nguyễn Mạnh Bổng qui permet de cerner les lignes de partage qui se dessinent à ce début de la littérature vietnamienne :

> Phạm Quỳnh a mal compris le projet de Tản Đà, il s'est imaginé que Tản Đà voulait lui disputer la renommée et a écrit, afin de s'en débarrasser, une critique du *Petit rêve* avec cet argument « comme sa vie n'est pas aussi belle que le rêve, il est résigné à rêver pour se consoler. » (Nguyễn Mạnh Bổng 1944 : 217)

Dans ce premier combat littéraire et idéologique, la toute-puissante revue *Nam Phong* et son rédacteur en chef peuvent chanter victoire. Ce n'est pas le *Petit rêve,* mais le roman *Tố Tâm* de Hoàng Ngọc Phách paru en 1925 qui entrera dans l'histoire comme le premier roman moderne vietnamien : cette histoire d'amour passionnée et malheureuse enflamme toute une jeunesse sortant de l'école franco-indigène et

aspirant aux libertés promises par le modèle occidental. Ouvrant une brèche dans la société, *Tố Tâm* prépare le triomphe, dans les années 1930, d'une autre génération d'écrivains dont le symbole est le *Tự lực văn đoàn* (Groupe littéraire autonome), fervent défenseur de l'individu libéré du carcan de la famille et de la société. Face à ces jeunes talents, Tản Đà sera oublié comme romancier. Vũ Ngọc Phan, dans l'ouvrage de référence *Les écrivains modernes*, affirmera : « Tản Đà n'est qu'un poète » (Vũ Ngọc Phan 1989 [1942-1945] : 345). Jusqu'à l'heure actuelle, on le considère toujours seulement comme poète, génial mais excentrique, en oubliant qu'il commence sa carrière par la prose et continue à l'écrire jusqu'à la fin de sa vie.

Malgré la critique de *Nam Phong*, Tản Đà publie quatre titres en 1919 : le récit *Thần tiền* (Dieu de l'argent) rapportant la conversation entre deux pièces de monnaies qui racontent leurs expériences dans les mains différentes, le livre *Đàn bà Tàu* racontant l'exemple de femmes célèbres dans l'histoire chinoise, le livre *Đài gương* (Miroir) servant à l'éducation féminine et le manuel pour enfants *Lên sáu* (Six ans). Cette fois-ci, Pham Quynh le salue pour avoir contribué à l'édification de la jeune littérature vietnamienne en écrivant des textes « utiles ». Dans la même veine, Tản Đà publiera un autre manuel pour les enfants de huit ans (*Lên tám,* 1920), une histoire sommaire du Vietnam (*Quốc sử huấn mông,* 1923) et un livre des trois mots pour apprendre le vietnamien intitulé *Tam tự kinh An Nam* (1928) sur le modèle du *Livre des trois caractères* chinois.

En 1921, Tản Đà est sollicité comme rédacteur en chef de la revue *Hữu Thanh* (Voix amicale) nouvellement créée. L'expérience ne dure que six mois, mais lui permet de se lancer dans la carrière d'éditeur. En 1922, il crée sa propre maison d'édition Tản Đà thư điếm. Cette maison d'édition sert essentiellement à sa propre production, mais aussi à quelques traductions de textes chinois réalisées par d'autres lettrés. À partir de 1925, Tản Đà a l'ambition de créer une revue, *An Nam tạp chí* (Revue de l'Annam), qui connaîtra des secousses plus ou moins violentes avant de s'éteindre définitivement avec son créateur.

Il collabore également à d'autres périodiques, comme le *Đông Pháp thời báo* (Journal de l'Indochine française) à Saigon entre 1927 et 1928, le *Tiểu thuyết thứ bảy* (Roman du samedi) à Hanoi de l'éditeur Vũ Đình Long[3]. Pour celui-ci, il fait une traduction des récits fantastiques chinois *Liêu trai chí dị* (1937) et une édition commentée du roman en vers *Kiều* qui paraîtra après son décès. Il traduit également des poèmes de l'époque des Song pour la revue *Ngày nay* (Aujourd'hui), traductions qui sont toujours considérées comme les meilleures.

En un quart de siècle, de 1915 à 1939, Tản Đà a écrit un nombre considérable de textes de genres divers dont la poésie est la part la plus connue. Certains récits en prose contiennent des poèmes, comme dans les recueils *Tản Đà tùng văn* (1922), *Trần ai tri kỷ* (1923)et *Tản Đà văn tập* (1932),mais ce sont toujours les poèmes dont on se souvient : le célèbre *Thề non nước* (Serment entre la montagne et le fleuve, 1922) est en fait un poème improvisé à quatre mains par les personnages dans le récit éponyme. Concernant la prose proprement dite, après *Le Petit rêve* publié en 1917 qui sera suivi par un deuxième dix ans plus tard, Tản Đà fait paraître deux recueils des « histoires du monde » *Truyện thế gian* I & II en 1923 et ses mémoires intitulés *Giấc mộng lớn* (Le Grand rêve) en 1929. Cet ensemble de textes va nous servir pour aborder sa compréhension de la culture occidentale.

Découverte de l'Occident

Comme l'immense majorité des lettrés de sa génération, Tản Đà ne peut pas lire les penseurs occidentaux directement dans le texte original. Son niveau de français est de toute évidence élémentaire : il n'a fait qu'un passage de quelques mois à l'école Modèle à Hanoi en 1907, puis a peut-être encore pris quelques leçons en vue de préparer le concours de 1909. C'est logiquement la maîtrise des caractères chinois qui lui a permis d'en prendre connaissance. Dans le *Grand rêve* (1929 : 25), il raconte :

> Concernant mes études, après l'échec de l'année Nhâm Ty [1912], je ne m'intéressais plus aux concours et je me suis mis à lire des livres autres que ceux utiles aux concours, mais c'était toujours des livres chinois anciens. Pendant les années suivantes, j'ai élargi mes lectures en m'intéressant aux nouveaux livres en chinois qui sont des traductions d'oeuvres occidentales. Parmi ces livres traduits, celui qui m'a marqué le plus, c'est le *Quyền giới luận*[4]. Ce livre est à l'origine l'œuvre d'un Anglais qui s'appelle Mục Lạc (Stuard Mill) et qui est traduit par Nghiêm Phục (Yan Fu).

Cette découverte lui redonne de l'espoir. Après avoir cité le traducteur chinois qui compare cette œuvre à un rayon de « lumière », il dit brièvement : « après la lecture de ce livre, ce n'est plus pareil ». La date de ce « réveil », le mot qui revient fréquemment sous la plume de Tản Đà, questionne. En effet, la société vietnamienne avait déjà vécu l'effervescence des idées modernistes. Entre 1905 et 1908, on a créé des écoles et des coopératives, on a fait beaucoup de conférences en faveur des nouvelles études, occidentales et pratiques, qui devraient permettre le relèvement du peuple vietnamien. Tản Đà ne pouvait pas ignorer ces changements. D'autant plus qu'en 1907, alors que son frère était en poste au service des Livres (*Cục Tu Thư*), il allait lui-même à l'école Modèle (*trường Quy Thức*) créée par les autorités coloniales au cœur de Hanoi et à quelques pas de l'école Đông kinh Nghĩa thục, haut lieu des modernistes. Pourtant, cette période représente un grand silence dans sa biographie, l'année 1907 étant surtout mentionnée comme celle de la passion pour « la beauté de la rue Hàng Bồ ».

Il n'est pas dans notre propos d'aborder ici cette question. Le fait est que ces idées nouvelles ne retiennent son attention que quelques années plus tard. Dans un texte intitulé *Chủ định* (Motivation) publié en 1918, Tản Đà dit d'ailleurs lui-même très clairement : « Si l'on lit *Ẩm băng tự do* [ouvrage emblématique de Liang Qichao] à ces maîtres d'école cherchant à obtenir le poste de *tổng sư*, la vie du maître Lương Khải Siêu ne vaudrait pas deux mois de salaires à dix piastres. » (*Œuvres complètes*, 2002, t. II : 206)

Mais une fois atteint par les « lumières » d'Occident, que peut lire Tản Đà ? Selon les sources disponibles, c'est Bạch Thái Bưởi, riche homme d'affaires et ami de la famille, qui lui fournit ses lectures en *Tân Thư*, ces livres et journaux en chinois, appelés « nouveaux » par opposition aux classiques confucéens, qui présentent des personnalités et penseurs occidentaux, la réforme Meiji au Japon et des réflexions sur le redressement de la Chine. Tản Đà connaît sans doute, comme les lettrés de son époque, les noms de philosophes des Lumières, mais aussi ceux de personnages historiques tels que Mazzini ou Jeanne d'Arc, admirés avec ferveur par des lettrés vietnamiens (Đặng Thai Mai 1961 ; Nguyễn Văn Hòan 2009). Cependant Tản Đà

n'est pas disert sur le sujet, bien qu'il prenne souvent sa propre vie comme matière de ses textes.

On peut voir qu'il mentionne à plusieurs reprises le nom de Liang Qichao, sans donner de détails concrets, sauf dans un court texte manuscrit daté de 1914 et intitulé *Xem Ẩm băng* (Lire *Ẩm băng*) où il exprime son étonnement de voir les statistiques sur l'immigration chinoise à l'étranger (*Œuvres complètes,* tome II, 2002 : 53). Dans *Le Grand Rêve*, il parle de deux penseurs anglais : Stuart Mill et T. H. Huxley dont il a lu *Thiên diễn luận* (p. 77) qui semble être *Tianyanlun,* traduction de *Evolution and Ethics* par Yan Fu parue en 1898. Il y prend probablement connaissance de l'idée de la liberté et celle de l'évolution et de la sélection des espèces. Cependant, ce qui retient l'attention de Tản Đà est d'un tout autre ordre. En parlant de Stuart Mill, il souligne le rôle de son épouse et cite l'Anglais qui explique que « ce livre est moins bien, car rédigé après la mort de [son] épouse ». Quant à T. H. Huxley, le fait que sa maison devienne célèbre inspire Tản Đà qui a rédigé un texte pour la résidence qu'il s'est fait construire en 1928 avant d'être contraint de la quitter l'année suivante. Il a sans doute lu, probablement dans les écrits de Liang Qichao, sur Jean-Jacques Rousseau pour lequel il déclare publiquement son admiration. Il compose notamment un poème intitulé « Nhớ ông Lư Thoa » (Penser à Monsieur Rousseau) publié dans la revue *Hữu Thanh* en 1921 et dans lequel il se nomme « élève » du philosophe. Dans un article publié dans le journal *Đông Pháp thời báo* en 1927 sous le titre de « Sự nghiệp văn chương » (Carrière littéraire) il considère l'œuvre de Rousseau et celle de Liang Qichao comme les sommets de l'art d'écrire.

On verra plus loin les autres personnalités occidentales distinguées par Tản Đà. Ce qui est remarquable est d'abord son effort d'appréhender d'une façon globale le monde, mais aussi l'impact de ces écrits clairement destinés au large public de lecteurs qui lisent le *quốc ngữ*.

Les lumières de l'Occident

Le dépouillement des textes de Tản Đà, notamment grâce aux *Œuvres complètes* en cinq volumes parues en 2002, permet de repérer les textes dans lesquels paraissent des références à l'Occident. Ne prétendant pas à l'exhaustivité, nous pouvons laisser passer des occurrences isolées, comme Jésus ou Napoléon. Cependant, outre les mémoires *Le Grand Rêve* (1929) dont il est question plus haut, les références parues s'inscrivent essentiellement dans quelques textes publiés par ses propres soins et qui forment un ensemble cohérent :

- le roman *Le Petit Rêve* (écrit en 1916, édité en 1917) ;
- trois textes dans le recueil *Le Cristal d'amour* (1918) ;
- le roman *Le Petit Rêve II* (publié en feuilleton dans le journal *Đông Pháp thời báo* à Saigon entre 1927 et 1928 ; publié en volume en 1932 à Hanoi).

La force de la littérature, du talent et de la morale

Le Cristal d'amour (dont la version utilisée ici est celle du recueil *Tản Đà văn tập* publié en 1932) contient trois textes mentionnant des noms occidentaux : « Văn chương » (Littérature) qui ouvre le recueil (pages 1-4), suivi de « Chữ tài » (Talent,

pages 5-7), et « Thiên lương » (Bonté céleste, pages 36-43). Dans ces textes, les références à des personnalités occidentales servent à préciser leurs apports dans l'histoire de leur pays ou de l'humanité. Les lecteurs apprennent des faits historiques à travers ces personnes illustres, non pas comme dans une histoire universelle, mais dans une perspective différente : Tản Đà convoquent ces personnalités pour servir son dessein et ses arguments.

Dans le premier texte, outre de nombreuses références à l'histoire chinoise, Tản Đà distingue deux Occidentaux : Jean-Jacques Rousseau (car « les pays occidentaux ont accédé à la civilisation grâce au *Contrat social* », p. 1) et Thomas Jefferson (« qui a rédigé une déclaration qui permit aux États-Unis de devenir un pays indépendant », p. 2). L'utilité de la « littérature » est ainsi mise en évidence à travers ces deux personnalités qui ont su convaincre leurs compatriotes en se servant de leur plume. Soucieux d'apporter des informations utiles aux lecteurs, l'auteur désigne ces Occidentaux par leurs noms chinois plus familiers au public vietnamien, mais ajoute les notes en bas de page (p. 1 et 2) :

> Monsieur Lư-Thoa (Rousseau) est un Français (1712-1778) qui a rédigé un texte intitulé *Contrat social* dans lequel il dit : Le gouvernement est formé par un contrat social que les habitants établissent eux-mêmes. Les Occidentaux ont dès lors inventé l'idée des droits du peuple et ont instauré les démocraties et les monarchies constitutionnelles ;
> Monsieur Triết-Huê-Tốn (Thomas Jefferson, 1743-1824) est un homme politique des États-Unis. Quand les États-Unis venaient de trouver leur indépendance, il a rédigé une déclaration devenue célèbre et il est devenu président.

On voit que Tản Đà fait des efforts pour donner les informations précises, notamment les dates et les noms en français. Cela est tout à fait remarquable, car beaucoup de lettrés ne le savent tout simplement pas, comme le découvre l'orientaliste Noël Péri dans un rapport destiné au gouvernement indochinois à l'occasion du concours mandarinal de 1910 (Nguyen Phuong Ngoc 2012 : 28-29).

Dans le deuxième texte portant sur le talent, ce sont surtout les Occidentaux qui fournissent les arguments principaux à Tản Đà qui n'hésite pas à multiplier les exemples :

> Monsieur Kha-luân-Bố partit reconnaître les mers et découvrit l'Amérique ; Monsieur Ngõa-Đặc, tout en restant chez lui, inventa la machine à vapeur ; Monsieur Mạnh-đức-tư-cưu prit la plume pour rédiger l'ouvrage *L'Esprit des lois* ; Monsieur Hoa-Thịnh-Đốn livra un combat de huit ans qui aboutit à l'indépendance des États-Unis ; Monsieur Đa-Lạp-Sáp creusa l'isthme de Suez pour relier la Méditerranée. Les héros, il n'en manque pas dans le monde, chacun possède un talent particulier qui n'a pas d'égal. (p. 6)

Dans ce passage, chaque nom propre est suivi d'une note résumant l'essentiel du « talent » distingué :

> Monsieur Kha-luân-Bố (Christophe Colomb) est un habitant de Bồ-đào-nha (Portugal) qui fit la découverte de l'Amérique en 1492, qu'on appelle « Nouveau Monde » ;
> Monsieur Ngõa-Đặc (Watt, 1736-1819) est Anglais ; en regardant l'eau qui bouillait, il inventa la machine à vapeur ;

> Monsieur Mạnh-đức-tư-cưu (Montesquieu, 1689-1755) est un grand lettré de la France ; il rédigea le livre *Vạn-pháp-tinh lý* (*L'Esprit des lois*), traduit également par *Pháp-lý*, qui parle de la raison d'être des lois. Actuellement, sa philosophie est suivie dans plusieurs pays occidentaux ;
> Monsieur Hoa-Thịnh-Đốn (Georges Washington) fit la guerre à l'Angleterre pendant huit ans, ce qui a permis aux États-Unis d'être indépendants. (p. 6)

Quant au « Monsieur Đa-Lạp-Sáp » la note est particulièrement détaillée :

> Auparavant, pour venir en Asie, les bateaux européens devaient contourner l'Afrique. En 1858, Monsieur Lôi-Trại (Ferdinand de Lesseps), un Français, a créé une société pour percer l'isthme de Tuy-tư (Suez), les travaux ont duré onze ans, le canal a été inauguré en 1869, pour un budget de vingt millions de francs. Depuis, la Méditerranée et la Mer Rouge sont reliées. Avant, le voyage durait quarante jours ; maintenant, on ne met que vingt jours. Le canal est long de 160 km, large de 38 à 100 mètres, et appelé Tô-gi-sĩ vận-hà (Canal de Suez). (*Id.*)

En dehors du fait qu'une même personne semble avoir deux noms (Đa-Lạp-Sáp devient Lôi-Trại), cette note témoigne de l'intérêt particulier manifesté par Tản Đà pour la science et les techniques occidentales, un aspect qu'on retrouve également dans d'autres textes. Dans cet article, les philosophes côtoient d'autres personnages bien étranges pour un lecteur lettré : un explorateur, un homme politique, un inventeur et un ingénieur montrent qu'on peut posséder des « talents » différents.

Pour étayer sa théorie de « Bonté céleste », Tản Đà puise également des exemples dans l'histoire occidentale. Il cite par exemple Mazzini : « Monsieur Mã-Chí-Ni était habillé en deuil toute sa vie. À l'époque, qu'est-ce qui pouvait l'obliger à se comporter ainsi ? C'est la bonté céleste qui l'oblige. » (p. 40). Il fait suivre le nom chinois d'une note qui ne donne que le nom orthographié en français, signe que le personnage est déjà bien connu du public lettré. De même, Montesquieu et Colomb, déjà distingués dans l'article précédent, n'ont plus besoin d'être présentés. En revanche, les notes sont utiles dans le passage suivant :

> Grâce à la bonté céleste de Monsieur Phú-Lan-Khắc-Linh le monde connaît l'électricité, grâce à celle de Monsieur Ngõa Đức – la machine à vapeur, grâce à celle de Monsieur Kha-Đinh-bố-ước-hãn l'humanité apprit à imprimer les livres. (p. 41)

Le premier nom désigne ici « Franklin (1706-1790), un Américain, qui découvrit l'électricité grâce aux cerfs-volants » et le deuxième « Gutenberg (1400-1468) qui inventa une machine à imprimer avec des lettres séparées » (*id.*).

Un autre personnage est également distingué : Lâm-Khẳng, qui n'est autre que « Lincoln (1809-1865), généralissime des États-Unis, partit en campagne contre l'Amérique du Sud [*sic*] pour obliger à supprimer la coutume de vendre les gens de race noire comme esclave. » (p. 42)

Tản Đà accorde une attention particulière à Ba-Luật-Tây identifié en note en bas de page par son nom français « Bernard Palissy (1510-1589) » et présente longuement, dans le texte même, l'œuvre de ce personnage :

> Monsieur Ba-Luật-Tây cherchait à améliorer la façon de fabriquer les céramiques françaises. Il se ruina pour construire les fours ; pendant dix-huit ans, il subit huit ou neuf fois l'échec, il ne dormait pas jusqu'à six ou sept nuits consécutives. La dernière

> fois, il arrivait presque au bon résultat quand le bois manqua. Le bois de la palissade ne suffisant pas, il fit brûler les tables et les chaises, puis les lits, puis les portes, malgré les hurlements de sa femme et ses enfants qui le croyaient devenir fou. Qu'est-ce qui l'obligeait à faire ainsi ? C'est la bonté céleste. (p. 40)

On retrouve ici l'intérêt de Tản Đà pour les techniques mises au point par des Occidentaux. Dans ces trois textes, il fait appel aux personnalités occidentales pour argumenter en faveur de ses idées. Dans le roman *Le Petit Rêve*, son ambition semble être plus grande : il s'agit de comprendre la marche du monde et y trouver une place pour son pays.

Le Petit Rêve, une anthropologie du monde moderne

Le Petit Rêve[5] narre le voyage d'un jeune Vietnamien, Nguyễn Khắc Hiếu, du même nom que l'auteur, qui part à la découverte du monde en laissant derrière lui sa jeune femme. Il arrive d'abord en France, à Saint-Étienne où il travaille dans une bijouterie. Le soir, il prend des cours de français et d'anglais. Il rencontre Chu Kiều Oanh, fille d'un commerçant cochinchinois installé en France depuis longtemps, qui devient sa confidente. Un soir, en se hâtant de se rendre au rendez-vous habituel, il perd les clés de la boutique et, à son retour, découvre les vitrines vides. Son amie lui trouve une cachette pendant quelques jours, puis le confie à une Américaine qui l'amène, dissimulé dans un grand coffre, à New York. Il passe un certain temps en Amérique du Nord, puis en Amérique Latine. Il y connaît les jours les plus sombres de sa vie et constate la difficulté de trouver un travail, ainsi que les bassesses humaines. Un jour, dans un port au Brésil, il retrouve l'Américaine et apprend que le vol a été élucidé. Lavé de tout déshonneur, il rentre à Saint-Étienne et retrouve Chu Kieu Oanh, mais pour un temps assez court, car son patron l'envoie à New York pour s'occuper d'un magasin. Il profite de ses loisirs pour se perfectionner en anglais et apprendre quelques autres langues étrangères. Il se lie d'amitié avec un érudit américain. Celui-ci le questionne sur la situation de son pays natal et ils discutent sur l'évolution possible de l'Annam. Souhaitant lui offrir une occasion de s'instruire, l'érudit lui propose de participer à un voyage autour du monde. Deux chapitres sont consacrés à ce voyage : l'expédition part d'abord vers le nord, se perd dans la glace, puis arrive à un lieu inconnu appelé « Nouveau Monde » où les habitants vivent selon les règles qu'ils établissent eux-mêmes. Après deux semaines de séjour dans ce lieu, le voyage continue vers d'autres parties du monde : le nord de l'Europe, la Russie, puis le Japon, la Chine, l'Inde, l'Océanie et l'Afrique. De retour à Saint-Étienne, en apprenant que Chu Kiều Oanh est partie en Indochine, Hiếu demande à son patron l'autorisation de rentrer au pays natal. Après huit ans d'absence, il découvre beaucoup de changements dans la société, mais toujours le même paysage grandiose de la montagne Tản Viên et de la rivière Đà. Auprès de sa famille, il mène une vie paisible de paysan et de commerçant avisé, tout en écrivant des livres qu'il juge utiles à la société. Le dernier chapitre est une lettre de Chu Kiều Oanh qui l'encourage à poursuivre ses efforts pour faire progresser les choses. Le roman se termine sur un poème écrit en forme de cercle :

> *Cent ans dans ce monde terrestre, le temps est long*
> *Sur la route infinie de la vie humaine, on est encore loin de sa destination*
> *Cela, moi-même seul le sais*
> *En ouvrant les yeux, je ne sais à qui m'adresser.*

Dans ce roman, on remarque tout d'abord une grande curiosité portée à la nature : il est question des chutes du Niagara, du geyser, du condor, du lama, du chameau, du désert, etc. Les descriptions sont intégrées directement dans le texte, comme les explications du savant à propos de l'Himalaya pendant la descente du Tibet (p. 48), ou un passage sur le paysage à la frontière canadienne où « l'eau s'étalait à perte de vue » et où « un jour, sur notre bateau qui naviguait alors sur le lac Erié, on entendit au loin un grondement comme une armée de chevaux qui courait par-devant. En continuant la route vers le nord-est, on vit une brume blanche large de trois à quatre cents mètres qui descendait du ciel, comme si la Voie Lactée avait rompu ses digues pour inonder le monde d'ici-bas. C'étaient les chutes du Niagara, hautes d'environ cinquante mètres. » (p. 32)

Pour ce phénomène inconnu du lecteur vietnamien, Tản Đà invente le mot *trênh nước* qu'il fait suivre par une note en bas de page qui donne le terme chinois, mais aussi le mot français « cataracte » qui désigne en géographie une chute des eaux d'une grande rivière. Il précise dans une autre note : « C'est l'endroit où se rejoignent deux lacs. Le lac supérieur, nommé Ontario, et le lac inférieur, nommé Erié, se communiquent, mais avec une différence de niveau d'eau très importante. » (p. 32.)

Parfois, quand les explications qu'il estime importantes ne peuvent pas être données directement dans le texte sans interrompre la narration, les notes sont d'une longueur remarquable. Par exemple, quand Hiếu garde les chèvres au Brésil, il observe le spectacle de la nature, « une grande école sans professeur, généreusement ouverte aux voyageurs », en inventant le mot *nhà học* (maison, étude) et admire « un *công-dã-nhi* qui volait au-dessus des nuages blancs » (p. 24). L'oiseau exotique est décrit ainsi dans la note de bas de page :

> Cet oiseau appelé en français « condor » est très grand : ses ailes déployées mesurent quatorze yards vietnamiens. Il se pose souvent sur de hauts rochers pour guetter les cerfs qu'il attrape aussi aisément que les milans chassant les mulots. En Amérique du Sud, dans le pays de Pérou, on trouve des îles habitées par ces oiseaux dont la fiente cumulée est haute comme des collines. C'est une sorte d'engrais très riche qu'on vend chaque année comme une marchandise très appréciée. (p. 24)

De même, le Sahara n'est que mentionné qu'au passage (« Depuis l'Égypte on prit l'avion pour traverser les sables du Sahara et aller vers l'Ouest de l'Afrique », p. 51), mais est suivi d'une note qui prend la moitié de la page où il est question des chameaux « vaisseaux du désert », des tempêtes de sable et de la soif, des « endroits d'où surgit une source qui fait pousser des arbres et de l'herbe, des populations peuvent y vivre ». Les changements récents y sont également mentionnés :

> De grands commerçants français et égyptiens se sont associés pour fonder une compagnie aérienne pour transporter les voyageurs en traversant le désert. Depuis lors, les voyageurs sont plus nombreux pour aller de l'Égypte au Sénégal, Niger et autres pays de l'Afrique de l'Ouest. On peut dire que le commerce profite bien à la société qui devient ainsi plus animée. (p. 51)

Tản Đà manifeste de l'intérêt pour le génie humain, mais dans une moindre mesure. À part un long passage décrivant le temple de Confucius et un autre site où il met en scène son personnage en train d'admirer une stèle dédiée à un héros chinois du

temps ancien, il ne mentionne que deux œuvres du passé en Inde et en Egypte : « le temple Taj-mahal, le mausolée qu'un roi indien, du seizième règne environ, avait fait construire pour sa femme » (p. 48) et « constructions grandioses et originales, les pyramides étaient des tombeaux des rois de l'Égypte ancienne. Chaque mausolée était comme une petite cité avec toutes les affaires du roi de son vivant. » (p. 50)

Les manifestations contemporaines du génie humain l'intéressent bien davantage, comme, dans la note sur Sahara, les avions qui relient les deux côtes de l'Afrique, ou encore « la force de l'eau [des chutes du Niagara] qui fait marcher [les] machines », mais bien que « cette usine soit certes d'une grande utilité dans une société civilisée, elle abîme quelque peu le paysage naturel. » (p. 32)

Le Petit Rêve met en scène un voyageur qui fait le tour du monde pour tenter de saisir le sens de sa marche. Tản Đà se montre soucieux de fournir à ses lecteurs les renseignements sur les différents pays, mais il ne s'agit pas ici de vérifier l'exactitude des informations. Il serait plus pertinent de nous intéresser à sa représentation du monde, ainsi qu'à sa vision de l'évolution des peuples à travers l'histoire. En suivant les aventures du héros Nguyễn Khắc Hiếu, onpourrait dessiner une carte d'un monde vu à travers ses yeux. La forme romanesque n'est sans doute pas un choix anodin et traduit la volonté de l'auteur d'être lu par le plus grand nombre de lecteurs possibles. Tản Đà ne mentionne nulle part la source de son intérêt pour cette forme littéraire, alors qu'on connaît l'influence du roman japonais *Giai nhân kỳ ngộ* (Rencontre extraordinaire de beautés) sur des lettrés vietnamiens (Vĩnh Sính 2001), mais il est probable qu'il en prenne connaissance et soit persuadé de la force du genre romanesque sur le public à travers des textes de Liang Qichao, traducteur en chinois de ce roman.

Tout d'abord, on remarque que la France et les Français ne sont évoqués qu'au passage, bien qu'ils constituent la toile de fond. La France semble être une étape obligée, comme ce « monsieur Vinailles » qui a amené Hiếu en France et lui a trouvé du travail, mais cela n'est qu'un cadre qu'on doit poser au début une fois pour toutes. La ville de Saint-Étienne est par exemple décrite d'une façon conventionnelle et désuète : « C'était une ville belle comme une tapisserie précieuse, animée par les flots de voitures et de chevaux qui allaient et venaient continuellement comme la navette sur un métier à tisser […]. » (p. 11.) On voit un intérêt manifesté pour la mise en valeur de l'Afrique par la colonisation française, mais certains éloges sonnent creux : l'Afrique est le territoire où l'on « peut prendre la mesure de la puissance de la France dans le monde ! » et où « le drapeau tricolore flottait au vent de pays en pays, comme si une main avait planté les éventails de la civilisation pour leur bonheur » (p. 51). D'ailleurs, l'auteur semble parfois faire du zèle pour montrer sa loyauté : la lettre de Chu Kiêu Oanh finit même par un « Au Protectorat mes souhaits de longue vie mille fois dix mille ans ! » (p. 58) C'est intéressant de constater que ces passages seront censurés dans l'édition de 1941, dans une Indochine occupée par les Japonais, laissant parfois des phrases inachevées. De même, on peut remarquer que le long dialogue entre Hiếu et le savant américain sur la situation du pays d'Annam avant et depuis l'arrivée des Français, également censuré dans l'édition de 1941, semble surtout servir au personnage à exprimer son avis sur la condition de son pays natal :

> À mon humble avis, dans un étang étroit, un poisson ne pourrait pas grandir à son aise. Sur un petit territoire, les énergies des monts et eaux sont limitées. Monsieur Montesquieu de France et Monsieur Charles Robert Darwin d'Angleterre, s'ils étaient nés en Annam, n'eussent pas pu posséder ce savoir si vaste. (p. 29)

Tản Đà parle ainsi de la France en termes convenus. Un autre fait significatif est l'absence totale de l'Allemagne. L'Europe en guerre (le roman a été rédigé en 1916 et publié en 1917) n'est d'ailleurs pas évoquée ; le trajet sur le territoire européen passe par le nord et est décrit en quelques lignes :

> En retrouvant l'Ancien Monde, on fit nos adieux aux compagnons de voyage et prit la route du nord traversant l'océan Arctique pour rejoindre l'Europe. Après une halte dans la capitale de l'Angleterre, on passa par la Norvège et la Suède pour atteindre le territoire de la Russie. De la capitale russe, on prit le train durant dix jours à destination de Vladivostok où l'on embarqua pour le Japon. Après avoir visité les villes Dai-ban et Hoanh-Tan, on arriva à Shanghai, en Chine. (p. 45)

Contrairement à la France traitée comme un cadre imposé, les États-Unis d'Amérique sont vus avec une perspective d'ouverture. Le jeune Hiếu, dès son arrivée en France, prend des cours d'anglais. C'est grâce à une Américaine, l'amie de Chu Kieu Oanh, qu'il a pu quitter la France pour éviter les ennuis à la suite du cambriolage du magasin. Il revient en Amérique avec le statut d'un gérant responsable d'un magasin et c'est ici qu'il est introduit dans les hautes sphères et se lie d'amitié avec le savant américain. Ce dernier lui confirme l'importance de la connaissance non pas livresque, mais pratique du monde. La volonté de s'instruire de Hiếu, ainsi approuvée et encouragée, se concrétise avec ce long voyage où il découvre le « Nouveau Monde » et plusieurs pays de tous les continents. Le retour en France n'est qu'uné étape avant son retour au pays natal pour mettre en pratique les choses apprises. L'Amérique se présente donc comme un espace de possibilités.

Cependant, il ne s'agit pas d'une admiration inconditionnelle. Le premier séjour américain de Hiếu est difficile : n'ayant plus aucune ressource, il vend sa montre pour acheter un billet aller simple à destination des mines, mais ne supporte pas longtemps ce travail trop dur ; il cherche désespérément un autre moyen pour survivre et se rend compte que « plus le pays était civilisé, plus l'on avait de mal à gagner sa vie » (p. 23). Les habitants de l'Amérique ne sont pas non plus tous heureux. Hiếu découvre ainsi à New York un quartier de femmes, une « cité de Tristesse » où « le prix des sourires étant meilleur marché, les hommes moins fortunés y venaient chercher le plaisir » (p. 20). Il comprend aussi, étant berger au Brésil, que même parmi les gens de sa condition, il ne manque pas des méchants : « l'homme qui vit dans le malheur suscite encore les envieux » (p. 24). La critique la plus longue de la société moderne vient dans la bouche du vieillard, maire du « Nouveau Monde » :

> On peut présenter les choses de l'Ancien Monde de cette façon : la politique progresse, mais la corruption également, la loi progresse, mais le banditisme également, la médecine progresse, mais les meurtres également, les rites progressent, mais les cruautés également, les techniques progressent, mais les tricheries également, le commerce progresse, mais l'arnaque également, l'agriculture progresse, mais la prostitution également. Depuis ces derniers cent cinquante ans, beaucoup de bonnes choses ont progressé, mais également bien des choses mauvaises. (p. 43)

Après l'Occident incarné par l'Amérique et la France, le voyage autour du monde fait découvrir à Hiếu d'autres pays et leurs places sur l'échiquier mondial. Le spectacle de la Chine à genoux devant les puissances occidentales le rend triste. Il se questionne sur les raisons d'une telle décadence :

> Shanghai faisait à l'origine partie d'un district du canton de Sonjiang, province Jiangsu, mais qui a été cédé pendant le règne de Daoguang aux étrangers en concession et devenu depuis lors la ville la plus grande de l'Asie Orientale. Sur les berges de la rivière Huangpu, les étrangers aménagèrent un grand parc, ombragé par des milliers d'arbres, fleuri les quatre saisons, mais interdit d'accès aux Chinois. Alors l'hôte est devenu maître et le maître de maison n'a plus eu aucun droit chez lui. La Chine étant le pays le plus grand et la civilisation la plus ancienne d'Asie, comment se fait-il que les étrangers aient pu venir occuper ses terres et oppresser sa population ? (p. 46)

Sur deux pages consacrées à la Chine, la moitié parle de cette Chine affaiblie et l'autre décrit la Chine de sages et de héros, mais celle du passé et dans un paysage de crépuscule. Quant à l'Inde, elle est abordée non pas du point de vue de sa situation politique, mais de celui de sa philosophie. Hiếu admire le temple Taj-mahal qui lui paraît magnifique et qui fait remonter à sa mémoire les images d'une fille de grande beauté qu'il avait rencontrée autrefois. La réflexion sur le temple et sur l'ambition de l'immortalité de son constructeur lui fait exprimer des doutes sur la civilisation indienne :

> L'homme est un être animé par le sentiment, alors que la pierre n'a que la forme. Cet être sentimental, ne pouvant pas se conserver lui-même, désire alors profiter du corps de la pierre pour résister au temps, cela montre que, même si l'esprit peut aller loin et l'œuvre peut être grande, la sagesse est en fait bien étroite. (p. 49)

Après l'Inde, un détour par l'Océanie permet de rendre compte de la situation d'autres peuples :

> Ce continent comptait également parmi les grands territoires des cinq parties de la terre. Les populations barbares y étaient nombreuses, impossible de les nommer toutes. Mais depuis l'arrivée des Européens et des Américains, les autochtones disparaissaient jour après jour. Sur l'île la plus grande nommée Australie, une colonie anglaise, il n'en restait même pratiquement plus. Dans des lieux reculés, dans des grottes et dans la jungle, on voyait encore de temps à autre quelques cabanes en bambous, comme une marque pitoyable d'une présence humaine. On comprend la concurrence des espèces et la sélection céleste, mais alors à quoi bon donner une terre si vaste et si bonne à cette race si stupide et si misérable ? (*sic*) (p. 50)

Malgré le fait que certains mots peuvent choquer le lecteur d'aujourd'hui, rappelons que Tản Đà, comme ses contemporains, ne raisonne pas dans le même cadre de pensée que nous. Dans cette perspective souvent nommée le « darwinisme social », il accepte l'idée de la hiérarchie des populations sur l'échelle de l'évolution, voire de la disparition des populations les moins performantes. L'expérience de l'Égypte donne d'ailleurs l'occasion de méditer sur les vicissitudes de l'histoire :

> L'Égypte était une grande civilisation mais, depuis le Moyen Âge, ce pays ne cessait de reculer. À mon avis, un pays est comme un être humain. On voit souvent des enfants très intelligents devenir moins ouverts à l'âge adulte. Alors pour un pays, arriver tôt à

> la civilisation n'est peut-être pas forcément une bonne chose ! Si cela est vrai, le temps de l'univers étant encore long, la vie peut encore évoluer et les pays qu'on appelle maintenant civilisés ne le seront peut-être pas éternellement. (p. 50)

Ce passage sur l'Égypte donne paradoxalement une note optimiste sur le potentiel du « peuple d'Annam » qui a une chance de progresser et, dans un même mouvement, rend crédible le projet du héros de mettre ses connaissances au service de son peuple. Tản Đà ne voit donc pas le Vietnam en situation d'infériorité, comme les lettrés modernistes une dizaine d'années plus tôt. Le moment a évidemment son importance : en 1916, les Vietnamiens sont déjà convaincus de leur retard et il est temps de passer à l'action. Hiếu propose donc, à son retour, tout un programme pour participer au relèvement de son peuple : activités agricoles et commerciales, mais aussi l'écriture et l'édition.

Limite de la pensée occidentale ? le *Petit Rêve II*

Dans sa vie réelle, Tản Đà réussit à mettre en pratique le deuxième volet du programme de son héros Nguyễn Khắc Hiếu : il vit de son métier d'écrivain, bien que difficilement. Une dizaine d'années après la rédaction du premier *Petit Rêve,* il entreprend sa suite [6]. Il s'agit, cette fois-ci, d'un voyage dans le royaume céleste, le genre de voyage qu'on ne peut pas faire autrement que par l'imagination ; on pourrait le considérer comme un pied de nez adressé à ses détracteurs, admirateurs aveugles de la science occidentale. Dans ce deuxième voyage, Nguyễn Khắc Hiếu retrouve son amie Chu Kiều Oanh, écrit pour le *Quotidien de la Cour Céleste*, est reçu par l'Empereur d'En Haut et rencontre des personnalités illustres, mais incapables de répondre à ses questions sur l'évolution du monde d'en bas. Après la visite à Jean-Jacques Rousseau, il est découragé et passe plusieurs jours chez les beautés du temps ancien avant d'être contraint de partir : « Les alcools à peine servis, une servante entra et s'approcha de Chiêu Quân pour lui dire quelques mots à voix basse. La fête fut déclarée terminée et mon séjour à Bồng Lai également. » (p. 139)

Le ton de ce deuxième rêve est manifestement plus mélancolique que le premier. Ni Confucius, ni Nguyễn Trãi, grand lettré vietnamien du XVe siècle, ne pouvant lui donner des réponses satisfaisantes, il décide, en dernier secours, de faire appel à Lư Thoa (dont le nom français « J.-J. Rousseau » est précisé entre les parenthèses), « un philosophe occidental qu'[il] admirait beaucoup » (p. 131). En suivant la rive gauche de la Voie Lactée, il arrive à « une maison aux tuiles rouges avec quelques fenêtres donnant sur le cours d'eau » où il est reçu chaleureusement par Rousseau qui lui explique qu'il ne fréquente pas le monde, à l'exception de Mencius. Ce dernier est même présenté, dans la bouche de Rousseau, comme l'inventeur du droit des peuples :

> Pour moi, Monsieur Mencius qui est né deux mille ans avant moi et qui avait dit « le peuple est précieux », est un homme d'exception. C'est pour cela que même si sa philosophie n'a pas une fortune terrible, je le considère toujours comme mon aîné. Depuis que des pays dans le monde d'en bas pratiquent les droits du peuple, tout le monde considère que c'est moi qui ai eu cette idée, alors que c'est Monsieur Mencius qui en a parlé le premier. (p. 132)

La conversation se déplace ensuite sur les actualités du monde. Rousseau estime que celui-ci « est comme une grande marmite de soupe qui continue à mijoter pendant longtemps » et parle de *đại đồng*, la grande union. Après avoir fait expliquer le risque de disparition des peuples les plus faibles, Nguyễn Khắc Hiếu demande :

> Je voudrais juste solliciter vos lumières sur ce point : Nous, les Annamites, quel est notre avenir ?
>
> À ma question, le Maître posa la main sur son front et réfléchit pendant un moment. Il répondit :
>
> — À ce sujet, je vous laisse réfléchir vous-même, j'avoue que je ne peux pas en savoir plus.
>
> Après cette réponse, je restai un moment silencieux, puis je le saluai et lui demandai l'autorisation de partir. (p. 134)

Une utopie à la vietnamienne

Si Tản Đà est soucieux dans le *Petit Rêve II* et avoue son impuissance, il se montre plus confiant dans le premier roman en ébauchant le dessin d'une société idéale. Un chapitre entier du premier *Petit Rêve* écrit en 1916 est consacré à un lieu inconnu, isolé du monde par les glaces, nommé par les habitants eux-mêmes « Nouveau Monde ». Tản Đà date leur départ de l'Amérique en 1770. Pour vaincre le froid, « des recherches intenses leur ont permis de mettre au point une méthode pour récupérer de l'air chaud au cœur de la terre » (p. 36) pour faire pousser les arbres. Pendant leur séjour de deux semaines dans ce pays, les voyageurs constatent des choses extraordinaires : des lunettes permettant de voir pendant la nuit polaire, des cerfs comprenant la parole humaine et des habitants heureux. Dans cet étonnant Nouveau monde, l'argent n'existe pas, « les rizières n'avaient pas besoin de cadastres, chaque hameau cultivait ses champs réservés. » (p. 44), car tout est collectif et le travail est partagé équitablement :

> Chaque année, pour les travaux des champs, d'arbres fruitiers, de bois secs et de chasse, le chef de hameau répartit le travail entre les catégories différentes de la population sous son autorité, les hommes et les femmes, les vieux et les jeunes, chacun recevant le travail qui convient à sa force […]. Chaque hameau possède une cuisine et une salle à manger communes où tous les habitants, sauf le chef et sa femme, viennent prendre leurs repas, répartis par tables selon leur catégorie. C'est pour cela que quand on parle de foyer, il s'agit d'un lieu privé où se retrouvent mari et femme, parents et enfants. (p. 40)

Ce Nouveau Monde est dirigé par un maire qui est élu à vie par les chefs de hameaux, élus eux-mêmes également à vie « par toute la population, c'est-à-dire les hommes à partir de treize ans et les femmes à partir de seize ans » (p. 39). Bien que le suffrage soit différent selon la couleur de la peau, « dans le travail au quotidien, tout le monde partage ensemble les joies comme les difficultés. » (p. 40). Répondant aux questions des voyageurs sur l'histoire du lieu et sur la volonté des habitants de rester isolés du reste du monde, le maire explique longuement la façon dont ses concitoyens voient la marche de la société. Selon lui, il y a deux sortes d'évolution : « 1) L'évolution natu-

relle qui suit la voie naturelle des choses ; 2) l'évolution humaine, quant à elle, inclut le travail de l'homme » (p. 41). Il compare ensuite ces évolutions à deux collines : l'une sur laquelle l'homme n'intervient pas, et l'autre sur laquelle on voit le travail de l'homme qui consiste à arracher des mauvaises plantes et à favoriser la croissance des plantes utiles. Une comparaison avec « l'Ancien Monde » où des progrès sont accomplis, mais où persistent de nombreux problèmes, permet de souligner la pertinence de leur choix. Le maire conclut en mettant l'accent sur la force de l'habitude qui empêche les gens de voir la réalité autrement :

> Les gens nés dans l'Ancien Monde y sont habitués, comme les gens qui sont nés sur cette colline touffue habitués à courber l'échine, à contourner les obstacles, à jouer des coudes, à se frayer un passage, sans même s'en rendre compte. (p. 41)

Nguyễn Khắc Hiếu, le héros, admire tout ce qu'il trouve au Nouveau Monde : « un progrès aussi fulgurant » en à peine un siècle et demi, des habitants « aux visages intelligents et à l'allure distinguée », l'égalité dans le partage du travail entre les habitants qui « ne connaissaient d'ailleurs pas d'impôt personnel » (p. 44). Il s'exclame « Quel lieu étrange ! » et regrette ne pas pouvoir tout décrire : « J'aurais voulu noter tous les détails, mais ces quelques dizaines de pages ne suffiraient pas. Un récit trop sommaire aurait fait perdre l'esprit et l'âme de ce lieu digne du séjour des Immortels. » (p. 44)

Le Nouveau Monde se présente donc comme une sorte de démocratie avec un contrat social passé entre les habitants qui partagent le travail et qui cultivent la science pour le bien-être collectif. Une chose semble marquer particulièrement l'esprit du héros : l'absence de l'argent. Nguyễn Khắc Hiếu retrouvera d'ailleurs, dans le deuxième *Petit rêve,* la même chose au royaume céleste :

> […] les choses proposées au marché étaient disponibles pour tout le monde. Si l'on voulait prendre de l'alcool, on pouvait boire à volonté. Les fleurs, on pouvait également en prendre) à volonté. Si l'on voulait manger des fruits, on pouvait en prendre à volonté. Les livres également, si l'on voulait les lire, on pouvait les prendre à volonté. (p. 107)

Emerveillé, il s'exclame : « Oh ! C'est ça le marché ! C'est ça le Ciel ! » et rêve de voir se réaliser la même chose dans « le monde d'en bas » (p. 108).

Le Nouveau Monde, cette société sortie de l'imagination de Tản Đà, pourrait être qualifiée par une phrase du héros Nguyễn Khắc Hiếu : « Le degré de civilisation y est très élevé comme au vingtième siècle, mais l'esprit y est authentique comme dans l'antiquité » (*Le Petit Rêve I* 1926 [1917] : 44). Sous une forme romanesque, l'idée promue par les lettrés modernistes « technique occidentale, morale orientale » semble y être exprimée. Comme d'autres lettrés de sa génération, Tản Đà transmet des idées nouvelles apprises de l'Occident à travers les filtres japonais et chinois. À la différence de l'immense majorité des lettrés de formation classique, il a le mérite de transmettre les connaissances dont il dispose avec un souci de sérieux et de précision, en accordant une attention particulière à la science et aux techniques. Ses sources étant des livres en chinois, sa contribution consiste surtout à une vision personnelle du monde et de la place de son pays parmi les nations modernes. En utilisant le roman, un genre littéraire nouveau, il manifeste l'ambition de toucher le plus grand nombre de lecteurs possible. Il contribue ainsi à éveiller chez ses lecteurs

un certain état d'esprit de curiosité et de découverte, en s'efforçant d'avoir une vue globale sur le monde et en gardant une distance critique par rapport à la civilisation occidentale. Par ses récits en prose, Tản Đà fait sans doute partie de ceux qui ont le plus œuvré au Vietnam pour la compréhension de l'Occident pendant le premier quart du XXe siècle.

Notes

1. Toutes les citations sont traduites par nous-même.
2. La jeune fille dont le futur poète est tombé amoureux est nommée ainsi dans ses écrits. Il s'agit d'une des filles de Đỗ Thận, un des notables de la ville de Hanoi.
3. Vũ Đình Long est surtout connu comme le premier auteur dramatique vietnamien avec les pièces *Chén thuốc độc* (La Tasse de poison, 1921) et *Tòa án lương tâm* (Le tribunal de la conscience, 1923).
4. Il semble qu'il s'agit ici de l'ouvrage *On Liberty* traduit par Yan Fu sous le titre de *Qunjiquan jielun*paru en 1903.
5. La version utilisée ici est la réédition de 1926 (*Đông kinh ấn quán*, Hà Nội, 1926, 59 pages) conservée à la BnF, qui n'a pas subit la censure qui fait parfois de longues coupures dans la réédition de 1941. La réédition de 2002 dans les *Œuvres complètes* est basée sur la première édition de 1917, mais n'est pas une reproduction en fac-similé et contient plusieurs corrections pour faciliter la lecture, ainsi que la suppression de la lettre adressée au frère aîné écrite en caractères chinois.
6. *Le Petit Rêve II* est d'abord publié dans un journal à Saigon entre 1927-1928 avant de paraître en volume en 1932. La version utilisée ici est celle de la réédition de 1941 (p. 95-139) par les éditions Hương Sơn à Hanoi, dans le même volume que le premier *Petit Rêve*.

Références

ĐẶNG Thai Mai, 1961, *Văn thơ cách mạng đầu thế kỷ XX* [La littérature révolutionnaire du Vietnam au début du XXe siècle], Hanoi : Éditions Van Hoa.

HOÀI Thanh & HOÀI Chân, 1998 [1942], *Thi nhân Việt Nam. 1932-1941* [Poètes du Vietnam], Hanoi : Éditions Văn Học.

NGÔ Bằng Giực, 1951, « Góp phần tìm hiểu Tản Đà » [Pour comprendre Tản Đà], revue *Văn hóa tùng thư,* 1. Réédition dans *Tản Đà trong lòng thời đại,* 1997 : 249-268.

NGUYỄN Khắc Xương, éd., 1997, *Tản Đà trong lòng thời đại* [Tản Đà au cœur de son époque], , Hanoi, NXB Hội Nhà Văn.

NGUYỄN Khắc Xương, éd., 1995 , *Tản Đà thơ và đời* [Tản Đà – sa poésie, sa vie], Hanoi : Éditions Văn học.

NGUYỄN Mạnh Bổng, 1944, préface à l'édition du recueil *Tản Đà vận văn*. Réédition sous le titre de « Thân thế và sự nghiệp văn chương của thi sĩ » [La vie et l'œuvre du poète], dans *Tản Đà trong lòng thời đại* [Tản Đà au cœur de son époque], p. 209-242.

NGUYEN Phuong Ngoc & Gilles de GANTÈS, éd., 2009, *Vietnam le moment moderniste*, Aix-en-Provence : PUP.

NGUYEN Phuong Ngoc, 2012, *À l'origine de l'anthropologie au Vietnam*, Aix-en-Provence : PUP.

NGUYỄN Văn Hòan, 2009, « Đặng Nguyên Cẩn (1867-1923) et ses amis dans le mouvement moderniste », in *Vietnam le moment moderniste*, Nguyen Phuong Ngoc & Gilles de Gantès, p. 125-133.

PHẠM Quỳnh, 1918, « Mộng hay mị » [Rêve ou cauchemar], *Nam Phong,* 7 : 23-25.

PHAN Khôi, 1939, « Tôi với Tản Đà thi sĩ » [Avec le poète Tản Đà], *Tao Đàn,* 9-10. Réédition dans *Tản Đà trong lòng thời đại* : 13-19.
Tản Đà toàn tập [Tản Đà œuvres complètes], 2002, 5 tomes, Hanoi : Éditions Văn học.
TẢN Đà, *Giấc mộng con* [Le Petit Rêve], 1917, deuxième édition en 1926, Hanoi : Đông kinh ấn quán, 59 pages.
TẢN Đà, *Khối tình con* [Le Cristal d'amour], 1918, Deuxième édition en 1922 à Hanoi.
TẢN Đà, *Giấc mộng con II* [Le Petit Rêve II], publié en feuilleton dans le journal *Đông Pháp thời báo* à Saigon entre 1927 et 1928, puis en volume en 1932 à Hanoi. Réédition en 1941, Hanoi : Éditions Hương Sơn.
TẢN Đà, *Giấc mộng lớn* [Le Grand Rêve], Hanoi, 1929. Réédition en 1942, Hanoi : Éditions Hương Sơn.
VĨNH Sính, 2001, *Việt Nam Nhật Bản giao lưu văn hóa*, Ho Chi Minh-ville : Éditions Văn Nghệ.
VŨ Ngọc Phan, 1989, *Nhà văn hiện đại* [Les écrivains modernes], Hanoi : NXB Tân Dân, 1942-1945 (4 tomes). Réédition à Hanoi : NXB Khoa học xã hội.

Résumé : Né en 1889 et mort en 1939 à Hanoi, Tản Đà (de son vrai nom Nguyễn Khắc Hiếu) est un homme de l'ère coloniale. Venu au monde après l'établissement du protectorat par le traité du Patenôtre en 1884, il grandit pendant le triomphe du colonialisme et quitte le monde avant le crépuscule de la supériorité occidentale. Elève assidu, il ne réussit pourtant pas les épreuves aux concours. En 1915, l'année du dernier concours au Tonkin, il « se réveille du rêve des honneurs », selon ses propres mots, pour se lancer dans une nouvelle aventure. Ses premiers textes en prose publiés dans *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise) sont immédiatement salués par le public. Ne se présentant pas au dernier concours et renonçant ainsi à la carrière mandarinale, il confirme un choix radical et irréversible : la littérature sera sa carrière et les lecteurs seront ses juges. Poète reconnu, véritable trait d'union entre les poésies ancienne et moderne, Tản Đà est aussi l'auteur d'un grand nombre de textes journalistiques et des romans dont *Giấc mộng con* (Le Petit rêve, 1917) dans lesquels l'Occident occupe une place importante. Il s'agit ici d'analyser sa compréhension de la civilisation occidentale et son projet d'avenir pour son pays.

Tản Đà (1889-1939) – A Dreamer of the West

Abstract: *Born in 1889 and died in 1939 in Hanoi, Tản Đà (Nguyễn Khắc Hiếu) is a man of the colonial era. Excellent student, he nevertheless failed the competition in Chinese characters. In 1915, the year of the last competition in Tonkin, he leaves in a new adventure. His first prose in* quốc ngữ *published in Đông Dương tạp chí are immediately greeted by the public. He gives up the career in administration and confirms a radical and irreversible choice : the literature will be his career and the readers will be his judges. Famous poet, a true link between the ancient poems and modern, Tản Đà is also the author of a large number of journalistic texts and the novels. In the novel* Giấc mộng con *(The Little Dream, 1917), the West plays an important role. My purpose is to analyze his understanding of Western civilization and his future project for Vietnam.*

Mots-clés : Vietnam, littérature, roman, journalisme, représentations.

Keywords: *Vietnam, literature, novel, journalism, representations.*

Dragons et phénix, ou comment traduire les expressions exotiques du vietnamien

Nguyễn Phương Ngọc

A l'ère de l'internet qui propose des dictionnaires multilingue en ligne et des logiciels de traduction instantanée à partir des dizaines de langues[1], y compris une langue "rare" comme le vietnamien, parler des difficultés de la traduction semble une discussion oisive relevant du passé. Cependant, il est évident qu'un petit tour sur la Toile suffit pour se convaincre que les performances des ressources internet sont dérisoires face à la richesse des langues et que faire comprendre une langue dans une autre langue nécessite la présence d'un personnage en chair et en os appelé traducteur. Voici quelques exemples de la traduction en ligne proposée par Google :

loan phượng (le coupe des oiseaux phénix, symbole du bonheur conjugal) devient "prêt Phoenix" (l'ordinateur prend évidemment le mot vietnamien "loan" pour le mot anglais "loan") ;

mây mưa (nuages, pluies ; évoque les ébats sexuels) donne "nuages de pluie", traduction tout à fait crédible pour quelqu'un qui ne connaît pas la langue, mais qui n'a rien à voir avec l'idée exprimée dans le texte original…

cuộc bể dâu (processus, mer, mûriers ; évoque le changement du monde) devient le très exotique "réservoir de mariée" ! Il existe en réalité en vietnamien deux mots *dâu* identiques du point de vue graphique.

On en revient à se répéter la vieille proposition selon laquelle chaque langue représente une vision du monde propre à un peuple et irréductible à une autre. Sans entrer dans les détails de la discussion sur le particulier et l'universel, ainsi que dans celle sur la traduction qui trahit nécessairement l'original, il me semble qu'à nos jours, en France tout au moins, le traducteur héritier d'une longue histoire de l'art de la traduction est acquis à l'idée qu'il faut être fidèle à l'œuvre original. La question d'ordre opérationnel que je me pose ici porte donc sur cette fidélité exigée de la part traducteur. Je me propose de prendre comme base de réflexion la traduction des "expressions exotiques", c'est-à-dire les expressions qui, par leur étrangeté, mettent d'emblée le lecteur face à une réalité inconnue. Comment donc rester fidèle ? aux mots ou à l'idée ? à la forme ou au contenu ? à l'idée que fait un lecteur vietnamien du XVIIIe siècle, du XXe siècle, du XXIe siècle, ou un lecteur occidental qui n'a qu'une idée vague de la

lointaine Asie ? Comment traduire ces expressions qui peuvent dérouter, ou au contraire, ravir complètement, le lecteur peu familier aux dragons et autres phénix qui peuplent l'imagier extrême-oriental ?

Pour réfléchir sur cette question, nous avons la chance de disposer d'un cas exemplaire. Il s'agit du roman en vers *Kiều*, œuvre écrite en caractères démotiques *nôm* au XVIIIe siècle par le lettré Nguyễn Du (1765-1820), qui connaît une destinée exceptionnelle au Vietnam et au-delà de ses frontières[2]. Deux traductions de *Kiều* en français, l'une en prose parue à Paris chez Gallimard en 1961 et l'autre en vers publiée en 1965 à Hanoi, nous servirons de base à la discussion. Avant d'entrer dans le vif du sujet, une présentation rapide de cette œuvre considérée comme le chef-d'œuvre de la littérature vietnamienne s'impose.

Kiều et ses traductions en français

Kiều, ou *Kim Vân Kiều* (noms des trois personnages principaux), ou encore *Đoạn trường tân thanh (Le cœur brisé, nouvelle version*)[3] est composé de 3254 vers et construit avec le mètre six-huit qui est le mètre le plus courant de la poésie en langue vietnamienne[4]. Le roman raconte la vie tumultueuse de Kiều qui retrouve, après une quinzaine d'années de souffrance, le bonheur et la sérénité.

Il n'est pas dans notre propos d'entrer dans les détails de l'histoire de la création de *Kiều* et de la carrière de son auteur[5]. Il est établi que son auteur, Nguyễn Du (1765-1820), s'est inspiré d'un roman en prose chinois *Histoire de Kim Vân Kiều* dont il a eu sans doute connaissance lors de son voyage en Chine en 1813. C'est ce qu'il dit clairement au début du texte en indiquant "un vieux manuscrit" :

Cent années, le temps d'une vie humaine, champs clos
Où sans merci, Destin et Talent s'affrontent
L'océan gronde là où verdoyaient les mûriers
De ce monde le spectacle vous étreint le cœur
Pourquoi s'étonner ? Rien n'est donné sans contrepartie
Le Ciel bleu souvent s'acharne sur les beautés aux joues roses
Un vieux manuscrit, feuilleté à la clarté de la lampe
Des temps anciens, nous raconte cette histoire d'amour…
(vers 1-8, traduction par Nguyễn Khắc Viện)

Au fond, le sujet de *Kiều* n'est pas particulièrement original. L'auteur qualifie d'ailleurs très modestement cette œuvre écrite en caractères démotiques *nôm*, donc dans la langue "vulgaire" du peuple, comme un simple divertissement. Les deux derniers vers, séparés du reste dans la traduction par Nguyễn Khắc Viện, disent en effet :

Au petit bonheur, j'ai arrangé ces rustiques paroles
Puissent-elles vous divertir, au long de vos veillées
(vers 3253-3254)

Cependant, contrairement au roman en prose chinois dont Nguyễn Du s'est inspiré, *Kiều* a déclenché plusieurs controverses et passionné les esprits depuis sa création, notamment au XXe siècle. Pour les lettrés confucéens, ce roman doit être condamné pour son caractère licencieux et la tristesse qui émane de sa lecture. L'empereur Tự Đức (1829-1883) qui l'appréciait pour sa beauté esthétique, notait que "l'auteur méritait bien une bastonnade". En 1924, le lettré Ngô Đức Kế, dans l'article intitulé *Orthodoxie et Hétérodoxie*, estime que *Kiều* est un roman amoral qu'il faudrait interdire :

"La littérature du *Đoạn-trường tân thanh* n'est pas une littérature morale orthodoxe pour pouvoir servir à l'édification du siècle. Autrefois nos ancêtres défendaient aux enfants de lire le roman de *Kiều*. Dans la société, quiconque aimait à fredonner les vers de *Kiều* passait pour un débauché"[6].

Pour d'autres, au contraire, *Kiều* est le sommet de la littérature écrite en langue vietnamienne, notamment du point de vue de la langue. Les partisans de *Kiều* voient aboutir leurs efforts dans la célébration solennelle de l'anniversaire de Nguyễn Du en 1924 organisé par l'AFIMA (Association pour la Formation Intellectuelle et Morale des Annamites, Hội Khai Trí Tiến Đức en vietnamien). Une phrase de Phạm Quỳnh, rédacteur en chef de la revue *Nam Phong* dans laquelle plusieurs études sur *Kiều* ont été publiées, restera célèbre. Il a en effet déclaré publiquement : "Tant que le roman *Kiều* subsistera, notre langue subsistera, tant que notre langue subsistera, notre pays subsistera" (*Truyện Kiều còn, tiếng ta còn, tiếng ta còn, nước ta còn*). Cette phrase résume la signification que l'œuvre de Nguyễn Du est amenée à porter.

Cette "querelle de *Kiều*" ne concerne pas seulement l'œuvre proprement dite, mais déborde largement, à l'époque coloniale, le domaine littéraire pour s'étendre dans le domaine politique[7]. Il n'est pas dans notre propos d'entrer dans l'histoire de la réception de *Kiều* au Vietnam, mais ce bref rappel permet de mesurer la complexité de cette œuvre. Malgré les

lectures très diverses qu'elle suscite chez les lecteurs des milieux sociaux et culturels différents, l'œuvre de Nguyễn Du occupe une place spéciale dans la littérature vietnamienne. Selon Maurice Durand :

"le *Kiều* est le seul ouvrage vietnamien qui soit connu dans toutes les couches sociales du Vietnam et à l'étranger. Dès le début du XIXe siècle, il était devenu si populaire au Vietnam que les gens distingués comme les gens du peuple aimaient à le réciter et à le citer"[8].

Des noms de ses personnages sont même entrés dans la langue courante : Sở Khanh désigne les hommes infidèles et cruels, Tú Bà les mères maquerelles, tandis que Hoạn Thư les femmes trop jalouses, etc. Le roman donne également lieu à des pratiques culturelles telles que *lấy Kiều* (citation de vers de *Kiều* dans une conversation, dans un poème), *bói Kiều* (choix au hasard de vers qui sont interprétés pour prédire l'avenir), *vịnh Kiều* (improviser des poèmes sur des thèmes tirés de *Kiều*), *tranh Kiều* (dessins et gravures pour illustrer le roman), etc. Ce n'est pas un hasard que le premier film de fiction vietnamien est une adaptation de *Kiều* réalisée en 1924. Dernièrement, le compositeur Quách Vĩnh Thiện qui réside en France, a mis en musique l'ensemble des 3254 vers du roman : les soixante-dix-sept chants en sept CD sont le fruit du travail qu'il a mené en solitaire de 2005 à 2009[9].

Dans le Vietnam actuel, le statut de *Kiều* semble être fixé : enseignée à l'école, l'histoire de *Kiều* est bien connue, même si les lecteurs du XXIe siècle ont du mal à apprécier la beauté de ce roman légué désormais dans le domaine du patrimoine national. Dans le processus de la "patrimonisation" de *Kiều* on peut noter deux repères principaux. En 1955, un an après la bataille de Dien Bien Phu, "la R.D.V.N. a célébré avec ferveur le 190e anniversaire de la naissance de son auteur Nguyễn Du"[10]. Dix ans plus tard, pour son 200e anniversaire, le poète a été consacré par l'UNESCO comme personnalité de la culture mondiale. L'argument principal mis en avant à des occasions diverses peut être résumé dans ces lignes publiées par le journal *Nhân Dân (Le Peuple)*, organe du Parti Communiste du Vietnam, dans le numéro du 25 septembre 1955 :

"En dehors de son humanisme plein de vigueur, la grande valeur du *Kiều* réside encore dans sa poésie, très belle, d'un caractère éminemment national, aérienne dans sa forme, profonde dans sa signification".

Kiều représente donc en quelque sorte « le miroir de l'âme du peuple vietnamien ». Il semble que c'est cette idée qu'on peut voir en filigrane derrière ses nombreuses traductions en français. Entre la première traduction au moment de l'instauration du régime colonial en

Indochine et la dernière traduction publiée juste avant l'achèvement du XXe siècle, il existe pas moins d'une dizaine de traductions en français de *Kiều*. La première traduction en vers a été réalisée par Abel des Michels[11] et publiée par les Publications de l'Ecole des Langues Orientales vivantes à Paris en 1884. René Crayssac a fait une traduction en alexandrin qu'il a publiée à Hanoi en 1926 et qui reste la plus connue pendant toute la période coloniale. Nguyễn Văn Vĩnh, un des premiers journalistes et traducteurs vietnamiens, a également traduit *Kiều* en l'accompagnant de nombreuses notes. Sa traduction a paru d'abord dans les numéros de la revue *Đông Dương tạp chí* en 1917, puis plus tard dans le journal *Annam Nouveau* de 1933 à 1935 (numéros 225-279) avant d'être rééditée à Hanoi sous forme de livre en 1942 (tome 1) et en 1943 (tome 2) par les Editions Alexandre de Rhodes. En France la traduction la plus diffusée reste celle en prose proposée par Xuân-Phuc et Xuân-Viet[12] dans le cadre de la "Collection d'œuvres représentatives" de l'Unesco et publiée en 1961 à Paris dans la collection "Connaissance de l'Orient" de Gallimard. En 1965 à Hanoi est publiée une autre traduction par les Editions Thế Giới (Le Monde) qui a pour mission de faire connaître la culture et la littérature vietnamiennes à l'étranger. Il s'agit de la traduction de *Kiều* en vers libre proposée par Nguyễn Khắc Viện[13]. Récemment, en 1994, Lê Cao Phan a fait paraître une nouvelle traduction en alexandrins publiée à Hanoi par les Editions Khoa Học Xã Hội (Sciences Sociales) avec le concours de l'UNESCO. En 1999, on voit apparaître encore une autre traduction, sans doute la dernière en date, réalisée par Lưu Hoài en vers libres et publiée à Hanoi par les Editions Văn Học (Littérature)[14].

Expressions exotiques, traduire ou ne pas traduire ?

Pour nourrir notre réflexion sur la traduction des expressions exotiques, nous nous servirons de deux traductions, celle de Xuân-Phuc et Xuân-Viet parue en 1961 et celle de Nguyễn Khắc Viện publiée en 1965. Outre le fait que nous n'avons pas en notre possession toutes les traductions et que la comparaison des différentes versions suppose un travail immense qui demande les compétences qui ne sont pas les nôtres, le choix de ces deux textes est motivé par le fait qu'il s'agit de deux traductions les plus connues des lecteurs francophones et qui font autorité, chacune à leur manière. Les traducteurs font d'ailleurs partie de la même génération d'intellectuels vietnamiens formés par l'école française et maîtrisaient parfaitement les langues vietnamienne et française, ainsi que les caractères chinois et les caractères démotiques *nôm*. Ce sont les érudits reconnus pour leurs connaissances de la littérature et de l'histoire anciennes du Vietnam. Publiées avec seulement quatre ans d'intervalle, ces deux traductions s'opposent quant aux idées qui sous-tendent les choix de traduction. Nguyễn Khắc Viện les

exprime dans un texte intitulé *Quelques considérations sur l'art de traduire* qui accompagne sa traduction dès la première édition[15]. Sans citer nommément la traduction qu'il entend critiquer, les exemples qu'il donne montrent que sa traduction est une « traduction contre » celle de ses prédécesseurs, Xuân-Phuc et Xuân-Viet.

Sans plus tarder, voici les trois exemples commentés par Nguyễn Khắc Viện. Les deux premiers extraits concernent l'épisode de la sortie lors de la fête *Thanh Minh* (Pure Clarté) qui a lieu le 3e jour du 3e mois et qui est dédiée au culte des ancêtres[16]. Après la visite des tombeaux, en se promenant dans la campagne en fleurs, Kiều, accompagnée de sa sœur et de son frère, remarque une tombe abandonnée. Son frère lui explique que c'est la tombe de Đạm Tiên, une courtisane célèbre de son temps. Kiều pleure sur le sort des "beautés au joues roses" et fait un poème en mémoire de Đạm Tiên qui viendra lui prédire son avenir dans un songe. La vie tumultueuse de Kiều commence quand elle doit prendre une grave décision : pour payer la caution de son père injustement jeté en prison, elle se vend à un richard inconnu. Le troisième extrait est tiré de la scène pendant laquelle Kiều demande à Vân, sa sœur cadette, d'épouser son amoureux Kim à sa place pour honorer son engagement.

<u>Exemple 1</u>:

Trải bao ***thỏ lặn ác tà***
Ầy mồ vô chủ ai mà viếng thăm ! (vers 79-80)
Xuân-Phuc et Xuân-Viet :
Que de fois, depuis lors, s'est couché ***le lièvre lunaire****, a décliné* ***le corbeau du soleil*** *! Cette tombe est sans maître ; qui donc viendrait la visiter ?*

Nguyễn Khắc Viện :

(…) depuis lors, sur sa tombe solitaire,
A l'envi l'herbe pousse, ***les lunes et les soleils,***
En vain répandent chaleur et clarté
Personne, personne en ce lieu n'est réapparu

<u>Exemple 2</u> :

Đau đớn thay phận đàn bà (…)
Sống làm vợ khắp người ta
Khéo thay thác xuống làm ma không chồng !
Nào người ***phượng chạ loan chung***

Nào người tiếc lục tham hồng là ai ? (vers 83, 87-89)

Xuân-Phuc et Xuân-Viet :

Combien douloureux est le sort des femmes ! (…) Vivante, elle fut la femme de tout le monde. Hélas ! morte, la voici fantôme sans mari. Tous ceux qui désiraient le vert, tout ceux qui convoitaient le rose, où sont-ils à présent, compagnons de ***ces unions passagères de phénix*** *?*

Nguyễn Khắc Viện :

Tragique, dit-elle, est le sort des femmes (.)
Vivante, cette femme est la femme de tous
Au royaume des morts, son âme erre, esseulée
Ou sont maintenant ***ceux qui partageaient ses voluptés*** *?*

Exemple 3 :

Cậy em em có chịu lời
Ngồi lên cho chị lạy rồi sẽ thưa
Giữa đường đứt gánh tương tư
Giao loan *chắp mối tơ thừa mặc em* (vers 723-725)

Xuân-Phuc et Xuân-Viet :

La prière que j'ai à t'adresser, ma sœur, si tu l'agrées, c'est de prendre place ici, que je me prosterne d'abord devant toi avant que de parler. A mi-chemin se rompit le fléau qui portait une double charge d'amour. A toi de renouer avec ***la colle du phénix*** *le fil de soie brisé !*

Nguyễn Khắc Viện :

J'ai une prière à t'adresser si tu l'agrées
Devant toi je me prosterne avant que de parler
A mi-chemin, s'est rompu le fil de mon amour
A toi, soeur, je confie le soin de ***recoller*** *les liens brisés*

Comment les choix de traduction ont été effectués ? Xuân-Phuc et Xuân-Viet ne s'expliquent pas sur la question, et pas plus sur leur décision de traduire le poème original en prose. Leur traduction qui porte le titre de *Kim – Vân - Kiều* au nom des trois personnages principaux, se présente sous la forme suivante : après l'introduction (comprenant un extrait d'une page du texte original en « idéogrammes viêtnamiens » et sa transcription en écriture romanisée *quốc ngữ* surmontée d'un titre), le texte est découpé en plusieurs chapitre auxquels sont donnés des titres[17] et suivi par les notes explicatives.

Dans le premier exemple, l'expression *thỏ lặn ác tà* est traduit littéralement par Xuân-Phuc et Xuân-Viet (« s'est couché le lièvre lunaire, a décliné le corbeau du soleil ») qui ont adjoint les mots « lunaire » et « du soleil ». Nguyễn Khắc Viện a choisi une autre solution en supprimant le lièvre et le corbeau :

« D'emblée, les mots lièvre et corbeau frappent l'imagination du lecteur, tout ravi de se retrouver dans un monde légendaire. Mais est-ce là l'intention de l'auteur ? Est-ce là l'émotion que ressent le lecteur du texte vietnamien ? *Thỏ lặn ác tà* évoquent simplement chez le lecteur vietnamien la lune qui se couche, le soleil qui décline, et ce vers dit essentiellement la succession indifférente des jours et des saisons sur la tombe abandonnée de Đạm Tiên. C'est d'abord cette mélancolie qu'il faut rendre et non point faire fourvoyer le lecteur dans le monde du merveilleux, complètement étranger au *Kiều* en général, et à ce vers en particulier. Ce lièvre et ce corbeau égarent immanquablement le lecteur, ces mots étant en réalité simples artifices de langage doivent être sacrifiés sans regret pour laisser la place aux mots courants, lune et soleil » (p. 27).

Nguyễn Khắc Viện cherche donc à communiquer l'idée de la désolation et du temps en mettant les lunes et les soleils au pluriel et en ajoutant « en vain répandent chaleur et clarté ».

Dans le deuxième exemple, l'expression *phượng chạ loan chung* est traduite par Xuân-Phuc et Xuân-Viet en « ces unions passagères de phénix ». Nguyễn Khắc Viện choisit de la rendre simplement par « ceux qui partageaient ses voluptés » et laisse de côté le phénix :

« Il y a dans ce vers deux mots : *phượng-loan* (phénix) et *chung-chạ* qui évoque une promiscuité, une intimité charnelle entre un homme et une femme. L'auteur déplore la cruelle indifférence des anciens amants d'une courtisane, adulée toute sa vie, mais immédiatement oubliée de tous après sa mort. Le mot *chung-chạ* donne la note dominante du vers, tandis que *phượng-loan* n'est qu'une façon de parler. Aucun Vietnamien lisant ce vers ne pense à ce fabuleux oiseau qui renaît chaque matin de ses cendres. Nous avons préféré laisser tomber le phénix et employer une tournure bien moins « orientale » : *Où sont maintenant ceux qui partageaient ses voluptés* » (p. 28).

Dans cet extrait Nguyễn Khắc Viện supprime également un vers entier : « *Nào người tiếc lục tham hồng là ai ? »* que Xuân-Phuc et Xuân-Viet ont traduit littéralement par « *Tous ceux qui désiraient le vert, tout ceux qui convoitaient le rose* ».

Quant au troisième exemple, « la colle du phénix » dans la traduction par Xuân-Phuc et Xuân-Viet est remplacée dans celle de Nguyễn Khắc Viện par le mot ordinaire « recoller ». Le

« phénix » a disparu dans la deuxième traduction, ainsi que la « soie » dans « le fil de soie brisé ». Nguyễn Khắc Viện justifie ainsi son choix :

« La colle du phénix traduit littéralement le mot vietnamien *giao loan*, mais la question est de savoir si Nguyễn Du, employant cette expression, ou le lecteur vietnamien la lisant, a à l'esprit l'image d'une colle fabriquée avec des secrétions quelconques de cet oiseau fabuleux, ou s'il s'agit simplement d'une formulation élégante, voire précieuse pour dire « recoller les fils d'un amour brisé ». Ce n'est point de se quereller pour des mots, car le lecteur empêtré dans cette colle du phénix n'arrive plus à saisir le fil du drame en cours. Arrêté par un détail insolite, il laisse échapper l'émotion profonde qui court sous les mots. D'une œuvre vivante, toute vibrante de sentiments humains, d'amour, de douleur, de désespoir, est sorti un conte exotique, où la bizarrerie, l'étrangeté l'emportent sur l'humain, où phénix et dragons cachent les hommes. A force de vouloir lui donner un cachet « oriental », on défigure une grande œuvre de qualité universelle, d'une profonde humanité. Rester fidèle, c'est chercher d'abord à recréer cette humanité, cette universalité de l'œuvre » (p. 26).

Outre ces trois exemples commentés par Nguyễn Khắc Viện lui-même, les deux traductions se diffèrent très souvent chaque fois où il s'agit des mots et des expressions « exotiques ». Comme dans ces exemples, Nguyễn Khắc Viện met l'accent sur les émotions et les sentiments communs à tout être humain. Au contraire, la tendance générale de Xuân-Phuc et Xuân-Viet est de s'attarder sur les mots qu'ils traduisent souvent littéralement.

Voici la confidence de Kiều faite à sa sœur au début de la scène déjà écrite plus haut :

Rằng : « Lòng đương thổn thức đầy,
Tơ duyên còn vướng mối này chưa xong (vers 719-720)

Nguyễn Khắc Viện *:*

Kiều dit : Mon cœur plein à déborder, de sanglots contenus,
Se perd dans les rets d'amour, que je ne saurais dénouer

Xuân-Phuc et Xuân-Viet :

Elle dit : Mon cœur déborde de sanglots contenus. Il est encore pris dans ce nœud formé par les fils de soie d'un hymen non accompli

L'expression *tơ duyên* qu'un Vietnamien comprend simplement comme les relations d'amour est devenue ici « les fils de soie d'un hymen ». L'utilisation d'un mot peu ordinaire (« hymen » au sens du « mariage ») et l'évocation des « fils de soie » donne une tournure précieuse et sophistiquée à la parole de Kiều, alors que dans le texte vietnamien elle s'exprime simplement et avec sincérité.

Il semble que ces traducteurs vont parfois trop loin dans leur désir d'expliquer les réalités lointaines au lecteur francophone. Par exemple, cette expression qui fait partie du langage de tous les jours : *Mập mờ đánh lận con đen* (vers 839) est traduite dans la traduction de Xuân-Phuc et Xuân-Viet par « on trompera les têtes noires » avec un renvoi à une courte note en fin de volume expliquant qu'il s'agit des « gens naïfs ». Nguyễn Khắc Viện choisit de la rendre simplement par « ils n'y verront goutte ».

On peut imaginer le projet de Xuân-Phuc et Xuân-Viet comme une entreprise de présentation de la culture du monde sinisé. Dans ce cas, la traduction gagnerait à être accompagnée par un appareil d'annotations critiques plus détaillé. En absence des notes explicatives, une traduction qui suit les mots de trop près risque d'induire le lecteur non averti en erreur comme dans l'extrait suivant qui décrit le début de la passion de Thúc Sinh pour Kiều[18] :

Sớm đào tối mận lân la

Trước còn trăng gió sau ra đá vàng (vers 1289-1290)

Xuân-Phuc et Xuân-Viet :

Avec l'échange des pêches le matin, des prunes le soir, une tendre intimité les rapprocha peu à peu et cet amour de lune et de vent devint l'union de la pierre et de l'or.

Nguyễn Khắc Viện :

Du pêcher au prunier, l'heureux papillon voletait, butinant

L'amour d'abord, volage comme le vent, ténu comme un rayon de lune

Se gravait lentement dans leur cœur, comme sur l'or et la pierre

Ici l'échange des pêches et des prunes évoqué par Xuân-Phuc et Xuân-Viet n'est pas clair pour le lecteur francophone qui peut penser à un échange de vrais fruits. A la différence des cas cités ci-dessus, Nguyễn Khắc Viện ne supprime aucun mot dans cet extrait. Au contraire il garde tous ces mots qui fleurissent le texte : prunier, pêcher, vent, lune, or, pierre, tout y est. Il y même introduit cet « heureux papillon » qui « voletait, butinant » et rend plus explicite la transformation d'une passion en amour en ajoutant les mots « volage » pour le vent, « ténu » pour la lune, ainsi que le verbe « se gravait » accompagné par l'adverbe « lentement ». Nguyễn Khắc Viện n'efface donc pas systématiquement les marques de « l'exotisme ». La question que Nguyễn Khắc Viện se pose est bien la question de la fidélité.

Quelle fidélité à quel texte original ?

Il ne s'agit pas de juger les différentes traductions, ni de les classer par ordre de fidélité à l'original. D'autant plus qu'une grande œuvre permet toujours des lectures polysémiques,

comme c'est le cas de *Kiều*. Notre propos est beaucoup plus modeste et consiste à essayer de comprendre les projets qui sous-tendent les deux traductions qui nous servent ici de base de réflexion. Nguyễn Khắc Viện exprime clairement sa conception :

« La fidélité doit certes rester la vertu première de toute traduction, mais ce principe une fois admis, se pose immédiatement la question : fidélité à quoi ? Un choix s'impose et il importe avant de prendre sa plume, d'instituer une hiérarchie des fidélités. Il est certaines fidélités qui sont pires que des trahisons ; en particulier quand le traducteur, pour faire "oriental" colle mécaniquement a tous les ornements, les fioritures, les particularités et les artifices d'une langue qui accumule les sédiments de plusieurs millénaires. C'est le propre de l'exotisme de susciter simplement une impression d'étrangeté, sans être à même de communiquer les émotions, les sentiments profonds qui animent une œuvre. » (p. 25)

« Les phénix et dragons, les larmes de perles, et bien d'autres ornements du langage en fait sont passés dans la langue courante, n'ont plus rien de fabuleux, n'évoquent plus rien de merveilleux, d'étrange comme dans d'autres langues. C'est trahir cruellement le texte que de les traduire littéralement » (p. 28)

Les travaux des traducteurs qui lui précèdent dans l'entreprise de traduction de *Kiều* lui ont été sans doute d'une grande utilité. C'est bien avant d'entamer le travail de traduction, et non pas après pour répondre aux critiques, que Nguyễn Khắc Viện a mené une réflexion sur la démarche du traducteur :

« Comment traduire alors toutes ces images, allusions, symboles, allégories qui émaillent à chaque pas la langue de tout grand poète ?

Nous nous sommes fixés quelques règles de conduite :

- chercher à coller avant tout au contenu, à communiquer l'émotion première qui émane du texte originel.

- garder les allusions, symboles, allégories qui apportent au lecteur de culture française des images nouvelles, des façons originales de voir la vie et les choses.

- éliminer délibérément tout ce qui est artifice de langage, simple fioriture, pur ornement.

La fidélité au contenu prime toutes les autres, et quand il y a choix, on doit lui sacrifier toute autre considération. Il faut que le lecteur vibre à l'unisson des sentiments qui animent les

personnages, sente monter sa joie ou sa colère, se tordre ses entrailles avant que de s'arrêter aux ornements du langage. » (p. 27)

Au-delà de la traduction des expressions exotiques qui ne sont que les problèmes les plus visibles, il nous semble que la réflexion sur ces deux traductions de *Kiều* touche une question à la fois beaucoup plus profonde et plus ordinaire à laquelle chaque traducteur est familier. On peut la formuler ainsi : Quelle œuvre dois-je traduire à quel lecteur ?

De quel roman de Nguyễn Du ont fait la traduction Xuân-Phuc et Xuân-Viet, puis Nguyễn Khắc Viện ? Les textes d'introduction qui précèdent chaque traduction peuvent nous donner des indices. Dans les deux cas, ils présentent l'auteur et le roman, en soulignant tel ou tel aspect de l'oeuvre. Pour Nguyễn Khắc Viện, *Kiều* est tout d'abord un roman qui emporte l'adhésion du peuple et Nguyễn Du est avant tout ce poète qui comprend et qui donne la voix aux gens qui l'entourent :

"*Les chants des villageois m'ont appris le parler du jute et du mûrier"*, avait écrit Nguyễn Du dans un autre poème. Le poète avait en effet vécu de longues années à la campagne, près de ceux qui cultivaient le riz, le jute et le mûrier. La langue du *Kiều* s'inscrit dans la plus pure tradition des chansons populaires, dont elle a gardé la souplesse, le caractère réaliste, la richesse en images et en coloris. Ce n'est pas un hasard si des hommes et des femmes du peuple en savent par cœur de longs passages, et si certains vers du poème sont devenus de véritables proverbes et dictons d'usage courant.

(…) Certaines traductions, à force de dragons et de phénix, ont transformé le *Kiều* en un conte oriental, d'un exotisme douteux, le dénaturant complètement. Le peuple vietnamien aime *Kiều* non comme une légende, ni comme un conte, et pas un brin de merveilleux, même pas de romanesque ne s'est glissé dans toute cette œuvre. Ce destin qu'on voit si souvent cité ne prend jamais la forme d'un dieu ou d'un génie qui donne aux moments cruciaux le coup de pouce nécessaire pour faire avancer l'action. Il est plutôt conçu comme une loi nécessaire régissant la ronde universelle des causes et des effets ; mieux est, le destin revêt figure humaine, et le lecteur indigné, ému, saisi par la réalité des descriptions, en arrive à l'oublier pour reporter toute sa colère, sa tendresse, son admiration sur des personnages vivants, réels, évoluant dans une société réelle. Il n'y a pas dans le *Kiều* que la musique des vers, les coloris des paysages, la richesse de la langue pour faire vibrer le cœur d'une sampanière, d'un vieux paysan d'autrefois ou pour émouvoir un militant révolutionnaire de notre époque." (p. 9-11)

Comme Nguyễn Khắc Viện, Xuân-Phuc et Xuân-Viet s'accordent pour dire que *Kiều* est une œuvre imprégnée de la culture classique, mais respire la vitalité de la vie de tous les jours :

"Le style viêtnamien aussi, par excellence, sait être tour à tour savant et raffiné sans jamais tomber dans la préciosité ou l'obscurité, simple et populaire sans nulle concession à la vulgarité. Les métaphores empruntées en grand nombre à la poésie classique chinoise, Nguyên Du les fait à ce point siennes, leur donne un tour tellement viêtnamien que le lecteur non averti ne se serait certes jamais douté de leur origine. Il puise, d'autre part, largement dans le folklore, saisit, tout vifs, les dictons et les proverbes, ramène d'un coup de filet heureux les frétillantes chansons populaires, ne recule pas devant les provincialismes, donnant ainsi ses lettres de noblesse à une littérature trop souvent méprisée des écrivains de son époque" (p. 20)

Cependant Xuân-Phuc et Xuân-Viet semblent surtout vouloir élever *Kiều* au rang des chants de Homère en écrivant qu'"il est beau que le poème national du Viêt-nam soit un poème d'amour et non un poème épique" (p. 15). Kiều est ainsi comparée aux héroïnes de l'Antiquité grecque et chinoise : elle est "plus touchante qu'Antigone, plus raisonnable que Chimène, plus passionnée que Bérénice, plus vertueuse que Tsoi Ying Ying, voici l'une des prestigieuses créations du génie" (p. 27). Pour cette raison "elle prend place dans le trésor de la littérature universelles, au rang des figures les plus belles, les plus nobles et les plus pures" (p. 27).

De la même façon, ils comparent l'auteur à d'autres grands poètes de la littérature occidentale tels que Racine, Baudelaire et Paul Valéry. Le poète est d'autant plus grand qu'un "mystère profond" entoure d'un voile épais le procès de la création poétique. Selon Xuân-Phuc et Xuân-Viet dans leur présentation intitulée "Nguyên Du ou la souffrance du poète", la création trouve son origine dans la souffrance : "Le poète doit prendre sa part des malheurs de ce monde, mais faute de pouvoir se délivrer de sa souffrance par l'action, il doit chercher à la cristalliser dans son œuvre" (p. 14). Effectivement, les premiers vers que Xuân-Phuc et Xuân-Viet séparent du reste dans un "prologue", racontent :

"En Cent ans, dans ces limites de l'humaine carrière, comme talent et destinée se plaisent à s'affronter ! A travers tant de bouleversements, - mers devenues champs de mûriers – que de spectacles à frapper douloureusement le cœur ! "

Il nous semble que leur projet d'élévation de *Kiều* au rang des chef-d'œuvres de la culture mondiale peut expliquer certains choix. Le fait même de traduire un poème en prose est tout à fait valable, parce que l'*Illiade et* l'*Ulysse* sont aussi le plus souvent présentés aux lecteurs occidentaux sous forme d'un récit en prose. Le découpage en chapitres portant des titres qui

résument l'événement principal participe à la même logique. On peut la voir dans l'exemple suivant :

Trên mui lướt mướt áo là

Tuy dầm hơi nước chưa lòa bóng gương

Giác Duyên nhận thật mặt nàng

Nàng còn thiêm thiếp giấc vàng chưa phai

Mơ màng phách quế hồn mai

Đạm Tiên, thoắt đã thấy người ngày xưa (vers 2706-2712)

Nguyễn Khắc Viện :

On l'étendit sur la barque, dans sa robe ruisselante

Toute trempée, elle n'avait rien perdu de son éclat

Giác Duyên la reconnut aussitôt : Kiều toujours évanouie

Restait plongée dans le royaume des songes

Đạm Tiên lui apparut soudain, telle qu'elle était

Xuân-Phuc et Xuân-Viet :

A l'avant de la jonque, on l'étendit, moulée dans robe de soie ruisselante. Le liquide élément avait mouillé sans le ternir ce miroir éclatant. Giac-Duyen reconnut aussitôt son visage, mais le sommeil dans lequel elle était prolongée n'avait pas encore dissipé ses teintes d'or.

Son âme errait encore sous les canneliers et les abricotiers du songe quand soudain elle aperçut Dam-Tiên, telle qu'autrefois (…)

A la différence de la première traduction, celle de Xuân-Phuc et Xuân-Viet sont particulièrement chargée. Les « canneliers » et les « abricotiers » plantent un décor féerique pour la promenade de « l'âme » de l'héroïne qui sera bientôt délivrée de ses souffrances, alors que l'original n'évoque nullement ce jardin merveilleux. En effet, l'expression *phách quế hồn mai* désigne simplement d'une façon élégante les esprits *hồn phách* que les gens du peuple croient capables de quitter le corps pendant le sommeil[19]. C'est encore peut-être le désir d'embellir qui fait qu'on traduit *giấc vàng* par « les teintes d'or », alors que ces mots faisant référence à un conte chinois ancien est passé dans la langue vietnamienne pour dire simplement « sommeil »[20]. L'ajout de la « soie » semble participer à la même logique. De même, une simple vapeur d'eau *hơi nước* devient " le liquide élément ", plus noble, pour aller de pair avec le « miroir éclatant » pour décrire la beauté de Kiều, même quand on vient de la sortir de l'eau. Ce vers est par ailleurs accompagné par cette note : « Ce vers est plus imagé que celui d'un autre grand poète parlant d'une autre noyée : « Même à travers la mort, sa beauté touchait l'âme » (p. 188). Cette comparaison avec le poème "Le lis du golfe de Santa

Restituta" dans les *Méditations poétiques* (1842) d'Alphonse de Lamartine, le poète romantique qui a fait vibrer le cœur de toute une génération des élèves des écoles franco-indigènes en Indochine, témoigne de la volonté des traducteurs dans leur entreprise de mettre à disposition des lecteurs francophones une œuvre poétique vietnamienne comparable aux plus beaux modèles de la littérature occidentale classique.

Grands connaisseurs des poésies occidentales et orientales, Xuân-Phuc et Xuân-Viet oublient cependant une des caractéristiques de la poésie, l'évocation plutôt que la description. Ce qui est étonnant, c'est que c'est un auteur et traducteur marxiste, Nguyễn Khắc Viện, qui le rappelle en s'expliquant sur son choix de traduire *Kiều* en vers :

"Le *Kiều* qui est un poème, un grand poème appelle une traduction poétique, exige d'être retranscrit en poésie. Si la poésie ne se confond pas nécessairement avec des vers rimés, le langage poétique, par l'emploi des images, le rythme, la musicalité, fait d'abord appel au sentiment, à l'imagination, éveille chez le lecteur – plutôt chez le récitant – une chaîne d'impressions, d'émotions, avant même que les idées n'en soient intelligibles. Une traduction en prose transforme le poème en un récit, un conte, et quelle que soit l'habileté du traducteur, dénature l'œuvre.

(…) L'intelligibilité demeurant la qualité première de la prose, le traducteur peut être amené à lui sacrifier souvent les rythmes et cadences qui confèrent au langage poétique un de ses charmes essentiels" (p. 20 et 23)

Sans vouloir clore la discussion, reportons-nous à l'avis d'une personne autorisée car elle-même traduit des poèmes vietnamiens : "Et c'est ainsi, qu'en poète français Vien [Nguyễn Khắc Viện] « traduit » sans le trahir, Nguyen-Du, le poète vietnamien"[21].

En guise de conclusion

Quittons à présent la littérature classique pour revenir dans un monde plus contemporain. Dans nos tentatives de traduction de textes plus récents, nous rencontrons un grand nombre de mots et d'expressions qu'on peut qualifier d'"exotiques" qui posent problème. D'une part, "l'exotisme" dans un monde globalisé ne concerne plus seulement les sociétés "primitives" découvert par l'Occidental ; un Vietnamien qui voient pour la première fois les choses inconnues apportées d'ailleurs peut également éprouver un sentiment de l'exotisme. L'engouement pour "l'exotisme occidental" est d'ailleurs réel chez les Vietnamiens à l'époque

coloniale comme à l'époque actuelle. Par exemple, on peut rencontrer les mots "cognac", "cointreau" etc., difficiles à traduire pour transmettre l'émerveillement ou l'étonnement que peut avoir le lecteur vietnamien selon son degré de connaissance des réalités non vietnamiennes. D'une façon classique, il n'est pas toujours aisé de traduire les mots relevant de la vie quotidienne ou désignant les plantes et les animaux. Nous avons par exemple rencontré des difficultés pour traduire les mots désignant les différentes variétés de bambous au Vietnam : outre le mot “tre” qui est un terme courant et générique, il y a le “nứa” qui n'est pas très haut, avec un paroi fin, utilisé souvent pour tresser les paniers ; le “vầu” qui est haut, avec un tronc grand et épais ; le “trúc” est de petite taille et utilisé comme plante décorative, ou pour faire des cannes à pêche, des flûtes, etc. Les “nứa” et “vầu” poussent dans les régions montagneuses et connotent la vie pastorale, voire "sauvage", tandis que le “trúc” qui agrémente les jardins en miniature est un signe d'un cadre raffiné. Un "grabat en bambou", espèce de lit de camp utilisé couramment à la campagne, est normalement fait en bambou "tre" qui pousse partout. Mais quand il est fait de "nứa" et se trouve à domicile d'un écrivain en plein centre de Hanoi, il peut dire beaucoup de choses. Dans notre cas, cela dénote une extrême modestie des conditions de vie et de travail des artistes et des écrivains au Vietnam dans les années 1950 après la bataille de Dien Bien Phu. La traduction d'un mot suppose donc celle de tout un contexte social, économique, culturel et intellectuel. Ce qu'un ordinateur, aussi puissant soit-il, ne peut pas le faire…

---

[1] A titre d'exemple, le site http://francais.babylon.com fort d'une base de donnée de soixante-quinze langues, propose "la traduction en un seul clic, de n'importe quelle langue, vers n'importe quelle langue". Le site http://dictionnaire.reverso.net rend également bien des services, sans parler de Google qui était le premier à offrir la possibilité de traduire en ligne vers le vietnamien et du vietnamien.

[2] Selon l'historien Lê Thành Khôi, *Kiều* a été traduit en 31 langues (Hữu Ngọc, "Quelle est la meilleure traduction du *Kiều* ?", *Le Courrier du Vietnam* du 23 août 2009)

[3] La traduction littérale serait "les entrailles rompues, nouveaux accents", pour signifier que ce roman qui narre des choses douloureuses est une nouvelle version d'un roman ancien. Cf. Maurice Durand et Nguyen Tran Huan, *Introduction à la littérature vietnamienne*, Paris, UNESCO, 1969, p. 89.

[4] Le mètre 6-8 (*lục bát*) est constitué de deux vers, le premier de six et le second de huit pieds, le 6e pieds du premier vers rime avec le 6e pieds du second. Malgré sa simplicité apparente, ce mètre permet un grand nombre de combinaisons.

[5] Il existe une littérature abondante sur le sujet. On peut se référer à la bibliographie des études en vietnamien et en français publiée dans le volume *Mélanges sur Nguyễn Du réunis à l’occasion du bi-centenaire de sa naissance (1765)* dirigé par Maurice Durand, Paris, Publications de l’EFEO, 1966, p. 47-80. Parmi les recherches vietnamiennes, il faut citer en

particulier le *Dictionnaire de Kiều (Từ điển truyện Kiều)* que le lexicologue et l'historien Đào Duy Anh a publié à Hanoi en 1974.

[6] Ngô Đức Kế, *Chánh học cùng tà thuyết* dans la revue *Hữu Thanh tạp chí,* n°21 du 21 septembre 1924. Traduction par Maurice Durand dans *L'Univers des truyện nôm,* Hanoi, EFEO, 1998, p. 78.

[7] Sur « la querelle de *Kiều* », voir les deux ouvrages de Maurice Durand déjà cités. Cf. également la « débat sur le *quốc học,* études nationales » dans Nguyen Phuong Ngoc, *A l'origine de l'anthropologie au Vietnam,* à paraître aux Publications Universitaires de Provence.

[8] Maurice Durand, 1998, op. cit., p. 77

[9] Mặc Lâm, "Nhạc sĩ Quách Vĩnh Thiện và ca khúc Kim Vân Kiêu", sur le site de Radio Free Asia, 14 juin 2009, http://www.rfa.org/vietnamese/programs/LiteratureAndArts/Musician-quach-vinh-thien-and-cds-on-famous-kim-van-kieu-mlam-06142009105017.html

[10] Nguyễn Khắc Viện, « Présentation du *Kiều* » en introduction à sa traduction, p. 9.

[11] Le décret de réorganisation de l'École impériale des Langues orientales, en date du 8 novembre 1869, a instauré la chaire de langue annamite, pourvue le 8 novembre 1871 d'un chargé de cours d'annamite pour 1871-72, et le 5 décembre 1872, d'un professeur titulaire. C'est Abel des Michels qui est le premier professeur titulaire de la chaire de "langue annamite".

[12] Xuân Phúc et Xuân Việt.

[13] Cette traduction est publiée en version bilingue. L'édition originale de 1965 (que nous n'avons pas à notre disposition) doit comprendre les illustrations hors-texte de Nguyễn Tư Nghiêm, un des plus grands peintres du Vietnam au XXe siècle. Elle est rééditée plusieurs fois à Hanoi et rééditée en *fac-similé* par L'Harmattan en 1999 à Paris. Cette réédition permet aux lecteurs français de se procurer d'une bonne traduction sans avoir à faire le voyage au Vietnam, mais il est dommage qu'on s'est contenté de reproduire le texte (avec quelques fautes de frappe, comme on peut lire à la page 6 que l'auteur "mourut 1820") agrémenté de ce sous-titre accrocheur « Les amours malheureuses d'une jeune fille vietnamienne au XVIIIe siècle ».

[14] Citons aussi d'autres traductions en français : la traduction par A. Chéon publiée à Hanoi en 1905 ; Thu-Giang, *Kim-Vân-Kiéou. Poème populaire annamite adapté en français,* Paris, Challamel, 1915 (cette traduction en prose sera rééditée sous le nom de Massé L., *Kim-Vân-Kiéou. Roman traduit de l'annamite,* Paris, Bossard, 1926 ; il s'agit d'un officier de marine) ; M. R., *Nouvelle traduction française du Kim – Vân – Kiều,* Hanoi, Ed. Alexandre de Rhodes, 1943 (sous ce pseudonyme se cache le capitaine de frégate Robbe, directeur des Services d'Information du Gouvernement général d'Indochine). Les traductions d'extraits de *Kiều* sont très nombreuses, notamment dans les études sur *Kiều* et sur Nguyễn Du. On peut citer par exemple les extraits traduits par Phạm Duy Khiêm, et Nguyễn Tiến Lãng, tous deux sont écrivains de langues vietnamienne et française.

[15] En effet, ce texte est daté de 1965. Nous ne pensons pas que les explications viennent après la première édition comme l'écrit Janine Gillon dans son article du 24 octobre 2009 publié sur le site du Centre d'Information et de Documentation sur le Vietnam : "(…) quand cette traduction est parue en 1965, elle a fait l'objet de vives critiques. Le traducteur a été accusé de haute trahison et il a dû se « défendre » et défendre sa conception de la traduction et de la fidélité du traducteur. Il l'a fait avec beaucoup d'élégance, en 1975, dans la préface d'une réédition de son œuvre, avec « *quelques considérations sur l'art de traduire* », qui sont le fruit des doutes, des hésitations, des choix parfois audacieux, des regrets peut-être, mais sans doute aussi des éclairs de bonheur qui ont traversé l'esprit d'un homme passionné, pendant la durée de son travail, mais qui constituent aussi un petit traité de traductologie littéraire, que

tout apprenti traducteur devrait méditer" (http://www.cidvietnam.org/fiche.php?gl_id=74). Le témoignage de Janine Gillon montre cependant que les critiques contre Nguyễn Khắc Viện devaient être nombreuses et virulentes.

[16] Et non pas le 5e jour du 3e mois comme il est dit dans la préface à la traduction par Xuân-Phuc et Xuân-Viet.

[17] Les 3254 vers du roman sont ainsi divisés : Prologue ; Première partie : Prédestination (Chapitre I : Dans la paix du gynécée ; Chapitre II : Rencontre de la morte ; Chapitre III : Rencontre du vivant ; Chapitre IV : Le rappel de la dette antérieure à la naissance ; Chapitre V : L'échange des serments ; Chapitre VI : La séparation ; Chapitre VII : Le malheur ; Chapitre VIII : L'heure du choix ; Chapitre IX : Le départ) ; Deuxième partie : Expiation (Chapitre I : Le moule du stratagème ; Chapitre II : Ce reste de pureté, je promets de m'en corriger désormais ; Chapitre III : Le brasier ardent ; Chapitre IV : Un amour de lune et de vent ; Chapitre V : L'acide vinaigre ; Chapitre VI : La porte du vide ; Chapitre VII : Nouvelle chute dans le brasier ardent ; Chapitre VIII : Un cœur de héros ; Chapitre IX : Le fleuve Tiên-Duong) ; Troisième partie : Résurrection (Chapitre I : A la recherche de l'amour perdu ; Chapitre II : Le bonheur retrouvé) ; Epilogue.

[18] Voir aussi l'annexe qui présente une comparaison des traductions.

[19] Đào Duy Anh, *Truyện Kiều*, Hanoi, Ed. Van Hoc, 2002, p. 264.

[20] *Idem.*

[21] Janine Gillon, texte en ligne cité, 2009.

Deux rois pour la terre vietnamienne :
les personnages historiques et leurs noms
dans trois nouvelles de Nguyễn Huy Thiệp

Nguyen Phuong Ngoc
Aix Marseille Université, CNRS, IrAsia, UMR 7306, Marseille

En 1988, deux ans après l'adoption de la nouvelle politique par le Vietnam dans le sillage de la perestroïka soviétique, Nguyễn Huy Thiệp, auteur qui enthousiasme le public et la critique avec ses nouvelles incisives, fait paraître une série de trois textes mettant en scène des personnages historiques. Publiées dans la très officielle revue *Art et Littérature (Văn nghệ)*, ces nouvelles se rapportent à la même période – entre l'extrême fin du XVIIIe siècle et le tout début du XIXe siècle – et ont pour personnages principaux deux rois rivaux pour la terre vietnamienne : Quang Trung et Gia Long, le premier honoré par la mémoire collective comme un héros qui a délivré le pays des envahisseurs étrangers, et le deuxième considéré pendant longtemps comme un traître de la nation.

Ces personnages historiques côtoient d'autres personnages, fictifs ceux-là, qui tiennent le rôle principal chacun dans une nouvelle. Il s'agit d'un homme d'armes sensible aux arts et à la beauté, d'un aventurier français au service du roi Gia Long, enfin d'une belle jeune femme talentueuse en honneur à la cour des deux rois, Quang Trung d'abord, Gia Long ensuite.

Mêlant le « vrai » et le « fictif », l'écrivain construit ainsi un espace hybride et original, en brouillant les pistes. Il s'agit de nous intéresser ici au traitement des noms propres des personnages historiques et aux stratégies mises en œuvre par l'auteur, tout en faisant attention aux contraintes de la langue vietnamienne et à la réception de ces œuvres singulières dans un Vietnam où le « réalisme socialiste » reste le modèle proclamé.

Nous présenterons d'abord l'auteur et ses trois nouvelles. Nous nous intéresserons ensuite aux noms propres dans la langue vietnamienne, ainsi qu'aux usages des noms de personnes dans la culture vietnamienne, avant d'analyser les façons de nommer les personnages dans les textes étudiés. Enfin, nous tâcherons d'éclairer l'espace hybride créé par Nguyễn Huy Thiệp.

Nous utilisons ici les textes dans leur version vietnamienne publiée dans le recueil *Nouvelles choisies* de Nguyễn Huy Thiệp paru à Hanoi en 2001[1], et la traduction française réalisée par Kim Lefèvre[2]. L'orthographe respectera celle du texte vietnamien, sauf dans les citations en français.

[1] Nguyễn Huy Thiệp, *Truyện ngắn tuyển chọn* (Nouvelles choisies), Hanoi, Editions Phu Nu, 2001.
[2] Nguyen Huy Thiep, *L'or et le feu*, traduction par Kim Lefèvre, La Tour d'Aigues, Editions de L'Aube, 2002. Malgré quelques erreurs relevées qui seront signalées au fur et à mesure, cette traduction a le mérite de porter à la connaissance

Présentation de l'auteur et des trois nouvelles

Dès ses premières publications à la fin des années 1980, dans un Vietnam en pleine mutation, Nguyễn Huy Thiệp est immédiatement reconnu comme un des auteurs emblématiques de l'ère du « renouveau ». Avec Dương Thu Hương, la célèbre romancière dissidente bien connue des lecteurs francophones, il est l'auteur le plus traduit à l'étranger. Son œuvre, essentiellement des nouvelles et des pièces de théâtre, reçoit des éloges le comparant à des grands maîtres de la littérature mondiale : « (…) il y a, dans les nouvelles de Nguyen Huy Thiep, les mêmes qualités que celles prêtées à Maupassant : l'extrême concision, la cruauté, l'ambiguïté » (Lefèvre, 10).

Cet outsider, car il ne faisait pas partie de l'Association des écrivains quand parut sa première nouvelle, était instituteur pendant plusieurs années dans des écoles villageoises des montagnes du Nord Vietnam. Dans la nouvelle « Gens d'autrefois », traduite et publiée dans le même recueil que nos trois nouvelles, le narrateur retrace un passé qui pourrait être celui de l'auteur :

« Il y a une trentaine d'années, j'étais professeur à Bâm, un village des hauts plateaux dépendant de la province de N. C'était un trou perdu que des centaines de kilomètres séparaient de la capitale. J'avais vingt ans à l'époque, je venais de finir mes études, j'étais l'innocence même. » (Lefèvre, 65)

Pour Nguyễn Huy Thiệp qui n'a jamais fréquenté les bancs de l'école des écrivains (car il existe une très officielle école portant le nom du poète national Nguyễn Du), c'est la vie qui lui a donné l'envie d'écrire. Dans la nouvelle citée ci-dessus, le narrateur devenu écrivain fait un retour au village de son premier poste et rencontre un homme d'affaires qu'il a connu gamin qui lui dit :

« - J'ai lu dans le journal que vous êtes devenu écrivain. C'est drôle, du temps où vous étiez professeur, vous ne disiez jamais rien. Ils disent que vous avez visité les Etats-Unis, la France, et tout ça. Ils disent aussi que vous êtes riche maintenant.

Et pour finir :

- C'est quoi ce métier d'écrivain qui vous fait gagner de l'argent si facilement ? (…) » (Lefèvre, 79)

Ce métier, Nguyễn Huy Thiệp l'apprend en le pratiquant. Ses premières nouvelles dont la très célèbre *Le général à la retraite* rapidement portée à l'écran, mettent en scène des petits gens de son époque qui essaient de se débrouiller dans un monde où tout devient incertain. Avec les trois nouvelles *Kiếm sắc* (L'Epée acérée), *Vàng lửa* (L'Or et le feu), *Phẩm tiết* (Dignité et vertu)[3], il s'attaque à l'histoire et raconte les histoires de personnages évoluant dans un pays qui était alors en

---

des lecteurs ces nouvelles qui occupent une place particulière dans l'œuvre de Nguyen Huy Thiep. C'est cette traduction qui est utilisée ici dans la plupart des cas. Nous signalerons, si besoin est, notre propre traduction. Pour alléger les notes, nous citerons cette traduction directement dans le texte.

[3] qui sont traduites en français par Kim Lefèvre sous les titres de « Au fil de l'épée », « L'or et le feu » et « Virginité ». La traductrice a inversé, pour des raisons inconnues, l'ordre des nouvelles en inversant la première et la deuxième.

proie aux guerres et aux conflits.

L'Epée acérée raconte l'histoire de Đặng Phú Lân (Lân), « un héros dont aucun livre d'histoire n'a fait mention jusqu'à ce jour ». Lân jouait un rôle important dans l'entourage du prince Nguyễn Ánh (Ánh), futur roi Gia Long, pendant les années où celui-ci cherchait à conquérir le trône face à Nguyễn Huệ, chef d'une révolte paysanne intronisé sous le nom Quang Trung. Originaire du Nord, Lân s'engagea au service de Ánh sur le conseil de son père qui croyait dans la bonne fortune du prince. « Anh trouva Lân beau et intelligent, mesuré dans ses paroles et audacieux dans son action. Il en fut si enchanté qu'il le garda près de lui. » (Lefèvre, 31). Pendant neuf ans, Lân était le conseiller le plus écouté : « Plus d'une fois, ce fut vers Lân qu'il se tourna pour régler sa conduite. Le résultat en fut qu'il faisait toujours exactement ce qu'il fallait » (Lefèvre, 32). A la mort de son rival, Anh profita des conflits internes dans le camp adverse et lança la dernière offensive. Il envoya Lân dans le Nord avec la mission de gagner les lettrés à sa cause. Pour une fois, Lân échoua : « Lorsque Lân arriva devant Thang Long, Anh y était déjà. Son armée, tel un raz de marée, avait déferlé sur la ville. Lân fut emporté par elle comme une lentille d'eau par la vague. » (Lefèvre, 41) D'après les rumeurs, Lân fut décapité, sur l'ordre royal, par sa propre épée. Le récit s'achève sur un « épilogue » où un narrateur raconte d'avoir appris, étant invité chez M. Quach Ngoc Minh de l'ethnie des montagnards Muong, que son ancêtre qui était en fait un Viêt, s'appelait Đặng Phú Lân, était marié à une chanteuse nommée Ngô Thị Vinh Hoa et connaissait le poète Nguyễn Du.

La deuxième nouvelle, *L'Or et le feu*, raconte l'histoire de Phăng (diminutif du « Phrăngxoa Pơriê », François Perrier), un aventurier français qui s'était engagé dans l'entourage du roi Gia Long. Phăng voyageait et consignait ses impressions par écrit ; c'est ainsi qu'on apprend ce qu'il pense du roi, ou d'un petit mandarin à la mine triste et au nom de Nguyễn Du auquel est consacré un long passage de trois pages. L'histoire de Phăng se termine par une recherche de mines d'or dont les péripéties sont rapportées partiellement par un Portugais, très critique à son égard, dont le carnet s'interrompe brusquement en raison d'une attaque de leur campement. La nouvelle s'achève sur trois épilogues proposés par le narrateur : on a le choix entre la réussite de l'expédition prolongée par l'empoisonnement de Phang après avoir mangé un plat offert par le roi, ou le retour de Phang en Europe où il aura vécu une vie paisible avec sa femme vietnamienne, ou encore l'extermination des membres l'expédition non pas par les barbares, mais par l'armée royale.

La troisième nouvelle, *Dignité et vertu*[4], commence par la découverte d'un vieux tombeau : « La

[4] « Virginité », le titre proposé par Kim Lefèbre, semble être réducteur. « Phẩm tiết », mot créé par l'auteur, est composé de deux éléments, phẩm (qualité) et tiết (vertu, fidélité, loyauté). Il ne s'agit pas ici de la virginité physique (trinh ; trinh tiết), mais une qualité morale : par exemple, une femme qualifiée de « tiết hạnh » est fidèle et dévouée envers son mari.

couvercle sauta, découvrant une épaisse couche de soie rose. Sous la soie, il y avait une pellicule aussi transparente que de la glace. Une femme d'une beauté éblouissante, en tenue d'apparat, fit son apparition. Son visage était si frais, si éclatant, qu'on aurait pu croire qu'elle était vivante. » (Lefèvre, 47) La suite raconte l'histoire de Ngô Thị Vinh Hoa, la femme supposée de la tombe (et déjà mentionnée dans *L'Epée acérée*), depuis sa naissance à sa disparition du palais royal. Emmenée devant le roi Quang Trung pour plaider l'innocence de son père, un très riche propriétaire injustement accusé, elle l'impressionna par sa beauté et son intelligence. Malgré du fait qu'elle était « traitée avec amour et sollicitude », très écoutée à la Cour, elle refusa de devenir concubine royale. A la chute de la jeune dynastie suite à une subite maladie de Quang Trung, elle est prise comme butin de guerre par le désormais roi Gia Long, mais réussit à ne pas céder aux sollicitations de ce dernier. Pour répondre aux lamentations du roi, elle fit une chanson aux paroles énigmatiques : « Le roi s'était assoupi pendant la chanson. Quand il ouvrit les yeux, Vinh Hoa n'était plus là. » On ne la retrouva pas, malgré les recherches entreprises. Plus tard, une femme noyée fut identifiée comme Vinh Hoa ; le roi donna alors l'ordre à la population locale de lui rendre un culte et l'honora par ces deux vers : « Au service de deux rois, la même virginité de l'âme. Pour l'éternité, la même vertu et qualité » (notre traduction).

Ces trois nouvelles ont pour fond historique une période particulière dans l'histoire du Vietnam qui a des répercussions directes jusqu'à l'époque contemporaine. Sans entrer dans les détails, rappelons seulement que le royaume était, depuis le début du XVIIe siècle et malgré l'existence du roi Lê, divisé en deux seigneuries rivales, les Trịnh au Nord et les Nguyễn au Sud. Les deux maisons se livraient une guerre continuelle dont les paysans devaient supporter les frais. Si dans le Nord les révoltes furent réprimées, dans le Sud, une révolte connue sous le nom de son lieu d'origine Tây Sơn éclata en 1771 et atteignit rapidement une ampleur sans précédent. Les membres de la famille Nguyễn périrent dans les combats face aux Tây Sơn, sauf le prince Nguyễn Ánh qui s'échappa de justesse pour entreprendre une longue lutte pendant laquelle il fit appel aux forces étrangères : le Siam (Thailande) d'abord, la France ensuite. Par l'intermédiaire d'un missionnaire français, Pigneau de Béhaine, un traité fut signé entre ce prince sans terre et Louis XVI en 1787 ; le traité ne sera pas exécuté, et pour cause, mais des officiers français seront enrôlés au service de Nguyễn Ánh. Entre temps, les Tây Sơn se rendirent maîtres du pays et se partagèrent le royaume. Des trois frères chefs des Tây Sơn, Nguyễn Huệ fut le génie militaire incontesté qui emporta plusieurs batailles, notamment contre les Thaïlandais dans le delta du Mékong et contre les Chinois dans le Nord. Connu sous le nom de règne Quang Trung (1788-1792), il restera dans la mémoire vietnamienne comme un héros pour l'indépendance du pays et un roi réformateur. Son court règne,

en raison de sa mort subite à moins de quarante ans, laissa un pays fragilisé. Nguyễn Ánh profita de la situation et réussit à triompher. Il se proclama roi en 1802 sous le nom de Gia Long, réunifia le pays reconnu désormais sous le nom du Việt Nam et abandonna l'ancienne capitale (actuellement Hanoi) pour se fixer à Hué au centre du pays. Fondateur de la dernière dynastie royale qui ne résistera pas devant le déferlement français au milieu du XIXe siècle, Nguyễn Ánh sera considéré, pendant longtemps dans un Vietnam redevenu indépendant en 1945, comme celui qui avait préparé la voie aux envahisseurs étrangers.

Dès leur parution, les trois nouvelles de Nguyễn Huy Thiệp :
« ont immédiatement suscité de violentes controverses. Si certains saluaient l'originalité d'un jeune auteur (Thiêp avait alors trente-huit ans), d'autres lui reprochaient d'avoir pris trop de liberté avec l'Histoire. Pis, d'avoir sali l'honneur national en rabaissant des personnages historiques vénérés – tels le roi Quang Trung ou le poète Nguyên Du – tandis qu'il faisait la part belle aux Français, et surtout au roi Gia Long, considéré par la mémoire collective comme ayant ouverte la porte au colonialisme en faisant appel à l'aide de la France, c'est-à-dire comme un traître à la patrie. En mettant sur le même plan Quang Trung et Gia Long, Thiêp a blessé le nationalisme d'un peuple connu pour son courage et dont la fierté est d'avoir su résister à toutes les invasions étrangères (…). » (Lefèvre, 5).
La traductrice française pointe bien le fond du problème. Pour les détracteurs de l'écrivain, il ne s'agit pas ici de méditer sur des liens anciens et complexes entre la Littérature et l'Histoire, mais de sanctionner la transgression d'un auteur qui n'a pas respecté les traits du portrait attribué par la postérité à chaque nom.
En effet, pour un lecteur vietnamien dans le Vietnam actuel, Nguyễn Huệ, Nguyễn Ánh, mais aussi le poète Nguyễn Du sont les noms bien connus, car on apprend des choses sur eux à l'école. Malgré leur patronyme identique (Nguyễn), on sait bien qu'il ne s'agit pas des membres de la même famille, que le premier s'appelle encore Quang Trung quand il était roi et que le deuxième porte le nom de Gia Long comme nom de règne. On sait surtout que le premier est un héros honoré pour son patriotisme, son courage et son intelligence, alors que le deuxième est décrié pour sa traîtrise et sa cruauté. C'est même une évidence, car le nom du premier est inscrit sur des plaques de rues dans les villes[5], alors que le deuxième est banni de l'espace public et le nom de sa dynastie n'est revenu plus sereinement que depuis quelques années.
Sans en connaître les détails de l'histoire complexe qui opposait Nguyễn Huệ et Nguyễn Ánh, le

[5] Quang Trung, avec quelques autres noms de personnages historiques vénérés comme les héros de l'indépendance, est une rue aussi courante que la rue de la République dans les villes françaises.

lecteur semble être familier avec les personnages désignés par ces noms propres. Dans « l'affaire Nguyễn Huy Thiệp », c'est bien la question des noms propres des personnages historiques qui est en jeu. En effet, à aucun moment on ne reproche à l'auteur l'inexactitude dans sa relation des événements historiques. Celui-ci se contente d'ailleurs de donner des informations brèves d'ordre factuel, par exemple :

« En 1789, le roi Quang Trung (Nguyen Hue) marcha à la tête de son armée sur Thang Long. » (50)

« En 1802, Nguyen Phuc Anh prit Thang Long et se proclama roi sous le nom de Gia Long. (16)

Quand le texte donne des détails plus fournis, il s'agit des faits qui font désormais l'unanimité :

« Lorsque Nguyen Hue mourut, laissant le trône à son fils Nguyen Toan, les Tây Son étaient plus divisés que jamais » (33)

« Le Nord était, à cette époque de l'année, en pleine crise. La cour des Tây Son était comme une foire d'empoigne où les chefs se disputaient sans vergogne le pouvoir. » (39)

L'erreur suivante peut d'ailleurs illustrer le peu d'importance accordé à la relation des événements historiques. Dans le texte vietnamien comme dans la traduction française, on lit cette phrase :

« En 1810, le roi Gia Long Nguyen Phuc Anh prit Phu Xuân, mettant fin au règne des Tay Son. » (57)

Or, les Tây Son périrent bien avant cette date. Manifestement, il s'agit de 1801, l'année où le prince des Nguyen entra à Phu Xuan (actuellement Hué) avant de partir en campagne dans le Nord pour triompher et monter au trône en 1802. Comme écrit Léopold Cadière en 1915 : « Cette date, 1801, est une date célèbre. Elle commémore l'arrivée de Gia-Long à Hué, la restauration des Nguyen »[6].

Il s'agit sans doute d'une erreur de frappe, mais le fait significatif est que ce détail n'a ému personne. La traductrice, qui a pris soin de faire une introduction historique, n'a pas non plus relevé cette erreur de neuf ans de décalage. L'importance semble bien ne pas résider dans la précision des faits historiques qui reste le domaine des spécialistes, mais dans le fait que l'auteur utilise des noms propres des personnages historiques connus pour mettre en scène les personnages dont les caractéristiques ne correspondent pas avec celles communément admises dans le Vietnam actuel. Intéressons-nous aux noms propres et leur fonctionnement dans la langue vietnamienne avant d'analyser leur utilisation dans les trois nouvelles qui nous intéressent.

Les noms propres dans la langue vietnamienne

Comme on le sait, la langue vietnamienne moderne s'écrit avec l'alphabet latin. Cette écriture

[6] Cadière Léopold, « Les Européens qui ont vu le Vieux-Hué », *Bulletin des Amis du Vieux Hué,*, juillet-sept. 1915, p. 308.

romanisée, élaborée par des missionnaires européens depuis le XVII siècle (le premier dictionnaire est publié à Vatican en 1651 par Alexandre de Rhodes, un Avignonnais), s'est imposée au début du XXe siècle pendant la colonisation française. La façon d'écrire les noms propres est maintenant bien codifiée. La décision du 13 mars 2003 du Ministère de l'Education précise les règles suivantes : les anthroponymes comme Hồ Chí Minh ou les toponymes comme Điện Biên Phủ doivent écrire avec les majuscules à chaque mot ; pour les noms d'événements, par exemple Công xã Paris (Commune de Paris), ou les noms d'organisations tel que Hội Nhà văn Việt Nam (L'Association des Ecrivains du Vietnam), le majuscule affecte le premier mot des mots polysyllabiques[7].

Dans un texte en vietnamien, à la différence du chinois par exemple, il est aisé d'identifier un nom propre en tant que tel, même si chaque élément peut être également un mot commun. Par exemple, le groupe de mots « cao như núi » veut dire « grand comme montagne », alors que les mêmes mots écrits avec les majuscules Cao Như Núi sont clairement perçus comme le nom d'un individu dont le patronyme (peu courant) est Cao, le nom intercalaire est Như et le nom personnel est Núi. Précisons qu'en vietnamien, le patronyme précède toujours le nom personnel et les individus sont distingués, dans la vie quotidienne, simplement par leurs noms personnels, alors que les personnalités publiques, comme les personnages historiques, sont nommés par leur nom complet.

Comme c'est le cas dans d'autres langues, jusqu'à une date récente, les noms propres (Np) en vietnamien n'attiraient pas l'attention des chercheurs, malgré quelques réserves exprimées de temps en temps sur leur nature par rapport aux noms communs. Il est néanmoins acquis maintenant que la structure des Np est tout à fait différente des noms communs et que les Np sont créés selon un principe de rassemblement spécifique pour devenir le nom d'un objet unique et singulier. Le Np, en tant que signe linguistique, ne porte pas le même sens que le nom commun, bien que le nom personnel, à la différence des patronymes, vient des noms communs. Le Np peut d'ailleurs se charger de sens en exprimant un souvenir lié au pays natal, un souhait ou des relations sociales. Par exemple, Nguyễn Hoài Nga est le nom d'une personne qui porte le patronyme Nguyễn, le nom personnel Nga et le nom intercalaire Hoài ; « Nga » signifie habituellement « lune » en ancien chinois, mais Hoài Nga peut avoir le sens de « nostalgie de la Russie », ce qui est plausible dans une famille où les parents ont fait les études en l'URSS, ou plus tard en Russie.

Du point de vue grammatical, le Np est différent des noms communs : il peut se combiner avec les mots tels que « tout », « chaque », « ce », « ci », mais ces cas sont rares. Enfin, le Np peut changer de catégorie, même si c'est peu courant ; on trouve ainsi des noms de personnages littéraires devenant un adjectif pour désigner telle ou telle caractéristique : par exemple, on parle d'un escroc

[7] La décision Quyết định số 07/2003/QĐ-BGDĐT du 13 mars 2003 signée par le Ministre de l'Education et de la Formation. Texte en ligne : http://vanban.moet.gov.vn/?page=1.15&script=viewdoc&view=16325&opt=brpage

en disant « Il est très Sở Khanh » et d'une femme jalouse en qualifiant « Elle est une vraie Hoạn Thư » (les deux noms viennent d'ailleurs de *Kiều*, roman en vers de Nguyễn Du, devenu personnage littéraire).

Des efforts ont été faits pour classer les Np dont le nombre peut varier considérablement. En 1994, Hoàng Tuệ en distingue cinq catégories (anthroponymes, toponymes, noms d'époques et d'événements, noms d'organisations, noms de bâtiments)[8]. En 2003, Phạm Tất Thắng en dénombre jusqu'à onze (anthroponymes, noms des animaux, des plantes, des phénomènes naturels, des œuvres architecturales, des moyens de transport, des unités administratives, des organismes et des institutions, des produits et des marchandises, des périodiques, des textes administratifs)[9].

Concernant les anthroponymes, les linguistes vietnamiens soulignent deux aspects principaux : d'une part, il s'agit d'un objet référentiel unique et, d'autre part, dans les éléments constituants se trouvent consignées des informations d'ordre historique, culturel et social spécifique à chaque communauté humaine. La relation est donc forte entre le nom et l'individu désigné par ce nom.

Si l'on adopte la distinction des trois étapes du Np proposée par Marc Wilmet :

1. Le Np est hors énoncé un signe nanti d'un signifiant normal et d'un signifié disponible ;
2. Le passage à l'énoncé associe le Np à un référent) ;
3. En énoncé, le Np, désormais limité à tel ou tel *objet du monde*, se gonfle de sens secondaires, gravitant comme des électrons autour de l'atome significatif[10] ;

les linguistes vietnamiens semblent, en mettant l'accent sur le fait que « dès l'origine » un certain nombre de caractéristiques singularise le Np, n'accorder leur attention qu'à la troisième étape.

Le fait que les Np personnages historiques sont considérés comme les référents « uniques » et « univoques » semble être encore accentué par les usages des patronymes et des noms personnels dans la société vietnamienne.

Contrairement à d'autres langues, les patronymes sont peu nombreux en vietnamien : on s'accorde généralement sur le chiffre des 136 patronymes chez les Viêts, ethnie majoritaire au Vietnam, parmi lesquels Nguyễn est le patronyme le plus courant et porté par environ 50% de Viets[11]. Le patronyme est un élément stable : on change très rarement de patronyme et une femme garde son nom de famille après le mariage[12]. Le nom complet d'un individu est composé du patronyme qui vient

---

[8] Hoàng Tuệ, *Cuộc sống trong ngôn ngữ* (La vie dans le langage), Hanoi, Ed. Tac Pham Moi, 1994.

[9] Phạm Tất Thắng, « Về vị trí của tên riêng trong hệ thống danh từ tiếng Việt » (Sur la place des noms propres dans le système des noms en vietnamien), *Tạp chí Từ điển và Bách khoa toàn thư*, n°6, 2011. En ligne : http://www.tgn.edu.vn/bai-viet/c77/i312/ve-vi-tri-cua-ten-rieng-trong-he-thong-danh-tu-tieng-viet-.html

[10] Wilmet Marc, « Sobriquets et pseudonymes », in *Le texte et le nom*, sous la direction de Martine Léonard et Elisabeth Nardout-Lafarge, Montréal, XYZ éditeur, 1996, p. 58.

[11] Lê Trung Hoa, *Họ và tên người Việt Nam* (Patronymes et noms des Vietnamiens), Hanoi, Ed. Khoa hoc xa hoi, 1992.

[12] Dans la pratique, le changement de patronyme intervient seulement quand un enfant est adopté officiellement. Un cas exceptionnel de changement massif intervient au début du XIIIe siècle, à l'avènement des Trần qui donnèrent l'ordre à

toujours en premier lieu, du nom personnel et, éventuellement, du nom intercalaire.

Le patronyme mis à part, si un individu ordinaire n'a qu'un nom personnel, une personne lettrée ou illustre peut posséder plusieurs noms. Nguyen Van To, dans une étude qui fait date en 1938, distingue cinq noms qu'un individu peut porter à des différents moments de sa vie[13] : nom vulgaire (tên tục) donné aux enfants dans l'idée de détourner l'attention des mauvais esprits en exprimant des choses neutres ou laides[14] ; nom personnel (tên riêng) ; nom symbolique (tên hiệu) ; nom écrit (tên tự) ; nom posthume (tên thụy).

Le nom vulgaire n'existe plus dans le Vietnam actuel que sous la forme de petit nom ou sobriquet donné aux petits enfants. Quant au nom symbolique ou le nom écrit, quelques intellectuels utilisent encore, comme les lettrés dans l'ancien temps : « on forme soi-même le *tên hiệu* et le *tên tự* à l'aide de deux caractères chinois, se rapportant habituellement au nom personnel ou à une devise vertueuse. »[15] Ces noms choisis par la personne elle-même sont comparables aux pseudonymes littéraires, mais sont toujours valorisants et expriment les souhaits ou les valeurs proclamées par l'individu lui-même. Enfin, le nom posthume concerne essentiellement les rois dont le nom était choisi par la Cour qui célébrait ainsi les qualités du roi défunt. Concernant le roi et les nobles, il faut ajouter dans la liste ci-dessus, le nom de règne qui reste le plus connu d'un souverain et les titres nobiliaires. Le nombre de noms dépend ainsi de la situation sociale de la personne.

Actuellement, pour la majorité de Vietnamiens, outre le patronyme, il ne reste que le nom personnel, celui déclaré à l'état civil. C'est le nom le plus important, notamment dans le cas qui nous intéresse. Ce nom donné par les parents (qui peuvent choisir eux-mêmes ou en demandant à une personne cultivée dans leur entourage) est également le nom qu'on utilise pour invoquer la personne après sa mort, d'où un autre terme pour le désigner : le nom d'offrande de riz (tên cúng cơm). D'après les croyances populaires anciennes, « on peut agir sur un être grâce à la possession de son nom comme par la possession d'une boucle de ses cheveux ou d'un fragment de ses ongles »[16]. Dans le Vietnam actuel, l'aspect magique du nom n'existe plus, mais sa dimension sociale reste entière. On évite encore (si ce n'est plus totalement interdit) de donner à un enfant le même nom que celui d'un membres de la familles, des ancêtres, voire des voisins. En effet, donner

---

tous les membres de la famille royale déchue Lý et aux gens du peuple portant ce nom de changer de nom et prendre désormais le nom de Nguyễn afin de détruire l'espoir d'une restauration de l'ancienne dynastie (Lê Tắc, *An Nam chí lược*, XIVe s. ; édition de la traduction en vietnamienne par les éditions de Thuận Hóa à Hué en 2002, p. 242). Cela pourrait contribuer à cette diffusion exceptionnelle du nom de Nguyễn au Vietnam.

[13] Nguyen Van To, *La pratique du changement de nom chez les Annamites*, communication du 12 avril 1938, BIEH, 1938, pp. 65-68.

[14] Outre les numéros d'ordre de naissance, ou les noms des douze animaux du calendrier, on trouve les noms tels que Bùn (boue), Cu (pénis), Đĩ (fille publique), etc. mais dont le sens habituel du nom commun n'est pas senti tel quel.

[15] Nguyen Van To, p. 67.

[16] *Ibid.*, p. 68.

le nom d'une personne plus âgée à un enfant semble être toujours une perturbation de l'ordre : il serait très gênant de gronder un enfant s'il a le même nom, par exemple, que son grand-père. Appeler quelqu'un simplement par son nom, sans le faire précéder par un titre ou un terme d'adresse quelconque, signifie toujours l'infériorité de cette personne.

L'importance particulière que revêt ce nom personnel se manifeste dans la coutume dite l'interdit du nom qui consistait à publier, à chaque avènement d'un nouveau souverain et ce jusqu'au XXe siècle, une liste des noms. « Ces noms sont appelés *chữ húy* ou « mots dont il faut s'abstenir ». S'il existe une coïncidence homonymique avec un nom individuel quelconque, voire même un nom géographique, on doit changer ceux-ci sans retard […] En somme, on tourne la difficulté, soit en modifiant légèrement la prononciation du mot tabou, soit en supprimant ou en ajoutant un ou deux traits au caractère correct. »[17] Cette règle était rigoureusement respectée, sous peine de sanctions très graves ; c'était la hantise des lettrés qui pouvaient facilement être recalés aux concours, voire emprisonnés, pour l'oubli d'un ou deux traits de pinceau.

Dans la famille royale des Nguyễn au XIXe siècle, les noms intercalaires fixés par avance sur l'ordre royal, avaient pour fonction de permettre, à la seule lecture du nom, assigner une place précise à chacun des membres de la famille royale. Le roi Minh Mang qui régna de 1820 à 1841, rédigea lui-même un poème dont « chaque mot doit servir de nom intercalaire à tous les princes de sang d'une même génération. »[18] Son successeur Thieu Tri publia un édit en 1845 pour définir les règles d'attribution des noms personnels aux descendants de ses soixante-dix-huit frères : « Chaque branche constituée par un de ses frères a une clef et les noms de tous les membres seront pris parmi les caractères de cette clef »[19]. Le roi Tu Duc prit la même mesure en 1851 afin de bien identifier chacune des vingt-neuf blanches formées par ses frères. On voit ainsi que dans la famille royale :

« un véritable code a été édifiée pour attribuer des noms à tous les membres. Le souci de Minh Mang et de ses successeurs directs a été de déterminer pour chacun une place bien définie dans cette grande famille, de prévenir tous désordres et toutes confusions qui seraient susceptibles de se produire autour de la couronne. »[20]

Nommer signifie donc non seulement faire exister et distinguer, mais encore situer une personne dans une hiérarchie précise. Un nom propre fonctionne un peu à la manière d'un terminal de connexions véhiculant des informations venant de plusieurs sources. Les usages des noms propres de personnes dans la société vietnamienne semblent renforcer leur fixité, en tout cas la perception de cette fixité et la correspondance considérée comme absolue et immuable entre un nom propre et

[17] *Ibid.*, p. 67.
[18] Nguyen Van Huyen, *Attribution du nom dans la famille impériale d'Annam* BIIEH, 1939, fasc.2, p. 232.
[19] *Ibid.*, p. 235.
[20] *Ibid.*, p. 236.

la personne qui porte ce nom.

Le lecteur vietnamien a donc tendance à attendre des personnages historiques les paroles et les actes conformément à ce qu'on connaît d'eux. Nguyễn Huy Thiệp le sait pertinemment, car il fait dire au roi Gia Long qui répond à l'aventurier français qui racontait au roi sa rencontre avec Nguyễn Du :

« Nous connaissons cet individu, me dit-il. Son père se nomme Nguyen Nghiem, son frère, Nguyen Kham » (Lefèvre, 20)

Les usages des noms propres de Nguyễn Huy Thiệp

Dans ses trois nouvelles historiques, Nguyễn Huy Thiệp fait un recours intensif aux noms propres. Les trois textes sont émaillés des noms propres qui, gardés tels quels dans une traduction, pourraient perturber la lecture. Prenons un passage en vietnamien pour nous en rendre compte. L'exemple suivant est tiré de la nouvelle *Dignité et vertu* où est présentée l'héroïne principale (les noms propres sont en gras) :

« **Ngô Thị Vinh Hoa** là con thứ mười của **Ngô Khải**. **Khải** là hậu duệ của Chương Khánh Công **Ngô Từ**, người đã sinh ra bà **Ngô Thị Ngọc Dao**, mẹ vua **Lê Thánh Tông**. **Ngô Khải** là bậc đại phú, nhà gần chùa Tiên Tích, chuyên buôn hàng tơ lụa. Nhà **Khải** kho đụn không khác gì phủ Chúa, đầy tớ vài trăm người. **Khải** giao du rộng, chơi với toàn người sang. Con gái họ Ngô đẹp nổi tiếng Kẻ Chợ, đời này qua đời khác nhiều người được tuyển vào cung. **Khải** có bảy người con gái thì sáu người đều là thiếp yêu ở phủ Chúa. **Vinh Hoa** là con gái út. **Khải** rất yêu chiều. Khi đẻ ra **Vinh Hoa**, trên nóc nhà bỗng có đám mây ngũ sắc bay đến, tỏa ra ánh sáng rực rỡ, khắp nơi hương thơm ngào ngạt. Trên cổ **Vinh Hoa** có bảy tràng hoa quấn cổ, xòe lòng tay ra thấy có viên ngọc...ở trong, trên khắc hai chữ « thiên mệnh ». **Khải** dựng tóc gáy, lập bàn thờ tạ trời đất. » (243)

Et voici la traduction du même passage en français :

« **Ngô Thi Vinh Hoa** était la sixième[21] fille de **Ngô Khai** lequel était le descendant de **Ngô Tu**. **Ngô Tu** était le père de **Ngô Thi Ngoc Dao**, la mère du roi **Lê Thanh Tông**. **Ngô Khai** figurait parmi les plus grandes fortunes du pays. Il habitait près de la pagode Tiên Tich et avait une boutique où il vendait uniquement de la soie. Sa fortune était digne de celle d'un prince et ses domestiques se comptaient par centaines. Le cercle de ses relations était large mais choisi, car il ne comportait que des nobles. On tenait les filles Ngô pour les plus belles de Ke Cho [en note : « ancien nom de Hanoi »]. Depuis des générations, c'étaient elles qu'on choisissait pour garnir le sérail du roi. Des sept filles qu'avait eu **Khai**, six étaient concubines royales et vivaient au Palais. **Vinh Hoa** étant la

[21] Erreur dans la traduction de Kim Lefèvre : « mười » veut dire « dix ».

dernière à lui rester, **Khai** la chérissait par-dessus tout. On raconte qu'à sa naissance un nuage de cinq couleurs éclaira de ses feux le toit de la maison tandis que l'air se chargeait de parfums capiteux. Elle était née avec sept colliers de fleurs autour du cou et un morceau de jade dans son poing serré. Lorsque **Khai** lui ouvrit la main, il vit, gravés sur le jade, deux mots : « Destin céleste ». **Khai** en eut des sueurs froides. Il ordonna qu'on érige un autel afin de se concilier les bonnes grâces du ciel et de la terre. » (Lefèvre, 48-49)

Dans le texte en vietnamien, Ngô Thị Vinh Hoa et Ngô Khai sont d'abord désignés par leur nom complet, puis par leur nom personnel sans patronyme. Dans la traduction française, les noms propres sont remplacés dès que possible par les pronoms personnels de la troisième personne. Il est intéressant de constater surtout l'absence de pronom personnel pour remplacer ces noms propres dans le texte original.

Il s'agit d'une caractéristique de la langue vietnamienne. En effet, les pronoms personnels vietnamiens ne sont pas neutres : pour dire « je » à quelqu'un, le locuteur doit choisir entre un grand nombre de termes exprimant chacun une relation particulière par rapport à son interlocuteur. On n'utilise pas le même terme si l'on s'adresse à une vendeuse qui a l'âge de sa tante ou si l'on parle à une autre plus jeune que soi-même :

« Dans le milieu vietnamien, l'individu, jusqu'à ce jour, ne sort presque jamais du cadre familial quand il dialogue avec autrui dans sa langue. Il se situe lui-même toujours dans une position de parenté par rapport à celui à qui il s'adresse. »[22]

Dans un texte littéraire en vietnamien, il n'existe donc pas un « il » ou un « elle » qui pourrait remplacer n'importe quel nom : un personnage masculin positif peut être désigné par « anh », « ông » (termes équivalents de « grand-frère », « grand-père »), mais un personnage négatif (un soldat ennemi, par exemple) sera nommé « hắn », « nó » (termes exprimant l'infériorité ou le mépris). Le terme exprimant la troisième personne traduit toujours un jugement du narrateur, même le plus discret.

Dans les trois nouvelles qui nous intéressent, les personnages, historiques ou fictifs, sont toujours désignés par leurs noms propres. Deux exceptions viennent confirmer cette particularité : dans un discours direct, on trouve le pronom « ông » exprimant le respect pour remplacer le nom de Nguyễn Du, mais il s'agit du discours de Phang, un étranger ; le mot « roi » vient parfois remplacer le nom propre de Gia Long ou de Quang Trung, mais c'est ce titre est un fait historique incontesté. On pourrait dire qu'en ignorant les pronoms personnels, l'auteur veut désigner les personnages de la

[22] Boudarel Georges, « Họ. Famille, clan, parenté. Nom de famille ou de clan », *Etudes vietnamiennes*, 1999, n°4, p. 131.

façon la plus neutre et la plus univoque possible, c’est-à-dire par leurs noms propres.

Cependant, cela n’est pas anodin. Comme en français, on n’appelle par quelqu’un par son prénom ou par son nom de famille sans raison. Examinons d'abord les différents usages des noms propres des personnages fictifs avant de nous intéresser aux personnages historiques :

- le nom propre complet est utilisé pour nommer un personnage à sa première apparition ;
- par la suite, le seul nom personnel est utilisé : par exemple, Vinh Hoa et Khai dans l’exemple ci-dessus, ou Lân dans *L’épée acérée*, ou Phăng dans *L’or et le feu* ;
- cependant, les personnages Quách Ngọc Minh, informateur du narrateur, et sa fille Quách Thị Trinh, sont toujours nommés par leur nom complet précédé des termes d'adresse respectueux « ông » (monsieur) et « cô » (mademoiselle). Ces personnages ne peuvent pas être appelé autrement, car ils font partie du même monde que le narrateur qui doit se plier aux règles d’usage : les appeler par leurs seuls noms personnels serait un manque de respect.

De même, concernant les personnages historiques, les usages des noms propres sont significatifs :

- la plupart des personnages historiques sont nommés comme les personnages fictifs ci-dessus, c'est-à-dire par leurs noms complets à leur première apparition, puis par leur seul nom personnel. Si un personnage historique réapparaît plus loin dans le récit, le nom propre complet est alors réutilisé.
- parmi les personnages historiques qui sont beaucoup plus nombreux que les personnages fictifs, deux ont un traitement particulier. Il s'agit des rois rivaux qui sont nommés par leurs noms complets avant l'intronisation et ensuite par leurs noms de règne : Nguyễn (Phúc) Ánh devient ainsi Gia Long, et Nguyễn Huệ devient Quang Trung. Souvent, les noms de règne sont précédés par le mot « roi » qui peut remplacer le nom propre dans la phrase suivante. Cette neutralité affichée est cependant nuancée par une différence peu perceptible : dans *L’Epée acérée*, Nguyễn (Phúc) Ánh est nommé seulement par son nom personnel Ánh, de la même manière que n'importe quel autre personnage, alors que son rival Nguyễn Huệ est toujours nommé, dans les trois nouvelles, soit par son nom complet, soit par son nom de règne. Cela peut être interprété comme le signe d'une révérence discrète de la part du narrateur par rapport à Nguyễn Huệ qui est considéré, on se rappelle, comme un héros dans la mémoire collective vietnamienne.

Et pourtant, la critique au Vietnam était virulente à la parution de ces nouvelles. Cela semble signifier que ces lecteurs ont perçu d'autres signes dans les textes qui heurtent leur sensibilité. En dehors des raisons déjà évoquées dans la préface à la traduction française, on peut faire quelques remarques concernant plus particulièrement les noms propres.

Tout d’abord, Nguyễn Huệ est nommé, dans un discours direct tenu par Nguyễn Ánh, par le seul nom personnel. Voici un exemple concret :

« Anh se tut. Puis, après un long silence : « Ne parlons pas de Nhac, ni de Lu, ils ne comptent pas.

Mais Huê, qu'est-ce qui le rend donc si fort ? » « Hue est fort, répondit Lân, parce qu'il sait s'entourer d'hommes de valeur […] » (Lefèvre, 33)

L'usage du seul nom personnel étant la marque de la familiarité ou du mépris, ce fait a été perçu, même s'il s'agit des paroles proférées par un personnage, comme une attitude irrespectueuse de la part de l'auteur vis-à-vis d'une figure emblématique dans l'histoire du pays et, par conséquent, comme une offense à toute la nation fière de ses héros qui ont combattu pour son indépendance.

Ensuite, la neutralité que l'auteur semble vouloir respecter dans sa façon de nommer les deux rois rivaux est en elle-même une raison pour la critique. Le soupçon d'un « révisionnisme » n'est pas loin : Pour quelle raison l'auteur n'a-t-il pas voulu bien montrer son attitude (forcément désapprobatrice) par rapport à un (si mauvais) personnage ? Enfin, d'une façon globale, on reproche à l'auteur d'avoir consacrer trop de pages à ce Nguyễn Ánh qui est présent dans les trois nouvelles, tandis que Quang Trung n'est représenté dans aucune action héroïque, mais seulement à travers l'histoire de Ngo Thi Vinh Hoa dans la troisième nouvelle. On retrouve ainsi le vieux débat, qui n'est d'ailleurs pas spécifique au Vietnam, sur la littérature et ses fonctions.

En somme, l'utilisation des noms propres des personnages historiques chez Nguyễn Huy Thiệp dérange.

Ni vrai, ni faux – un espace fictionnel

Il faut rappeler qu'au Vietnam des années 1980 quand parurent les nouvelles de Nguyễn Huy Thiệp, le « réalisme socialiste » était la norme incontestée. On considérait que la littérature était chargée de propager la vérité afin de contribuer à la construction d'une nouvelle société et d'un type d'homme nouveau. Pour nous plonger dans l'état d'esprit de cette époque, souvenons-nous de la scène de l'étang au début du roman *Maître et Marguerite* : suite à la commande d'un poème antireligieux, le jeune poète Biezdomny[23], convaincu de la noble mission de la littérature, avait peint « son personnage principal – Jésus-Christ – sous les couleurs les plus sombres » et lui a « pourvu des traits les plus défavorables »[24].

Or, Nguyễn Huy Thiệp n'a pas respectée la règle non écrite de « aimer et détester clairement » (yêu ghét rõ ràng) vis-à-vis les personnages. L'auteur y créé un espace textuel qui n'est ni vrai ni faux et dans lequel les noms propres de personnages fictifs sont utilisés de la même manière que des personnages qui ont réellement existé dans l'histoire. Aucune marque linguistique ne les distingue, mais seulement ce que le lecteur « sait » de tel ou tel personnage qui lui permet de réagir au texte en

[23] Ce nom propre signifie « sans maison ».
[24] Mikhaïl Boulgakov, *Le Maître et Marguerite*, Paris, Robert Laffont, coll. Pocket, 1994, p. 27.

fonction de ses connaissances. C'est d'ailleurs la raison d'être de la présentation historique dans la traduction française et des notes en bas de page pour accompagner les noms de personnages historiques qui ne disent rien au lecteur francophone non spécialiste du Vietnam. Sans ces ajouts extralinguistiques, toute une couche de sens resterait invisible dans une traduction.

Dans l'univers créé par les trois nouvelles, on remarque que les personnages de fiction sont peu nombreux : les personnages principaux Đặng Phú Lân, Ngô Thị Vinh Hoa et Phăng, ainsi que quelques personnages secondaires tel que Ngô Khải, le père de Vinh Hoa, une fille d'un patron d'auberge, l'Hollandais chercheur d'or. Ils sont en tout cas beaucoup moins nombreux que les personnages historiques qu'on peut classer, globalement, dans deux camps adverses.

Dans le camp de Nguyễn Ánh (nom de règne Gia Long), on trouve plusieurs noms de généraux tel que Le Van Duyet et Tran Van Ky, ainsi que l'évêque français Pigneau de Béhaine appelé par son nom vietnamien Bá Đa Lộc.

Dans le camp de Nguyễn Huệ (nom de règne Quang Trung), on trouve la reine Ngoc Han qui n'apparaît qu'une fois, le prince héritier Nguyen Quang Toan dont le nom apparaît plusieurs fois, les noms de deux frères de Nguyễn Huệ, ainsi qu'un grand nombre de noms des généraux tel que Dang Tien Dong et des lettrés conseillers tel que Ngo Thi Nham qui apparaissent souvent une seule fois.

L'importance numérique des personnages historiques ne signifie pourtant pas l'infériorité des personnages fictifs. En considérant seulement les personnages principaux, on constate une égalité entre les personnages fictifs et historiques. En ce qui concerne les personnages historiques secondaires, ils semblent avoir parfois la seule fonction de servir de toile de fond aux personnages fictifs et à leurs actions dans un fond historique. Voici un exemple :

« Ngô Thị Vinh Hoa était le dixième enfant de Ngô Khải. Khải était descendant de Ngô Từ, duc Chương Khánh Công et père de Madame Ngô Thị Ngọc Dao, mère du roi Lê Thánh Tông. » (notre traduction)

Dans cette généalogie, deux personnages fictifs sont ici accompagnés par trois noms propres de personnages historiques : la reine Ngô Thị Ngọc Dao (1421-1496 ?), l'illustre roi Lê Thánh Tông (1442-1497), ainsi que Ngô Từ, le grand-père maternel de ce dernier. L'auteur semble ne pas hésiter à donner ces noms pour créer un effet de réel et d'inscrire l'héroïne dans une lignée prestigieuse.

Dans le passage suivant qui raconte le séjour de Vinh Hoa à la Cour du roi Quang Trung, quatre noms de personnages historiques sont convoqués comme pour cautionner le personnage fictif, effet renforcé par la note dans la traduction française :

« Au palais, Vinh Hoa était traitée avec amour et sollicitude […] Des gens comme Ngo Van So, Ngo Thi Nham, Dang Tien Dong, Tran Van Ky [en note : « Les hauts mandarins, conseillers de Quang

Trung]… la tenaient en haute estime. » (Lefèvre, 56)

Pour donner l'existence à Phang, l'aventurier français, l'auteur fait appel aux deux personnages historiques français :

« Fang rêvait d'aventures depuis qu'il était petit garçon. Il avait participé à la révolution de 1789 et avait été l'ami de Saint-Just. En 1794, comme la Révolution était dans une mauvaise passe, Fang s'enfuit à l'étranger. En 1797, il s'embarqua sur un navire de commerce qui le déchargea, après bien des pérégrinations, à Hôi An. On ne sait rien de sa rencontre avec Pigneau de Béhaine, hormis le fait que l'évêque français avait écrit au roi pour lui recommander Fang. » (Lefèvre, 16)

Quant à Dang Phu Lan, le personnage principal dans *L'Epée acérée*, il est d'abord présenté dans l'entourage du futur roi :

« Du temps où l'empereur Nguyen Phuc Anh en était encore à chercher les moyens de reconquérir son trône, il y avait, parmi les gens dont il s'entourait, un personnage de premier plan, un héros dont aucun livre d'histoire n'a fait mention jusqu'à ce jour. Cet homme, c'est Dang Phu Lan. » (Lefèvre, 29)

Ailleurs, les personnages historiques cités abondamment semblent n'avoir pas d'autres fonction que de donner de la chair au personnage fictif :

« Certains, comme Lê Van Duyêt, Nguyen Van Thanh, Vo Tanh, supportant mal d'être traités comme tout le monde, se plaignirent à Anh de la façon dont Lân les recevait […] » (Lefèvre, 32)

Même à la fin de la nouvelle, le nom du poète Nguyen Du est encore convoqué :

« Monsieur Quach Ngoc Minh me dit que son ancêtre s'appelait Dang Phu Lan et que son épouse au nom de Ngo Thi Vinh Hoa était une chanteuse. Lân et Hoa avaient dû fuir le roi (…) son ancêtre avait l'occasion de rencontrer Nguyên Du, l'auteur du fameux *Nouveau récit d'une longue souffrance* » (notre traduction)[25]

Dans cet espace hybride où évoluent les personnages fictifs et personnages historiques, les personnages fictifs peuvent fonctionner comme une sorte d'agent révélateur de caractéristiques des personnages historiques. A travers un personnage qui n'est pas tenu à être conforme à l'image déjà fixée, un personnage historique peut être l'objet de découvertes inattendues. Ngô Thi Vinh Hoa, l'héroïne principale dans *Dignité et vertu*, joue ce rôle-là.

Deux rois au miroir d'une femme

[25] La traduction de Kim Lefèbvre contient dans ce passage plusieurs erreurs : « tổ phụ » n'est pas « grand-père », « từng gặp » ne veut pas dire « rencontrer très souvent ». L'auteur utilise d'ailleurs un titre moins connu du roman en vers de Nguyen Du, mais qui est significatif dans ce contexte.

Adulée à la Cour du roi Quang Trung, Vinh Hoa a également fortement impressionné le roi Gia Long dès le premier regard. A travers elle, les deux rois rivaux et ennemis jurés, chacun au sommet de son pouvoir, se révèlent deux hommes simplement humains qui se comportent chacun à sa façon dans des situations différentes. Par ce lien établi, les deux rivaux sont comme situés dans un face-à-face, différé certes dans le temps, mais non pas moins réel. A la différence d'un travail d'historien, on ne voit pas ici ni héros ni traître, mais seulement deux hommes avec leurs choix respectifs. Le lecteur peut ainsi méditer à loisir sur le destin humain.

Essayons de faire quelques rapprochements qui abolissent le temps pour permettre la rencontre des deux rois. En voyant Vinh Hoa :

- Quang Trung : « Quand le roi vit Vinh Hoa, il fut si ébloui que sa coupe lui en tomba des mains. » (Lefèvre, 54)
- Gia Long : « Comme il s'approchait pour la regarder de plus près, sa beauté provoqua en lui un tel choc qu'il se sentit mal. Il tomba sans connaissance. » (Lefèvre, 59)

Les deux rois l'installent immédiatement dans leur palais. Par la suite, les attitudes se diffèrent :

« Bien qu'aimée et choyée, Vinh Hoa refusait de se donner au roi Quang Trung. Chaque fois que le roi abordait le sujet, elle lui répondait aimablement par un refus. Le roi était profondément déçu, car il la côtoyait tous les jours sans jamais être admis dans son intimité. » (Lefèvre, 56)

« Le roi Gia Long alla trouver Vinh Hoa dans sa chambre. « J'aimerais disposer de vous comme de tout ce qui m'appartient, comme les poules de mon poulailler. » « L'ambition de Votre Majesté serait-elle de régner sur une basse-cour ? » répondit Vinh Hoa. Le roi soupira : « C'est un grand malheur que d'être roi ! On n'a que le droit d'être sublime, pas celui d'être vil ! » (Lefèvre, 60)

Dans l'instar des deux rois, Vinh Hoa n'est pas traitée de la même façon dans les deux camps. En la voyant arriver pour plaider l'innocence de son père, Dang Tien Dong, un général de Quang Trung, « en demeura bouche bée. En bon lettré, il savait que la beauté, tout comme le héros, est un être rare. Le contrarier revient à offenser le ciel. » (Lefèvre, 53). Les choses se passent d'une façon tout à fait différente quelques années plus tard dans le camp de Gia Long. Pendant la mise à sac de la ville, un général de Gia Long s'est emparé du harem du roi défunt Quang Trung, dont Ngo Thi Vinh Hoa. Quand Gia Long, informé des agissements de son général, est allé chez ce dernier, « il la trouva nue, entièrement, de la tête au pieds. Elle avait les mains et les pieds attachés. Le roi apprit que Toan avait essayé d'abuser d'elle. De la voir ainsi lui serra le cœur » (Lefèvre, 59)

Comme la beauté, l'intelligence de Vinh Hoa est appréciée pour des raisons différentes :

- par Quang Trung : « Il l'interrogea. Elle répondit à toutes ses questions, clairement, intelligemment. Ravi, le roi la bombardait de questions. Elle répondait à tout, du tac au tac, sans

hésitation. Ils passèrent tout l'après-midi à parler, du passé, du présent, de l'Orient, de l'Occident. Tran Van Ky et ses hommes l'écoutaient en transpirant à grosses gouttes. A la fin, le roi demanda à Vinh Hoa de lui chanter quelque chose. » (Lefèvre, 54)

- par Gia Long : « Le roi savait qu'elle dansait et chantait à merveille, et le fait qu'elle sache prédire l'avenir le ravissait. Il voulut l'épouser. Nguyen Van Thanh l'en dissuada : « Je supplie Votre Majesté d'y renoncer. Hue a vécu des années à ses côtés sans oser la toucher. Songez à protéger Votre Auguste Personne. » (Lefèvre, 57)

C'est à la cour du roi Quang Trung que Vinh Hoa est le plus mise en valeur :

« Des gens comme Ngo Van So, Ngo Thi Nham, Dang Tien Dong, Tran Van Ky…, la tenaient en haute estime. Elle était autorisée à donner son avis quand la cour débattait des affaires de l'Etat et son opinion s'avérait toujours judicieuse. Il lui arrivait de chanter et de danser, pour le plus grand plaisir de la cour. » (Lefèvre, 56)

Le roi lui-même compare sa sagesse à une armée :

« Avoir Vinh Hoa, disait le roi Quang Trung, c'est posséder un trésor. Une seule Vinh Hoa vaut plus que trente mille hommes. » (Lefèvre, 56)

L'affinité avec le roi Quang Trung ne s'interrompt qu'avec la mort du roi dont les circonstances soulignent encore la place particulière de Vinh Hoa :

« Vinh Hoa resta à son chevet pendant tout le temps de son agonie. Le roi la regardait si fixement qu'il mourut les yeux ouverts. Le prince Nguyen Quang Toan, l'héritier du trône, lui ferma bien les yeux, mais il les rouvrit aussitôt. La reine essaya à son tour, mais n'y réussit pas davantage. Finalement, Vinh Hoa dut poser l'auriculaire sur les paupières du roi qui, cette fois, se refermèrent définitivement. » (Lefèvre, 57)

A l'opposé, Vinh Hoa est partie d'elle-même de la cour de Gia Long. A la demande de Gia Long de disposer d'elle une chose qui lui appartient, Vinh Hoa lui renvoie son image grotesque, puis chante en s'accompagnant de la cithare :

« Le roi s'était assoupi pendant la chanson. Quand il ouvrit les yeux, Vinh Hoa n'était plus là. Sur la table, il trouva ces mots : *L'heure venue* / *Suivez le vent* / *Jusqu'au fleuve Dà*. Le roi la fit chercher partout, sans résultat. » (Lefèvre, 61)

On apprend, à la fin de la nouvelle, qu'une femme morte noyée a été reconnue comme Vinh Hoa. Gia Long lui a fait construire un temple et lui a honoré de deux sentences parallèles faisant éloge de sa dignité et de sa vertu. C'est donc sa volonté que Vinh Hoa réussit à imposer face à la puissance du roi.

Dans cette histoire racontée à travers des événements auxquels est confronté personnage fictif de Ngô Thi Vinh Hoa, on peut comparer les deux rois dans leurs actions et leurs réactions dans des

situations similaires. Il serait peut-être tentant de porter un jugement de valeur à tel ou tel personnage, ce qui avaient fait certains critiques qui ont cru discerner, à travers ce personnage, une critique ou un éloge de la part de l'auteur. Cependant, le comportement de Vinh Hoa montre plutôt qu'elle ne prend pas partie pour un roi ou pour un autre, mais semble se placer au-dessus de tout pouvoir en suivant le chemin tracé par elle-même.

Comme Vinh Hoa, le narrateur des trois nouvelles ne prétend raconter la vérité à aucun moment. Au début de la nouvelle *L'Or et le feu*, après avoir rapporté qu'il a rendu visite à « monsieur Quach Ngoc Minh qui habite au village Tu Ly, district Da Bac » qui avait en « [sa] possession des documents très anciens » et « vraiment très originaux », il dit :

« A mon retour à Hanoi, j'ai écrit cette nouvelle. En écrivant, j'ai pris la liberté de modifier quelques détails et d'agencer les documents afin de mieux les adapter aux besoins du récit. » (notre traduction)

Dans *Dignité et vertu*, en racontant la découverte d'une tombe ancienne, le narrateur est encore plus explicite sur sa conception de la vérité historique :

« La fille de monsieur Quach Ngoc Minh qui s'appelle Quach Thi Trinh, m'a alors demandé si je savais quelque chose à propos de la femme qui reposait dans la tombe. Cette question m'a beaucoup interpellé. Car seul un rêveur très rigoureux comprend que savoir ou ne pas savoir, ce sont des conventions floues, résultats de l'histoire qui ont leurs limites. » (notre traduction)

D'ailleurs, le narrateur prend soin de ne pas affirmer le sort réservé aux personnages fictifs principaux. L'histoire de l'aventurier français Phang se termine par cette proposition :

« Moi qui suis le narrateur de cette histoire, j'ai pris la peine d'interroger aussi bien les personnes âgées que les livres anciens. Aucun document n'en a fait mention ; personne n'a entendu parler ni de la vallée aux Corbeaux ni de ce qui est arrivé aux Européens du temps du roi Gia Long. Puisque mes recherches n'ont abouti à rien, je propose au lecteur trois versions en guise d'épilogue ; à lui de choisir celui qui lui convient. » (Lefèvre, 22).

Les trois épilogues, comme l'on a vu plus haut, racontent les fins différentes de Phang (dont deux finissent par la mort). De même, dans les deux autres nouvelles, on apprend tout d'abord que Dang Phuc Lân et Ngo Thi Vinh Hoa étaient morts, l'un décapité par sa propre épée et l'autre noyée, mais ensuite, le narrateur fait savoir qu'une famille de l'ethnie Mường affirme d'avoir comme ancêtres ce couple qui a dû fuir la colère royale.

Pour renforcer encore cette incertitude, l'auteur fait appel au merveilleux :

« Le bruit courut que Anh avait tenu à ce que le bourreau tranchât la tête de Lân avec sa propre épée, celle que lui avait léguée son père. Lorsque la lame s'abattit sur le cou de Lân, il en sortit, à la place du sang, une sève blanchâtre qui coagula aussitôt. » (Lefèvre, 42)

Il semble donc que dans ces trois nouvelles, le narrateur n'a pas la même fonction que celui dans *Jeanne d'Arc* de Max Gallo qui « mêle les outils romanesques aux faits historiques pour mieux « arracher les larmes » et placer son lecteur, par le biais de l'émotion, au cœur du parti armagnac, aux côtés de la Pucelle » grâce à la subjectivité du regard du narrateur qui présente les Anglais comme des ennemies[26]. Ici, le narrateur est plutôt celui qui raconte une histoire tout en prévenant le lecteur du caractère imaginaire inhérent à toute œuvre littéraire et en lui offrant des possibilités de faire des choix et de poser des questions.

En utilisant les noms propres des personnages historiques, Nguyễn Huy Thiệp fait appel à ce qu'on croit savoir sur eux pour inciter le lecteur, en projetant une nouvelle lumière sur les portraits apparemment familiers et immuables, à réfléchir par soi-même. La réaction de la critique au moment de parution des nouvelles en 1988 montre que le lecteur vietnamien, préparé habituellement à voir ces personnages dans leurs rôles préparés à l'avance, car fixés par l'historiographie nationale, n'était pas prêt d'accepter les changements apportés. Dans la nouvelle « Gens d'autrefois » déjà citée, Nguyễn Huy Thiệp donne une clé en mettant en scène un narrateur écrivain qui se souvient d'un collègue plus âgé dans son école perdue à la montagne :

« - L'éducation de notre pays, dit Doanh, n'a qu'une visée : nous démontrer qu'il y a une explication à tout. Les preuves en géométrie, les lois en physiques, les leçons en histoire… tout est fait pour nous faire croire que nous vivons dans un monde harmonieux où règnent l'ordre et de la discipline. Foutaises ! La vérité est que le monde est né du chaos et du hasard, qu'aucune règle n'y préside. C'est parce qu'il se sait faible que l'homme a besoin du raisonnement logique. Cela le rassure, il a le sentiment de tenir son destin en mains. Sans cela, où trouverait-il le courage d'aller au bout de sa misérable vie ? » (Lefèvre, 66-67)

Nguyễn Huy Thiệp, ancien enseignant dont la mission est la transmission de la « vérité » historique et de la mémoire « nationale », ne donne pas de leçons et choisit la fiction pour parler de l'histoire. Un quart de siècles plus tard, dans un Vietnam où toute une génération ne connaît plus la guerre, ces nouvelles ne soulèvent plus d'autant de passions et se prêtent à être lues en tant qu'œuvre littéraire, mais non pas une leçon d'histoire.

[26] Hayek, Katia « Représentations romanesques d'une figure historique : Jeanne d'Arc, jeune fille de France brûlée vive, de Max Gallo, à la lumière des textes de Voltaire et de Jules Michelet », dans Les Grandes figures historiques dans les Lettres et les Arts [En ligne], 01.2012, URL : http://figures-historiques.revue.univ-lille3.fr/n-1-2012/

Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu (1889-1939)

LE PETIT REVE

roman

traduit du vietnamien par Nguyen Phuong Ngoc
Titre original : *Giấc mộng con* (Le petit rêve)
publié à Hanoi (I, 1917 ; II, 1932)

Préface

L'homme est un être doué de conscience. Puisqu'il a une conscience, il est capable de rêver. En l'espace de cent ans, durée d'une vie humaine, la conscience peut explorer des contrées inaccessibles au corps. Quand la conscience part à l'aventure, mais n'arrive pas à sa destination, il s'agit de l'imagination. Quand elle y parvient, il s'agit du rêve. Sursaut dans sursaut, rêve dans rêve, est-ce réalité ? Est-ce néant ? Est-ce là l'enfer ? Est-ce là le paradis ? Paysage bizarre et monstrueux, paysage magnifique et étrange. Parlons maintenant du rêve.

Le rêve est un instant de la vie qui réapparaît pendant le sommeil. Les scènes que l'on voit dans le rêve disparaissent quand on se réveille. Si c'est seulement un mensonge du Principe Créateur, quel est l'intérêt d'en parler ? Quel est, par surcroît, l'intérêt de les écrire ? Cependant les anciens disaient : « Les événements passés, parfois rêvés », et aussi « La vie est comme un grand rêve ». Ayant appris cela dans mes livres, je commence à réfléchir. Il m'apparaît ceci : les événements de l'année écoulée me paraissent parfois comme s'ils n'avaient jamais existé, c'est vrai également pour ceux du mois dernier, même pour ceux qui n'ont eu lieu que la veille. Il est vrai que certains événements de l'année passée, du mois dernier ou de la veille, continuent à avoir une existence, mais leur nombre est limité. Ayant compris cela, je me suis dit que les choses du rêve et celles de la vie ne sont pas si différentes : les choses de la vie ont une durée assez longue, dans le rêve elles sont de courte durée ; dans la vie les choses ont lieu essentiellement dans la journée, alors que le rêve se passe pendant la nuit ; les choses de la vie se passent souvent devant des témoins, elles ont donc une preuve d'existence, alors que le rêve n'est connu que de soi-même ; dans la vie, on voit les choses les yeux ouverts, dans le rêve, on les voit les yeux fermés. Les choses du rêve disparaissent si l'on ouvre les yeux, inversement celles de la vie doivent donc disparaître si l'on ferme les yeux. Il s'en suit que le rêve est un petit rêve et la vie est un grand rêve. Au réveil on sait que c'est un petit rêve. Quant au grand rêve, on y est encore, c'est pourquoi l'on ne sait pas encore que c'est un rêve. Tout cela est donc rêve, mais depuis des générations on écrit les annales et les histoires, les notes au fil de la plume et les récits de vie. Il faudrait noter aussi les rêves. Je suis sorti de mon petit rêve, je l'écris ici. Quant à mon grand rêve, j'attendrai mon prochain réveil...

1916

Le rêveur

Thiên-mục

(Table des matières)[1]

1. *Anh-kiều*. Affinités sélectives
2. *Thư ký*. Employé de commerce
3. *Ách*. Période d'adversité
4. *Sầu thành*. Dans la Cité de tristesse
5. *Toàn phong*. Au milieu du tourbillon
6. *Điếm chủ*. Gérant d'un comptoir
7. *Tiêu-diêu-du A*. Pérégrinations poétiques I
8. *Tiêu-diêu-du B*. Pérégrinations poétiques II
9. *Cố-hương*. Au village natal
10. *Cố-nhân-thư*. Lettre d'une amie d'antan

[1] (Note du traducteur) en français dans l'original.

AFFINITÉS SÉLECTIVES

La nuit du 28 janvier de l'année du Dragon, soit la dixième année du règne de Duy Tân, soit l'an 1916 du calendrier occidental, moi, nommé Nguyễn Khắc Hiếu, je vis mon esprit partir dans une contrée lointaine, mon corps restant au lit.

Je vis :

Il se promenait, accompagné par deux de ses chers amis, Lệ Trùng et Thu Thủy, sur la montagne Sài Sơn vers le lieudit Marché Céleste. En bas, les rochers pointaient au milieu d'un tapis de fleurs, les promeneurs en ce temps printanier marchaient à la file indienne tel un serpent montant le long du chemin. En haut dans le ciel, on voyait un amoncellement de nuages d'argent et quelques traits de forêt verte. La nature était d'une grande beauté, telle une peinture de maître qu'on peut admirer de loin comme de près.

Lệ Trùng : le temps se renouvelle chaque année à l'arrivée du printemps, la nature se renouvelle aussi chaque année avec le printemps, cent ans voient donc arriver cent printemps, mille ans voient arriver mille printemps, dix mille ans voient arriver dix mille printemps et mille mille ans voient arriver mille mille printemps. Seul l'être humain voit partir son âge sans retour et ses cheveux blanchir sans espoir de les voir redevenir verts ! C'est pour cela qu'en contemplant le spectacle de la nature, les anciens sentaient souvent naître des émotions. Que ressentons-nous donc aujourd'hui, chers amis ?

Thu Thủy : le spectacle de la nature fait naître des émotions, nées du désir de se comparer aux montagnes et aux fleuves afin de connaître l'éternité. C'est un plaisir ressenti par les promeneurs, dans les temps anciens comme aujourd'hui.

Lệ Trùng : la nature, ces hautes montagnes et ces larges fleuves semblent avoir une âme et pourtant ce ne sont que des choses dépourvues de sentiments. C'est pour cette raison qu'ils ont une vie si longue. Quant à l'homme, son petit corps est accablé par les soucis et les émotions qui le bousculent jour et nuit. Les anciens disaient qu'il faut atteindre « le talent et la vertu ». Mais je vois que nombreux sont ceux qui n'avaient pas à se plaindre ni pour le talent ni pour la vertu, et, pourtant, leurs corps disparus, on oublie jusqu'à leur nom et leur vie...

Nguyễn Khắc Hiếu (qu'on va appeler Hiếu) : c'est sans doute cela qui me rend enthousiaste au début de chaque promenade, ensuite ému et à la fin mélancolique. Est-ce ma faute ? Est-ce la nature qui fait naître la tristesse ?

Thu Thủy : non ! Je suis d'un autre avis ! La nature peut changer, les montagnes peuvent s'affaisser, les fleuves peuvent se tarir, l'océan peut gronder là où verdoyaient les champs de mûriers, mais les noms célèbres resteront à travers le temps. Voyez-vous, le mont Thu Duong peut un jour disparaître, mais la renommée des frères Di et Tê en Chine ne s'oubliera jamais[1]. Le fleuve Bach Dang peut un jour se dessécher ou

1 Les messieurs Di et Te étaient deux frères de sang et fidèles serviteurs des rois des Thuong en Chine. Par fidélité à leur souverain, ils préférèrent mourir de faim sur le mont Thu Duong. Le Maître Kong en fit grand cas et la postérité

être remblayé, mais le nom de Tran Hung Dao, qui pourrait le faire disparaître de ce monde ? Les choses n'ont que leur enveloppe matérielle, et vont certainement disparaître... Les monts et les fleuves ont certes une longue vie, mais leur vie est courte par rapport à la renommée, car ce sont les choses dépourvues de sentiments qui ne connaissent pas ces deux mots « talent et vertu ». Les paroles de Lệ Trùng ne sont pas seulement fausses, elles sont aussi susceptibles de semer le découragement dans le cœur. Quant à toi, Hiếu, tu es déjà par nature un être sentimental, comme tel tu es souvent gagné par la mélancolie. On trouve cela normal, mais en réalité cela nuit beaucoup à l'esprit.

Lệ Trùng : c'est bien vrai ! Voici ce que je pense : l'être humain dans ce monde n'a qu'à cultiver son talent et sa force en suivant son intérêt propre afin d'accomplir son devoir. Quant à sa renommée pour la postérité, elle appartient à un autre moment, il ne faut pas y penser. Les frères Ba et Di songeaient-ils à leur renommée lorsqu'ils se sacrifièrent au mont Thu Duong ? Tran Hung Dao pensait-il à sa renommée avant de livrer la bataille sur le Bach Dang ? Il ne faut point disputer la longévité avec les montagnes et les fleuves, cela nous rend mélancoliques aujourd'hui, sentimentaux demain, ce qui est non seulement inutile, mais nuisible au développement de l'esprit.

Hiếu : c'est vrai ! Notre discussion n'est qu'un moment inspiré par le spectacle de la nature. A mon avis, Lệ Trùng vient d'exprimer des idées simples mais qui sont d'une grande force. Le talent et la force de l'homme sont bien entendu limités, mais son devoir ne connaît pas de frontières. S'il n'a pas de centre d'intérêt, s'il ne détermine pas le but de sa vie, c'est comme s'il regardait l'océan en tenant une toute petite barque légère en bambou sur sa tête. On comprend qu'il soit découragé ! Et quand l'homme est découragé, il devient vite mélancolique...

Lệ Trùng : le Ciel a engendré la multitude des choses et des êtres de ce monde. Chacun a un caractère, une destinée et un talent qui lui sont propres, et donc des intérêts différents. L'intérêt des fauves est dans la jungle, l'intérêt d'autres bêtes est dans la mer, la petite cigale a son intérêt, la minuscule fourmi en a un autre. Ce sont là autant de caractères, de destinées et de talents pour servir autant d'intérêts différents. Parmi les humains, le Ciel distingue également les catégories diverses. N'étant pas à votre place, je ne sais pas si vous êtes comme le tigre, l'insecte, la cigale ou la fourmi. Fourmi ou cigale, insecte ou tigre, c'est vous seul qui savez. Cela ne peut pas être discuté avec d'autres personnes.

Hiếu : c'est vrai. Je ne peux pas vous demander de prendre une décision à ma place. Mais pour remplir sa mission, il faut avoir du talent. Pour avoir du talent, il faut s'instruire. Ce n'est pas avec une petite lampe et cinq charrettes de vieux livres que je vais y arriver. Alors comment faire ?

Lệ Trùng sourit sans rien dire.

Thu Thủy, jusqu'alors assis, une fleur dans la main, la laissa tomber et se leva en disant :

– Si vous vous décidez, il faut aller à Saigon chercher monsieur Phạm Duy Tâm, avec

---

les tient en grande estime.

bien sûr une vraie motivation.
Hiếu : vous avez raison.
Lệ Trùng : c'est vrai !

La conversation se termina quand le ciel devenait plus sombre. En un clin d'œil, le paysage montagneux de Sài Sơn se transforma en un quai de gare, lieu des adieux.

On voyait, au petit matin, sur l'avenue devant la gare Hàng Cỏ, un voyageur qui se préparait à un long chemin, une valise à la main. Qui était-ce ? C'était le jeune *ấm sinh* originaire de Sơn Tây et répondant au nom de Nguyễn Khắc Hiếu. Plusieurs personnes l'accompagnaient : c'étaient ses amis et ses connaissances. Une jeune femme se tenait à l'écart, silencieuse et fidèle, des larmes perlant sur ses joues comme des gouttes de pluie sur une branche de fleurs de poirier. C'était sa jeune femme, seize ans à peine, originaire de la région de la pagode des Parfums et de la rivière Hát, épousée le jour de la pleine lune au 12e mois de l'année précédente, 9e année du règne de Duy Tân. Mais quelques jours après ces adieux à la gare de Hanoi, quand le bateau siffla trois fois au large de Haiphong avant de rejoindre les flots de l'océan en direction du sud, Nguyễn Khắc Hiếu sentit au plus profond de lui-même qu'il était en train de quitter la terre de ses ancêtres.
En arrivant à Saigon, Hiếu se rendit chez monsieur Phạm Duy Tâm. Comme il était prévu, ce monsieur lui fit rencontrer un mandarin français, monsieur Vinailles. Il resta quelque temps à Saigon, puis accompagna ce dernier en France.

EMPLOYÉ DE COMMERCE

Au temps où j'habitais encore à la campagne, je connaissais plusieurs personnes d'un village voisin qui n’étaient jamais allées jusqu'au chef-lieu de province. Je les tenais en pitié et je me moquais d'eux. En décrivant ce long voyage en bateau de Saigon jusqu'à Marseille, puis en train de Marseille à Saint-Etienne, je pensais à ces villageois de mon pays natal désormais lointain et je les trouvais encore plus misérables !

Ils arrivèrent à Saint-Etienne vers six heures de l'après-midi. Hiếu suivit monsieur Vinailles dans un grand magasin portant le nom de Drayon. On y vendait de l'or qui brillait sous la lumière électrique comme dans un monde miraculeux. Le patron s'empressa de venir les accueillir avec une grande amabilité. Les deux messieurs montèrent discuter à l'étage, pendant que Hiếu attendait dans le magasin. Le lendemain, il accompagna à la gare monsieur Vinailles qui devait rentrer chez lui à Lyon par le train de midi, puis retourna au magasin chez monsieur Dravine.

Ce riche commerçant avait plusieurs magasins, dont la joaillerie de Saint-Etienne. Monsieur Dravine était un noble cœur qui faisait du bien autour de lui. Au bout de quelque temps, Hiếu apprit à bien connaître son travail et devint la personne de confiance du patron. Pendant la journée il s'occupait du magasin et le soir il allait prendre des leçons de français et d'anglais chez un professeur particulier.

C'était une ville belle comme une tapisserie précieuse, animée par les flots de voitures et de chevaux qui allaient et venaient continuellement comme la navette sur un métier à tisser, ombragée le jour par d'innombrables arbres comme si l'on mettait partout des parasols, illuminée la nuit par d'innombrables lampadaires comme en pleine lune. Les gens y venaient nombreux, certains pour travailler, d'autres pour visiter, ils allaient et venaient le jour comme la nuit. Qui aurait pu imaginer que le jeune Hiếu, fils de mandarin, qui se terrait chez lui dans un coin reculé de Son-tay au Tonkin du pays Nam Viet, aurait un jour l'occasion de fendre la foule sur le sol de ce pays puissant ! Le serment d'autrefois vient de se réaliser, mais le chemin à parcourir est encore long. On peut penser qu'il est possible d'oublier ces anciens romans chinois de Tay Suong, Lieu Trai, Tinh Su. Mais le Ciel ne laisse pas la race sentimentale dépérir et sur cette terre on la rencontre partout. Par un coup de pinceau de maître, un tableau printanier plein de charme fut dessiné. Dans ce pays lointain où d'élégants jeunes gens et d'élégantes jeunes filles rivalisaient de beauté et d'éclat, dans un parterre de ravissantes fleurs se distinguait une fleur de son pays natal.

Dans la ville de Saint-Etienne, près du parc public, se trouvait une joaillerie de taille moyenne. Le propriétaire, nommé Chu-văn-Lập et originaire de Saigon, était venu commercer en France plus d'une vingtaine d'années auparavant. Son fils aîné, déjà marié et père de famille, avait son affaire à Gia Dinh en Cochinchine. A Saint-Etienne, Chu-văn-Lập vivait avec sa femme, son fils cadet de six ans et sa fille de dix-sept ans. Elle était d'une telle beauté qu'on ne saurait dire si elle était de la race des humains ou des dieux. Nommée Kiều Oanh, enfant des ancêtres mythiques Lac Hong des Viets, née en France, elle était instruite en français, étudiait les caractères

chinois des lettrés et était versée dans la littérature et l'histoire anciennes. Fille unique, elle était choyée par ses parents au-delà de l'affection ordinaire. Tous les soirs, vers les dix-neuf heures, en passant devant leur maison pour aller chez son professeur, Hiếu la croisait qui s'occupait de son petit frère jouant devant chez eux. Avec le temps, il s'habitua à la musique de ses talons virevoltant sur le sol pavé. Grâce aux relations amicales qui existaient entre les deux maisons, à l'échange de marchandises, à la comptabilité, aux visites de courtoisie et aux paroles charmantes, les deux jeunes gens, fille du propriétaire d'un magasin et employé de confiance d'un autre, se lièrent d'amitié et d'affection. Le hasard fit que ces deux enfants originaires du même pays se trouvaient au même moment dans la même ville. Ainsi, le parc public de Saint-Etienne voyait souvent venir deux jeunes gens qui se parlaient dans la langue du pays d'Annam.

L'ombre des arbres tantôt épaisse, tantôt claire. La lumière des lampadaires tantôt brillante, tantôt voilée. Une voix s'élevait légère, une silhouette se mouvait souplement, un sourire illuminait un visage d'une fraîcheur incomparable qui inspirait l'amour. La haine, l'amour, la honte, les sourcils de soie et les yeux de phénix, qui regarde-t-on ? Le printemps laissa la place à l'été, puis l'automne à l'hiver, et dans le vent froid comme dans la brume glaciale, ils venaient tous les soirs se retrouver pendant une demi-heure dans l'intimité du jardin public. Leurs conversations allaient des sentiments romantiques à la littérature, de la littérature aux idées, des idées aux anciennes histoires, des anciennes histoires aux actualités, des actualités à la nostalgie du pays natal. Un jour elle lui dit :

– Je suis fille du pays des Viêts, mais née ici. De temps à autre, je rentre dans mon village natal à Gia-dinh, mais je n'ai pas eu l'occasion de visiter le Tonkin. J'ai entendu dire que notre peuple était encore peu éduqué non seulement dans les montagnes, mais aussi dans la plaine. Il y a quelques années, suite aux troubles qui ont eu lieu, le Protectorat a un peu hésité dans son œuvre de civilisation. Sans cela, le pays d'Annam aurait pu progresser bien plus vite.

Il répondit :

– Vous avez raison. Il y a encore beaucoup de critiques à faire. Je me sens triste en pensant au niveau d'instruction de la population. Mais dans la plaine, un petit nombre de gens ont déjà réalisé des progrès. Grâce aux efforts du gouvernement, les choses vont s'améliorer, comme un petit écolier qui arrivera un jour à assimiler des connaissances.

Un autre jour elle demanda en riant :

– Alors, les tourtereaux qu'on a séparés, avez-vous des nouvelles de votre épouse ?

Il répondit :

– Il y a environ deux mois, j'ai pu lui envoyer un peu d'argent et une lettre.

– Vous souvenez-vous de cette lettre ?

– Bien sûr !

– Dites-la moi.

– Non, je ne la dirai point !

– S'il vous plaît !

– Non !
– Les époux séparés depuis longtemps s'écrivent des lettres pour rester en contact, c'est une chose normale, pourquoi donc le cacher ? Lisez-la moi pour que je sache si votre style est bien littéraire.
– Si je la lis, ne riez pas !
– Promis.

Alors il lut :
« *Ma chère femme*[1],
Voilà déjà deux ans que monts et vallées nous séparent. L'autre jour j'ai reçu une lettre du frère aîné m'apprenant que notre mère avait toujours la santé, que toute la famille était en paix et que vous aviez reçu l'argent que j'ai envoyé l'année dernière. J'en suis rassuré. L'ombre des arbres s'allongeant, je vous demande, ma chère épouse, de me remplacer auprès de ma famille jour et nuit, c'est ainsi que le voyageur dans les mers lointaines se croit arriver dans le pays de ses ancêtres.
Par cette longue nuit d'hiver éclairée par une lune aux contours flous et enveloppée dans un brouillard froid, je pense à notre séparation et je plains les belles femmes qui n'ont pas eu la chance d'épouser un mari ignorant ! Mais puisqu'il en est ainsi, il faut accepter le destin. D'ailleurs, la vie d'un homme ne signifie pas seulement la " fidélité à l'amour ". Mais à quoi bon discourir ! Plus vous vous languissez de votre mari, plus vous devez prendre soin de notre mère. Le temps passe vite, nous nous retrouverons bientôt. Voici quelques paroles respectueuses par delà les terres et les nuages. »

Elle dit :
– Alors, pourquoi en rire ? Le style est simple mais charmant.

Pendant ce séjour de deux ans à Saint-Etienne, Hiếu se perfectionna en français et maîtrisa suffisamment l'anglais pour se faire des relations et cultiver ses connaissances. Il estima que son niveau d'instruction avait augmenté d'une façon considérable. Il s'imaginait retrouvant ses amis, ceux qui l'avaient accompagné au Marché Céleste. Ils auraient sans doute dit avec un grand étonnement : « Vous n'êtes certainement pas le *âm* Hiếu de Son-tay » ! Hélas ! L'oiseau bleu s'apprêtait à voler de ses propres ailes, la lumière venait à peine de percer, la branche de prunier venait à peine de verdir quand l'entrée de la roseraie se referma brusquement ! Au magasin Drayon dans la ville de Saint-Etienne survint un événement terrible et sombre qui brisa la vie du jeune secrétaire originaire du pays d'Annam.

[1] (N.d.T.) en français dans l'original.

PÉRIODE D'ADVERSITÉ

Monsieur Dravine dût s'absenter pendant une semaine pour affaires. Pendant ce temps, son secrétaire disparut. Le lendemain du retour du patron, on s'aperçut de l'absence des bijoux d'une valeur incommensurable.
Que cela était étrange ! Où pouvait donc disparaître ce jeune secrétaire ?
La réalité était la suivante : pendant l'absence de son maître, Hiếu demanda la permission pour ne pas aller à ses leçons. Il vint tous les soirs au parc pour voir son amie, parfois pendant deux ou trois heures. Un soir, pressé de la retrouver, il perdit les clés du magasin en route. Vers minuit, en rentrant, il s'en aperçut et courut vérifier les vitrines du magasin qui bien sûr étaient vides ! La panique s'empara de lui ! (Heureusement que je suis suffisamment solide, parce que si je me réveillais à ce moment d'angoisse, mon livre ne verrait jamais le jour.) La journée du lendemain passa, sans que personne ne sût encore rien de ce cambriolage. A sept heures du soir, Hiếu alla au parc pour demander conseil dans ce cas si grave. Ah si l'on avait pu les voir ! Même lieu, même heure, mêmes personnages, mais le paysage paraissait tellement triste, leurs visages tellement abattus ! Il est donc vrai que dans ce monde les plaisirs ne durent pas longtemps ! La paix, le danger, la gloire ou la honte, tout son avenir était dans la main de la jeune fille. Dans ce moment où rien n'était joué, l'amour montra qu'il pouvait concevoir des idées secrètes et terribles !
Le magasin du père de Chu-kieu-Oanh était mitoyen avec une maison inhabitée. Cette maison lui appartenait, elle avait été mise en location, mais personne n'y vivait encore. Les deux maisons communiquaient par une porte fermée à clé. Suivant les consignes qu’on lui avait données, Hiếu rejoignit l'arrière de cette maison par des chemins tortueux et étroits. Une femme l'attendait derrière une porte entrouverte. « C'est le parc ? Oui. ». Hiếu la suivit à l'étage où une fenêtre vitrée était ouverte pour faire entrer de l'air. A partir de cette nuit, Oanh vint tous les soirs lui apporter de la nourriture et des affaires courantes. Chaque soir, ils buvaient du thé en discutant. Vent du printemps et soleil couchant ! Eau d'automne et brume d'hiver ! Amitié et respect, esprit et éveil, cette complicité n'était point une chose commune ! Une nuit, Oanh apporta un paquet de thé offert par une vieille connaissance, un commerçant chinois. Ils préparèrent le thé et le goûtèrent, c’était une pure merveille ! Amateur de bon thé, de belles femmes et de lieux calmes, Hiếu était au comble du bonheur. Tout joyeux, il dit :
– Chaque être humain veut une chose différente, parfois ce sont des choses négligeables. Si l'on ne l’exprime pas, il est difficile de sonder le fond du coeur. Ayant lu beaucoup d'histoires anciennes, je m'aperçois que les brillantes carrières, les imposants châteaux, les plaisirs et les pouvoirs, tout cela n’est que des songes. Les anciens avaient leurs rêves d'autrefois, mais nous qui sommes venus plus tard au monde, nous avons aussi nos rêves à nous. Sa vie achevée, l'homme n'est plus là, son rêve est dissipé, comme ces objets votifs brûlés en offrande et déjà dispersés par le vent dans l'indifférence des passants. On le sait, mais on continue à boire un verre en

pensant à Hang Vuong à Cai Ha[1] et à jouer de la musique comme Tuong Nhu à Thanh Do[2]. A bien y réfléchir, l'acte héroïque et le jeu galant, l'esprit de héros et la manière d'artiste, tout s'exprime dans les moments dramatiques rehaussés par l'élégance d'une femme. Mille automnes sont passés, mais leur présence effacée est encore perceptible dans ce bas monde, comme si nous sentions un soupçon de parfum égaré et une note de musique perdue.

Elle dit :

– L'histoire est intéressante, mais il faut la raconter jusqu'au bout. Ayant écouté quelques paroles du chant dramatique, Ngu Co a pris son épée pour mettre fin à ses jours, elle méritait, par son courage, d'être l'épouse d'un roi. Van-Quan était belle avec ses sourcils tels une peinture de printemps, ses joues roses comme les pétales de l'éphémère hibiscus. Mais elle n'était pas seulement belle, c'était aussi une experte en musique et une femme fidèle ; comme Manh-Quang[3], elle ne négligeait pas le travail dans la cuisine pour gagner la vie du couple. Ces deux femmes méritent d'être qualifiées de beautés, *giai nhân*, et non seulement de belles femmes, *mỹ nhân*. Si les belles femmes ne sont que les femmes évoluant dans les cercles respirant la richesse et le pouvoir, de telles femmes ont toujours été nombreuses, comme d'ailleurs les galants. Pourquoi alors ne parle-t-on pas d'elles et n'entend-on point leurs voix et leurs musiques après leur disparition ?

Il répondit :

– C'est vrai, je me rends compte aujourd'hui des nuances entre ces deux mots. Vous êtes vous-même une *beauté*, vous comprenez donc le sens profond de ce mot. Cette nuit, j'ai la chance de boire cet excellent thé en compagnie d'une beauté. A bien réfléchir, le Ciel exauce nos vœux sincères à un moment ou un autre.

Elle répliqua en riant :

– C'est bien cela !

Il dit :

– Non. Parmi la gente féminine, en ce qui concerne la beauté et l'instruction, la fidélité et la prestance, je n'ose pas vous comparer avec les femmes d'autres pays, ne

---

1 Hang Vuong, au prénom de Tich, appelé également Hang Vu, était un héros de la Chine dans l'ancien temps. Grand de huit yards anciens, soit 2m40, il avait dans chaque œil deux prunelles et était d'une telle force qu'il était capable de soulever seul une grande chaudière. Il sortit vainqueur de soixante-douze batailles et se proclamait Tay So Ba Vuong. A la fin de son épopée, coincé à Cai Ha, il se leva une nuit avec sa favorite Ngu Co pour boire de l'alcool sous la moustiquaire, chanta quelques vers exprimant sa fierté avant de se donner la mort. Ngu Co se tua d'un coup d'épée.

2 Tuong-Nhu, appelé Tràng Khanh au nom de Tu Ma dans le roman en vers *Kieu*, est également Chinois. C'était un homme de grand talent, mais pauvre. Il a comme ami un mandarin, chef du district de Lam-cung. Dans ce district vivait un riche homme du nom de Trac, qui avait une fille prénommée Van-quan. D'une grande beauté, elle aimait la musique. Un jour, invité par son ami mandarin, Tuong-Nhu jouait pour se distraire un morceau intitulé Cau-hoang. De chez elle, Van-quan l'entendit et tomba sous le charme. Elle le suivit chez lui et découvrit alors une maison avec les quatre murs nus. Grâce aux amis qui leur prêtaient un peu d'argent, ils ouvrirent une petite boutique au marché de Thanh-do pour vendre l'alcool de leur fabrication. Tuong-Nhu, habillé d'un cache-sexe, nettoyait les marmites, et Van-quan officiait aux fourneaux. A leurs heures perdues, ils jouaient de la musique l'un pour l'autre. Plus tard, le couple connut d'une grande aisance.

3 Manh-Quang était une femme vertueuse. Son mari, du nom de Luong-Hong, était un homme de talent et de vertu, mais vivant dans un temps trouble, il se cachait pour ne pas être nommé mandarin. Pour gagner sa vie, il se louait comme ouvrier pour décortiquer le riz. Au retour de l'époux après une journée de travail, Manh-Quang lui servait son repas respectueusement en soulevant le plateau à la hauteur de ses sourcils.

les connaissant pas. Cependant, dans les limites du pays d'Annam, je peux vous honorer du titre de la plus merveilleuse beauté de son temps, *tuyệt-thế giai-nhân*. Dans mon poème *En admirant la lune au lac de l'Ouest*, ces deux vers :
Voici mon amour partagé en deux, une moitié brillante sur la surface de l'eau
Pour toi, ma confidente, je m'élève jusqu'au ciel
je les ai improvisés en rêvant. Comment oserais-je imaginer qu'un jour la déesse de la Lune soit descendue en promenade sur cette terre ! A bien réfléchir, le Ciel exauce les vœux sincères, à un moment ou à un autre.
Elle rit :
– Oh non, je n'ose point accepter cet éloge ! Mais si c'est cela, c'est parce qu'il y a une affinité entre les talents.
Il rit également :
– Le mot « affinité » me convient parfaitement ! Mais pour ce qui est du « talent », je pense que la déesse est trop bonne pour moi !
Elle dit :
– Non. Il suffit de lire vos poèmes *Jeux de hasard, Ce qu'on a dans le ventre* et *La Bonté naturelle*. Je n'ose pas les comparer avec les chefs-d'oeuvre d'autres littératures, mais dans notre langue, ils ont tout à fait leur place.
Il rit :
– Je n'ose pas me considérer ainsi. Mais si c'est cela, votre serviteur trouve que c'est formidable !
La conversation continuait avec entrain quand les aiguilles de l'horloge affichèrent le chiffre IV. Oanh se hâta de faire ses adieux. Insondable était son état d'âme, un pas sur le chemin est comme un mile dans la mer !
Que les choses sont étranges ! Dans la vie d'un être humain, il arrive parfois que des choses contradictoires se superposent, l'inquiétude et la joie se fondent dans un même instant. Un étage isolé, une nuit sereine, une beauté pour confidente, c'est exactement l'instant rêvé qui arrive pourtant dans un moment d'adversité. Sur un chemin sous un soleil de plomb, voici l'ombre d'un arbre, et cette ombre est plus précieuse que celle des autres jours. Chaque matin voyait leurs adieux, et chaque adieu était un regret. On regrette que le jeune homme Nguyễn-Khắc-Hiếu n'ait pas eu la chance de vivre tout le reste de sa vie le bonheur des instants passés dans cette chambre secrète au coeur de la nuit ! L'amoureux, quand il rêve de l'amour, cultive ce vœu inavoué. Mais l'imagination a beau suivre son cours, qui donc permet à l'amour de s'installer ? Une nuit, en entendant des pas dans l'escalier, Hiếu sentit naître en lui un sentiment d'inquiétude. Oanh entra, suivie d'une jeune femme. En la saluant, Hiếu reconnut une amie de Oanh, mademoiselle Woallak, une Américaine qui résidait à Saint-Etienne depuis son enfance. En fait, depuis le début de cette histoire, il rêvait toujours de l'amour, tandis que Oanh cherchait jour et nuit une solution. Prenant son courage à deux mains, elle dévoila son secret à Woallak et l'amena dans la cachette pour tenter d'organiser le départ de Hiếu en Amérique. Oh Ciel ! En donnant Oanh au monde, fais aussi naître Woallak ! Un plan fut élaboré. Une nuit, à trois heures du matin, les trois amis descendirent au rez-de-chaussée, près de la porte principale.

Hiếu se glissa dans un coffre capitonné, percé de quelques trous pour la respiration et contenant quelques bouteilles de lait. Vers cinq heures du matin, les deux filles ouvrirent avec précaution la porte et sortirent le coffre devant le magasin. Oanh rentra, tandis que Woallak attendait dehors la voiture qu’elle avait commandée pour aller à la gare. Elle prit le train pour Paris, puis gagna Le Havre. Durant cette journée, le corps coincé dans ce coffre, il pensait qu'en matière de liberté, il ne valait pas mieux que les cochons transportés par les trains de marchandises qu'il voyait passer dans son pays natal ! Une fois sur le bateau, il put sortir la nuit, car Woallak avait loué une cabine privée. Pendant les cinq veilles de la nuit, sous la clarté de la lampe, il était assis face à cette belle femme. Comment faire pour payer sa dette de reconnaissance ! Voici devant soi une belle fleur, et l'on pense à l'amour pour une autre !

Huit jours plus tard, ils arrivèrent à New York. Hiếu continuait à se cacher dans le coffre. Il ne pouvait en sortir que la nuit, menant ainsi une vie misérable comme les primitifs de Dai Tu et Vo Nhai ! Depuis le début de sa cachette jusqu'à cette nuit-là en Amérique, pendant presque deux mois il ne vit pas le soleil. On peut se demander si son caractère taciturne et solitaire n'a pas donné l'idée au destin de lui fournir l'occasion d'y goûter à satiété afin qu'il n'en ait plus envie, change de comportement et trouve enfin le plaisir de vivre en société. Ayant passé un moment avec lui, Woallak lui fit ses adieux, en souriant sans répondre quand il demanda où elle habitait. Elle lui donna une somme d'argent en disant que Oanh l’avait envoyée pour couvrir les frais de son séjour.

DANS LA CITÉ DE TRISTESSE

Vers quatre directions les monts et les eaux d'un pays étranger
Au pied des nuages, sur la surface de la mer, à côté du ciel, une seule personne !
Les vagues montent et descendent, au crépuscule et au petit matin
Nuit et jour, quelqu'un sent une mélancolie l'envahir avant de se retirer !

Hiếu resta à l'auberge où on l'amena en arrivant à New York. Pendant les douze heures du jour et les douze heures de la nuit, il était plongé dans les souvenirs de son pays natal, de ses amis, de sa confidente restée à Saint-Etienne et de celle qui se trouvait sans doute quelque part en Amérique. Il se lamentait d'avoir été si étourdi qu'il traînait maintenant la réputation d'un malfaiteur dont le nom était étalé sur tous les journaux. Sa vie dans cette auberge, comme un oiseau en cage, un poisson en aquarium, ne pourrait pas durer encore des jours et des mois. Sa vie serait-elle déjà finie ? Il pensait aux personnes qui l'avaient accompagné à la gare Hang-co quelques années auparavant, le regard fixant l'horizon ! Son âme était torturée, les larmes lui coulaient des yeux, ce n'était point les larmes d'un héros ! Un jour, après le repas du matin, il sortit sans avoir une idée précise. En suivant un chemin ombragé, il arriva enfin à un endroit bordé d'un côté par un mur de deux cents mètres de long, qui cachait un jardin fleuri aux couleurs éclatantes. Un portail maçonné était surmonté d'une inscription qu'on peut traduire par « Cité de Tristesse ». Il contempla longuement cette porte en se disant que c'était bien étrange. Puis il demanda des renseignements à une personne qui en sortait et apprit que c'était un lieu habituel dans un monde civilisé. Dans ce moment triste, c'est bien le destin qui guida ses pas jusqu'à cette Cité de Tristesse.
Dans ce pays, toutes les maisons closes appartenaient à une seule personne. Les filles de joie habitaient un endroit nommé « Cité du Vent et de la Lune ». Après trente ans, elles déménageaient dans la Cité de Tristesse. Ici, le prix des sourires étant meilleur marché, les hommes moins fortunés venaient y chercher le plaisir. Ce n'était pas franchement la joie, le lieu était donc nommé Cité de Tristesse. Cela le fit rire au début, puis, en réfléchissant, il éprouva de la sympathie, puis de l'affection. Comme il n'avait pas beaucoup d'argent et ressentait le besoin de compagnie, il y entra.
C'était une cité qui comptait plusieurs quartiers. Il prit un billet d'entrée, puis fit un petit tour. Partout il n'y avait que des femmes de plus de trente ans ! L'une, solitaire, jouait de la musique. L'autre, allongée seule sur un lit, récitait des vers. Une autre encore, debout contre une porte, soufflait dans une flûte. Parfois, un groupe de trois ou quatre femmes jouaient aux cartes sans pari d'argent. Les clients étaient également peu nombreux. Un vieillard d'environ cinquante ans, plié en deux, tournait le dos à une fille qui le massait en donnant des petites tapes, et toussait en se secouant. En questionnant une fille assise à côté, Hiếu apprit que ce vieux était Antillais et, vraisemblablement épris de cette fille, venait régulièrement juste pour cela. L'être humain est vraiment bizarre qui désire toutes les choses qu'il ne peut pas avoir ! Etant pris dans ce jeu, il y éprouve du plaisir, mais aux yeux des autres, c'est triste à voir !

Hiếu se promena sans but pendant un moment, puis entra chez une fille pour boire un verre et en profita pour engager la conversation :
– Dans ce lieu, en dehors de quelques moments joyeux quand les clients viennent, à qui confiez-vous votre tristesse quand il pleut au crépuscule, ou quand la lune répand sa lumière froide sur un paysage désolé ?
– De l'extérieur vous voyez les choses comme cela. Mais pour nous qui habitons la Cité de Tristesse, la situation est différente. Parfois on est triste parce que c'est triste, mais souvent on est triste quand c'est joyeux. Etre triste alors que c'est joyeux, c'est là une grande tristesse. Quand il pleut au crépuscule, quand la lune répand sa lumière froide sur un paysage désolé et quand le criquet fait entendre son triste chant, voilà une tristesse qui peut s'exprimer en vers. Mais quand au profond de soi-même on sent la nostalgie du pays natal et de sa famille, qu'on regrette sa vie, et qu'un client vient engager une conversation sur les jeux amoureux, alors, à ce moment, on pense à une chose et on doit écouter autre chose, on ne peut pas dire ce qu'on veut dire, on doit montrer son visage poudré, dire des paroles galantes, la mort dans l'âme. En somme, il n'y a pas un instant qui ne soit imprégné de tristesse, il est juste d'appeler cet endroit la Cité de Tristesse.
– Même si c'est la vérité, les clients qui viennent dans le pays des beautés cherchent la joie. Ne perdent-ils pas l'inspiration en voyant le nom du lieu ?
– C'est que vous n'avez pas encore bien réfléchi. Les hommes cherchent un endroit joyeux quand ils sont joyeux, et un endroit triste quand ils sont tristes. Trouver un lieu de joie est chose facile, mais un lieu de tristesse l'est moins. Si vous avez une idée triste et ne savez pas à qui la confier, si vous venez par hasard dans cette Cité de Tristesse, vous verrez que c'est bien agréable.
En entendant cela, Hiếu sentit des frissons comme si un glaçon avait été projeté dans son ventre. Il apprécia le niveau d'instruction de la population de ce grand pays dont même une fille de joie savait dire des choses intéressantes. Il la pria de lui chanter un morceau. Avec les doigts de sa main blanche, elle accorda son instrument puis chanta d'une voix claire et plaintive, comme le dernier chant de la cigale dans le vent d'automne. Elle chanta :
(Ce chant est très beau dans sa langue et sa musique d'origine. Je le traduis dans notre langue sur un air que chantaient les mendiants aveugles et ne réussis à transmettre qu'une part sur dix de sa beauté)
Voici le ciel, mes sœurs, voici le ciel,
haute montagne, cours d'eau rapide, qui est mon confident ?
Au milieu de la nuit calme, je me suis levée prendre mon instrument
pour chanter les méandres de mon cœur.
Ce chant est le même que celui d'autrefois,
mais où es-tu, l'ami de mon cœur[1] *?*
Je me souviens du temps de mes cheveux verts, de mes treize ans,

1 Monsieur Chu Du, un grand mélomane, se retournait quand un musicien jouait une fausse note. Plusieurs personnes, voulant attirer son regard, jouaient faux exprès. Ici, l'expression « se retourner au son de la musique » (đoái khúc) signifie « ami de cœur » (tri âm).

du temps où nous nous riions de la lune qui décroît,
où nous regrettions les fleurs fanées de l'automne.
Qu'il est cruel, le destin des joues roses...
Le chant fini, Hiếu se dépêcha de prendre congé, le cœur lourd !
Depuis son entrée dans la Cité de Tristesse, il s'était passé quatre ou cinq heures. Avant de quitter le lieu, il s'approcha d'un miroir pour se coiffer et vit son visage comme vieilli. En sortant, il fit quelques pas et se retourna : le paysage n'était plus le même, le coucher de soleil rasait les murs, un petit vent froid se levait, quelques oiseaux sur les branches dégarnies piaillaient, tout transpirait la tristesse d'un lieu qui portait bien son nom. Il se souvint soudainement de ses amis d'autrefois, dont plusieurs avaient sans doute déjà plus de trente ans, avec une barbe d'homme mûr, mais n'avaient jamais encore mis les pieds à l'étranger et avaient une carrière incertaine comme au milieu des champs désolés au crépuscule. S'ils habitaient ensemble le même endroit nommé Cité de Tristesse, laquelle de ces cités serait alors la plus triste ?

AU MILIEU DU TOURBILLON

Dans ce bas monde, l'être humain est comme un grain de sable sur une plage. Un jour, il est serein sous un ciel haut et une lune claire. Puis un autre jour, il est à plaindre sous la pluie dans la nuit noire. Puis encore un autre jour, il est ballotté et bousculé par un vent violent. On n'obtient pas ce qu'on veut, on subit les choses qu'on n'avait pas souhaitées, on possède ce qu'on n'ose pas désirer, on arrive enfin à ce qu'on veut sans avoir rient calculé. Autrefois, en lisant l'histoire de la belle *Kieu,* je sursautais à la description « du frêle corps passant outre le haut mur fleuri », en craignant pour elle les imprévus de la vie. Mais la connaissance de l'avenir n'étant pas encore instaurée comme une science indépendante, il faut agréer le destin qui nous promène d'une malchance à une autre chance comme un bois flotté qui ne fait que suivre le cours d'eau.

Notre héros était à New York depuis déjà trois mois. Il n'avait plus d'argent, ses vêtements étaient en loques et il ne connaissait personne. Il avait été contraint d'abandonner, par la force des choses, toutes les habitudes d'un jeune homme entouré d'attentions depuis son enfance, ainsi que son élégance et sa prestance, pour se plier aux vicissitudes de la vie ! Il n'avait plus qu'une petite montre en or, qui aurait pu le nourrir encore quelques jours. A ce moment-là, on recrutait des coolies chinois pour les mines de San Francisco. Décidé à risquer le tout pour le tout, il vendit sa montre en or pour payer son billet d'aller et suivit le groupe des Chinois qui prenait le chemin de fer du nord. Il résista un mois dans les mines. Son salaire hebdomadaire de dix-sept dollars[1] suffisait pour subvenir à ses besoins, mais il n'avait pas la force requise pour ce travail et, maltraité par les contremaîtres, il tomba malade. La chance fit que quelques-uns de ses collègues le prirent en pitié et le soignèrent pendant quelques jours. Il chercha alors un autre travail, mais il se rendit compte que plus le pays est civilisé, plus on a de mal à y gagner sa vie. Il tournait en rond sans trouver un emploi. Puis il rencontra un Portugais, éleveur de bétail, qui l'amena en Amérique du Sud.

Que la terre est vaste et le ciel est haut ! Dans ce monde-ci, il faut voyager pour le savoir ! Comme une plante de lentille d'eau ballottée par les flots, il suivit son destin qui l'entraîna au loin. Chez son nouveau maître au Brésil, il faisait paître les chèvres[2]. Tous les jours, avec un autre berger, il sortait le troupeau dans le pré. Parfois, il s'endormait assis sur un petit monticule de terre. Au réveil, en voyant les chèvres brouter paisiblement de l'herbe tendre par groupe de trois ou cinq, il ne pouvait pas s'empêcher de penser à sa triste condition d'être privé de la chaleur de ses semblables. Au loin, il voyait les montagnes couvertes de neige au sommet et pensait à ses cheveux qui deviendraient bientôt blancs. En admirant dans le ciel un condor[3] qui

---

1 Le dollar est la monnaie des Etats-Unis et un dollar vaut environ 5,40 francs.

2 Il s'agit d'une sorte de chèvre ne vivant qu'en Amérique du Sud, de petite taille et courant très vite, utilisée pour le transport à travers la montagne. Les poils de ces chèvres sont tissés pour faire des plaids très doux.

3 Cet oiseau *công-dã-nhi*, appelé en français « condor », est très grand : ses ailes déployées mesurent 14 yards vietnamiens (soit 5,6 m ; chaque yard valant 40 cm). Il se pose souvent sur de hauts rochers pour guetter les cerfs qu'il attrape aussi aisément que les milans chassant les mulots. En Amérique du Sud, dans le pays du Pérou, on trouve des îles habitées par ces oiseaux dont la fiente cumulée est haute comme des collines. C'est une sorte

volait au-dessus des nuages blancs, il pensait à la volonté de l'homme de génie bien loin des préoccupations terrestres, comme le bateau sur le fleuve Xich Bich en cette année du Chien. Puis quand le soleil se couchait vers l'ouest et quand la terre retrouvait le silence, il éprouvait une sorte de sérénité, ses sentiments s'harmonisant avec l'univers comme les vagues qui montaient et descendaient en suivant le rythme de la nature. Son cœur était alors comme un lac aux eaux calmes, un matin de printemps quand les brumes viennent de se dissiper. C'était comme au commencement de l'univers, quand n'existaient pas encore la joie, la tristesse, la réjouissance, l'inquiétude, l'amour, la haine, l'affection, la colère, le désir et le regret qui encombrent nos jours ordinaires. Oh Ciel ! S'il ne lui était pas donné de goûter de temps en temps ces moments délicieux, le noyé dans l'océan des douleurs et des souffrances qu'est l'être humain ne pourrait pas garder entiers ses nerfs ! Dans la vie, il est des moments auxquels on ne fait pas attention quand qu'on les vit, ou qu'on ressent comme tristes, mais dont plus tard on se souvient avec plaisir. Oh Ciel ! La mer d'un côté, le ciel de l'autre, le miroir d'eau et les nuages, le spectacle de la nature est comme une grande école sans professeur, généreusement ouverte aux voyageurs. Le pré, ici-bas, vert d'herbe tendre, le firmament, là-haut, parsemé de nuages, le fleuve gelé et la montagne enneigée sont autant de théâtres immenses qui proposent des scènes grandioses aux amateurs de belles choses. Il faut donc être reconnaissant envers le destin qui par ses retournements fait passer les jours et les mois. Ainsi Hiếu en arrivait-il presque à oublier sa vie d'autrefois.

Mais dans ce bas monde, il ne manque pas de choses mauvaises. Même l'homme qui vit dans le malheur suscite encore les envieux. Parfois on veut en pleurer, mais après réflexion, il vaut mieux prendre les choses en dérision. Ainsi va la vie, les spectacles de la nature étant nombreux, le destin qui est notre maître, doit nous y amener pour nous faire profiter un peu de chaque lieu. Hiếu se contentait de son travail de berger et était apprécié un peu plus que tous les autres par le patron. Mais le patron était seul, et en dessous de lui, il existait des personnes qui le détestaient et qui le harcelaient au point qu'il fut obligé de quitter ce travail de berger. Il alla à Para, un état au nord du Brésil à l'estuaire du fleuve Amazone. Il y resta pendant quelques semaines sans trouver de travail et, l'argent manquant, il se résigna à se joindre aux coolies qui chargeaient et déchargeaient les bateaux dans le port pour gagner de quoi vivre au jour le jour. Vraiment, on ne peut tomber plus bas ! Mais que peut-on savoir ? Un jour, après le déchargement d'un bateau, tandis qu'il se reposait, assis tout seul sous un arbre, une jeune femme étrangère s'arrêta devant lui et demanda : « Etes-vous bien celui qui se cachait à l'étage d'un immeuble inhabité à Saint-Etienne ? Comment cela se fait-il que vous soyez ici ? ». Au premier regard, le visage de la jeune femme lui disait quelque chose ! Puis il la reconnut. Mais la rencontre d'une connaissance sur cette terre lointaine ne lui fit pas sauter de joie, la honte disputant la place à la joie. C'était Woallak, son ancienne bienfaitrice, mais il était incapable de prononcer un mot, comme une femme mal mariée qui voit son ancien amant. Woallak

---

d'engrais très riche qu'on vend chaque année comme une marchandise hautement appréciée.

sourit et dit :
– L'aventure est comme une nourriture pour les jeunes gens, un morceau plein de tendons et d'os, mais d'un goût exquis. Les hommes qui y ont goûté savent qu'ils la regretteront, quand la vieillesse les en privera. Vous n'en avez goûté qu'un peu, êtes-vous donc déjà découragé ?
Woallak était en visite chez un de ses oncles qui avait un magasin dans cette ville. Elle lui apprit que le vol à Saint-Etienne avait été élucidé par la police et jugé par le tribunal et que tous les biens avaient été restitués à son propriétaire. L'affaire avait été publiée dans les journaux français, et Hiếu était complètement disculpé. Après lui avoir relaté l'histoire, elle lui expliqua comment rentrer et lui donna un peu d'argent pour les frais de transport et l'achat de quelques vêtements. Arrivé en France, Hiếu partit immédiatement pour Lyon où il retrouva monsieur Vinailles à qui il demanda de le ramener à Saint-Etienne. Homme généreux, son patron ne fut pas longtemps en colère et lui pardonna entièrement, surtout après la plaidoirie de monsieur Vinailles. Rétabli dans ses fonctions, Hiếu se promit de se contrôler jour et nuit. Il abandonna pour le moment ses cours de français et d'anglais et, en passant parfois devant la porte du magasin de monsieur Chu van Lap, il éprouva une grande peur ! Tout en souriant secrètement à quelqu'un.
Sa fuite à la suite au vol du magasin n'était connue que par Oanh et Woallak. Mais ses rendez-vous avec Oanh au parc n'étaient pas passés inaperçus et son patron, monsieur Dravine, en avait entendu des rumeurs. Ce n'était pas une bonne chose de laisser Hiếu à Saint-Etienne, car l'amour pouvait égarer les jeunes gens, ce qui n'était pas souhaitable ni pour son travail dans la boutique, ni pour sa carrière dans l'avenir. Une nouvelle arriva fort à propos : un télégramme envoyé de Washington annonçait que le gérant du magasin de cette ville venait de décéder. Monsieur Dravine décida d'y envoyer Hiếu. Une fois la date de départ fixée, Hiếu pria Oanh de venir pour un rendez-vous au lieu habituel. Ces retrouvailles après une longue séparation furent également leurs adieux avant un long voyage. Depuis ce jour, dans le parc public de la ville de Saint-Etienne, personne n'entendit plus une jeune fille et un jeune homme parler la langue du pays d'Annam.
Le lendemain, sur le chemin de la gare, Hiếu passa devant la demeure de monsieur Chu van Lap dont la porte était encore fermée. Il emporta alors sa tristesse en Amérique.

GÉRANT D'UN COMPTOIR

A Washington, ses fonctions prises et son nouveau travail assimilé, Hiếu se familiarisa vite avec son statut de patron d'un grand magasin dans un pays civilisé. Avec soulagement, il pensait parfois à Woallak, le vague à l'âme, l'œil perdu dans les lointains nuages. Oh Ciel, voilà un homme qui se fait du souci pour la dette de reconnaissance qu'il n'a pas encore pu rendre, est-il possible de compter dans ce monde le nombre d'hommes de parole qui doivent avoir le cœur brisé ?

Sur cette terre étrangère, dans la nuit profonde, au milieu d'un lit trop grand pour lui, seul, Hiếu arrivait du mal à trouver le sommeil et se souvenait souvent de l'époque de ses études à Quảng-uy, puis à Vĩnh tường. Dans une pièce protégée du vent par un store léger, autour d'une petite flamme qui vacillait, accompagné de deux ou trois parents, il passait la nuit à réciter des poèmes du *Che King* et à tirer quelques prédictions dans le *Yi King*. Tout cela était si lointain, tel un songe. *Les années passées paraissant comme voilées dans le lointain par un nuage d'argent, on devient mélancolique en pensant à la vie humaine !* Lorsque arriva le dix-septième jour du premier mois du calendrier lunaire, jour anniversaire de la mort de son frère aîné, il prépara un repas pour l'offrir sur l'autel dédié au culte de son frère aîné et rédigea ce court texte en caractères chinois[1] :

« En escaladant la montagne
Pour chercher des yeux mon grand frère
Oh Ciel ! Mon cœur se brisa.

Depuis l'introduction de l'enseignement donné par Confucius dans notre pays, la piété filiale nous enseignant les soins dus à nos parents, l'amitié nous enseignant l'harmonie entre amis, toute notre société en a été imprégnée d'une façon profonde.

Mon frère, descendant d'une famille illustre dans le Pays du Sud, fit sa carrière par le chemin des connaissances et de la littérature. Il fut un mandarin de politique avant d'être mandarin d'enseignement, pendant seize ans. Avec son modeste solde de mandarin, sans aucun avantage matériel, il honora la piété filiale en prenant soin de notre vieille mère et s'occupant de ses nombreux frères, ainsi que des deux familles, paternelle et maternelle. La piété filiale et l'amitié étaient chez lui comme un caractère naturel. Quand il quitta ce monde, toute la parentèle comme tout le pays honorèrent sa mémoire et regrettèrent sa disparition. Comment son frère cadet perdu dans un pays lointain aurait-t-il pu oublier sa mémoire ?

J'avais seulement trois ans quand notre père nous a quittés pour partir dans un autre monde. Toi, mon grand frère, tu as pris soin de moi pendant plus de vingt ans. Tu me cajolais, tu m'aidais, tu étais mon frère, mais aussi mon père, mon maître. Au plus

1 (N.d.T) Texte original en chinois dans la première édition de 1917. L'édition de 1941 inclut une traduction en vietnamien par Nguyễn Mạnh Bổng avec la note suivante du traducteur : « L'original de ce texte dans la première édition est en chinois. Si Tản-Đà ne l'a pas traduit en *quoc ngu*, c'est sans doute parce qu'il voulait faire une confidence à son frère aîné, comme aux amis qui ont, comme lui, appris les caractères chinois. Les personnes lisant les caractères chinois étant de plus en plus rares, et en pensant aux lecteurs qui ne lisent que le *quoc ngu*, je me suis permis de le traduire et l'intégrer dans cette édition. »

profond de moi-même, j'aurais aimé mettre mon modeste talent au service de l'humanité afin d'honorer l'espoir que tu avais placé en moi. Hélas, tu es parti aussi vite que l'envol de la majestueuse grue aux plumes dorées ! Jour après jour, mois après mois, voici déjà six ans que tu n'es plus de ce monde ! Je voudrais revoir ton visage et ta silhouette, entendre ta voix et tes paroles précieuses, mais je ne sais plus quelle voie suivre pour satisfaire ce désir !
Oh Ciel ! Je me concentre, je regarde vers l'Orient, les larmes inondent mon visage, je sais que mes pleurs sont inutiles, mais plus je pense à toi, plus ma douleur est grande ! Assez ! L'eau continue à couler, les nuages à vagabonder, les étoiles à changer de place, les choses à changer de nature, ta renommée est devenue éternelle, mais ton corps ne reviendra plus jamais. »

Depuis son retour aux Etats-Unis, les affaires de Hiếu prospéraient. Dans ses moments de loisir, il lisait beaucoup, s'appliquait à perfectionner son anglais et apprenait également d'autres langues étrangères. Il se lia d'amitié avec plusieurs personnes lettrées de la capitale et progressa rapidement dans la voie de la connaissance. Il eut l'occasion de rencontrer un érudit appelé Docteur et pénétra dans la haute sphère de la société américaine.
Le Docteur, la cinquantaine passée, avait pris sa retraite et s'était retiré chez lui afin d'écrire des livres. C'était un ami proche de monsieur Dravine. Ayant bénéficié de son amitié, Hiếu prit l'habitude de lui rendre visite.
Un jour, le Docteur lui demanda :
- Depuis l'établissement du protectorat français, quelle est la situation du pays d'Annam ?
Hiếu répondit :
- Notre pays d'Annam a la réputation d'exister depuis plus de 4000 ans, mais a peu évolué. Depuis que nous avons la chance d'être sous la protection de la France voici maintenant cinquante ans, les institutions ont bien progressé. Du point de vue politique, l'Annam est divisé en trois pays qui ont chacun leurs différences. Le réseau du chemin de fer mesure 1 063 km. Un pont métallique a été construit en 1902, avec des financements importants. La plupart des routes et des ponts sont encore en construction. Il existe des grandes sociétés, des écoles où l'on apprend de nouveaux métiers et des usines où l'on fabrique des nouveaux objets, rien ne manque. Dans la population, les lettrés tiennent désormais en considération les choses pratiques. Les divers métiers font des progrès considérables et le commerce se développe rapidement. Une société d'Annam possède jusqu'à vingt bateaux de petite taille pour le transport des passagers et on peut la comparer, dans son fonctionnement, à une société française. Telle était la situation quand j'étais encore au pays avant de venir, début 1916, en France pour chercher du travail et poursuivre mes études. Récemment, j'ai reçu un courrier du pays qui me dit que l'évolution continue son cours et s'améliore.
- Comment sont donc les mœurs du pays d'Annam ?
- Les habitants de notre pays observent encore, pour beaucoup, des coutumes

arriérées ! Prenons seulement comme exemple la fabrication des objets votifs en forme de lingots d'or et de corps humains, qu'on brûle en hommage aux défunts. Cette coutume, venue de la Chine, est un véritable fléau pour notre pays. Les paysannes ignorantes consultent à tout propos des devins peu scrupuleux, qui sont d'ailleurs de mèche avec des médiums et poussent les familles à faire des cérémonies coûteuses. Chaque année, des sommes colossales partent ainsi en fumée au détriment du peuple ignorant. Quant aux mauvaises habitudes comme l'importance accordée au boire et au manger, l'esprit procédurier, le raisonnement obtus, l'habitude des injures, il y en a tellement qu'on ne peut pas les énumérer toutes.
- Et comment s'organisent les études ?
- Les caractères chinois ont été introduits dans notre pays d'Annam au début du calendrier chrétien, ce qui lui a permis de perfectionner sa morale, mais pas tellement les connaissances et les idées. Actuellement, le gouvernement français désire développer les études occidentales, ce qui fait que chaque province possède déjà des écoles où l'on enseigne le français et d'autres matières nouvelles. Cependant, cette œuvre est encore à ses débuts et je n'en sais pas davantage pour vous l'exposer plus clairement.
- L'Annam devra donc progresser dans la voie des connaissances. Avec le confucianisme adopté depuis 2000 ans et la pensée occidentale apportée par la France, voyez-vous, c'est comme dans la zoologie, le croisement entre l'âne de race américaine et le cheval européen donne naissance à une espèce qui est meilleure que les deux espèces d'origine.
- A mon humble avis, dans un étang étroit, un poisson ne pourrait pas grandir à son aise. Sur un petit territoire, les énergies des monts et des eaux sont limitées. Monsieur Montesquieu de France et monsieur Charles Robert Darwin d'Angleterre, s'ils étaient nés en Annam, n'eussent pas pu posséder ce savoir si vaste.
- C'est vrai pour les espèces animales et végétales, mais le développement de l'esprit humain suit une autre logique. Les grands penseurs sont nés dans de grands pays, c'est vrai, mais ils doivent beaucoup à leur propre effort et leur travail. Supposons qu'on tienne compte du pays d'origine : vous êtes habitant d'Annam, si vous vous reconnaissez en tant que tel ; vous vous dites habitant d'Indochine, vous êtes donc indochinois ; et si vous pensez que vous êtes de l'Asie, vous êtes asiatique. Le pays de naissance peut être différent, mais nous sommes tous des êtres humains et sommes tous réceptifs aux idées du monde humain. Nous sommes donc tous susceptibles de laisser une trace dans notre siècle. C'est pour cela qu'à mon avis, l'homme doit craindre de manquer de volonté, et non de force ou d'intelligence. D'ailleurs, les limites que nous jugeons infranchissables sont souvent inventées par nous-mêmes.
- Comment expliquer alors que notre pays, vieux de plus de 4000 ans, n'a jamais vu naître quelqu'un qui puisse rivaliser avec des penseurs européens, américains et chinois ?
- C'est pour cela que j'insiste sur le travail qui est un apport de la France quand elle introduit la pensée européenne en Annam. Votre pays est à l'origine un petit territoire excentré dans un coin du sud-est asiatique. Ses voisins, la Thaïlande, la Birmanie, le

Laos ou le Cambodge, n’ont rien produit d’exceptionnel. Dans le nord, la Chine est un grand pays qui a connu la civilisation depuis longtemps. Mais entre vos deux pays, les montagnes et les forêts ne favorisent pas les échanges. Il est vrai que l’Annam fut pendant un temps sous domination chinoise, mais la Chine le considérait seulement comme une possession territoriale et ne s’en est donc pas vraiment occupé. Les mandarins envoyés de Chine pour administrer ce pays ne mettaient pas de discernement dans le recrutement des fonctionnaires, beaucoup ont profité de la situation pour leur propre intérêt, mais cela n’était pas la politique de la Cour de Chine. Le fait est que, malgré l’existence des échanges millénaires, l’apport des caractères chinois permet seulement à la sauvegarde de la morale. Le niveau général de l’éducation étant faible, comment espérer l’apparition d’érudits aux vastes connaissances ? Maintenant, si la France a la bonté de civiliser l’Indochine et d’y introduire la pensée occidentale, les lettrés d’Annam pourront espérer d’avoir une place dans le monde savant. Cependant un homme ne peut pas acquérir de connaissances réelles s’il ne voit pas les choses de ses propres yeux et ne les entend pas de ses propres oreilles. Il ne peut pas progresser dans ses recherches, si ses connaissances restent figées. S’il reste chez lui sans jamais voyager, même s’il est travailleur et intelligent, ses connaissances ne peuvent que se périmer, car connues que par lui-même.
Hiếu ne savait que répondre quand un serviteur entra pour leur servir des boissons. Le Docteur continua :
– Je vois que vous avez la volonté de vous instruire. Ce serait vraiment regrettable que vous ne puissiez pas y arriver. Dans un mois environ, je pars pour un long voyage. Si vous souhaitez me suivre, j’écrirai à monsieur Dravine pour lui demander d’envoyer quelqu’un pour vous remplacer. Vous pourrez ainsi m’accompagner dans ce voyage et aurez des chances de progresser.
– Si vous êtes si bienveillant à mon égard, je vous prie d’écrire cette lettre.

Voilà déjà environ deux ans que Hiếu habitait à Washington. A la réception de la lettre de son patron, il attendit l’arrivée de la personne qui devait le remplacer, puis fit ses bagages pour partir avec le Docteur.

Notre voyage commença en janvier 1922. Après avoir quitté Washington, la capitale du pays, on traversa quelques grandes provinces et on arriva dans un lieu où l'eau s'étalait à perte de vue, constituant ainsi la frontière avec une colonie anglaise, le Canada. Il s'agissait de cinq lacs qui, en communiquant l'un avec l'autre, formaient une large étendue d'eau dans laquelle se miraient les voiles des bateaux qui défilaient jour et nuit sans interruption. Un jour, sur le bateau qui naviguait alors sur le lac Erié, on entendit au loin un grondement comme une armée de chevaux au galop. En continuant la route vers le nord-est, on vit une brume blanche large de trois à quatre cents mètres qui descendait du ciel, comme si la Voie lactée avait rompu ses digues pour inonder le monde d'ici-bas. C'était les chutes[1] du Niagara, hautes d'environ cinquante mètres[2]. En arrivant au port, on débarqua et on prit la route terrestre pour aller jusqu'à la chute. A mi-hauteur de la chute, on vit un col au pied duquel s'ouvrait un chemin qui s'enfonçait dans une grotte. En marchant dans la grotte, on entendait l'eau au dehors qui faisait un vacarme comme le tonnerre qui grondait au-dessus de la tête, le typhon qui sifflait dans l'oreille, la pluie qui fouettait le visage. C'était un endroit où la pluie, le typhon et le tonnerre se déchaînaient toute l'année, les faibles et les lâches ne pouvaient point le supporter, mais c'était vraiment un jeu particulier qui convenait à ceux qui aimaient l'aventure. Cette chute n'était pas seulement un paysage grandiose et étrange, elle représentait une puissance extraordinaire. Les Américains (des Etats-Unis) ont construit une usine à proximité pour profiter de la force de l'eau qui fait marcher leurs machines. Cette usine est certes d'une grande utilité dans une société civilisée, mais abîme quelque peu le paysage naturel. Mais passons. Après avoir traversé le Canada, on arriva en Alaska, un territoire qui appartenait aux Etats-Unis. C'était le pays du froid et le temps se faisait de plus en plus glacial. Au nord de ce pays, selon la saison, le jour comme la nuit durait vingt heures. On le visita pendant quelques jours, puis on suivit des explorateurs qui montaient au nord vers l'océan Arctique. Un jour, le bateau n'avança plus dans la glace devenue trop dure. On descendit les affaires et de la nourriture pour continuer à pied. C'était la période du jour polaire, la lumière ne baissait pas. La marche était très pénible. On dut s'arrêter et se coucher plusieurs fois sur la glace. Chacun veillait à tour de rôle pour préserver le sommeil des autres contre les loups. Au réveil, on mangeait un peu et on reprenait la marche. Un jour, on arriva à un endroit qui semblait être la terre. Mais celle-ci était couverte de neige. Le froid pénétrant glaçait la peau et les os. Le thermomètre descendait très bas en dessous du zéro et indiquait quarante degrés. Nous étions vingt-trois en quittant le bateau. Sept périrent en route. Nous n'étions alors que seize et personne ne savait où l'on était, sans doute sur une île inconnue jamais découverte. Dans la longue-vue apparaissait une sorte de forêt. De plus près, c'était bien une forêt de pins dont les branches étaient relativement dénudées, comme

1 « cataracte » (note en français dans l'original, N.d.T.)

2 C'est l'endroit où se rejoignent deux lacs. Le lac supérieur, nommé Ontario, et le lac inférieur, nommé Erié, communiquent, mais avec une différence de niveau d'eau très importante.

les arbres en hiver dans un pays tempéré. Au fur et à mesure qu’on avançait dans cette forêt, la neige devenait plus rare et la température plus clémente. A la lisière, la neige disparût complètement. Devant nous s’étalait un champ fleuri où cent variétés de fleurs rivalisaient de beauté dans une immensité digne de la propriété d'un seigneur. Si cela n'était pas un pays habité par l'homme, c'était sans doute le royaume des fleurs ? Dans ce champ fleuri s'élevaient des poteaux métalliques comme les poteaux de la poste de chez nous, mais deux fois plus hauts. Sur chaque parcelle d’environ cent mètres carrés, dix poteaux étaient reliés entre eux par une espèce de filet en fils de métal, comme une toile d'araignée qui allait d'un poteau à l'autre. Sous les filets, les fleurs étaient réparties en quartiers séparés par des sentiers. Marcher au milieu des fleurs dans cette atmosphère harmonieuse aux parfums capiteux faisait que même un homme imprégné des mauvaises idées du monde d’ici-bas ne pouvait pas ne pas se sentir autre, l'âme purifiée et le corps léger. Après les fleurs s'étalaient de toute part des champs cultivés de toutes sortes de céréales. Les habitations n'étaient plus très loin. Partout on voyait les poteaux et les filets métalliques, les uns assez hauts, les autres assez bas. Le climat ressemblait à celui de chez nous au Tonkin pendant les mois de printemps. Enfant, j’aimais écouter les histoires d'Immortels. Etait-ce donc vrai ? Si oui, nous étions sans doute dans le pays des Immortels. Tout le monde était transporté par la joie, le plaisir, l'inquiétude de l'étrangeté, doutant que le corps des mortels puisse un jour arriver à l'île des Immortels. Un moment plus tard, les villageois sortirent en nombre nous regarder. Ils avaient l'air d’appartenir à la race des Blancs et certains étaient d'une beauté distinguée. Ils parlaient une sorte de langue qui ressemblait à l'anglais, mais plus difficile à comprendre. Un vieillard, habillé comme un personnage respectable, nous demanda :
– D'où venez-vous ?
Nous répondîmes :
– Nous venons de l'Alaska.
– Est-ce un territoire américain ?
– Oui.
Le vieillard nous invita à entrer dans la cité. Il n'y avait pas d’arbres, les maisons étaient alignées et ordonnées. Après avoir dépassé plusieurs hameaux, on arriva devant de grands immeubles et un haut palais. Quelques femmes et jeunes filles sortirent nous regarder, elles avaient une peau d'une blancheur extraordinaire et étaient d’une prestance tout à fait différente de celle des femmes du monde d’en bas. Le vieillard nous invita à entrer au palais. Tous les villageois qui nous avaient suivis entrèrent également. Tout ce monde ayant pris place, on apporta des boissons. Le vieillard dit :
- Je suis le maire, en fonction depuis vingt ans.
Nous demandâmes :
- Nous ignorons dans quel pays nous sommes.
- Etes-vous des Amériques ou de l'Europe ?
- Nous sommes quelques Européens, quelques Américains et quelques personnes venant d'ailleurs.

Le Docteur ajouta :
- Je suis américain, citoyen des Etats-Unis.
Le maire sembla ne pas comprendre et demanda, l'air étonné :
- Les Etats-Unis ? C'est où ?
- C'est une partie du sud de l'Amérique du Nord.
Ne comprenant toujours pas, il s'expliqua :
- Nos ancêtres venaient également des Amériques. Selon l'ancien calendrier, en 1770, nos ancêtres se révoltèrent contre l'Angleterre qui les traitait trop cruellement. Cent personnes, accompagnées de deux cents Peaux-Rouges, partirent. C'était étrange. Ne déterminant pas à l'avance leur destination, ils suivirent le nord, vers l'océan Arctique, se battirent contre les bêtes féroces, les dangers et les difficultés, puis arrivèrent sur cette île. Ils la nommèrent alors « le Nouveau Monde », les autres terres étant devenues « l'Ancien Monde ». Notre calendrier est également calculé à partir du départ des Amériques, nous sommes donc actuellement en l'année 153. Nos ancêtres ont rédigé les annales pour relater les événements du monde jusqu'à 1770. Mais depuis cette date, nous n'avons aucune nouvelle de l'Ancien Monde.
Ayant entendu ce récit, nous éprouvâmes un grand étonnement. Le Docteur fit la relation de l'histoire depuis George Washington, les affaires des Etats-Unis et la marche du monde. Le maire et toute l'assistance écoutèrent attentivement et se prirent de nostalgie, comme s'ils se réveillaient d'un songe ! Un moment plus tard, l'assistance étant partie, le maire nous invita à passer à la salle à manger. Le repas était, dans les lignes générales, comme chez nous. Le canard sauvage était considéré comme la viande la plus raffinée, puis les civettes, les rongeurs et quelques poissons. Il n'y avait pas de poulet, de bœuf, de cochon ni de chèvre. Le repas terminé, nous demandâmes :
- Chez nous, on disait toujours que dans les pays froids près des deux pôles, la neige ne fondait jamais et que la végétation ne pouvait pas pousser, c'est pour cela que l'homme ne pouvait pas y vivre. Maintenant, nous voyons bien que la vie ici n'est pas si différente de celle des pays plus au sud. Comment cela est-il possible ?
Le maire répondit :
- Si vous dites cela, c'est sans doute parce que vous estimez que le nord, étant plus loin du soleil, ne reçoit donc pas l'air chaud ?
- C'est cela.
- C'est bien la vérité. Mais vous devez savoir que si un être vivant se reproduit quelque part, c'est qu'à cet endroit il y a tous les éléments pour sa reproduction. Quand nos ancêtres sont arrivés il y a longtemps, ils avaient bien les pieds sur la terre ferme, mais il n'y avait que la neige et la glace ! Ils ont dû creuser des galeries dans la terre pour se protéger du froid et chasser pour se nourrir. Ils avaient bien apporté des graines, mais les gardaient dans des malles en fer sans pouvoir les faire germer. Après une période difficile de vingt ans, des recherches intenses leur ont permis de mettre au point une méthode pour récupérer de l'air chaud au cœur de la terre. Il a fallu encore dix ans pour tout installer. Le climat devenu plus clément, la neige et la glace ont fondu et ils ont pu faire germer les graines de céréales et d'arbres fruitiers qui

poussaient à merveille. C'est seulement à ce moment-là qu'ils ont commencé à construire des maisons sur la terre. Les arbres et les herbes, les légumes et les fleurs ont poussé d'eux-mêmes. Les poteaux et les filets métalliques servent à transporter l'air chaud. A bien y réfléchir, la terre possède tous les éléments pour permettre la vie des êtres vivants dont l'homme est bien le maître, il est donc de son devoir de bien étudier tous ces éléments pour construire la vie sur terre. Si nous attendons tout de ce soleil lointain et qu'un jour il se refroidisse ou tombe, ce serait une grande catastrophe !

– Nous admirons votre astuce de prendre l'air chaud au cœur de la terre, mais si vous dites qu'il faut se passer entièrement du soleil, alors comment faire pour avoir de la lumière ?

– Vous êtes vraiment habitués à être assistés pour penser ainsi. La lumière n'est pas une question difficile. Nous sommes ici au pôle, le jour dure une moitié de l'année et la nuit l'autre moitié. Où est alors le soleil pour nous éclairer ? Il nous a donc fallu faire des recherches poussées pour concevoir et fabriquer une sorte de lunettes qui permettent d'y voir comme au clair de lune. Nous les appelons « lunettes de lune » ; avec elles on peut voir à la distance d'un mil, soit 1600 mètres. Bien sûr, pendant les mois où le pôle Sud est exposé au soleil, les habitants de notre île n'ont rien à se plaindre. Actuellement, nous cherchons à mettre au point des lunettes encore plus puissantes permettant de voir dans la nuit comme si l'on était en plein jour, ce seront les « lunettes de soleil ». Mais on ne sait pas quand elles seront prêtes. Le jour où nous aurons ces lunettes, nous n'aurons plus jamais besoin de soleil. Le soleil, la lumière et l'air chaud, nous les laisserons aux habitants de l'Ancien Monde.

Nous étions tous, dans nos pays d'origine, non pas tellement orgueilleux, mais bien persuadés de notre rôle en tant que représentants du monde civilisé. Ayant écouté cette histoire, nous nous sentions désorientés, comme une rivière découvrant pour la première fois l'océan. Plusieurs d'entre nous exprimèrent le souhait de séjourner sur l'île pour étudier ces nouveaux progrès. Le maire répondit :

– Le progrès humain est universel. Si nous y arrivons, vous pouvez aussi y arriver. Ce serait mieux que vous essayiez de faire travailler un peu votre cerveau, car on ressent plus de plaisir quand on fait soi-même des efforts. Quand vous partirez, nous vous offrirons à chacun une paire de lunettes de lune en souvenir de votre voyage au Nouveau Monde.

Ayant dit cela, le maire se leva et nous invita à gagner les chambres qui nous étaient réservées. Nous traversâmes plusieurs couloirs et arrivâmes à une demeure à étages qui était, au premier regard, un véritable miracle ! Le corps du bâtiment était d'une matière cristalline, comme une grotte multicolore sculptée dans un bloc de cristal. Un escalier desservait plusieurs étages qui comportaient plusieurs chambres, chacune d'une couleur différente. En entrant dans une chambre, on voyait en effet tout de la même couleur. Rêve ou réalité ? Réalité et rêve ? Labyrinthe ou enchantement ? C'était un lieu où l'esprit s'égare et où les yeux ne savent plus sur quoi se poser. Après la visite des chambres, nous montâmes sur la terrasse au sommet de l'immeuble, d'où on pouvait embrasser le paysage de l'île d'un seul regard : les

maisons aux tuiles rouges, les champs inondés aux reflets d'argent, la forêt des arbres au feuillage vert, en cercles concentriques, comparables à une pastèque coupée en deux. Grâce aux longues-vues, on put voir au-delà de l'île. Sous le ciel bleu, la neige blanche s'étalait de toute part, sans aucune trace du monde terrestre. Oh Ciel ! Dommage que les amis de mon pays natal n'aient pas le bonheur de découvrir ce paysage merveilleux ! Après un long moment, le maire nous invita au repos. Il nous amena dans une grande salle où il y avait des tables, des chaises, des petits verres en nombre suffisant et deux grandes bouteilles d'alcool de couleur verte. Il demanda :
- Messieurs, pendant combien de temps chacun de vous veut-il dormir ?
Interloqués, nous restâmes silencieux. Le maire expliqua :
- C'est une boisson pour dormir. Ces verres ont trois traits. Chaque trait correspond à une heure de sommeil. Buvez autant que d'heures de sommeil souhaité.
Chacun choisit donc la durée de son sommeil : trois heures, quatre heures et demie. Je demandai cinq heures. Après ce breuvage, le maire se retira et nous gagnâmes nos chambres. A peine allongé sur le lit, je m'endormis. Au réveil, j'étais émerveillé. Ce n'était pas encore le séjour des immortels, mais c'était comme le poète chinois Hàn Chào-Châu avait dit dans l'ancien temps « *Cốt lạnh hồn thanh vô mộng mị* »[1]. Je me levai et ouvris la porte. Là, un serviteur m'attendait. Je me renseignai et appris que les autres étaient déjà sortis devant le perron. Je le suivis et me joignis à eux pour aller vers le bâtiment principal.
Après le repas, le maire ordonna de préparer plusieurs voitures pour la promenade. Elles étaient tractées par des cerfs qui n'étaient pas harnachés. Au croisement des chemins, le maire dit quelques mots et tous les cerfs tournèrent dans la bonne direction. Surpris, nous s'empressâmes de demander l'explication de cette chose merveilleuse. Il expliqua :
– Ici, les hommes sont peu nombreux. Le cerf est le seul animal domestique et nous l'utilisons pour beaucoup de choses. Nos ancêtres ont pu étudier et apprendre son langage que tout le monde connaît maintenant, c'est très pratique. Non seulement nous n'avons pas besoin de harnais pour les voitures, mais pour les envoyer quelque part, il suffit de leur dire ce que l'on souhaite. Les enfants, eux, comprennent naturellement. Un enfant de dix ans sait déjà le langage des cerfs. Les animaux sont là pour nous servir. Si nous ne connaissons pas leur langage, comment les commander ? Dans l'Ancien Monde où le climat est plus doux, voire chaud, les animaux sont nombreux, je pensais que plusieurs savants avaient déjà étudié le langage des animaux, je suis étonné que vous me posiez encore maintenant ces questions !
Ayant entendu cela, tout le monde se sentit honteux et effrayé. On continua le chemin et on traversa encore plusieurs hameaux. Ceux-ci étaient entourés de champs qui étaient entourés à leur tour de forêts. On arriva enfin dans un verger composé de plusieurs parcelles. Sur chacune était plantée une espèce différente d'arbres fruitiers. Les parcelles étaient séparées par des chemins carrossables et aux croisements on

1 Le corps d'une fraicheur exquise, l'esprit d'une grande légèreté, si ce n'est pas le rêve, ça l'est peut-être un peu.

trouvait des bancs pour s'asseoir. On dépassa le verger de poires et longea les orangeraies d'où venaient des chants d'enfants. Le maire dit :
– Chaque hameau possède les mêmes vergers. Les voix que vous entendez sont celles des filles qui viennent répandre les produits contre les vers des orangers.
Sur ce, on arriva à un croisement et on s'arrêta pour faire une pause. Nous en profitâmes pour demander :
– Et comment s'organise le gouvernement de la population ?
Le maire répondit :
– Cette île mesure 2 400 milles carrés. La population totale, hommes et femmes, vieux et jeunes, compte 2 213 personnes qui habitent tous le centre de l'île couvert par les filets diffusant l'air chaud. Sans compter les lieux inhabités qui ne sont pas encore équipés de filets et donc encore couverts de neige, la superficie habitée est partagée en vingt parts, chacune est le territoire d'un hameau. Chaque hameau, dirigé par un chef compte jusqu'à quinze foyers. Le maire, élu parmi les chefs de hameau, est responsable de l'île entière. Dans chaque hameau, le chef est élu par toute la population, c'est-à-dire les hommes à partir de treize ans et les femmes à partir de seize ans. Il y a deux sortes de voix : une voix principale compte pour deux voix secondaires. A l'issue de l'élection, les autres chefs de hameau sont invités à entériner le résultat, qui sera présenté au maire pour confirmation. Le maire et les chefs de hameau sont des fonctions à vie, sauf faute grave.
– Quelles sont les voix principales et secondaires ?
– La population compte deux cinquièmes de Blancs et trois cinquièmes de Peaux-Rouges. La proportion est respectée dans chaque hameau. La voix d'un votant blanc compte pour une voix principale et celle d'un votant rouge pour une voix secondaire. Le maire et les chefs de hameau sont nécessairement choisis parmi les Blancs. Mais c'est la seule différence. Dans le travail au quotidien, tout le monde partage ensemble les joies comme les difficultés.
– Comment cela ?
– Chaque année, pour les travaux des champs, d'arbres fruitiers, de bois sec et de chasse, le chef de hameau répartit le travail entre les différentes catégories de la population sous son autorité, les hommes et les femmes, les vieux et les jeunes, chacun recevant le travail qui convient à sa force. Parfois, pour les travaux publics communs à tous les hameaux de l'île comme, par exemple, construire une école, ouvrir une mine ou encore établir un nouveau hameau, les chefs de hameau doivent fournir tous les hommes valides à la mairie. Voilà pour les travaux pénibles. Quant à la vie quotidienne, les choses sont simples. Chaque hameau possède une cuisine et une salle à manger communes, où tous les habitants, sauf le chef et sa femme, viennent prendre leurs repas, répartis par tables selon leur catégorie. C'est pour cela que lorsqu’on parle de foyer, il s'agit d'un lieu privé où se retrouvent mari et femme, parents et enfants. Il n'existe pas de propriété privée.
– Et il n'y a donc pas de marché ?
– Non. Dans les hameaux, il n'y a pas d'échange de marchandises, donc pas de marché !

– Donc, vous n'avez pas de monnaie ?
– Non. Nous apprenons dans les livres que dans l'Ancien Monde, il existe une chose qu'on appelle « argent » pour l'achat et la vente. Mais cela reste une information peu importante et nous n’en parlons pas souvent. Les enfants et des femmes ignorantes ne savent pas ce que c'est. Même pour les personnes instruites, ce n'est pas facile de comprendre la signification de la monnaie.
Au terme de ce récit, nous tous applaudîmes et se levâmes en riant, considérant que le pays était bien intéressant.
A un autre moment, pendant le repas, les visiteurs demandèrent :
- Par rapport à l'Ancien Monde, le nouveau est bien meilleur. Mais il n’y a pas beaucoup d'animaux ni de plantes. Pourquoi vous ne cherchez pas à aller en acheter dans l'Ancien Monde ? Cela serait d'une grande utilité.
Le maire répondit :
- Nos ancêtres ont laissé un précepte pour la postérité : « Il est interdit de chercher à entrer en relation avec les habitants de l'Ancien Monde afin de ne pas perdre l'esprit naturel de cette île. » Pour cette raison, bien que nous sachions que l'Ancien Monde est riche en animaux et en plantes, nous tenons à respecter le vœu de nos ancêtres comme une serrure à garder toujours fermée avec vigilance. Au fond, nous sommes jaloux de cette liberté et de cette indépendance sereine qui font le bonheur des habitants du Nouveau Monde. Depuis l'arrivée de nos ancêtres sur cette terre, il n'y a pas eu une seule catastrophe naturelle, ni tremblement de terre, pas de vol ni de condamnation, pas de plainte, pas de carriéristes forcenés, pas de douleurs humaines. En dehors du travail à fournir pour se nourrir et se vêtir, nous nous efforçons d’étudier pour continuer à évoluer. Parfois, en lisant les annales sur l'Ancien Monde rédigées par nos ancêtres, nous pensons que les habitants de ce monde tumultueux ont déjà du mal à mobiliser leurs forces pour se défendre contre les aléas de la vie, alors comment peuvent-ils avoir du temps et l'esprit pur pour penser aux choses élevées ? On ne peut pas tout avoir et c'est bien normal que nous n'ayons pas certaines choses comme dans l'Ancien Monde. Et puis, les choses d'usage ne manquent pas quand on les ignore. Vous venez d'arriver, c'est pour cela que vous remarquez ce qui manque, mais nous qui sommes nés ici, comme le ver se nourrissant de l'arbre ou trouvant sa nourriture dans la terre, nous n'éprouvons pas l'envie de posséder des choses étrangères pour rompre l'antique vœu et perdre l'héritage légué par nos ancêtres il y a 153 ans.
Un visiteur prit la parole :
- Si vous pensez qu'il ne faut pas avoir de relation avec les populations de l'Ancien Monde, c'est votre droit. Mais si vous dites que les gens qui vivent dans un monde tumultueux n'ont pas de temps pour progresser dans les études, nous osons dire que ce n'est pas vrai. Chez nous, on considère que seule la lutte permet le progrès. Dans certains domaines, nous sommes effectivement moins évolués que vous, mais, dans l'ensemble, il est faux de penser qu'il n'y a point de progrès. Les découvertes de quelques personnes exceptionnelles, si elles ne viennent pas de l'esprit humain, alors d'où viennent-elles ?

Après ce discours, d'autres prirent la parole pour faire le récit du progrès des derniers 150 ans tels que les avions, les sous-marins, le télégramme et le téléphone, ainsi que ceux dans les domaines politique, juridique, littéraire, technologique, agricole et commercial, et encore bien d'autres.
Le maire répondit :
- Quand je dis que dans un monde tumultueux on n'a pas de temps libre et l'esprit pur pour penser aux choses élevées pour la race humaine, c'est que c'est la simple vérité. Je ne prétends pas que les habitants de l'Ancien Monde ne progressent pas. En lisant les annales de nos ancêtres, nous avons bien vu les traces du progrès depuis le début du calendrier jusqu'en 1770. Depuis cette date jusqu'à maintenant, bien que nous ne soyons pas au courant des choses de l'Ancien Monde, nous en déduisons que la situation a évolué en mieux. Cependant, l'évolution présente deux formes : 1) *L'évolution naturelle* qui suit la voie naturelle des choses ; 2) *L'évolution humaine* qui inclut le travail de l'homme. Prenons l'exemple de deux collines. Sur l'une poussent les jacquiers, les grands pancoviers, les myrtes tomenteux, les ananas, le markhamia fournissant un bois précieux, tout comme le palissandre cochinchinois, les plantes aromatiques appelées « amomes », ou encore les ignames des teinturiers qui donnent la couleur brune, toute cette végétation grandit chaque jour au soleil. Sur l'autre colline, on voit également les jacquiers, les pancoviers, les myrtes tomenteux, les ananas, le markhamia, le palissandre, les amomes, les ignames des teinturiers, mais aussi les théiers, les caféiers, le mais et le manioc, qui grandissent chaque jour, mais l'on ne voit point ces plantes envahissantes que sont les cassies, les lianes causant des démangeaisons, les herbes folles et les volubilis. C'est cela l'évolution humaine. On peut présenter les choses de l'Ancien Monde de cette façon : la politique progresse, mais la corruption également, la loi progresse, mais le banditisme également, la médecine progresse, mais l'assassinat également, les rites progressent, mais les cruautés également, les techniques progressent, mais les tricheries également, le commerce progresse, mais l'arnaque également, l'agriculture progresse, mais la prostitution également. Depuis ces derniers 150 ans, beaucoup de bonnes choses ont progressé, mais bien des choses mauvaises également. C'est comme sur une colline touffue, l'ananas pousse en même temps et autant que les herbes folles, le myrte pousse d'un pouce, l'herbe à paillote pousse autant, le pancovier monte d'un mètre, le volubilis monte également d'un mètre. Les gens nés dans l'Ancien Monde y sont habitués, comme les gens nés sur cette colline touffue sont habitués à courber l'échine, à contourner les obstacles, à jouer des coudes, à se frayer un passage, sans s'en rendre compte. Au contraire, une personne née dans le Nouveau Monde se sentirait prisonnière de ces épines et de ces lianes. En un mot, le progrès naturel profite à toutes les choses existantes dans le monde. Et si toutes les choses évoluent selon cette logique de la nature, comment peut-on rivaliser avec le Créateur ?
La conversation prenait fin quand survint une chose qui plus tard nous ferait honte : dans ce pays du nord de l'océan Arctique, nous, les voyageurs originaires des régions méridionales, avions la sueur qui nous tombait du front. Certains commencèrent à éprouver la nostalgie du pays natal.

Nous restâmes au Nouveau Monde environ deux semaines. L'île ne connaissait la présence humaine que depuis 153 ans. Si l'on ne compte pas les trente-trois premières années pendant lesquelles les habitants vivaient dans les grottes souterraines, les cent vingt ans restant ne semblent-ils pas trop courts pour un progrès aussi fulgurant ? Autre chose étonnante : la race des Peaux-Rouges d'Amérique était presque exterminée ailleurs, on ne pouvait pas imaginer que dans cet endroit reculé ils constituaient encore les trois cinquièmes de la population ! En voyant ces hommes aux visages intelligents et à l'allure distinguée, qui aurait pu dire que c'était les descendants des indigènes de l'Amérique du Nord d'autrefois ? Qui aurait pu soupçonner que cette race pourrait rattraper son retard pour marcher sur la voie de la civilisation ? Chez nous dans l'Ancien Monde, dans n'importe quel pays, la population était divisée en quatre classes : lettrés, paysans, artisans et commerçants. Ici, tout le monde était à la fois lettré, paysan et artisan, seul manquait le commerçant. Le maire se comportait avec les gens ordinaires d'une façon chaleureuse et avec simplicité, comme il est dit dans le chant Mân Phong parlant du roi et des habitants du pays de Mân dans le *Livre des Poésies*, grand classique chinois. Les jeunes filles de dix-sept ou dix-huit ans avaient toutes une peau de pêche et une allure d'immortelles, mais avaient l'air plus naïf que les enfants de treize et quatorze ans de chez nous. Pendant tout ce séjour, que ce soit dans les maisons ou dehors sur les routes, on n'entendit pas une seule fois une plainte, on ne vit pas une seule fois une larme. Les rizières n'avaient pas besoin de cadastres, chaque hameau cultivait ses champs réservés. Dans les registres de la population étaient inscrits les hommes et les femmes séparément, puis chaque sexe était divisé en cinq catégories : moins de douze ans, de treize à vingt ans, de vingt-et-un à quarante ans, de quarante-et-un à cinquante ans, plus de cinquante-et-un ans. Cette division servait à partager le travail pour chaque habitant qui ne connaissait d'ailleurs pas d'impôt personnel. Quel lieu étrange ! On aurait pu l'appeler un pays, mais ce n'était pas vraiment un pays, on aurait pu l'appeler une famille, mais ce n'était pas vraiment une famille. A bien y réfléchir, on ne peut l'appeler que « Nouveau Monde ». J'aurais voulu noter tous les détails, mais ces quelques dizaines de pages ne suffiraient pas. Un récit trop sommaire aurait fait perdre l'esprit et l'âme de ce lieu digne du séjour des immortels. Si l'on devait résumer en une phrase, elle serait la suivante : *le degré de civilisation y est très élevé comme au XXe siècle, mais l'esprit y est authentique comme dans l'Antiquité*. Dans cet océan de souffrances, le destin humain est comme une plante flottante errant au gré du courant ! Mon amour est si grand que j'aurais voulu te suivre, mais les dettes contractées dans le monde d'en bas sont encore nombreuses et je dois les payer !

Le départ approchant, le maire fit apporter à chacun d'entre nous une paire de lunettes et dit :

– Depuis l'arrivée de nos ancêtres dans ces terres, nous ne connaissons plus notre pays natal. Nous sommes satisfaits de notre vie actuelle, mais parfois nous éprouvons de la nostalgie en regardant vers le sud. C'est un heureux hasard qui vous a amenés de l'ancien pays jusqu'ici, ce sont comme les retrouvailles dans un songe. Nous sommes cependant inquiets pour l'avenir de l'île, qui ne pourra certainement pas garder le

même paysage. Mais c'est sans doute le moment de divulguer le secret du Ciel, il est difficile de le garder éternellement, je voudrais seulement vous demander de ne pas raconter les choses vues ici à d'autres personnes.
Au moment de partir, le maire fit venir plusieurs voitures qu'il avait fait préparer pour accompagner les voyageurs hors de son territoire. Le maire, les chefs de hameau, des habitants, des Blancs, des Peaux-Rouges, des hommes, des femmes, des vieillards, des enfants, venaient en foule nous dire adieu. Après la forêt de pins, nos hôtes retournèrent chez eux. Nous rentrâmes dans le monde d'ici-bas comme autrefois Lưu et Nguyễn quittant le pays des immortels pour retourner dans leur village natal sans espoir de retour. Un jour un voyageur parviendra-t-il à trouver de nouveau ce pays merveilleux ?

PÉRÉGRINATIONS POÉTIQUES II

En arrivant dans l'Ancien Monde, nous fîmes nos adieux à nos compagnons de voyage et nous prîmes la route du nord traversant l'océan Arctique pour rejoindre l'Europe. Après une halte dans la capitale de l'Angleterre, on passa par la Norvège et la Suède pour atteindre le territoire de la Russie. De la capitale russe, on prit le train durant dix jours[1] à destination de Vladivostok où l'on embarqua pour le Japon. Après avoir visité les villes Dai-ban et Hoanh-Tan, on arriva à Shanghai, en Chine.

Shanghai faisait à l'origine partie d'un district du canton de Tung-gian, province Giang-to, mais qui a été cédé pendant le règne de Dao-quang aux étrangers en concession[2]. C'est devenu depuis lors la ville la plus grande de l'Asie orientale. Sur les berges de la rivière Huangpu, les étrangers aménagèrent un grand parc, ombragé par des milliers d'arbres, fleuri les quatre saisons, mais interdit d'accès aux Chinois. Alors l'hôte est devenu maître et le maître de maison n'a plus eu aucun droit chez lui. La Chine étant le pays le plus grand et la civilisation la plus ancienne d'Asie, comment se fait-il que les étrangers aient pu venir occuper ses terres et oppresser sa population ? Les lectures portant sur l'histoire ancienne de la Chine m'ont appris que ce pays avait subi les attaques des pirates Hiem Doan sous les Chu, des Hung No sous les Han, des barbares Ho sous les Tan, des Khiet dan sous les Duong, des Lieu et des Kim sous les Song, la pression extérieure devenant avec le temps de plus en plus forte. Les Nguyen prirent ensuite le pouvoir en Chine. C'était une race étrangère, encore plus lointaine que les Kim et les Lieu. L'empereur Minh To ayant chassé les Nguyen, les Chinois retrouvèrent leur souveraineté pendant 279 ans. Ensuite une autre race étrangère, les Ming, qui étaient encore plus lointains que les Nguyen, prirent le pouvoir. Les Ming chassés à leur tour, le peuple chinois put restaurer la Chine. Cependant, si les Chinois ne font pas maintenant l'effort nécessaire dans la compétition des nations pour devenir une puissance, je crains fort que dans 200 ans, une autre race étrangère, encore plus lointaine que les Ming, vienne gouverner la Chine. Quelle perspective désolante ! Vu la situation de la Chine actuelle, il faudrait un roi comme Cau Tien pour que les vagues de l'océan Pacifique se calment. Car la Chine est secouée sans cesse, un jour par la révolte populaire, un autre par la monarchie constitutionnelle, c'est comme un habit déjà miteux qui tombe en loques à force de vouloir rajouter des broderies. Ces quatre fois dix millions de personnes de la race jaune, de la lignée Hien Vien, connaîtront-ils dans l'avenir la chance ou le malheur ? Quel dommage ! Les montagnes et fleuves sont encore là, mais où sont les habitants des temps anciens ?

Lors du séjour dans la province de Shandong, on alla à Qufu et on visita le temple dédié au culte du Maître Kong. Ce temple se trouve au milieu de la citadelle de Qufu. Devant la Grande Porte Dachengmen sont érigées plusieurs stèles élevées en l'honneur du Maître par les dynasties des Tang, des Song, des Jin, des Yuan et des

1 Le Transsibérien (Tây-bá lợi á) est un chemin de fer russe, qui est le plus long du monde, environ 8 000 kms.

2 Les territoires que la Chine a cédés aux pays étrangers pour un temps délimité sont désignés sous le nom de « tô địa », concessions.

Ming. La porte franchie, on arrive à Hanh-dan, le lieu même où le Maître était assis pour donner son enseignement. On atteint ensuite le bâtiment central du temple, nommé, depuis le règne de l'empereur Huy Ton des Song, Dachengdian ou « le palais de la Grande Perfection ». A gauche de la Grande Porte, on voit encore un arbre que le Maître avait lui-même planté autrefois, qui s'était maintes fois desséché, puis avait reverdi jusqu'à ce que l'incendie survenu pendant la douzième année du règne de Hoang tri des Ming fît tomber toutes ses feuilles et lui donnât cet aspect d'un arbre ni mort ni vivant, ressemblant à du fer. On l'appelait donc *l'arbre de fer*. C'est une illustration vivante de la phrase qu'on répète souvent « *như hữu sở lập trác nhĩ*[1] ». Je visitai ensuite un petit temple dédié à Nhan Hoi qui se trouvait au nord-est de la citadelle. Il y pousse un grand pin blanc dont il faut cinq personnes se tenant les mains pour faire le tour et dont le sommet atteint jusqu'à 200 yards, soit 80 mètres ! Quelle beauté grandiose ! La tombe du Maître Kong se trouve d'ailleurs sur la rive de la rivière Tu, aux alentours pousse une grande quantité de plantes apportées par des élèves venant des lieux lointains et beaucoup de *cỏ thi*, herbes de divination.

En quittant Shandong, on monta à Pékin, puis on prit le train pour joindre directement Hankou. En passant par le lac Dongting, on fit une halte à Hunan. Un soir, profitant de la fraîcheur, je partis me promener dans la campagne. Bleu sombre des montagnes, reflet jaune du soleil couchant, bleu clair du ciel et blanc des cigognes en vol, c'était un paysage magnifique. Sur la droite de mon chemin, à une distance d'une parcelle cultivée, je vis un vieux bûcheron se reposant, dos calé contre une stèle érigée devant un petit tertre de terre, qui chantait en frappant des pieds pour marquer le rythme : *hoang phần hề mạn thảo – cổ thạch hề thương đài – cố nhất thế chi quồng dã – nhi kim an tại tai*[2] !

Sa voix, claire et haute, était apportée vers moi par une petite brise du soir. Je courus voir la stèle, mais les caractères étaient presque effacés et difficiles à lire sous la lumière déclinante. Seule la dernière ligne montrait encore quelques caractères plus lisibles, qui mentionnaient le règne du roi Taizong des Song. En interrogeant le vieillard, je sus qu'on tenait cette tombe pour celle de Tiep Du de l'époque des Chu, celui qui simulait la folie pour ne pas être nommé mandarin. Quelle chose étrange !

Après Sichuan et le Tibet, on descendit vers l'Inde en contemplant le spectacle de l'Himalaya et ses couches différentes depuis sa base jusqu'à son sommet. Selon l'explication très claire du Docteur, « l'Himalaya a à sa base de vastes forêts, mais à l'altitude de 7 000 jusqu'à 12 000 mètres les grands arbres ne peuvent plus pousser et jusqu'à 15 000 mètres il n'y a plus que des lichens, enfin, de là jusqu'au sommet, la neige recouvre le sol toutes les quatre saisons ». C'est vraiment la montagne la plus haute du monde ! Les Occidentaux disent que, comme « les Indiens sont nés et vivent à l'ombre de cette montagne, de génération en génération, ils voient ce spectacle grandiose qui s'imprime dans leur cerveau, ce qui fait naître de très grands sentiments

1 Cette phrase est tirée des *Entretiens* pour dire que la vertu du Maître Confucius s'élève grande comme la montagne devant les gens ordinaires.

2 Ces quelques vers décrivent le paysage désolé d'une tombe abandonnée et de la stèle effacée. C'était un lettré fou de son temps, où est-il maintenant ?

tels que le bouddhisme et l'hindouisme ». Que les montagnes et les fleuves aient une influence sur l'homme est souvent discuté en Orient comme en Occident. Les livres confucéens parlent de forger l'esprit et le talent, c'est-à-dire l'aspect spirituel, tandis que les Occidentaux parlent de sentiments, c'est-à-dire la forme. Chacun a ses raisons. Mais si l'on en discute dans un concours philosophique, il m'est d'avis que le raisonnement des Occidentaux est plus solide.

En Inde, la ville d'Agra abritait le temple Taj Mahal, le mausolée qu'un roi indien, du seizième règne environ, avait fait construire pour sa femme. Ce temple était construit entièrement de marbre blanc, à l'intérieur des panneaux étaient sculptés, ajourés ou en marqueterie avec des motifs en diamants et pierres précieuses brillant de toutes les couleurs. Les habitants de cette ville disaient : « Au clair de lune, c'est un paysage absolument unique. » Cette nuit-là, environ le dix-neuf du mois lunaire, je pris les lunettes de lune pour aller faire une promenade. Si je n'avais pas su que c'était le temple Taj Mahal dédié à la femme d'un roi indien, je me serais sûrement imaginé le roi Xuanzong des Tang flânant dans le Palais de la Lune. En entrant dans le temple, j'avais l'impression d'assister à la réunion de toutes les étoiles du ciel dans une petite maison. En sortant, j'attendis pendant un long moment le lever de la lune pour pouvoir enlever mes lunettes. Sous un ciel dégagé, le marbre scintillait, le paysage était encore plus charmant. J'avais la même impression qu'autrefois, il y avait longtemps au village, je voyais la nuit, dans la profondeur brillante de l'eau, le reflet d'une jeune fille de dix-huit ans d'une grande beauté, parée de bijoux tout en or, qui se tenait sur la berge de l'étang, une torche enflammée dans la main. En faisant la comparaison avec le geyser[1] abondant dans la région du fleuve Madison aux Etats-Unis, je me dis ceci : l'un est construit par l'humain, l'autre l'est par la main céleste, mais ils sont presque aussi beaux l'un que l'autre. Quelle étrangeté tout cela ! Le corps est le même pour tous mais, après la mort, l'un est conservé dans ce châssis précieux alors que beaucoup d'autres sont abandonnés, séchés au soleil, enfouis dans le sol brûlant ou enterrés sommairement dans des champs désolés ! Après les adieux au temple, sous un ciel nuageux voilant la lune, je me retournai pour graver ce paysage dans le disque de mes yeux et j'eus l'impression de recueillir au profond de moi-même l'esprit sombre et mélancolique de ce lieu. A bien réfléchir, tant de héros des temps antiques tel que Nguy Vo, tant de personnages célèbres tel que Duong Cong ont vécu mais au bord de la rivière Truong-thuy et au sommet du mont Nghieu-son, il ne reste d'eux qu'une vieille tombe à la stèle effacée et quelques histoires anciennes sur lesquelles les générations suivantes pleurent de leurs larmes blanches[2]. Le temps

1 Les geysers, terme occidental que je traduis par « quạt nước », éventail d'eau, se trouvent en grand nombre aux Etats-Unis, en amont du fleuve Madison. Le plus imposant, appelé « géante », est à l'origine une cavité dans la montagne, avec des colonnes de pierre sur ses abords. L'eau s'infiltre et remplit cette cavité, puis se projette dans les airs à une quarantaine de yards de hauteur et sur un périmètre d'une dizaine de yards. De cette masse d'eau se projette encore une colonne d'eau qui monte jusqu'à 200 yards et retombe sur les côtés en forme d'éventail. Chaque projection dure environ une vingtaine de minutes, parfois trois fois par jour. Pendant que l'eau jaillit ainsi dans l'air, les bruits fracassants comme les rugissements retentissent dans toute une partie du ciel, l'éclat du soleil fait briller des centaines d'arcs-en-ciel. En contemplant le spectacle de loin, on dirait qu'une immense colonne de pierres précieuses supporte le ciel bleu en s'appuyant sur la terre verte.

2 Nguy Vu est Tao Thao. Duong Cong est encore nommé Duong Huu. Tous les deux étaient Chinois. La tombe de Tao

passe, au coucher du soleil succède le lever de la lune, la mer prend la place des champs de mûriers, où sont encore les traces de l'esprit inventif et de l'œuvre grandiose dans ce monde ? Oh Ciel ! L'homme est un être animé par le sentiment, alors que la pierre n'a que la forme. Cet être sentimental, ne pouvant pas se conserver lui-même, désire alors profiter du corps de la pierre pour résister au temps, cela montre que, même si l'esprit peut aller loin et l'œuvre être grande, la connaissance est en fait bien étroite.

Pendant ce séjour en Inde, on visita également Pondichéry (une colonie de la Grande France) avant de partir vers l'Océanie. Ce continent comptait également parmi les grands territoires des cinq parties de la terre. Les populations barbares y étaient nombreuses, impossible de les nommer toutes. Mais depuis l'arrivée des Européens et des Américains, les autochtones disparaissaient jour après jour. Sur l'île la plus grande nommée Australie, une colonie anglaise, il n'en restait même pratiquement plus. Dans des lieux reculés, dans des grottes et dans la jungle, on voyait encore de temps à autre quelques cabanes en bambous, comme une marque pitoyable d'une présence humaine. On comprend la concurrence des espèces et la sélection céleste, mais alors à quoi bon donner une terre si vaste et si bonne à cette race si idiote et si misérable ?

Notre race, descendants du Seigneur Dragon et de l'Immortelle, a encore la chance que la France, la puissance la plus clémente de toute la planète, vienne proposer sa protection. Soyons heureux de cette joie et déterminés à poursuivre le chemin de l'évolution.

Après l'Océanie, on repartit pour l'Afrique, destination l'Egypte, Le Caire. Cette cité se trouvait au bord du Nil et comptait aux alentours plusieurs vestiges. Constructions grandioses et originales, les pyramides étaient les tombeaux des rois de l'Egypte ancienne. Chaque mausolée était comme une petite cité avec toutes les affaires du roi utilisées de son vivant. J'entendis conter ceci : « Jusqu'à maintenant, quand on creuse dans les tombeaux, on trouve encore des grains de riz d'une grosseur extraordinaire, conservés depuis plus de 2 000 ans. A cause de l'absence d'air, ces grains ne pouvaient pas germer ni pourrir, et si on les met maintenant dans la terre, ils donnent de grosses pousses de riz. Les corps des rois étaient embaumés par un remède particulier qui les empêche de pourrir, avec le temps ils ne font que se dessécher. » On voit ainsi que leur civilisation avait atteint un très haut degré. L'Egypte était une grande civilisation mais, depuis le Moyen Âge, ce pays ne cessait de reculer. A mon avis, un pays est comme un être humain. On voit souvent des enfants très intelligents devenir moins intéressants à l'âge adulte. Alors pour un pays, arriver tôt à la civilisation n'est peut-être pas forcément une bonne chose ! Si cela est vrai, le temps de l'univers étant encore long, la vie peut encore évoluer et les pays qu'on appelle maintenant civilisés ne le seront peut-être pas éternellement.

Depuis l'Egypte on prit l'avion pour traverser les sables du Sahara[1] et aller vers l'ouest

---

Thao se trouve au bord de la rivière Truong-thuy. Duong Huu a construit une stèle sur le mont de Nghieu son ; les gens y venaient contempler et pleurer par sympathie, c'est pour cela que cette stèle est nommée « stèle à faire pleurer ».

1 Le Sahara (Tân-cáp-tạp-sa-mạc) est une étendue de sable, la plus grande dans le monde. Sa superficie est plus importante que la Méditerranée. Sa situation au milieu des terres chaudes fait qu'il y fait un climat d'une chaleur

de l'Afrique. C’est ici que l’on peut prendre la mesure de la puissance de la France dans le monde ! Exceptée l'île de Madagascar qui se trouvait isolée au sud-est du continent, à partir de la rive droite du fleuve Congo, le fleuve Niger, une partie de l'ouest du Sahara, jusqu'au nord vers la mer Méditerranée, le drapeau tricolore flottait au vent de pays en pays, comme si une main avait planté les éventails de la civilisation pour leur bonheur. On visita rapidement chaque lieu pour faire le tour de l'Afrique. La chaleur étant trop forte, on rejoignit rapidement Alger. Cette cité, capitale de l'Algérie, était prospère grâce au commerce. Le climat y était modéré, beaucoup d'Anglais y venaient en hiver pour fuir le froid. En ville s'élevait une tour qui abritait une stèle qui venait d'être érigée par la Grande France protectrice pour rendre hommage aux soldats méritants de ce pays. Puis on quitta l'Algérie pour passer à Tunis avant d'aller à Marseille, puis rentrer sur Saint-Etienne.
Profitant de son passage à Saint-Etienne, le Docteur rendit visite à monsieur Dravine. Le surlendemain, il retourna aux Etats-Unis. Kiều-Oanh fut également absente, partie à Gia Dinh, son pays natal. Pris par la nostalgie du pays natal, Hiếu demanda l'autorisation de rentrer au pays. Son patron lui donna une somme d'argent pour démarrer une affaire de commerce.

---

extraordinaire. Il y pleut tous les quatre ou cinq ans, seuls les chameaux qui ont le talent de supporter la soif, peuvent le traverser. Les commerçants doivent nécessairement les utiliser pour transporter leurs marchandises, d'où leur surnom « vaisseaux du désert ». Quand le vent se lève, le sable voltige jusqu'au ciel et s'amasse en hautes collines ou se creuse en profondeur comme des étangs. Le vent fort peut entraîner des colonnes de sable hautes jusqu'à cent mètres qui aspirent les voyageurs et les enfouissent dans le sable effaçant les traces des hommes comme des animaux. Il y souffle également un vent chaud insupportable, le thermomètre monte alors jusqu'à cent vingt-deux degrés et l'eau dans des poches en cuir peut bouillir et s'évaporer entièrement : les hommes et les bêtes n'ont alors plus d'eau et meurent de soif et de chaleur. Dans ces étendues de sable brûlant et sec, il y a cependant des endroits d'où surgit une source qui fait pousser des arbres et de l'herbe, des populations peuvent y vivre. Les commerçants doivent transporter suffisamment d'eau et de vivres et calculer juste pour atteindre ces lieux afin de se poser et pour se ravitailler en eau. Mais plusieurs s'égarent et meurent de soif. Les dangers sont nombreux, c'est pour cela que seuls les commerçants arabes y passent, alors que d'autres voyageurs y sont rares. De grands commerçants français et égyptiens se sont associés pour fonder une compagnie aérienne pour transporter les voyageurs en traversant le désert. Depuis lors, les voyageurs sont plus nombreux pour aller de l'Egypte au Sénégal, Niger et autres pays de l'Afrique de l'Ouest. On peut dire que le commerce profite bien à la société qui est ainsi plus animée.

AU VILLAGE NATAL

Les poissons sautillant dans le vaste océan, les oiseaux s'envolant dans le haut ciel, voici le voyageur, parti il y a huit ans, sur un bateau mettant les voiles vers ses terres natales. Après quelques levers et couchers du soleil, le paysage devint tout à fait familier. En arrivant à Saigon, à la recherche des nouvelles de Kiều-Oanh, j'appris qu'elle venait de s'embarquer sur un autre bateau pour retourner en France. Quelle malchance ! J'envoyais de Saigon un télégramme au Tonkin pour prévenir de mon arrivée, puis pris le train pour Tourane. A Hué, je me reposais une nuit avant de reprendre le train vers Hanoi. A l'arrivée à la gare Hang Co, je vis plusieurs messieurs, leurs visages me paraissaient connus, mais je n'en étais pas sûr car ils portaient tous des barbes. Etant descendu du train et m'étant approché d'eux, je reconnus mes amis qui laissaient tous pousser leur barbe. Pendant les trois jours à Hanoi, je revis plusieurs de mes amis et appris diverses nouvelles : l'un était autrefois admis au concours, maintenant déjà promu chef du district *tri huyen*, l'autre avait abandonné ses études à l'école d'agriculture, un autre encore, autrefois nommé *thua phai*, maintenant déjà promu au rang de *Bat pham*. De Hanoi, le chemin de fer arrivait maintenant jusqu'à Son Tay. Les rues de ma petite ville étaient plus animées, éclairées par l'électricité, traversées par le tramway, le commerce était prospère. Mais le mont Tan étant toujours bleu et la rivière Da pas encore remblayée, le paysage restait toujours, si l'on regardait bien, comme auparavant. A mon arrivée au village, les femmes et les enfants regardaient la voiture et la montraient du doigt. A la porte du village, mes voisins et mes parents vinrent nombreux la regarder et me saluer. Ma femme, cheveux relevés en chignon en toute hâte, venait pieds nus en courant à ma rencontre, l'attitude plus mûre que quelques années auparavant. Au portail de ma maison, ma mère, qui allait sur ses quatre-vingts ans maintenant, cheveux blancs, s'appuyait sur l'encadrement de la porte pour accueillir son fils. En montant la marche, je vis, à l'intérieur, un métier à tisser avec des fils pendus, c'était le métier de ma femme qui avait appris à tisser trois ans auparavant. Les retrouvailles terminées, je fis une promenade dans le village pour rendre visite aux familles de ma parentèle et du voisinage aux alentours. Les arbres et les haies, les portes de maisons et les portails des ruelles étaient devenus, dans l'ensemble, différents. Les enfants nés récemment, nombreux, m'étaient inconnus. Que cela était étrange ! En seulement huit ans, pendant mon voyage du pays natal aux pays étrangers, tout devenait si différent !

Etant retourné au pays, je devais penser à gagner ma vie. Je fis construire une maison à la toiture couverte de feuilles à cinq travées, entourée d'un jardin et d'une mare. Au cinquième mois, je sortais une petite somme d'argent pour acheter un stock de maïs et de haricots qui était vendu au huitième mois. Au dixième mois, j'achetais du paddy pour revendre au deuxième et au troisième mois. Du septième au neuvième mois, j'achetais du tissu blanc pour le teindre en marron et le revendre au premier mois de l'an ou au dernier mois de l'année. Du premier mois au quatrième mois, je faisais décortiquer le paddy pour vendre le riz aux vendeurs de gros au marché. Je gardais le métier à tisser, ma femme y travaillait à ses moments de loisir. Les mois étant larges

et les jours longs, j'avais du temps pour mes plaisirs littéraires dont le résultat pouvait être classé sommairement dans les catégories suivantes :
Poésies
Romans
Théâtre
Proses
Traductions
Autres textes (n'entrant pas dans les catégories ci-dessus)
Histoires amusantes
A bien considérer, c'est ma prose qui valait le plus du point de vue des connaissances et des idées. Hamac rose, chaussures bleues, branche de poirier, touffe de bambous nains, j'étais comme un homme des temps lointains perdu dans un monde civilisé ! Oh Ciel ! La fortune, les honneurs, tout cela n'est qu'un rêve ! L'être humain n'a pas besoin de plus que cela pour être heureux ! Au vol des hirondelles, voici déjà deux hivers passés au pays de mes ancêtres. Un jour, au milieu de la journée, étant seul dans la pièce aux livres et en dégustant de l'alcool aux mûres versé dans le verre de pierre blanche, la silhouette de la beauté d'or[1] dansant sous la légère brise d'automne, je reçus une lettre portant deux timbres et envoyée de Saint-Etienne.

1 La nuit des adieux au parc, Chu-Kiều-Oanh m'a offert un petit verre taillé dans une pierre précieuse blanche, presque transparent comme le verre si on l'expose à la lumière. L'intérieur du verre est décoré, en une mince couche d'or, d'une figure féminine de grande beauté qu'on croirait animée de vie comme Kieu Oanh elle-même. Quand je bois mon alcool dans ce verre, la brise légère fait bouger l'être en or, d'une façon élégante et galante.

LETTRE D'UNE AMIE D'ANTAN

La lettre en main, je sus que c'était un signe de mon ancienne belle amie Chu-Kiều-Oanh. La lettre portait cette inscription :

Monsieur Nguyễn-Khắc-Hiếu
au Tonkin
Indo-chine Française

L'ayant ouverte, je lis ceci :

Saint-Etienne, le 11 septembre 1925

Mon cher Tản-Đà,
Le Ciel est proche, mais mon ancien confident est si loin ! Le timbre ne pouvant pas porter ma lettre au Ciel, je l'envoie donc à vous au pays natal pour que vous le sachiez !
Dans la lettre par laquelle je vous ai répondu l'année dernière, j'ai donné rapidement les nouvelles de mon mariage. Hélas ! A la fin de l'année, mon fiancé *est brutalement décédé. Cette année au mois de* juin, *ma mère au nom de Hoàng thi a également rejoint le pays des Immortels. Quant à moi, depuis plus d'un an, je suis le jour derrière un bureau à écrire, la nuit sous une lampe éclairée, les pensées affluant. Je me souviens qu'un jour, dans cette cachette à l'étage, vous m'aviez conseillé deux ou trois choses. Parmi tout cela, il n'y a que le savoir et l'esprit qui sont les choses les plus précieuses. Cependant, étant une femme, je ne sais plus si cela est précieux. En voyant des jeunes gens partir à l'aventure comme l'oiseau survolant les quatre mers, je me plains de mon destin de femme, je voudrais le reprocher au Créateur qui a fait les choses ainsi. Mon ancien ami ! A qui je pourrais demander d'aller à la Cour céleste, dans le livre des femmes trouver mon nom afin de l'effacer ?*
Vous m'aviez écrit auparavant une lettre dans laquelle vous disiez que vous aviez écrit de nombreux textes. Je lis souvent des littératures en langue française et en caractères chinois, mais je n'ai pas de littérature en notre langue. Si vous pouviez m'en donner quelques textes, ce serait un cadeau du pays natal qui vaut plus que tous les autres. Il faut également savoir que les plaisirs de la littérature sont comme ceux du jeu de cerf-volant. Il n'y a aucun plaisir, à mon avis, d'avoir fabriqué un bon cerf-volant et de ne pas le faire voler. Selon votre conversation d'autrefois, vous vouliez ranger votre cerf-volant pour le garder dans une malle pour votre propre plaisir, en espérant qu'un jour quelqu'un le trouverait et l'admirerait. Ce n'est pas tout à fait mon avis. Vouloir chercher une âme sœur dans cent ans ne vaut-il pas mieux de la chercher maintenant, à notre époque ? L'être humain dans le monde d'ici-bas se plaint souvent qu'il ne rencontre pas l'âme sœur, mais il ne sait pas qu'il déçoit déjà plusieurs âmes sœurs sans le savoir. En matière de littérature, il y a encore une autre

chose : certains textes conviennent à une certaine époque, ils sont bons maintenant, mais perdent déjà leur goût l'année suivante. Vous devriez écouter mon conseil suivant : prenez tous vos textes de styles différents, publiez-les pour voir, ce sera un objet pour le jeu collectif, mais cela servira aussi à avoir des avis des uns et des autres afin de corriger les mots mal employés et d'améliorer les phrases mal tournées, pendant que vous êtes encore là pour le faire. Le plaisir pendant son vivant est mieux apprécié que le regret dans la tombe au monde des sources jaunes ! Pendant ces dernières années, j'ai fait quelques progrès en caractères chinois. Au début du printemps, en passant au parc, j'ai vu beaucoup de promeneurs jouir du beau temps, le paysage était toujours aussi joyeux, seul était triste le saule pleureur sous lequel nous nous retrouvions autrefois pour converser ! Les émotions m'ont inspiré quelques vers en caractères chinois ci-dessous que je vous prie de corriger :

Cá cá lưu-oanh điểm thụ hòang
Nộ hồng tranh phóng loạn xuân-quang
Khả liên tối thị cự thời liễu
Chung nhật sầu my ức Nguyễn-lang[1]

Au pays natal, vous devez être maintenant bien occupé, d'une part, par les joies familiales, et, d'autre part, par les loisirs dans le cercle amical. Penseriez-vous encore à votre ancienne amie de Saint-Etienne ? Quant à moi, vous me manquez comme à ce saule pleureur. Je ne sais pas si c'est parce que je suis dans un moment triste de ma vie ? Ou bien les jeunes filles appartenant à l'élément féminin éprouvent plus de sentiments que les hommes ? Quel dommage ! Je regrette de ne pas être un homme pour être votre ami afin de, tous les deux, partir à l'aventure, risquer nos vies, admirer les montagnes et les fleuves, goûter aux plaisirs littéraires et poursuivre le chemin du savoir. Mais j'ai toujours de la chance ! Je vous ai comme ami pour qui, dans le vent d'automne qui balaye les feuilles rosies et pendant les nuits d'hiver sous la lampe bleue, je peux me confier à la feuille blanche, à la goutte d'encre noire et au timbre rouge pour décrire mon âme d'or en souvenir de l'âme sœur aux yeux verts. Oh, cet océan de sentiments, à des milliers de milles du pays natal, toutes les cinq veilles de la nuit ! Maintenant, je voudrais vous formuler un conseil afin que votre énergie soit comme le métal transmettant la chaleur.

Depuis le jour où j'ai eu la chance de vous rencontrer au parc je vous aime pour une part et je vous apprécie pour mille parts. Mais, pendant votre séjour à New York, j'ai relu les quatre Livres classiques. J'ai relu la phrase « trầm, tiềm, cương, nghị, túc dĩ hữu vi giã »[2] et une parole du célèbre stratège Zhūge Liàng disant « ninh-tĩnh túc dĩ

---

1 Ce poème décrit le paysage du parc public : une haie d'arbres verts et quelques loriots volant de branche en branche comme des taches jaunes. Les fleurs éclosent en couleurs multiples, faisant la concurrence et égayant le paysage de fin de l'après-midi printanier. Seul est à plaindre le saule pleureur des temps anciens qui baisse toute la journée ses cils tristes en se souvenant du jeune homme au nom de Nguyen.
Ce poème n'est pas très intéressant, mais tenant compte du fait que c'est un poème de femme, on peut dire qu'il a son charme. J'aurais voulu le traduire en notre langue, mais je n'ai pas le talent de traducteur. Prière donc aux poètes qui y trouvent une inspiration de le traduire, ce serait très aimable. Vous pouvez également traduire en vers six-huit. Les traductions sont à envoyer à l'imprimerie D.K. à Hanoi. Respectueusement.

2 « Trầm » signifie profondeur, « tiềm » la réserve, « cương » désigne les choses que personne ne peut ébranler, « nghị » veut dire ne pas perdre la volonté. Une personne qui réunit ces qualités peut accomplir des choses

tri viễn »[1]*. J'ai compris que quiconque veut se charger d'une grande œuvre et poursuivre un haut but, doit avoir ces qualités. Il me semble que vous ne les avez pas encore toutes. Vous qui êtes maintenant une personne instruite, vous devez savoir ceci : la littérature de valeur n'est pas un jeu pour le plaisir personnel, un moyen de se faire remarquer par d'autres, mais doit avoir une responsabilité par rapport à la société. Vous qui êtes maintenant quelqu'un qui a des idées, vous devez également savoir ceci : un homme n'est pas un corps qui appartient à lui-même, mais fait partie d'une patrie qui a des ancêtres communs, les Hông Lac ayant une histoire de 4 000 ans, d'une société de vingt-cinq millions de personnes, d'un pays de plus de trois cent quarante milles li*[2]*. A bien considérer, je pense que je devrais vous le laisser, ce fardeau pesant sur les deux épaules, alors que la route est encore longue ! Dans le recueil de poèmes que vous m'aviez envoyé, le titre du poème* Je veux être le garçon dans la lune *montre que vos idées pessimistes vous ont amené à faire de la littérature, mais la dernière phrase du poème* Dam do *conclut qu'on ne peut pas éviter le monde ici-bas. Vous le savez vous-même. Après plusieurs dettes d'amour et de vie, pour qui laisserez-vous un* Cristal d'amour *dans cent ans ?! Pour cette raison, je vous prie de bien vouloir accepter ces quatre mots « trầm, định, cương, tĩnh » pour suivre la devise « đứng mũi chịu sào» (être à la proue du bateau et responsable du gouvernail). Le mont Ba Vi s'élève toujours aussi haut, la rivière Bac Giang est toujours nourrie de multiples sources ! Faire en sorte que* la morale et les moeurs soient justes, l'éducation du peuple soit bonne, les idées soient avancées, *c'est cela le devoir de plume du grand écrivain qui doit prendre sa responsabilité par rapport à la société. Il faut faire comprendre à l'opinion publique la nécessité du progrès, c'est seulement à cette condition qu'il pourra devenir une réalité. Améliorer ses connaissances et approfondir ses idées pour devenir un écrivain doublé d'un philosophe dans notre pays d'Indochine. Concernant votre œuvre, je ne vous souhaite que cela. Quant à d'autres choses – fortune, renommée, amours spirituels et charnels dans le monde d'ici-bas – elles deviendront avec le temps un rêve ! En cette nuit d'hiver, vers le ciel du pays du Sud sur la route des nuages....*
Au Protectorat mes souhaits de longue vie mille fois dix mille ans !
Au pays de nos ancêtres Hong Lac mes souhaits de longue vie mille fois dix mille ans !
A mon ancien cher ami mes souhaits de renommée mille fois dix mille ans !
Ton amie,
Chu-Kiều-Oanh

Depuis mon retour au pays natal, je me passionnais pour la littérature et, pour cette raison, ne pensais plus beaucoup aux sentiments du passé. Je ne doutais pas que la lecture de la lettre de mon ancienne amie très chère, adorée, adulée et respectée

---

intéressantes.

1 « Ninh » signifie calme, « tĩnh » veut dire être soi-même serein, ce sont les conditions pour aller loin.

2 « Li » est une mesure de longueur qui diffère d'un pays à l'autre. Autrefois, on utilisait chez nous le « li » chinois, mais d'une façon approximative. Depuis l'instauration du gouvernement du protectorat, nous utilisons le kilomètre. D'après le chiffre avancé ici, un « li » correspond à un kilomètre. Cela est en fait bien plus pratique.

qu’était Chu-Kiều-Oanh et dont le souvenir méritait d’être perpétué, me réveilla les moments vécus ensemble pendant ces années en des vagues tourbillonnantes dans mon âme. Mon amie, que signifie cette rencontre ? En cent ans, la durée d'une vie humaine, est-ce vrai cela ? Rêve ou réalité ? En une minute tout devient le vide ?

Cent ans dans ce monde terrestre, le temps est long
La route infinie de la vie humaine encore loin de sa destination
Cela, seul moi-même le sais
En ouvrant les yeux, je ne sais à qui demander.

LE PETIT RÊVE[1]

II

[1] (N.d.T.) Les différentes parties du *Petit Rêve II* sont publiées dans la revue *Dong Phap thoi bao* de 1927 à 1928 avant d'être réunies en volume indépendant en 1932.

Un jour, à la fin d'après-midi au moment où les ombres se cachent, en me promenant en solitaire dans les champs autour du village Xa La, je regardai vers la route menant de Thanh Trì à Hà Đông et vis quelques voitures se courant l'une après l'autre, soulevant un nuage de poussière et crachant des fumées blanches. En regardant encore plus loin vers la route menant de Hà Đông à Hanoi, je vis un tramway en marche, les passagers entassés à l'intérieur, épaule contre épaule. En rebroussant mon chemin, je m'arrêtais un instant pour regarder vers le ciel et voyais un milan décrire des cercles tout en haut pour aller je ne savais où en devenant de plus en plus petit. Je le regardais jusqu'à ce que mes yeux ne puissent plus le distinguer et rétrécir jusqu'à devenir un point, comme s'il entrait dans les nuages bleus.

Je me disais alors que si l'homme était né pour ne rien faire d'important, et pourtant, en étant né Annamite à notre époque, on était comme attendu par une mission grandiose qui nous était réservée, donc, si l'on ne faisait que se promener paisiblement au soleil couchant ou se presser dans un tramway bondé, on ferait mieux d'imiter cet oiseau qui tutoyait le ciel bleu. Encore plongé dans ces réflexions, je vis un jeune homme passer avec un buffle, son beau visage le distinguait tellement des paysans que je le suivis du regard. Tout en marchant, le jeune homme se retournait pour me dévisager. Un moment plus tard, il s'écria :

– Nguyễn Khắc Hiếu, vous voilà de nouveau monté jusqu'ici ?

Que cela est bizarre ! Qui est-il ? Et comment est-ce possible qu'il me connaisse ? Et cette question inattendue ? J'étais en proie à ces questions et ne savais que dire quand il revint sur ses pas en traînant son buffle. Il me donna une tape sur l'épaule en disant :

– Votre venue est bien à propos.

En le voyant de près, je me dis que je le connaissais. En le regardant bien, je le reconnus. C'était Khien Nguu, le gardien de buffles céleste. Je fus saisi de stupeur en prenant conscience que mon corps s'était transporté alors dans le Pays Céleste, bien que je ne comprenne pas comment cela pouvait se produire. Je regardais autour de moi et ne vis que des champs immenses et des prés infinis couverts d'herbes vertes, personne aux alentours, sauf le gardien de buffle et moi-même. Saisi d'émotion, je dis à Khien Nguu :

– Depuis la dernière fois où je suis monté voir le Ciel et où le Ciel m'a confié à vous pour me faire redescendre dans le monde d'en bas, j'ai plusieurs fois eu la nostalgie du monde d'en haut, mais je ne savais pas comment y aller ! Sincèrement, cette fois-ci je ne sais pas non plus comment cela s'est passé. Mais maintenant que je suis ici, je voudrais vous demander de me présenter aux immortels, ceux qui ont une sympathie pour moi, je vous serais très reconnaissant.

– Si vous êtes ici, c'est que les immortels ont beaucoup de sympathie pour vous. La dernière fois quand vous êtes venu lire vos poèmes au Ciel, vous n'êtes resté qu'une

nuit, plusieurs immortels n’ont pas pu faire votre connaissance et ils me demandaient ensuite tout le temps des choses sur vous.
– Qui alors ?
– Un grand nombre ! La plupart sont ceux qui ont vécu dans le monde d’en bas avant de monter ici et devenir immortels.
– Par exemple ?
– Par exemple, les messieurs Tu Cong, Tu Lo, Lu Thoa, Hach Tu Le, mais aussi Dương-Quý-Phi, Tây-Thi, puis une fille qui s'appelle Chu-Kiều-Oanh, beaucoup de gens demandent de vos nouvelles.
– Chu-Kiều-Oanh est-elle donc ici ?
– Oui.
Quel hasard ! En moi la joie se disputait à la désolation. Mon corps se traînait depuis tant d'années dans le monde d’en bas, alors que mes amis chers étaient tous ici au Pays Céleste. Je demandai encore au gardien de buffles :
– Vous ramenez maintenant vos buffles ?
– Oui, je vais leur faire traverser la Voie Lactée pour rentrer. Venez avec moi.
Je le suivis jusqu'à la rivière et montai derrière lui sur un buffle pour traverser l'eau calme et brillante comme un miroir ouvrant sur un fond sans sable. Arrivé sur l'autre rive, je vis un homme en train de se laver. J'appris que c'était monsieur Đông Phương Sóc. Je demandai alors au gardien de buffles de me le présenter. Monsieur Đông Phương Sóc se dépêcha de terminer son bain, sortit de l'eau pour s'habiller et vint me saluer. Il me demanda en serrant mes mains :
– Quand êtes-vous arrivé ?
– Monsieur, je viens d'arriver tout à l'heure.
– Dites alors au revoir à monsieur Khien Nguu et venez avec moi.
Je remerciai le gardien de buffles et suivis monsieur Đông Phương Sóc chez lui.

Arrivés au domicile de mon hôte, à peine installés à table, nous nous apprêtions à boire le thé quand entrèrent deux immortelles parées d'une façon extraordinaire, qui avaient l'air d'avoir une trentaine d'années selon notre mode de calcul du monde d'en bas. Les deux immortelles ayant pris place, monsieur Dong leur demanda en me désignant :
– Savez-vous qui est-ce ?
– Non, monsieur.
– Nguyễn-Khắc-Hiếu !
– C'est bien monsieur Nguyễn-Khắc-Hiếu qui est venu du monde d'en bas ?
– Oui, c'est bien lui...
Je me levai pour les saluer en joignant mes mains. Les deux immortelles rendirent mon bonjour et me dirent :
– S'il vous plaît, asseyez-vous.
Monsieur Dong se retourna vers moi et demanda :
– Savez-vous qui sont ces dames ?
– Non, monsieur.
– Voici Duong Qui Phi et voici Tây-Thi.
Je sentis à ce moment quelque chose de bizarre dans mon ventre ! J'étais dans un état étrange, ni réveil ni songe. Je restais assis à les regarder, l'une, puis l'autre, l'autre, puis l'une. Les deux immortelles ne détachaient pas non plus de moi leur regard.
Monsieur Đông Phương Sóc dit en riant :
– Comme c'est drôle, les études des lettrés du monde d'en bas ! On apprend les noms des gens, on connaît leurs vies, on prend même leurs noms et leurs vies pour faire de la littérature et chanter dans des pièces de théâtre, mais quand on les rencontre, on ne les reconnaît pas ! Pourtant vous vous vantez toujours de votre grande érudition !
Je me sentais un peu honteux, mais au plus profond de moi-même, j'étais tellement excité que je ne répondis pas. Puis Duong Qui Phi me dit :
– Vous avez écrit une pièce sur ma vie. Dans la scène qui se passe au pays des immortels je donne à l'ambassadeur des Tang la réplique suivante : « *Au pays des immortels les jours et les mois passent sereins ; quand je pense au palais d'antan, je me souviens des mille et mille baisers.* » Cette phrase, je la trouve vraiment très belle et elle correspond si bien à mes sentiments !
Tây-Thi dit également :
– Dans la pièce sur ma vie, quand Co To était sur le point d'être détruit, alors que j'offrais l'alcool au roi Ngo Vuong, vous avez écrit cette phrase : « *Le verre de rubis imprégné du goût de sang frais, oh mon souverain, par la main de qui l'on détruit les royaumes et renverse les citadelles* ? ». Sincèrement, je la trouve très belle. Mon sentiment à ce moment était difficile à décrire, je n'oubliais pas que j'étais envoyée dans le pays des Ngo sur l'ordre du roi Viet et de Pham Lai pour mystifier le roi Ngo Vuong. Mais quand je le voyais dans cette situation, j'avais de la compassion pour lui et me sentais comme une criminelle. Comment cela se fait-il que vous qui n'étiez pas nous, ayez pu décrire nos sentiments d'une façon aussi juste ?
Monsieur Đông Phương Sóc ajouta :

– Concernant les pièces de théâtre de monsieur Hiếu, je trouve que plusieurs vers sont beaux, quant à la mise en scène, je n'aime que la scène sur la « Destruction de Co To ».
J'écoutais en silence leurs commentaires. Puis les deux immortelles se levèrent pour prendre congé. Sur le point de partir, elles me dirent toutes les deux :
– Si vous restez assez longtemps, passez nous voir quand vous aurez un peu de temps libre.
– Merci.
Les invitées parties, monsieur Đông Phương Sóc fit apporter de l'alcool. Avant de commencer, je lui demandai :
– Les dames de tout à l'heure, qu'est-ce qu'elles font maintenant ?
– Elles ont tout leur temps pour les loisirs et ne font rien de particulier. Les gens qui viennent ici du monde d’en bas sont classés en plusieurs catégories : la première est celle des personnes vertueuses, la deuxième celle des personnes remarquables par leur fidélité et leur loyauté, et enfin la troisième, celle des gens de talent et de beauté. Les gens beaux et talentueux sont, parmi les immortels, de moindre valeur. Parmi eux, on distingue encore plusieurs catégories dont ceux qui ont des choses à faire et d'autres qui n'ont rien à faire. Les deux personnes de tout à l'heure sont celles qui ont vraiment tout leur temps pour ne rien faire et elles viennent me voir de temps en temps.
– Et vous, qu'est-ce que vous faites maintenant ?
– Je fais partie également de la catégorie des gens de talent et de beauté. Comme j'ai de l'humour, et mon humour est souvent empreint de remontrances, l'Empereur m'a donné la charge du ministère de la Musique.
– Comment est la musique ici haut ?
– Vous ne pouvez pas connaître les airs. Quant aux chanteurs, nous avons mille chanteurs et mille chanteuses. Voyons, buvons déjà un peu, j'en ferai venir une dizaine pour qu'ils chantent et dansent devant vous.
L'alcool servi, nous venions d’entamer le premier verre quand je vis arriver les chanteurs et chanteuses, une vingtaine de personnes en tout, qui se mirent en rang pour venir nous saluer. La musique s’élevait, les filles et les garçons chantaient en dansant d'une façon si charmante qu'on devenait immortel, si ce n'était pas dans le corps, c'était bien dans l'esprit. Après ce spectacle, j'interrogeais mon hôte sur l'art de mise en scène. Il me répondit :
– Un écrivain doit savoir écrire pour le théâtre, sinon il lui manque quelque chose. Mais la situation de votre pays d'Annam exige encore des efforts importants, il vous suffit de connaître sommairement l'art de la mise en scène, ce n'est pas la peine d'y consacrer toute votre attention.
En entendant cet avis sérieux, je n'osais poser d'autres questions. Puis il me dit :
– Vous venez d'arriver, vous devez être fatigué. Après le dernier verre d'alcool, on va se reposer puis, demain, je vous emmènerai visiter différents endroits.

Le lendemain, à mon réveil, je partis en promenade avec monsieur Đông Phương Sóc. Nous arrivâmes à un palais scintillant qui ressemblait de loin au bâtiment du maire du Nouveau Monde que j'avais vu autrefois dans le *Petit Rêve*. Je demandai :
– Qu'est-ce que c'est, ce palais ?
– C'est le palais Quang Han où habite Hang Nga de la Lune.
– Est-ce possible d'aller le visiter ?
– Si vous voulez rester encore longtemps dans le monde d'en bas, il est possible de le visiter. Mais vous irez seul sans moi, je n'oserai pas.
– Pourquoi ?
– Venez, je vous l'expliquerai.
Arrivés à l'ombre d'un grand banian, nous nous assîmes. Monsieur Đông Phương Sóc me dit :
– Autrefois, vous étiez une étoile pour laquelle l'Empereur d'en haut avait une grande affection. Mais vous avez osé écrire un poème et l'avez envoyé planer dans le palais de la Lune. Le Cuoi, garçon de la Lune, l'a intercepté et est allé vous dénoncer à l'Empereur. En colère, il vous a banni et exilé dans le monde des humains. Mais même d'en bas, vous avez continué à faire des poèmes et des chants pour dire des sottises, comme si vous désiriez toujours la Lune, ce qui fait que l'Empereur s'est fâché encore plus fort contre vous et a augmenté le délai de votre bagne de vingt ans. Si maintenant vous allez visiter le palais de la Lune, quand pourrez-vous donc quitter le monde d'en bas pour revenir dans le monde des immortels ?
– Et pour vous, comment cela se passe ?
– Auparavant, l'accès nous était interdit seulement pour le palais où habitait la Lune, mais pas pour les jardins qui l'entouraient. Mais depuis vos bêtises, tout est interdit.
Pendant notre conversation, un petit bonhomme venait vers nous. Monsieur Dong me dit :
– Voici Cuoi, le garçon de la Lune.
Cuoi me salua et s'assit sous le banian pour nous tenir compagnie. Il me demanda :
– Alors, êtes-vous maintenant moins excentrique ?
– Je suis moins excentrique que vous qui mentez sans arrêt.
– Vous autres, dans le monde d'en bas, vous ne dites que des mensonges ! Avez-vous déjà entendu une seule de mes paroles pour oser dire que je mens ? A mon avis, les journalistes mentent, les commerçants font des publicités mensongères, au fond tout le monde ment ! Et pourtant vous m'accusez d'être menteur !
Monsieur Dong dit :
– Assez, assez, allons nous promener.

Par chance, c'était le jour du marché céleste. Ayant pris congé de Cuoi, nous allâmes faire un tour au marché. Il y avait beaucoup de monde, les immortels se promenaient sur les nuages en se frayant un passage dans la foule. Plusieurs immortelles d'une grande beauté me souriaient en me croisant et en me touchant à l'épaule. Monsieur Đông Phương Sóc sourit également et me demanda :
– Savez-vous pourquoi ces immortelles vous sourient ? Et pourquoi les autres, celles qui ne vous touchent pas l'épaule, ne sourient pas ?
J'éprouvais alors un doute et pensais que ces immortelles tombaient amoureuses de moi. Mais était-il impossible d'avoir ce bonheur ? Je souris à mon tour et répondis :
– Je ne comprends pas.
– Les immortelles qui ne vous touchent pas ne savent pas qui vous êtes et pensent donc que vous êtes comme nous autres. Celles qui vous ont touché sourient, parce qu'elles voient que vous avez un corps terrestre.
En entendant cela, je me sentais honteux ! Mais bon, un sourire d'immortelle était déjà un si beau cadeau.
Au marché, chez les fleuristes, on se croyait dans une forêt de fleurs, chez les marchands de fruits, dans une forêt d'arbres fruitiers, chez les marchands d'alcool, dans une forêt d'alcool, chez les marchands de livres, dans une forêt de livres. On y trouvait mes livres tels que *Le Petit Cristal d'amour, Le Petit Rêve, Livre des Miroirs, Histoires édifiantes, Pour les six ans, Pour les huit ans,* etc. Rien ne manquait. Je me demandais intérieurement comment mes livres pouvaient être distribués jusqu'ici, et grâce à quel commerçant, car je ne les avais jamais moi-même apportés dans mes paniers. Plus tard, en écoutant les conversations de monsieur Đông Phương Sóc et quelques autres immortels, je compris ceci :
Le marché céleste n'était pas un lieu pour le commerce, et d'ailleurs on n'avait pas besoin d'utiliser d'argent dans ce pays. Alors, à quoi servait un marché ? En fait, dans le royaume céleste, chaque personne avait une occupation (mais quelques-unes n'en avaient pas et jouissaient donc d’un moindre prestige par rapport aux autres) et les choses proposées au marché étaient disponibles pour tout le monde. Si l'on voulait prendre de l'alcool, on pouvait boire à volonté. Les fleurs, on pouvait également en prendre à volonté. Si l'on voulait manger des fruits, on pouvait en prendre à volonté. Les livres également, si l'on voulait les lire, on pouvait les prendre à volonté. Les immortelles que je croyais marchandes d'alcool, de fleurs, de livres et de fruits étaient toutes responsables chacune d'un produit. Le marché quotidien ne proposait que les fleurs et les fruits. Aux jours du grand marché on pouvait trouver également des livres et de l'alcool. C'est pour cette raison que les immortels venaient très nombreux ces jours-là. Le marché s'étendait sur une immensité inimaginable, mais on n'y trouvait que ces trois choses : les étalages de fleurs et de fruits étaient les plus nombreux, puis les livres en deuxième et l'alcool en dernier lieu. En dehors de cela, on ne pouvait boire que de l'eau. Les immortels avaient tous des droits égaux dans la distribution de ces produits, c'est pour cela qu'ils étaient proposés à volonté au marché. Quant aux vêtements, chaque immortel devait respecter une façon de s'habiller et même pour les habits de tous les jours, il n'était pas possible de faire n'importe comment. On ne les

vendait pas au marché, mais un bureau spécifique les distribuait aux immortels selon leur place dans la hiérarchie. Oh Ciel ! C'est ça le marché ! C'est ça le Ciel ! C'est comme l'on dit « *thủ-chi bất cấm, dụng-chi bất-kiệt* »[1]. C'est comme l'on dit « *chí-công vô-tư* »[2] ! Si l'idée de la *grande union* dans notre monde d'en bas pouvait être un jour réalisée, ce serait vraiment un grand bonheur pour l'humanité !

Je parlais alors des livres. Parmi tous les livres du monde d'en bas, il suffisait qu'on en veuille un pour que le Ciel ordonne de le monter, il existait des responsables pour le choix des livres. Par exemple, concernant les livres de notre pays d'Annam, c'est monsieur Hàn Thuyên qui était responsable de la sélection, tandis que mademoiselle Xuan Huong et madame Thi Diem s'occupaient de leur diffusion. Il y avait de tout au marché céleste, mais les livres de nos auteurs étaient peu nombreux, il n'y avait environ qu'une dizaine de titres tels que ce *Livre des Miroirs* et *Pour les six ans* déjà cités ci-dessus.

Nous flânâmes au marché toute la journée et ne partîmes qu'à la fin de l'après-midi. Le marché se terminant, je vis alors des balayeurs habillés en loques, d'apparence bizarre, et chacun portant sur la poitrine une plaquette qui semblait être fabriquée dans une sorte d'os. Ne comprenant rien, je demandais à monsieur Đông Phương Sóc qui répondit :

- Ce sont les prisonniers des Enfers. Chacun porte une plaquette en os sur laquelle sont inscrits son nom et sa peine afin que tout le monde puisse les voir. Votre pays d'Annam envoie pas mal de ces gens-là, je vais vous les montrer.

En m'approchant de ces balayeurs, je regardais du côté montré par monsieur Đông Phương Sóc et vis quelques personnes qui portaient des plaquettes sur lesquelles étaient inscrits les noms tels que Luong Nhu Hot, puis Nguyen van … et Nguyen …, mais je ne voyais pas bien, car les lettres étaient écrites en tout petit ! Au-dessus de chaque nom il y avait encore deux petits mots que j'avais de la peine à déchiffrer et qui semblaient indiquer « traître (envers la) patrie ».

Monsieur Đông Phương Sóc me dit encore :

- D'après ce que j'ai entendu auprès des juges, il y a encore quelques personnes de votre pays d'Annam qui vont être intégrées à ces prisonniers. Mais le secret du Ciel ne pouvant être divulgué, on ne pouvait pas en dire plus.

1 C'est-à-dire « On peut prendre ce qu'on veut à volonté, personne ne l'interdit ; on peut utiliser ce qu'on veut à volonté, sans fin. »

2 C'est-à-dire « Justice parfaite, sans aucune partialité. »

Grâce à l’entremise de monsieur Đông Phương Sóc, je fis connaissance d'un grand nombre d'immortels qui me présentèrent à leur tour d'autres immortels. Parlons d'abord de ma visite chez le vénérable Hàn Thuyên.
En me voyant arriver, il me fit un accueil chaleureux et dit :
– Vous voilà en visite ici, c'est une grande chance pour moi. Je suis tout seul à m'occuper d'un journal et dois travailler jour et nuit.
– Vénérable, on publie donc des journaux ici ?
– Il n'y en avait pas avant, mais récemment, les affaires du monde d'en bas devenant bien complexes, l'Empereur d'en haut a donc ordonné de faire un journal afin que les immortels proches et lointains puissent être au courant des choses. Le journal porte le titre de *Quotidien de la Cour Céleste,* il sort tous les jours dans toutes les langues et parle des événements de tous les pays du monde d’en bas. Monsieur Nguyen Si Co m'aide pour la partie « Humour », Mademoiselle Chu-Kiều-Oanh traduit la presse française, puis mademoiselle Xuan Huong et madame Thi Diem m'envoient de temps à autre quelques textes de prose. Pour le reste, c'est moi qui dois m'en charger. Maintenant que vous êtes ici, restez assez longtemps pour m'aider un peu.
– Vénérable, en bas j'ai également à faire pour la revue *An-nam tap chi,* je ne pourrai sans doute pas rester longtemps.
– Je sais, mais restez quand même quelque temps pour m'aider.
– Vénérable, ne connaissant pas la publication et le style du journal d'ici haut, je crains de ne pas pouvoir écrire correctement.
– Je vous montrerai un numéro, vous verrez.
Il donna un ordre. Un moment plus tard, je vis quatre petits serviteurs arriver en portant une pile de journaux qui faisait bien la taille d'une grande natte et haute d'un mètre. Je me suis dis intérieurement : Pourquoi fait-il apporter autant de numéros ? Le journal étant posé, il feuilleta pendant un bon moment, je compris alors qu'il s'agissait bien d'un seul numéro. Il chercha longtemps avant d'arriver à la page consacrée à l'Annam puis dit aux serviteurs de la tenir ouverte pour que je puisse lire. L'éditorial étant imprimé en gros caractères, je pouvais le lire de loin. Voici ce texte :
Guerre et Paix
Depuis l'éclatement de la grande guerre européenne, plusieurs personnes se prononcent pour la paix. En théorie, la paix est le bonheur pour l'humanité ! Cependant, pour obtenir la paix, on doit avoir tout d'abord la justice.
Jusqu'à maintenant, la Cour Céleste n'est pas juste dans le traitement envers le monde d’en bas ! Que veut dire cela ? C'est que le Ciel fait naître les peuples sur terre à qui est donnée la même forme avec la tête supportant le ciel et les pieds foulant la terre. Pourquoi alors existe-t-il un peuple intelligent et un autre idiot, un peuple qui vit dans l'abondance et l'autre dans la misère ? Il faut tout d’abord corriger cette situation de désordre pour établir la justice, avant de faire régner la paix sur le monde d’en bas, car dans le cas contraire, il y aura encore plusieurs guerres.
Qu'en pense d'Empereur d'en haut ?
Qu'en pensent les messieurs Nam Tao et Bac Dau ?

signé : Hàn Thuyên

Ayant terminé ma lecture, je lui dis respectueusement :
– Votre texte est une prose d'envergure, les écrivains du monde d'en bas actuellement ne peuvent en écrire un qui puisse tenir la comparaison. J'ai cependant une question : pourquoi écrivez-vous un éditorial si court?
– Voyez-vous, ce journal sort tous les jours. Chaque numéro contient un grand nombre d'éditoriaux en toutes les langues de tous les pays. Si j'écris plus long, qui aurait le temps de les lire ? Je trouve même que ce texte est encore un peu trop long, si vous voulez écrire pour nous, pensez à faire encore plus court, cela ne sera que meilleur.
Ayant lu l'éditorial, je continuai ma lecture jusqu'à la fin de la partie concernant l'Annam. Dans la rubrique « Actualités », monsieur Hàn Thuyên parlait également de la revue *An-nam tap chi* dont la dernière phrase était la suivante :
« Oh Ciel ! Si *An-nam tap chi* doit être suspendue, qu'en est-il de l'Annam ? »
Pendant mon court séjour chez monsieur Hàn Thuyên, je l'aidais à écrire un certain nombre de textes : éditoriaux, essais, actualités et romans, je touchais à tout. Ma prose ne pouvait être bien entendu comparée à la sienne, mais je me souviens encore de quelques éditoriaux dans leurs grandes lignes.
L'un traitait de la question des *Occupations féminines à la Cour Céleste* :
« Ici haut, seule Chuc Nu tisse, alors qu'il y a un grand nombre de femmes qui n'ont pas d'occupations telles que Dương-Quý-Phi et Tây-Thi. Bientôt il n'y aura pas suffisamment de tissus pour fournir des vêtements à l'ensemble des immortels. Or, chaque jour il arrive des mortels du monde d'en bas, ce qui fait que l'habillement posera bientôt un vrai problème. Espérons que l'Empereur d'en haut ordonne la création d'une fabrique de tissage afin que Chuc Nu puisse enseigner l'art du tissage aux mesdames et aux mesdemoiselles immortelles... »
L'autre traitait des inondations et un autre du mariage, *grosso modo* en ces termes :
« Il faut punir Thuy Than, Han Bat et Nguyet Lao de cent coups de bâton chacun, afin de satisfaire l'opinion publique du monde d'en bas et de prévenir les débordements dans l'avenir... »
Un jour, en rentrant de l'audition à la Cour Céleste, monsieur Hàn Thuyên me dit, l'air réjoui :
- Le Ciel nous félicite pour les progrès de la partie du journal sur l'Annam. J'ai expliqué que vous êtes venu me rendre visite et collaborer au journal. Le Ciel ordonne de vous amener à la prochaine audition solennelle qui aura lieu dans quelques jours.
Le jour de l'audition solennelle, je suivis monsieur Hàn Thuyên à la Cour Céleste. Cette fois-ci, l'audition se passait tout à fait différemment par rapport à la dernière fois. La Cour majestueuse resplendissait. L'Empereur d'en haut était assis sur le trône au milieu, entouré des immortels qui, à gauche et à droite, se rangeaient selon leur place dans la hiérarchie : comité de morale, comité de philosophie, comité des sciences, comité de littérature, et encore bien d'autres comités que je n'arrivais pas à

reconnaître. Un moment plus tard, l'ordre fut donné d'amener Nguyễn-Khắc-Hiếu devant le trône. Je suivis le messager et m'agenouillai devant l'Empereur qui me demanda :
- Concernant la mission de la « Bonté céleste » dont je t'avais chargé, as-tu pu faire quelque chose ?
- Votre Majesté, très sincèrement j'étais bien trop occupé dans le monde d'en bas, je n'ai fait que quelques morceaux sur la « Bonté céleste » publiés dans la revue *An-nam tap chi*.
- Alors pourquoi Hàn Thuyên a-t-il omis de me mettre au courant ? Je t'avais envoyé dans le monde d'en bas pour faire cela, les autres choses littéraires n'étant que le moyen pour te faire gagner ta vie. A partir de maintenant, tu dois réserver du temps pour t'occuper de la « Bonté céleste », tu auras ainsi la permission de revenir vite dans le monde des immortels.
Je reçus la mission en baissant la tête, puis sortis sur l'ordre du Ciel. En sortant, je vis au passage le Maître Kong, les messieurs Mencius, Washington, Rousseau, et encore d'autres, qui avait chacun un siège portant leur nom respectif.
Après cette audition solennelle, je fis encore plusieurs autres visites.

Le lendemain matin, je vins rendre visite au Maître Kong. Arrivant à la porte de sa demeure, je rencontrai monsieur Tu Cong qui m'accompagna jusqu'au maître.
Environ une vingtaine de personnes dont les messieurs Nhan Tu, Tu Lo et Nhiem Cau, étaient déjà là. Le maître enseignait alors le sens du *Livre des Mutations*. Il dit :
- Les deux mots « tùy thời » veulent dire « en fonction des circonstances », mais cela ne veut pas dire prendre ses désirs comme critère pour réagir, il faut comprendre qu'en fonction de la situation on règle ses affaires. Par exemple, quand Cong Son Phat Nhieu et Bat Mat sont venus me chercher, je voulais vraiment y aller, mais après avoir réfléchi, j'ai abandonné, car ces personnes n'étaient pas capables. Si ces hommes avaient assez d'envergure pour réussir leur œuvre au service du peuple, j'aurais voulu être à leur service, comme Thai Cong et Y Doan. Le *moment* y était alors, mais la *situation* personnelle n'avait pas réuni les conditions, j'ai donc dû me résigner à y renoncer. Quand le *moment* propice rencontre une *situation* personnelle, comme quand Thai Cong rencontre le roi Vo, Y Doan aide le roi Thang, cela veut dire qu'en profitant du moment propice pour sauver le peuple, cela tombe vraiment bien. Les deux mots « tùy thời » selon leur vraie signification s'appliquent vraiment aux cas des deux rois Thang et Vo dans l'Antiquité. Sous le règne des rois Kiet et Tru, en voyant la misère du peuple, si vous acceptez de commettre un crime pour sauver le peuple, cela veut dire que dans le profond de votre cœur, vous pensez ceci : le temps est ainsi, il faudra donc faire cela. Cela illustre parfaitement l'idée de « tùy thời ». Récemment, j'ai vu parmi les érudits du sud plusieurs personnes se tromper en disant que « tùy thời » veut dire qu'on doit se plier selon la situation. C'est dommage que personne ne leur explique correctement le sens de « tùy thời » dans le *Livre des Mutations*, ce qui est néfaste pour une partie des populations en Asie. Cela m'attriste chaque fois que j'y pense !
Sa leçon ainsi terminée, tout le monde était silencieux, personne n'osait dire un mot. Profitant de ce calme, je priai monsieur Tu Cong de me présenter au maître. Il se leva et dit :
- Maître, Nguyễn-Khắc-Hiếu du pays d'Annam vient d'arriver pour vous servir.
Le maître me fit venir auprès de lui et dit :
- Le confucianisme se dégrade de plus en plus, en Chine même la morale est très dégradante ! On ne peut pas faire de reproches au peuple annamite ! Un jour, la force de la civilisation occidentale sera telle qu'elle pourrait le faire disparaître à jamais, mais tant qu'on peut encore le sauvegarder, il faut persévérer. On peut imaginer également que, dans l'avenir, l'Empereur d'en haut soit pris d'affection pour le confucianisme qui pourrait alors renaître. Mais si maintenant personne ne s'occupe de sa sauvegarde, comment pourrait on espérer ce jour ? J'ai entendu dire qu'en pays d'Annam, vous êtes celui qui reste fidèle au confucianisme, chargez-vous donc de ce travail.
- Maître, nous le voudrions sincèrement, mais il nous manque la force et le talent.
- Si vous pensez qu'il faut faire quelque chose, faites-le, on verra bien le résultat ! Quant à la force et au talent, je ne vois personne, même en Chine.
- Mes respects, Maître.

La séance étant terminée, tout le monde se retira. Je fis mes adieux à ces messieurs et partis rendre visite au vénérable Nguyễn Trãi.

La demeure du vénérable Nguyễn Trãi était d'une grande sévérité.
Je me présentai à la porte et donnai mon nom, mais le gardien ne voulut pas me laisser entrer en prétextant que le vénérable recevait peu de visiteurs. Enfin, je dus lui dire :
- Je suis son compatriote dans le monde d'en bas et je n'ai pas souvent l'occasion de venir jusqu'ici. Je vous prie de bien vouloir aller le lui dire, il me recevra sûrement.
Le gardien s'éloigna à contrecœur et revint au bout d'un moment. J'avais raison, car le vénérable accepta de me voir.
Je suivis le gardien qui m'amena directement dans le jardin de derrière en disant que le vénérable m'y attendait. Je le vis en train de faire les cent pas, les mains croisées derrière le dos, l'air très triste et extrêmement préoccupé. Je m'approchai et le saluai en baissant la tête et en joignant les mains.
- Monsieur Hiếu, je suis dans un moment triste, vous avez bien fait de venir.
Puis il ordonna d'installer une table et des chaises et d'apporter de l'alcool et des fruits. Je remerciai mais restai debout sans oser m'asseoir.
Il dit :
- Ici, ce n'est pas comme dans le monde d'en bas, ceux qui sont montés jusqu'ici se considère comme immortels. D'autant plus que vous comme moi faites partie de la même famille, n'ayez pas de scrupules.
Il insista tant que je n'osai pas refuser. Je mis une chaise un peu à l'écart et m'assis.
Il prit une bouteille d'alcool pour me servir en disant :
- Je ne peux pas en boire beaucoup, mais quand je suis trop triste, je m'en sers pour chasser la tristesse. Si vous tenez bien l'alcool, n'hésitez pas.
- Merci, Vénérable.
Après un, puis deux verres, il ne dit toujours rien, le visage faisant apparaître des pensées tristes.
Alors je dis :
- Vénérable, votre œuvre est tellement grande, et pourtant votre destin si injuste à la fin. Dans notre pays, quand on lit cet épisode de notre histoire nationale, chacun se sent triste.
- Quelle est l'impression des lecteurs des annales ? je ne peux pas le savoir. Mais si je suis triste, ce n'est pas pour ma vie passée, mais pour l'avenir de notre pays. Une vie qui n'a pas de héros est comme un pays qui n'a pas de territoire. Dans la conversation que nous avons souvent avec mon souverain Lê Thái Tổ, quand on en parle, je regrette de ne pas pouvoir renaître dans le monde d'en bas !
En disant cela, il retint ses larmes. Je me sentis alors à la fois triste et honteux, ne sachant quoi dire !
Il but suffisamment pour paraître comme ivre, ce qui faisait apparaître encore plus son air pathétique et émouvant. A partir de ce moment, il continua à boire sans retenue. D'habitude, je tenais bien l'alcool, mais en sa compagnie, je n'osais pas trop et ne buvais que quelques verres chaque fois qu'il m'encourageait. Cependant, après ces paroles, j'engloutis sans réfléchir une grande gorgée, comme si l'alcool pouvait m'aider à supporter ce moment.

Nous étions alors deux ivrognes qui continuions à boire ensemble. Il me disait beaucoup de choses, parfois ses phrases ressemblaient à des conseils, parfois il me donnait des leçons, parfois il me faisait des éloges, mais souvent il s’énervait. Je ne savais pas quoi faire d'autre que dire « oui » ou rester silencieux, même si je voulais dire que « je me sentais sans talent » je n'osais pas le faire, car j'avais peur de lui autant que j'en avais pitié. L'ombre des arbres était inquiétante, l'alcool était d'une grande tristesse, un rayon du soleil couchant obliquait sur un tronc d'arbre, on aurait dit un détective privé se cachant derrière. Dans une vie, combien de fois l'on boit de l'alcool, et cet alcool avec qui on le boit ?!

Les anciens considéraient que dans la vie, une grande chose impossible à réaliser était une première raison pour pleurer. Quand on ne peut pas réaliser quelque chose, alors que quelqu'un nous fait confiance pour le faire, la raison de pleurer est encore plus grande ! Pendant ces deux ou trois jours, j'étais en audience à la Cour céleste, puis chez le maître Confucius, puis chez le vénérable Nguyễn Trãi, tout ce que j'entendis dépassait ma force. Je pensais brusquement au monde d'en bas : comment faire pour ne pas trahir la sympathie des lecteurs de la revue *An-nam tap chi ?* Ma dette envers les quelques imprimeurs et amis proches s'élevait à deux mille piastres, quand pourrais-je les rendre ? Ma femme bien faible et mes enfants trop petits, toute une famille vivait sur une plume ; et moi, je me déplaçais au gré des rencontres. Mes amis et mes confidents qui habitaient loin, je n'avais pas le temps de leur écrire ! Tant de grandes choses que je ne pouvais réaliser et tant de petites choses dans lesquelles je m'empêtrais, mon corps était bien dans le paysage des immortels mais mon cœur restait dans le monde des poussières !

La vie humaine étant une frivolité, quelle valeur a une œuvre dans cette vie frivole ? Et pourtant, depuis la nuit des temps, il y a toujours des héros et des génies, certainement pas idiots, qui se démènent et se sacrifient pour des choses humaines. Comment comprendre cela ?

Seul à réfléchir, incapable de répondre, l'esprit embrouillé d'émotions, je vis l'aube s'éclaircir à l'est. Je m'assis au bureau et aperçus mes articles inachevés. Je me levai alors pour aller vers le portail et tombai sur une collègue qui m'était très chère. C'était Chu-Kiều-Oanh.

Pendant mon service chez le vénérable Hàn Thuyên, j'occupais la même pièce que Chu-Kiều-Oanh qui avait son bureau face au mien. Je me remémorais des jours que nous avions passés ensemble dans le monde des poussières, alors que maintenant nous étions tous les deux immortels. Nous portions l'un vers l'autre non pas ce qu'on appelle l'amour, mais beaucoup d'affection et notre relation était d'une nature telle qu'il était impossible de le dire avec les mots du monde d'en bas.

Ce matin-là, en me voyant l'air un peu étrange, elle demanda très gentiment de mes nouvelles. Je lui racontai tout, depuis l'audience au Ciel, la visite chez le maître Confucius et le vénérable Nguyễn Trãi, ainsi que mes pensées nocturnes. Elle baissa la tête pour mieux réfléchir, puis leva vers moi son visage riant en disant :

– Venez, on va demander l'autorisation du vénérable Han, puis on ira faire une promenade sur la Voie Lactée, cela pourrait vous distraire.

Sur une eau limpide sans fond, deux petites barques voguaient en paire jusqu'au milieu de la rivière dans un paysage qui est comme peint dans la phrase « *thu thủy trường thiên nhất sắc* »[1]. Les rames étant posées, les deux barques dérivaient doucement en suivant le courant.

En regardant au fonds de l'eau, je me souvins de la phrase « *Ngân Hà vô đế* » apprise pendant mon enfance et demandai à Chu-Kiều-Oanh :

– J'ai entendu dire que la Voie Lactée n'avait pas de fond, comment cela se fait-il qu'on puisse voir aussi distinctement les choses au fond ?

– Comment les voyez-vous ?

– Je vois des formes comme des rochers, des plantes, des vers de terre, des crabes de sable, et une multitude de choses remuantes comme les fourmis. On voit très bien ces bestioles bouger et courir dans tous les sens.

– Ces choses que vous voyez peuvent dissiper votre mélancolie.

– Que cela signifie-t-il ?

– Je vais vous expliquer : les choses comme les rochers sont en fait les montagnes du monde d'en bas, la végétation est une forêt, le ver de terre est un train, le crabe de sable est une voiture à moteur, quant à cette multitude de fourmis, ce sont les races humaines habitant la terre qui marchent et qui courent. La Voie Lactée n'ayant pas de fond, on peut donc voir et distinguer les choses du monde d'en bas. Les montagnes et les fleuves, un royaume, tout cela étant si petit, quel est donc le héros qui pourrait se targuer d'être grand ?...

Ayant entendu cela, je réfléchis pendant un moment et répliquai à mon ancienne amie :

– Vos paroles sont justes et renferment une certaine vérité, mais selon mon humble avis, elles vous servent probablement à m'indiquer le remède pour soigner ma tristesse. Mais si dans le monde terrestre tout est petit, l'idée du « dégoût de la vie » que je proclamais autrefois est juste, alors pourquoi vous m'aviez écrit, dans la lettre datée de l'an 1925, pour me conseiller chaudement d'être plus engagé à porter le fardeau de notre pays ? A mon avis, la naissance dans le monde terrestre est vraiment

1 Ce qui veut dire « L'eau d'automne reflète le ciel de la même couleur ».

un malheur, mais ce malheur n'est pas toujours donné deux fois. Hier, pendant ma conversation avec le vénérable Nguyễn Trãi, j’ai bien vu que lui-même regrettait de ne pas pouvoir renaître sur la terre. Il désire renaître, mais n'y est pas autorisé. Moi-même y vis encore, comment puis-je négliger cette vie ? C'est pour cette raison que parfois j'ai ce sentiment de reproche : pourquoi l'Empereur d'en haut m'a ordonné de vivre dans le monde d’en bas, mais ne me donne pas le talent.

Oanh reprit :

– Un être humain est comme un arbre dont l'oeuvre est de porter les fleurs et les fruits. Le talent est ce qui préside à l'éclosion de ces fleurs et à la maturation de ces fruits. Etant un arbre, mais qui n'arrive pas encore au moment de la floraison, on ne peut pas se le reprocher et blâmer le Ciel qu'on ne porte pas encore des fleurs et des fruits, cela veut dire qu'on invente soi-même la mélancolie et cela fait perdre du temps inutilement. Mais si je parle encore, cela pourrait paraître comme un bavardage de femmes ! Jusqu'à ce jour, vous n'êtes qu'à la moitié d'une vie humaine. A compter de maintenant, vous êtes comme un arbre qui arrive au moment de la floraison et qui fera des fruits. Les fruits de votre travail ne seront peut-être pas qu'une oeuvre littéraire, mais dans ce moment présent, concentrez-vous sur ce que vous faites, on verra bien ce qu’il adviendra. Si le Ciel nous donne le talent, c'est au moment où il se manifeste que vous en aurez conscience. Si le Ciel ne nous le donne pas, à quoi cela servira-t-il de le lui reprocher ?

Je la regardais en souriant et en pensant que ses paroles avaient un certain fond de vérité, mais semblaient être également une simple histoire inventée pour me distraire. Je voulais poursuivre cette conversation quand je vis une barque venir à toute allure vers nous. C'était un serviteur dépêché par le vénérable Hàn Thuyên pour nous dire qu'il avait besoin de nous voir de toute urgence.

En arrivant, n'osant pas aller me présenter devant monsieur Hàn Thuyên, je me faufilai discrètement dans mon bureau pour terminer les articles laissés en plan. Chu-Kiều-Oanh essaya également de traduire en vitesse les actualités. Un moment plus tard, je le vis pousser la porte, l'air un peu contrarié, et il nous dit :
– Pour ce numéro, on est en grand retard ! Je crains seulement que les autres ne nous attendent pas, alors les pages sur l'Annam n'auront que les titres !
Nous terminâmes fort à-propos à ce moment les papiers qu'il emporta sans avoir le temps de les relire.
Le vénérable Hàn Thuyên parti, Chu-Kiều-Oanh rentra également chez elle. Quant à moi, je gagnai ma chambre et fermai la porte pour faire un somme.
La veille, je fus tout le matin chez le maître Kong pour écouter son enseignement, puis chez le vénérable Nguyễn Trãi pour l'accompagner dans ses beuveries jusqu'au soir. En rentrant, je m'empêtrai dans mes pensées et passai ainsi une nuit blanche. Ce matin, j'allai me promener avec Chu-Kiều-Oanh sur la Voie Lactée. Au retour, je dus écrire en vitesse ces articles. Je n’avais donc point dormi depuis un jour et une nuit, puis encore une demi-journée. A peine allongé sur le lit, je m'endormis profondément. Pendant mon sommeil, je vis un rêve :
La revue *An-Nam tap chi*, pour cause de problèmes d'argent, fut suspendue. J'eus le culot de tout laisser à Hanoi pour aller faire un tour de l'Indochine. En prenant la route terrestre du nord au sud et en passant par l'Annam, je visitai plusieurs endroits et arrivai à Saigon au bout d'une vingtaine de jours. Je restai à Saigon pendant un moment puis rentrai à Hanoi, n'ayant plus de moyens pour continuer mon voyage. De retour dans le nord, je ne réussis toujours pas à continuer la publication de la revue et revins dans le sud. Cette fois-ci, je restai à Saigon pour travailler pour le journal *Dong Phap thoi bao*. Je logeais dans une maison derrière laquelle se trouvait un garage d'automobiles où, matin et après-midi, les ouvriers tapant sur le métal faisaient un bruit insupportable. J'étais en train de m'énerver à cause de ce bruit qui m'empêchait de dormir quand je me réveillai. Ce n'était pas les ouvriers qui tapaient sur le métal, mais quelqu'un en train de taper à ma porte.
Je me réveillai complètement et compris que j'avais rêvé. Je me levai pour aller ouvrir la porte. La personne qui frappait à la porte me dit :
– Monsieur Han est rentré depuis un bon moment. Il dit de vous réveiller pour que vous ne dormiez pas trop.
Je me lavai la figure et vins dans le bureau où Chu-Kiều-Oanh était en train de travailler. C'était déjà le début de la soirée.
Après un moment de méditation, je racontai les événements qui m'étaient arrivés pendant le rêve. Je me rappelai même que j'écrivais, pendant que je travaillais pour le journal saigonnais, un poème intitulé *La carte déchirée* dont ces vers :
« *Voici bien visibles encore les montagnes, voici encore les rivières*
Les montagnes et les rivières, ma patrie, qu'attendez-vous ? »
Puis dans un autre texte intitulé *Belles Lettres* :
« Sans avoir besoin du luth, ni de la flûte, on entend la musique ; ce n'est pas le champ de bataille, mais on voit les drapeaux flotter, les tambours gronder ; ce n'est

pas le lieu de justice, mais on voit les épées se tenir prêtes, les gongs retentir. »
Puis encore ces deux vers d'improvisation :
« La dame Ngô, le son d'une flûte, le noble lettré
La capitale Kinh-châu, la larme d'un héros »
Je récitai tout cela à Chu-Kiều-Oanh.
Elle sourit et dit :
– Ce n'est peut-être pas un songe !
– Quand je dormais tout à l'heure, je voyais tout cela.
– Vous êtes instruit, pourquoi restez-vous encore prisonnier de cela ? Dans l'univers, l'être humain est limité par son corps matériel, alors que son esprit ne connaît pas de limites. La partie matérielle ne connaît que les choses qu'elle voit devant elle, toute autre chose n'existe pas ; quant à l'esprit, si l'on a l'impression de quelque chose, c'est que cette chose est réelle. Par exemple, vous êtes ici et vous pensez à votre épouse et à vos enfants, alors ils existent ou n'existent pas ? Revenons à l'histoire que vous m'avez racontée : quand vous retournerez au monde d'en bas, interrogez les personnes que vous avez rencontrées pendant le rêve, vous verrez ce qu'elles vont raconter.
A ce moment triste suivi par un rêve triste, l'histoire de Chu-Kiều-Oanh m'énerva. Je ne sus avec qui parler. Je me souvins soudainement d'un philosophe occidental que j'admirais beaucoup. Je partis donc à la recherche du monsieur Lu Thoa (J. J. Rousseau).

En partant, je pris soin de demander le chemin à monsieur Hàn Thuyên. Je suivis la rive gauche de la Voie Lactée pour monter toujours vers l'amont. Au loin, je vis une petite colline couverte de végétation. En m'approchant, j'entendais de beaux chants d'oiseaux. Je suivis le petit chemin qui serpentait jusqu'à une maison aux tuiles rouges avec quelques fenêtres donnant sur le cours d'eau. C'était la demeure du monsieur Lu Thoa. Je le vis arriver de loin, une poignée d'herbes dans la main. Je joignis les mains pour le saluer. Il me rendit mon bonjour et m'invita à entrer.

Sa maison était ouverte aux quatre vents par des portes et des fenêtres. A part des livres, il n'y avait rien de précieux. Nous nous installâmes pour boire un verre, puis il me demanda :

– Pendant votre séjour ici, où logez-vous ?

– Vénérable, je suis logé chez monsieur Hàn Thuyên.

– Si vous restez encore un moment, venez me voir plus souvent, j'ai aussi des choses à vous dire. En bas, on se dit encore de telle race et de tel pays, mais ici ces considérations sont à jeter à la poubelle. Je me sens un peu mieux depuis que je suis ici. Mais tout le monde n'est pas de mon avis, alors je ne vois pratiquement que monsieur Mencius.

– Vénérable, que pensez-vous du maître Mencius ?

– Il a des idées et de la volonté, mais il n'est pas clairvoyant. Il dit : « le peuple est précieux, le souverain n'est rien ». Puis il va exposer ces idées aux rois vassaux, comment voulez-vous qu'un roi puisse l'engager ! Et même s'il est engagé au service d'un roi, comment rendre compatible la pratique avec la théorie ? Pour moi, monsieur Mencius qui est né deux mille ans avant moi et qui avait dit « le peuple est précieux », est un homme d'exception. C'est pour cela que même si sa philosophie n'a pas une fortune terrible, je le considère toujours comme mon aîné. Depuis que des pays dans le monde d’en bas pratiquent les droits du peuple, tout le monde considère que c'est moi qui ai eu cette idée, alors que c'est monsieur Mencius qui en parle le premier.

– Vénérable, si l'on fait l'abstraction de ce qui s'est passé jusqu'à maintenant, comment voyez-vous la situation de l'humanité évoluer dans l'avenir ?

– A mon avis, le monde d’en bas est comme une grande marmite de soupe qui continue à mijoter pendant longtemps. Elle bout d'un coin à l'autre, jusqu'à ce que tout son contenu soit bien bouilli et homogène. Ce sera la fin de son activité, ou pour au moins une pause. C'est pour cela que l'humanité, si elle veut la paix, doit attendre la Grande Union, *đại đồng*. Et la grande union viendra après la concorde mutuelle, *hòa đồng*, qui signifie qu'on ne distingue plus vraiment les races et que l'intelligence est partout à peu près au même niveau. A ce stade-là on atteindra naturellement la Grande Union. L'état de la Grande Union amène probablement à la paix. Cela relève du domaine du destin ; l'homme ne peut pas user de ses forces pour l'atteindre. A ce que je vois actuellement dans le monde d’en bas, la marmite est en train de bouillir fortement, les philosophies et les idéologies étant comme des bûches qui alimentent le feu.

– Maître, le mot « concorde mutuelle » au sens que vous utilisez ressemble fort au

mot « assimilation », *đồng hóa*. Si c'est bien cela, les peuples faibles seront donc condamnés à disparaître ?
– Ce n'est pas vraiment cela, mais c'est un peu cela. Les races trop faibles vont mourir. Les races qui veulent exister doivent développer une intelligence de niveau égal par rapport aux autres. Et puis, chaque jour, en raison de la guerre, du commerce ou des études, les habitants d'un endroit vont s'installer ailleurs, se marient et font des enfants, c'est la libre circulation des races. Par exemple, la France et l'Annam : d'une part, des Français viennent en pays d'Annam pour prendre des femmes annamites comme épouses et ont des enfants avec elles ; d'autre part, des Annamites viennent en France pour faire les études, ou pour s'engager dans l'armée lors du précédent conflit, certains d'entre eux se sont mariés avec des Françaises et ont des enfants d'elles. C'est bien la libre circulation des races, selon la volonté du Ciel. Plus tard, le mélange sera sans doute encore plus fréquent et aucune race ne restera pure. A ce moment la barrière des races tombera et le niveau d'intelligence sera le même partout, voilà à mon avis la « concorde mutuelle ». Qu'en pensez-vous ?
– Maître, la limite de nos connaissances ne nous permet pas d'atteindre ces sommets. Nous voudrions juste solliciter vos lumières sur un point : Nous les Annamites, quel est notre avenir ?
A ma question, le Maître posa la main sur son front et réfléchit pendant un moment. Il répondit :
– A ce sujet, je vous laisse réfléchir vous-même, d'autant plus que j'avoue que je ne peux pas en savoir plus.
Après cette réponse, je restai un moment silencieux, puis je le saluai et lui demandai l’autorisation de partir.

En sortant de chez monsieur Lu Thoa, je fus bouleversé dix fois plus qu'après la visite chez monsieur Nguyễn Trãi. Sans avoir bu une goutte d'alcool, j'étais comme ivre, je ne savais pas si c'était le jour ou la nuit. Je suivis par réflexe le chemin de la rive gauche de la Voie Lactée pour rentrer. Le travail de journaliste ne m'intéressant plus, le lendemain matin je demandai l'autorisation du vénérable Hàn Thuyên pour partir quelques jours en voyage.
Ce fut la tristesse qui me poussait à partir, mais je ne savais pas où aller pour échapper à la tristesse. Je me souvins soudain de l'invitation de Duong Qui Phi et de Tây-Thi. Je demandai donc le chemin pour aller leur rendre visite.
J'eus du mal à trouver mon chemin, car ces dames habitaient dans un endroit réservé nommé Bồng-lai qui se trouvait très loin du palais céleste. La plupart des immortels n'ayant pas d'activités y résidaient. Arrivé à ma destination, je ne vis que les montagnes et les eaux bleues, les herbes vertes et les fleurs roses. Renseignement pris, je compris qu'à cet endroit il n'y avait aucune présence masculine et qu'il était habité exclusivement par les immortelles. Celles-ci étaient d'ailleurs toutes les beautés qui avaient péri pendant les troubles et les guerres. Certaines n'avaient pas été dans cette situation, mais connaissaient également le malheur, comme par exemple Chiêu-Quân. Il y en avait plusieurs dont on ne connaissait pas le nom, c'étaient par exemple les femmes de la cours du roi Tan. Je compris alors que Bồng-lai était un lieu triste, contrairement à l'idée qu'on s'en faisait dans le monde d'en bas. Je me souvins qu'un jour, une fille de la Cité de Tristesse aux Etats-Unis m'avait dit : « Quand on est triste, trouver un lieu de joie pour se distraire est chose facile, mais plus difficile est de trouver un lieu de tristesse pour oublier sa tristesse ». Je sentis alors une émotion particulière pour ce lieu nommé Bồng-lai.
Un moment après mon arrivée chez Dương-Quý-Phi, se présentèrent Tây-Thi et Chiêu-Quân. Dương-Quý-Phi fit apporter de l'alcool. Ce qui était extraordinaire, c'est que parmi une centaine de convives qui participaient à ce banquet, moi seul n'étais pas une beauté ! Quant à l'alcool, à nous trois, Dương-Quý-Phi, Tây-Thi et moi-même, nous buvions plus que tous les autres. En levant le verre, Chiêu-Quân me reprocha :
- J'ai beaucoup de ressentiment vis-à-vis de vous ! Pourquoi avez-vous écrit sur Dương-Quý-Phi et Tây-Thi, et point sur moi ? Qu'avez-vous à me reprocher pour me mépriser au point de ne rien écrire sur moi ?
- Vous ne m'êtes pas reconnaissante, mais ce n'est pas grave. Pour quelles raisons me critiquez-vous ?
- Pourquoi dois-je être reconnaissante ?
- Rappelez-vous, un jour quand je me promenais sur le mont Non-tiên, je vous ai présenté des offrandes et écrit une oraison funèbre.
- Ah, c'est bien vrai ! C'était trop loin, je ne pouvais pas y venir, mais j'y pensais avec beaucoup d'émotions. Merci de me le rappeler.
Dương-Quý-Phi dit :
- Arrêtez ces histoires anciennes. On s'ennuie souvent ici, et ce n'est pas tous les jours qu'un grand écrivain comme vous vient nous rendre visite. Aujourd'hui, nous

sommes toutes ici présentes, je vous prie d’improviser une chanson pour notre plaisir.
- Sur quel sujet ?
- Pensez à la situation des Tang quand An Loc Son entrait dans la ville de Truong An et celle du pays des Ngô quand l'armée des Viêt assiégeait la cité de Co To, cela correspond avec notre situation maintenant, faites quelque chose dans cet esprit.
- Sur quel air alors ?
- Comme vous voulez, n'importe quel air qui permet de bien chanter.
- Si j'improvise tout de suite, qui va chanter ?
Tây-Thi dit :
- Je chanterai.
A ce moment, je ne manquais pas d'inspiration, bien stimulée par l'alcool, et j’étais ému par le sujet imposé et par l'ordre de ces beautés. Je fis apporter le papier et le pinceau et dictai à une servante qui, debout, notait tout de suite mes vers. Le texte écrit, je le donnai aux beautés pour la relecture. Puis Chiêu-Quân prit le luth, Dương-Quý-Phi, déjà un peu soûle, se leva pour danser, et Tây-Thi commença à chanter.
Elle chanta :
Les montagnes bleues
Les eaux vertes
Les monts et les eaux forment comme un paysage sensuel !
Les monts et les eaux, ma patrie, sont détruits
Les larmes m'envahissent les cinq veilles de la nuit !
Cinq veilles de nuit
Cinq veilles de larmes
La nostalgie de mon pays,
Qui oubliera ?
Comment oublier ?
Comment se souvenir ?
Le monde d’en bas étant si lointain
Ici Bồng-lai, montagnes bleues et eaux vertes !

Après ce morceau, tout le monde se rassit à table pour continuer à boire. A partir de ce moment, il fut interdit de parler de choses tristes, on entendait seulement les paroles joyeuses et les rires mêlés aux sons des instruments de musique. Je me dis tout seul : la fête d'aujourd'hui devait être plus intéressante que les festivités de l'empereur Minh Hoang à Truong An et du roi Phu Sai dans le palais des Ngô, mais l'intérêt était également dans ce qu'il n'y avait personne pour faire des commentaires. Pendant plusieurs jours je n'arrivai pas à quitter ce lieu. Parfois, je partais en barque avec quelques-unes faire un tour de la montagne et jeter les lignes de pêche, parfois je me promenais seul avec Tây-Thi sur la Voie Lactée et nous regardions ensemble en-bas le paysage de nos patries, parfois nous étions deux à boire ensemble et à discuter de politique, parfois j'étais avec une belle sous la lune en train de nous amuser aux jeux de l'amour. Qui donc pouvait partir ? Qui donc osait partir ? Jour après jour, les jours se succédèrent.

Une fin d'après-midi, après notre partie de pêche, la plupart des belles se réunirent dans la demeure de Chiêu-Quân pour une beuverie. Les alcools de fruit à peine servis, une servante entra et s'approcha de Chiêu-Quân lui dire quelque chose à voix basse. La fête fut déclarée terminée et mon séjour à Bồng-lai également !

Réponse à Mademoiselle Chu-Kiều-Oanh
(A sa lettre dans le chapitre X du premier *Petit rêve*)

Ma chère Chu-Kiều-Oanh

Le Ciel est près, mais vous êtes si loin. Ma réponse ne pouvant pas vous parvenir par voie postale, je l'insère dans ce recueil afin qu'elle arrive à votre connaissance.
Ayant ouvert la lettre que vous m'avez envoyée, je me suis rendu compte qu'elle portait la date du 11 septembre 1925, alors qu'au moment où j'ai pris la plume pour vous répondre, en regardant le calendrier, j'ai vu la date du 16 juillet 1920. Que cela est étrange ! Je ne sais d'ailleurs pas si ma réponse est une réalité ou si nous sommes encore dans le rêve ? Rêve ou réalité, j'ose espérer que vous le saurez.
Au début de votre lettre, vous parlez des décès survenus dans la famille. Normalement, j'aurais dû envoyer les condoléances d'usage. Mais suivant la marche réelle du temps, ces événements n'ont pas encore eu lieu. Si je les écris maintenant, cela veut dire que je prédis les malheurs, ce qui est contraire aux rites. Ainsi, je vous prie de bien vouloir me le pardonner. Cependant, malgré le fait que je ne peux pas encore le faire selon les rites, je partage votre deuil du profond de mon coeur, je vous prie également de le comprendre. Quant à vous-même qui regrettez votre condition de femme, je pense sincèrement que c'est une pensée élevée par rapport aux réflexions ordinaires, mais à bien considérer, cela est encore un rêve. Actuellement, plusieurs jeunes hommes sont partis faire leurs études en France comme vous, ce sont les plus intelligents de tout notre pays, tandis que d'autres misérables comme moi ne mettent pas le pied en dehors des frontières : Qui est donc comme cet oiseau qui survole les quatre océans ? Qui est adolescent ? Qui est jeune homme ? A quoi sert d'être homme ! Oh, beauté, ne faites donc pas de reproches au Ciel.
Mon amie, vous connaissez bien les études occidentales et maîtrisez également les études classiques en caractères chinois, vous surpassez beaucoup d'hommes dans le domaine de connaissances. J'ai bien lu votre poème sur la promenade dans le parc au style harmonieux qui ravive la nostalgie d'une âme sensible et amoureuse. J'ai voulu répondre à ce poème, mais je n'ai pas pu le traduire, me rappelant seulement le poème *Promenade dans un champ de fleurs* à Hanoi que j'ai écrit il y a quelques années en notre langue dont les deux derniers vers « Arbres verts, eaux bleues, poussières roses ; je suis navré en pensant à mon histoire d'amour et me languis auprès de quelqu'un » peuvent faire penser superficiellement à votre poème profond, j'ai compris à cette occasion que les personnes sentimentales, plus elles vont se promener dans les paysages printaniers et fleuris, plus elles se sentent mélancoliques. J'habite actuellement à la campagne, d'une part souvent préoccupé par de nombreux problèmes quotidiens, et d'autre part assez isolé, les amis étant peu nombreux et souvent habitant loin. Toute la journée je suis comme le saule pleureur, comme vous-même, je connais votre coeur, mais vous ne me connaissez pas. Quel dommage ! Je n'ai pas d'amie pour la vie comme vous afin de converser ensemble sur la littérature et la philosophie, de discuter de l'histoire et deviser sur l'avenir, poursuivant ensemble

le chemin du savoir. Mais quelle chance j'ai ! Avoir une amie dans le rêve comme vous afin que, pendant des moments difficiles et amers de la vie, je puisse gagner ma chambre pour préparer un bon thé, attiser la flamme de la lampe et ouvrir le livre du « rêve » pour relire votre lettre. Cinq veillées pleines de pensées et de regrets, en cent ans dans le monde d'en bas, on ne fait que quelques rêves !

Dans votre lettre, vous citez deux phrases pour me dire que ces qualités me manquent. Je pense que personne dans le monde ne connaît si bien mes qualités et mes défauts que vous. Vous m'avez dit : « *la littérature de valeur n'est pas un jeu pour le plaisir personnel, un moyen de se faire remarquer par d'autres, mais doit avoir une responsabilité par rapport à la société. Vous qui êtes maintenant quelqu'un qui a des idées, vous devez également savoir ceci : un homme n'est pas un corps qui appartient à lui-même, mais fait partie d'une patrie qui a des ancêtres communs, les Hông Lac ayant une histoire de quatre mille ans, d'une société de vingt-cinq millions de personnes, d'un pays de plus de trois cent quarante mille* ly », pour réveiller quelqu'un du rêve, personne ne fait mieux que vous. Vous m'avez écrit : « *A bien considérer, je pense que je devrais vous le laisser, ce fardeau pesant sur les deux épaules, alors que la route est encore longue* », personne n'a autant d'affection pour moi que vous. Vous lisez mon recueil et dites « *Dans le recueil de poèmes que vous m'avez envoyé, le titre du poème « Je veux être le garçon dans la lune » montre que vos idées pessimistes vous ont amené à faire de la littérature, mais la dernière phrase « Dam do » conclut qu'on ne peut pas éviter le monde ici-bas. Vous le savez vous-même.* » personne, dans la vraie vie, ne me comprend aussi bien que vous. Vous m'avez écrit « *Le mont Ba Vi s'élève toujours aussi haut, la rivière Bac giang est toujours nourrie de multiples sources !* », personne ne m'aime autant que vous. Je relis le dernier passage de votre lettre et les derniers conseils que vous m'avez donnés, je sens vos sentiments se répandant sur la feuille de papier. Mon amie ! votre lettre est encore là, mais où êtes-vous ? Je me languis de votre souvenir, mais le savez-vous ? Est-ce possible de vous retrouver dans le songe, ou dans la littérature ?

Le sentiment que j'éprouve pour vous, depuis ce temps, est de faire tout mon possible pour suivre les conseils que vous m'avez donnés. Depuis votre lettre, à l'exception des pièces de théâtre et quelques textes pas encore publiés, j'ai déjà édité tous les autres. En comptant bien, j'ai déjà fait paraître ces volumes : *Le Petit rêve, Le Bloc d'amour II, Le Bloc d'amour principal et secondaire, Les Miroirs, Pour les six ans, Femmes chinoises, Le Dieu de l'Argent, Pour les huit ans.* Parmi ces volumes, exceptés *le Petit rêve* qui raconte le songe de dix ans pendant lesquels j'ai eu la chance de vous rencontrer, *le Bloc d'amour II* qui est un recueil de textes divertissants, les deux volumes du *Bloc d'amour* qui étaient rédigés avant ce rêve, tous les autres textes, depuis *les Miroirs* jusqu'à *Pour les huit ans*, je les ai tous écrit en pensant à votre conseil. Je ne sais faire que de la littérature, je ne sais que suivre votre volonté pour faire de la littérature, quant à savoir si ma littérature publiée exprime « *une responsabilité par rapport à la société* » ou non, cela dépend de la sympathie des lecteurs et non pas de la force de ma volonté. Je me dis souvent, en pensant aux nuits blanches passées à écrire, aux moments où je fais des allers retours à l'imprimerie,

aux heures passées à la librairie, que je suis vraiment comme « la cigogne qui se démène au bord de la rivière, porte la palanche de riz pour accompagner son mari, avale ses pleurs ». A d'autres moments, quand je suis à la campagne et me promène seul sur la haute digue, au soleil qui se plonge dans l'ouest, aux nuages qui amènent le soir, ce paysage d'immensité et de désolation me prédit que ma carrière littéraire va pareillement vers la déchéance. Mais à ce moment précis, je me retourne vers l'intérieur de la digue pour regarder le mont Tan Vien, puis vers l'extérieur de la digue pour voir la majestueuse Rivière Noire, et je pense aux deux phrases dans votre lettre, et alors mon inspiration littéraire se réveille vigoureusement comme un rocher qui se pointe, une source qui s'épanche, et alors même si j'ai l'envie de nostalgie, je ne suis pas en proie à la tristesse, même si j'ai l'envie de découragement, je ne me décourage pas. Je pense que les montagnes et les fleuves n'ont pas de sentiment, ou bien ils l'acquièrent grâce à vos deux phrases. Les montagnes et les fleuves, en prenant vie, me donnent naturellement une émotion qui m'aide dans ma création littéraire, ce qui veut dire que votre phase chargée de sentiments m'est d'un grand recours. Je voudrais maintenant m'améliorer encore, afin de ne pas décevoir les montagnes et les fleuves, afin de ne pas vous décevoir. J'ai un projet de publier tous mes textes en un volume intitulé *Tập văn Tản-Đà*, tout ce que j'ai, je le publierai, le plus tôt sera le mieux. Comme plusieurs personnes trouvent que le style des volumes déjà publiés depuis quelques années est compliqué, je voudrais maintenant changer mon style et le rendre plus simple, plus limpide. Mais en même temps, je me dis que si la littérature ne suit pas ces chemins tortueux, si elle n'a pas la finesse et la richesse condensée, alors elle est comme une phrase ordinaire couchée sur le papier, et je pense au rêve, et puis je songe à vous, et puis je pense à vos conseils, et à ce moment vos paroles font dissiper en moi toute idée pessimiste. Vous m'avez écrit quelques mots « *trầm, tiềm, cương, nghị, ninh, tĩnh* » pour m'indiquer les vraies valeurs dans la vie, je ne peux pas les appliquer complètement, mais je ne peux pas non plus dire que j'en aie aucune. Je crains seulement que n'ayant pas de talent, ni de qualité, « *faire en sorte que* la morale et les moeurs soient justes, l'éducation du peuple soit bonne, les idées soient avancées » est bien un « fardeau pesant sur les deux épaules, alors que la route est encore longue », cela me préoccupe beaucoup !

Quant à la philosophie, je pense que cela n'est pas si difficile, mais sincèrement, ce n'est pas facile non plus. Les philosophes européens tels que Darwin et Montesquieu avaient sans doute un talent inné plus important que le commun des mortels, mais ils avaient tous de vastes connaissances, faisaient de grands voyages, et avaient besoin de quelque trentaine d'années d'étude et de recherche, c'est grâce à tout cela qu'ils ont créé une oeuvre d'envergure. A l'heure actuelle, mes connaissances ne sont qu'un centième par rapport aux leurs, mes voyages comparés à l'itinéraire dans le songe ne sont même pas un millième, quant au temps qui me reste, si l'on est généreux, on peut compter trente ans, mais nul ne peut prévoir l'avenir ! Quel avenir m'attend ?! Quel avenir m'attend ?! Si tout se passe comme ces dernières années, même si je vis jusqu'à cent ans, rien de décisif ne se passera. « *Thời lai đồ điếu thành-công dị, sự khứ anh-hùng ẩm-hận đa* » ! Chaque fois que je me récite ces deux vers, je pense à

mes études et éprouve tant de regrets et inquiétudes ! Je crains que ce que vous m'avez souhaité à la fin de cette lettre ne soit que des paroles dans le rêve, ce qui me donne encore un autre souci. J'évoque ma situation, peut-être vous allez me mépriser, car un être humain qui a peur de la situation, qui laisse la situation le submerger, cet être ne peut rien accomplir, que dire d'être un héros. Je le sais bien, mais si les autres métiers ne dépendent pas de la situation, la philosophie dépend beaucoup de la situation qui peut lui nuire. Pour faire d'autres carrières, il suffit d'avoir la volonté. En ce qui concerne la philosophie, il faut la pratiquer avec la quintessence de l'esprit, faire de la philosophie est donc comme chercher une aiguille au fond de l'océan. La vérité dans le monde humain est comme une petite aiguille qui est encore cachée dans la profondeur des eaux, et dans une vie mouvementée comme les eaux qui se déchaînent, il sera si difficile de trouver l'aiguille ! C'est mon souci personnel que j'expose à votre attention. Mais puisque vous avez confiance en moi, je ne ménage pas ma peine. Depuis mon réveil du rêve jusqu'à maintenant, je m'applique à chaque moment où j’ai un peu de loisirs. J'ai déjà trouvé le début d'une structure. Mais ma littérature n'étant pas encore bien avancée, ma famille n'étant pas encore bien installée, je vous prie de me laisser encore trois ou quatre ans, quand j'aurai écrit un peu plus, acquis une situation plus confortable et quelques livres, je commencerai à ce moment l'oeuvre philosophique. Comme vous l'avez souhaité, j'espère que vous serez tolérante envers moi.

Arrivé à la fin de ma lettre, je voudrais vous l'envoyer, mais je ne sais pas à quelle adresse. Je voudrais vous souhaiter quelque chose, mais je ne sais pas quoi. Enfin, il me reste à envoyer mes salutations respectueuses à toute votre famille et je vous prie de transmettre à mademoiselle Woallak mes remerciements les plus sincères.

La lampe s'éteint, cette feuille ne contient pas toutes les paroles, le temps encore long, ma lettre peine à s'achever.

Nguyen-Khac-Hieu

Le 16 juin 1920.

POST-FACE

La vie humaine est un « grand rêve » ; dans ce grand rêve, il y eut un petit rêve ; le premier « petit rêve » est suivi d'un deuxième « petit rêve » ; dans ce deuxième petit rêve, on retrouve celle du premier rêve. Quelle chose étrange !

Mademoiselle Chu-Kiều-Oanh, êtes-vous encore à la Cour Céleste ? Ou êtes-vous revenue dans le monde d'en bas ? Je vous dis à la prochaine rencontre dans le troisième « petit rêve ».

Hanoi, le 5 mai 1932
Nguyễn-Khắc-Hiếu