

5. LES TRANSFORMATIONS CULTURELLES

[Pierre Brocheux](#), [Daniel Hémerly](#)

La Découverte | « TAP / HIST Contemporaine »

2001 | pages 213 à 244

ISBN 2707134120

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/indochine-la-colonisation-ambigue---page-213.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Les transformations culturelles

La mise en valeur économique, la formation de nouvelles classes sociales et leurs différenciations dues à leur niveau de vie et à leur philosophie, les influences étrangères se sont combinées pour faire naître de nouvelles cultures et mentalités. Les situations, les idées, les valeurs morales et religieuses introduites par la colonisation ont produit des expressions littéraires, plastiques et musicales ; elles ont informé des comportements nouveaux, sans que ces derniers éliminent intégralement les habitudes de penser ou de vivre passées, ne serait-ce que parce qu'ils affectèrent de façon très inégale les peuples et les classes sociales, les villes et les campagnes.

Les Vietnamiens, les Cambodgiens, les Lao, les ethnies des hautes terres n'ont pas réagi ni aussi rapidement ni aussi profondément les uns que les autres. La modernisation, puisque c'est de cela qu'il s'agit, ne se déroula pas sans se heurter à des résistances opiniâtres ou à des rejets. *A contrario*, elle fut adoptée sans discernement à travers des engouements éphémères. La recherche de synthèses multiples entre le passé et le présent, l'indigène et l'étranger, l'Orient et l'Occident n'aboutit sans doute jamais. De toute évidence, c'est le mode de rencontre syncrétique qui s'est imposé. A l'échelle des cultures, la décantation, puis l'assimilation supposent beaucoup plus de temps que les quatre-vingts ans de colonisation française.

Les initiatives culturelles des Français

Les changements économiques, sociaux et techniques sont des agents de l'évolution culturelle mais, dans un régime colonial particulièrement, la politique de l'État impérial est également déterminante. L'État imprime une orientation à l'enseignement, à l'édition, à la presse et au cinéma. Il les subventionne ou les censure ; il entrave ou facilite la

circulation des personnes et des idées. L'État exerce également une police des mœurs et ainsi accélère ou freine le changement des mentalités.

De l'assimilation à la relativisation

L'État colonial indochinois avait-il un dessein culturel nettement défini et concrétisé par un programme accompli ? Ou s'est-il contenté d'indiquer une direction à suivre susceptible d'être infléchiée et même changée ? Certes, la diffusion de la civilisation française était le but avoué, mais signifiait-elle, dans son registre spirituel, sa substitution aux cultures existantes ? Aujourd'hui encore, on se gausse du « Nos ancêtres, les Gaulois » que l'on faisait réciter aux petits Indochinois et Africains. Les enseignants n'étaient pas crédules au point de croire qu'ils allaient inculquer à leurs élèves la croyance en une origine celte. Pour les élèves, leurs traditions et la vie se chargeaient de démentir la récitation. En fait, au fil des ans, il s'agissait plus de routine pédagogique que d'intention politique. Le scandale était moins dans cette phrase mémorisée que dans l'application d'un programme d'enseignement identique à celui de la France ou dans l'utilisation de manuels non adaptés au milieu colonisé. Cela dit, peut-on démêler la volonté de sociogénèse des dominateurs, leur assimilationnisme culturel et le centralisme politique de la III^e République tant ils étaient étroitement associés ?

Quoi qu'il en soit, une meilleure connaissance des civilisations extrême-orientales, c'est-à-dire de leur originalité irréductible, la résistance obstinée des psychologies et des attitudes, mais aussi les conséquences non prévues d'une diffusion des composantes humaniste, républicaine, libérale et démocratique de la culture française firent évoluer les gouvernants français : ceux-ci se rendirent compte de l'inanité de vouloir faire des Indochinois des Français. Le gouverneur général P. Pasquier exprimait, en 1930, ses doutes au journaliste R. Vanlande : « Depuis des milliers d'années, l'Asie possède son éthique personnelle, son art, sa métaphysique, ses rêves. Assimilera-t-elle jamais notre pensée grecque et romaine ? Est-ce possible ? Est-ce désirable ? Jusqu'aujourd'hui, à notre contact, elle n'a procédé que par imitation. Elle s'efforce de marcher sur une voie parallèle à la nôtre. Il y a juxtaposition. Peut-il y avoir pénétration intime ? Où trouver entre l'Asiatique et nous le ciment et le lien ? Nous, Gaulois, nous étions des Barbares. Et, à défaut de lumières propres, nous nous sommes éclairés, après quelques résistances, à celles qui venaient de Rome. Le liant du christianisme acheva la fusion. Mais en Asie, sans parler des éloignements de race, nous trouvons des âmes et des esprits pétris par la plus vieille civilisation du globe ¹. » Ces propos témoignent d'un changement d'attitude vis-à-vis des cultures étrangères à celle de la France. G. Wright remarque avec pertinence que les nouveautés culturelles apparues dans la métropole depuis le début du XX^e siècle (le regain des régionalismes français, les courants esthétiques du fauvisme, cubisme, etc.) ne laissent pas insensibles les cercles dirigeants (Albert

Sarraut était un amateur et un critique d'art). La démarche relativisante et la forte contestation de l'idéal d'une beauté universelle dont l'Europe serait la dépositaire entament la conviction de l'hégémonie culturelle française².

P. Pasquier avait donné un tour plus concret à sa réflexion en abordant la question de l'enseignement : « Il faut bien l'avouer. Nous formons les phalanges d'instituteurs et de professeurs à l'image de la pédagogie qui a fourni à la III^e République cette pépinière admirable d'éducateurs [...]. Mais est-ce bien celle que désire le vieux peuple conservateur d'Annam³ ? »

Il convient donc de ne pas se fonder uniquement sur les intentions proclamées dans les discours. L'examen de l'évolution culturelle des peuples indochinois sous la férule française, des initiatives des colonisateurs et des réponses des colonisés est indispensable.

La colonisation éducatrice

Selon un slogan anticolonialiste, la France construisit, en Indochine, « plus de prisons que d'écoles ». En vérité, le gouvernement français fit un effort non négligeable et constant pour répandre l'enseignement. Les statistiques témoignent d'une progression réelle du nombre des écoles publiques, de l'élargissement des ordres d'enseignement et de la progression du nombre des élèves. Il faut aussi mentionner le grand nombre d'établissements privés d'enseignement dans les villes (*cf.* Annexe VIII).

On peut distinguer trois grandes périodes de la création d'un enseignement indochinois. La première grande étape fut la recherche incertaine d'un système scolaire : entre 1860 et 1917, les Français étaient occupés à conquérir la péninsule et à imposer leur domination, ils étaient trop imbus de la supériorité de leur culture pour connaître celles des autres, elles-mêmes différentes les unes des autres. En outre et en même temps, la métropole était le théâtre de profondes modifications des finalités et des méthodes au travers des réformes de Jules Ferry, ce qui ne pouvait manquer de se répercuter sur la colonie.

Néanmoins, vers 1890, Les Français qui administraient l'Indochine commencèrent à prendre en compte des spécificités indochinoises parallèlement aux interrogations métropolitaines sur : « Quel enseignement pour nos colonies ? » De 1917 à 1930, le gouverneur général Albert Sarraut promulgua le Code de l'instruction publique qui « créait un enseignement supérieur, déterminait les programmes et les cycles d'enseignement pour chaque niveau ».

Mais ce Code ne posait qu'un cadre juridique ; en 1924-1925, avec le gouverneur général Martial Merlin apparut un système pédagogique qui expérimenta l'école unique (avant la métropole). « Les innovations pédagogiques ne faisaient alors que débiter : création d'un enseignement communal en Annam, rénovation des écoles de pagodes au Cambodge, puis en Cochinchine et au Laos et même fondation d'un enseignement pour les minorités ethniques [...]. Les cours ne devaient plus être

dispensés en français mais dans les langues locales [...]. Des manuels spécialement rédigés. Tout était donc tenté en matière d'enseignement primaire pour permettre un large développement de la scolarisation des masses. »

La crise des années trente, qui revêtit non seulement une dimension économique mais aussi politique, ouvrit une période de restrictions budgétaires non propices aux créations et aux innovations. Seul l'enseignement dit de pénétration progressa parce qu'il fut pris en charge par les populations elles-mêmes. Quelques écoles supérieures furent restructurées, l'équivalence des diplômes métropolitains et indochinois fut établie⁴.

En ce domaine aussi la Cochinchine a servi de laboratoire, essentiellement avec la mise en place en 1879 de l'enseignement franco-indigène qui prendra modèle sur l'école publique française⁵. Les premières écoles modernes du Sud et des protectorats, comme le Collège des interprètes de Hanoi (1886), vont produire une première génération d'intellectuels médiateurs culturels tels que Truong Vinh Ky, Paulus Cua en Cochinchine, Nguyen Van Vinh, fondateur en mai 1913 de l'influente « Revue indochinoise » (*Dong Zuong Tap Chi*), Pham Zuy Ton, Pham Quynh, etc. Dans la recherche d'une politique cohérente, le pouvoir colonial semble avoir longtemps tenté de reconvertir l'enseignement traditionnel resté intact en Annam et au Tonkin – il y aurait en 1908, dans les deux protectorats, plus de 15 000 écoles de caractères avec peut-être 200 000 élèves⁶, sans compter les écoles officielles des chefs-lieux de districts et de provinces – « en un moyen immédiat d'instruction et de pénétration intellectuelle⁷ ». C'est le but de la réforme du 31 mai 1906 élaborée par Paul Beau et son directeur de l'Enseignement Henri Gourdon, après que le premier eut créé le Conseil de perfectionnement de l'enseignement indigène en 1905, sous l'impulsion des loges maçonniques métropolitaines et locales. Elle réorganise l'enseignement franco-indigène, officiellement créé au Tonkin en 1904, au Cambodge en 1905, en Annam et au Laos en 1906, établit le principe d'une école par commune, fait du *quôc ngu* le support écrit de la langue de l'enseignement en pays vietnamien, les idéogrammes n'étant plus désormais qu'un objet d'étude ; aux degrés supérieurs, dans les écoles primaires et primaires supérieures, les collèges, les écoles normales, sont introduites des notions élémentaires de français dont plusieurs épreuves figurent désormais dans les concours littéraires. Dans le but de combattre le nationalisme, Paul Beau crée en 1907 l'Université indochinoise à Hanoi avec trois sections, littéraire, juridique et scientifique, mais elle ne compte la première année que quatre-vingt-quatorze étudiants et soixante-quatorze auditeurs libres ; elle est d'ailleurs fermée en janvier 1908.

L'université n'ouvrit ses portes, une fois réorganisée, qu'en 1917, regroupant alors une école de médecine et de pharmacie, des écoles vétérinaire, de pédagogie, des eaux et forêts, du commerce, des finances, de droit et d'administration, ainsi que des beaux-arts. En 1928, l'École de

Tableau 1. – L'enseignement public

Viêt-nam	Cycle primaire	Primaire supérieur	Secondaire
1920 ¹	1 126 000	2 430	
1923 ¹			83
1929 ¹			121
1938-1939 ¹	287 500	4 552	465
1940-1941 ²	518 737		5 637
1943-1944 ³	707 285		6 550
Cambodge	Primaire public	« Écoles de pagode rénovées »	
1930	15 700		
1939		38 000	
1945	32 000	53 000	

Source : 1. Gail KELLY, *Franco-Vietnamese Schools 1918-1938*. – 2. GAUTHIER, *L'Indochine au travail dans la paix française* (p. 35). – 3. *Annuaire statistique de l'Indochine, 1939-1946*. – Pour le Cambodge : J. DELVERT, « L'œuvre française d'enseignement au Cambodge », *France-Asie*, n^{os} 125-126-127, octobre-novembre 1956.

médecine devint une faculté de plein exercice. L'université indochinoise avait pour but nettement affirmé la formation de cadres administratifs.

Pendant la Seconde Guerre mondiale, lorsque les communications avec la France furent interrompues, l'université de Hanoi diversifia ses enseignements en même temps que son recrutement : en 1941, elle eut une école supérieure des sciences et une école d'architecture.

Tableau 2. – Étudiants à l'université de Hanoi

Années	1922	1929	1938-1939	1941-1942	1942-1943	1943-1944
Nombre d'étudiants	500	511	457	834	1 050	1 575

Le droit, les sciences, la médecine et la pharmacie avaient 1 222 inscrits dans la dernière année (1943-1944) ; les origines ethniques de ceux-ci étaient les suivantes : 837 Vietnamiens ; 346 Français ; 18 Cambodgiens ; 12 Lao ; 8 Chinois ; 1 nationalité non précisée.

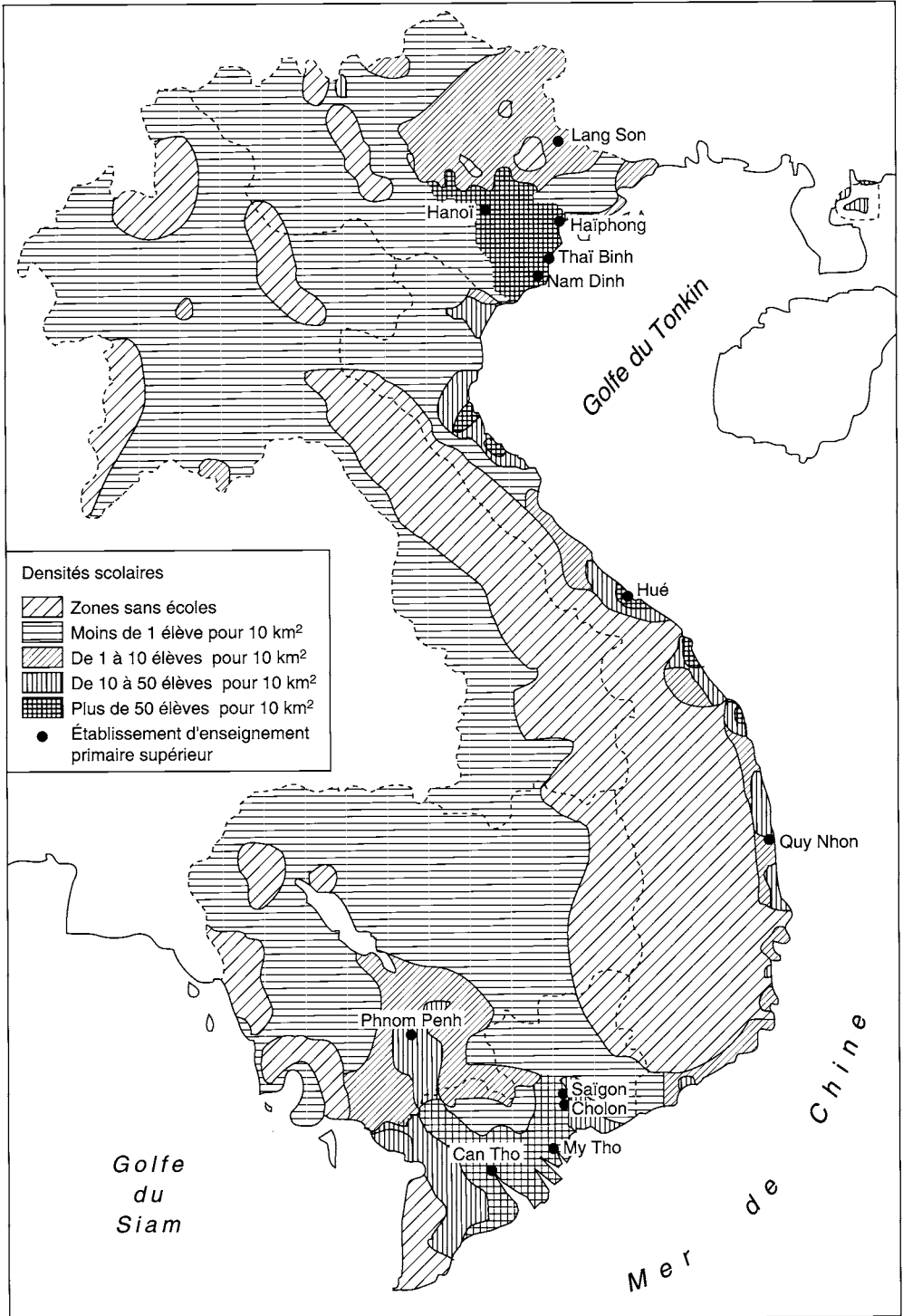
Il y avait 353 inscrits dans les autres disciplines : 130 à l'École des beaux-arts, 99 aux Eaux et Forêts, 46 élèves vétérinaires, 78 dans les autres spécialités (travaux publics, architecture) ⁸.

Dans les capitales et les villes, l'enseignement moderne a eu un certain succès, comme le montre le collège Quoc Hoc à Huê qui, fondé en 1896 et réformé en 1905, a déjà accueilli 787 élèves de 1899 à 1905. Mais dans les campagnes il a souvent échoué : « Au cours de mes tournées, écrit en 1909 le résident de Ha Dong, j'ai pu me rendre compte que les écoles communales n'existaient pour la plupart que sur le papier [...] »⁹. » Néanmoins, conjuguées à la pénétration de la culture occidentale, elles ont amené le recul rapide de l'étude des idéogrammes. Les concours littéraires sont désormais concurrencés par les nouvelles filières scolaires, puis peu à peu dévalorisés puisqu'ils débouchent de moins en moins sur les nouvelles voies de la promotion sociale. En 1912, les candidats au concours triennal de Nam Dinh, au Tonkin, ne sont plus que 1 330 alors qu'ils étaient encore 6 000 en 1906. La formule des concours est modifiée en 1913 et les derniers concours triennaux auront lieu à Nam Dinh en 1915 et à Huê en 1919. Le diptyque : adoption du *quôc ngu* et du français comme langues scolaires-suppression des concours brise donc les mécanismes essentiels qui assuraient l'affiliation de l'élite dirigeante à l'univers confucéen sino-vietnamien, et atteint du même coup les écoles de caractères et les écoles officielles du gouvernement de Huê, qui sont d'ailleurs elles aussi supprimées en 1919 et remplacées par les écoles franco-indigènes dépendant du protectorat.

La finalité de l'enseignement colonial et ses résultats

C'est le règlement général de l'Instruction publique (21 décembre 1917), véritable « charte de l'enseignement indochinois », qui rationalisera l'ensemble du dispositif scolaire. 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 la transmission jusqu'au village des savoirs écrits ; diffuser partiellement une éducation populaire moderne minimale sans laquelle le système colonial pas plus qu'aucun autre segment du mode de production capitaliste 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 (les dépenses d'éducation représentent 6 % des dépenses des budgets locaux et général en 1930, 7,8 % en 1942), d'une stratégie assez proche au fond de la logique du double réseau scolaire qui, en France, exclut les classes populaires des fonctions intellectuelles. Sa pièce essentielle n'est pas l'école française, très marginalement accessible aux jeunes colonisés, mais le réseau parallèle de l'enseignement franco-indigène (voir le tableau 1). Il donne priorité à l'enseignement primaire, lui-même dédoublé en 1924 en un cycle primaire élémentaire (trois ans) et un cycle primaire (deux ans, puis trois en 1927), prolongé par les deux filières, au filtrage plus sévère, du primaire supérieur et de l'enseignement secondaire « local » ; ce dernier débouche sur le baccalauréat « local » et, pour

Densités scolaires



Source : Exposition coloniale de 1931, Gouvernement général, *Le service de l'instruction publique en Indochine en 1930*, Hanoi, 1930.

une minorité très réduite, sur l'université indochinoise. Le système produit certes une élite moderne, mais elle est numériquement très restreinte et issue presque entièrement de l'enseignement primaire. En 1930, si 34 371 candidats sont reçus au certificat d'études primaires élémentaires indigènes (47 214 en 1942), dont 16 933 avec la mention français, et 4 379 au certificat d'études primaires franco-indigènes (12 696 en 1942), 648 seulement le sont au diplôme d'études primaires supérieures franco-indigènes (1 124 en 1942) et 75 seulement au baccalauréat « local ».

Du point de vue social et politique, l'enseignement primaire supérieur eut une grande importance. Il fut l'ordre d'enseignement qui engendra la petite bourgeoisie de fonctionnaires, d'employés et de révolutionnaires professionnels dans les années trente. L'enseignement secondaire joua un rôle analogue, mais il forma davantage d'écrivains, de journalistes ou les fonctionnaires d'un rang moyen ou supérieur ; il fut le vivier de l'université de Hanoi et des universités métropolitaines et, par conséquent, l'antichambre de ceux qui allaient s'engager dans les professions libérales.

Il n'y a encore que 541 étudiants, dont 20 Français et étrangers, à l'université de Hanoi, qui, une décennie plus tard, en 1942, ne délivrera que 3 licences en droit, 9 doctorats en médecine, pharmacie et dentisterie, 69 admissions au PCB (première année des études de médecine) et 42 certificats d'études supérieures de sciences. Élite culturellement tronquée : ses gros bataillons, très majoritairement vietnamiens, sont les fonctionnaires (26 941 en 1941-1942), presque tous subalternes, et les enseignants (16 000 en 1941-1942), presque tous instituteurs, auxiliaires surtout. Élite longtemps exclue non seulement des fonctions de commandement et d'organisation, mais aussi, en dépit de la création tardive de l'École des sciences de Hanoi, de la production du savoir théorique et surtout du savoir scientifique auquel il n'est possible d'accéder qu'en métropole – le premier doctorat scientifique (en physique) ne fut attribué à un colonisé, la Vietnamiennne Hoang Thi Nga, qu'en 1930 à Paris, alors que Cambridge a admis son premier étudiant indien dès 1865 et que la famille Tata a créé l'Institut indien des sciences de Bangalore dès 1911, dans un pays conquis, il est vrai, depuis le XVIII^e siècle – et donc d'une manière marginale. Élite idéologiquement sous surveillance, enfin, par avance suspecte : « Il convient, recommande le ministère des Colonies en 1919, que l'on ne s'engage dans la voie des réformes qu'avec une extrême prudence [...]. Ce sont précisément les natifs instruits dans nos méthodes et dans nos idées qui sont les ennemis les plus dangereux de notre autorité et les partisans les plus résolus d'un *home rule*, où nous n'aurions plus aucune place. Nul doute, en effet, que l'enseignement donné en France ne corresponde à aucun besoin réel des populations indigènes, non plus qu'à leur mentalité. Là plus que partout ailleurs, il convient de ne pas ouvrir trop largement le domaine des idées spéculatives, mais de favoriser au contraire l'acquisition des connaissances les plus essentielles¹⁰. »

Même en évaluant à 100 000 le nombre d'enfants vietnamiens qui, en 1944, n'étaient pas scolarisés faute de moyens (pauvreté, mais aussi insuffisance d'écoles et d'enseignants), la progression des effectifs scolaires est constante à partir de 1930. Les insuffisances importantes qui affectent les campagnes et les catégories sociales inférieures des villes ne sont pas toujours imputables à un malthusianisme délibéré de la part des Français. En 1944, un bilan critique de l'Association pour la diffusion du *quôc ngu* – une initiative vietnamienne privée et même crypto-communiste – soulignait les limites géographiques de son action : les villages très proches de Hanoi. Elle attribuait son insuccès à des obstacles psychologiques de la part des ruraux.

La question de la langue

Le problème capital fut le choix de la langue véhiculaire de l'enseignement. Certes, le français devait avoir la prééminence, mais il ne pouvait être question que tous les Indochinois fussent scolarisés dans cette langue. Il fallait maintenir des langues vernaculaires comme instrument de communication entre les indigènes. Ainsi, l'organisation de deux catégories d'enseignement, l'un réservé aux Français et l'autre dit « franco-indigène », respectait la dualité linguistique de chaque pays de l'Union indochinoise.

La diffusion du *quôc ngu*, transcription du vietnamien en caractères latins, qui devint l'écriture nationale des Vietnamiens, est exemplaire. La fortune de ce système d'écriture n'avait été ni voulue ni prévue par les colonisateurs et par les colonisés. Mis au point au XVII^e siècle par les missionnaires catholiques, entre autres par le jésuite Alexandre de Rhodes, le *quôc ngu* était, à l'origine, une transcription destinée à l'évangélisation. Si Alexandre de Rhodes a joué un rôle actif dans la mise au point du *quôc ngu*, il convient de rappeler le rôle déterminant des jésuites portugais qui ont forgé la nouvelle transcription à partir de la langue portugaise¹¹. Les Français estimèrent que les caractères chinois comme les caractères *nom* (écriture démotique) ne pouvaient être des instruments de la modernisation. De plus, rejeter les caractères chinois ou *nom* permettait de mettre fin au monopole culturel des lettrés et par conséquent à leur prestige et à leur autorité. Simultanément, le français se substituant au chinois, les colonisateurs escomptaient l'effacement de l'influence culturelle passée au bénéfice de la leur, opinion qui est nettement explicitée : « Les Annamites sous notre protectorat et notre direction sont en fait influencés par la Chine. Plus que jamais, la classe lettrée est intellectuellement sous sa dépendance ; elle ne sait, ne pense que par elle, d'après elle et longtemps après elle... les caractères étant pour cette classe l'unique véhicule de l'instruction. Il en sera ainsi tant que durera la situation actuelle, tant qu'il n'aura pas été remplacé par la langue nationale pour tous les usages courants et par le français comme véhicule de l'instruction supérieure¹². »

Dans les années 1880, les Français n'avaient pas encore conscience des difficultés à vouloir généraliser la langue française, mais assez vite le *quôc ngu* fut considéré par les Français eux-mêmes comme un intermédiaire permettant aux Vietnamiens de se familiariser avec le français.

Cette opinion n'avait pas la portée visionnaire de celle de Georges Aubaret qui attribuait un rôle révolutionnaire à la transcription dite romanisée : « Cette langue vulgaire, ainsi fixée par nos caractères latins, nous ouvre une voie facile pour faire pénétrer nos idées civilisatrices ; et qui sait si ce n'est pas par là que la science européenne, si absolument inconnue en Extrême-Orient, à cause de la difficulté insurmontable des termes, se frayera un jour passage ? Il est permis d'espérer que la partie du peuple annamite dont l'avenir est maintenant entre nos mains acquerra de la sorte une supériorité morale incontestable sur le reste de la Cochinchine ; car fixer une langue par l'écriture est une révolution presque comparable à une découverte de l'imprimerie¹³. »

Cependant, l'enseignement du français est présent dans toutes les écoles d'Indochine : le certificat d'études primaires franco-indigènes, terme du premier degré de l'enseignement colonial dans les pays vietnamiens, comporte une dictée en français où cinq fautes d'orthographe valent une note éliminatoire. Aussi, jusque dans les années trente, le taux d'échec s'élevait à 70 %. Mais autour de ce principe francophone, les avis et les dispositions pratiques ont varié : ainsi, G. Dumoutier (1850-1904), qui dirigea l'enseignement en Annam-Tonkin au tournant du siècle, rétablit l'enseignement des caractères chinois et introduit le *quôc ngu*. En 1930, une rédaction en *quôc ngu* figure dans les épreuves du CEPFI, on y ajoute aussi une épreuve, facultative, de calligraphie chinoise. Dans des matières comme la morale, l'histoire, la géographie, il est entendu, à partir de 1930, qu'il ne faut pas franciser la scolarité. Faisant écho aux observations du gouverneur P. Pasquier, l'ex-gouverneur A. Varennes recommandait de ne pas enseigner aux indigènes que la France « c'est leur patrie... Veillez à ce qu'ils aient un enseignement asiatique qui leur soit utile dans leur pays¹⁴ ». Dans le même ordre d'idées, un enseignant, E. Tavernier, publie, à Saigon, une brochure intitulée *De la nécessité d'écrire l'histoire de l'ancien empire d'Annam*, et datée de 1933. Ce revirement à l'égard de la culture vietnamienne est accentué pendant la Seconde Guerre mondiale, si bien que la vietnamisation radicale de l'enseignement vietnamien en 1945 qui est, certes, un acte volontaire de rupture avec le passé colonial, peut être considérée comme l'aboutissement logique d'une évidence à laquelle les Français les plus clairvoyants s'étaient très tôt rendus.

Il fallut attendre l'après-Grande Guerre pour que les Vietnamiens, de leur côté, considèrent que la domination française étant bien assise, il leur fallait aborder la question linguistique : plusieurs personnalités se firent les défenseurs de l'idée de faire du *quôc ngu* l'écriture nationale. Ce fut notamment l'opinion défendue par le nationaliste Phan Van Truong en 1925 devant la Société cochinchinoise pour la promotion des études¹⁵. Puis, dans les années trente, le *quôc ngu* devint un outil des débats

politiques et de la littérature moderne vietnamienne. L'essor du *quôc ngu* fut d'ailleurs affermi par des initiatives des colonisateurs. Non qu'il y eût un programme culturel en ce domaine, mais le gouvernement général de l'Indochine avait pris acte de deux ou trois faits qui l'incitèrent à s'intéresser à la culture. D'abord, le *Dong Kinh Nghia Thuc* avait démontré qu'en l'absence de mesures gouvernementales les Vietnamiens avaient la volonté et la capacité de mettre sur pied une organisation d'éducation populaire moderne, mais politiquement non contrôlée. La littérature chinoise réformatrice (Kang You-wei et surtout Liang Qi-chao) pénétrait au Vietnam et faisait connaître Montesquieu, J.-J. Rousseau, Darwin, Spencer, etc. Il y eut aussi le mouvement républicain chinois et la révolution de 1911. Enfin, les menées allemandes en Extrême-Orient alarmaient les autorités françaises¹⁶.

Le gouvernement général s'appuya sur des lettrés modernistes et partisans d'une collaboration comme le confirme la devise des années vingt : « Collaboration et harmonie franco-vietnamiennes. » La première initiative fut la création de la revue *Dong Zuong Tap Chi* (« Revue indochinoise ») qui parut de 1913 à 1920. Son animateur fut Nguyen Van Vinh (1882-1926). Partisan enthousiaste de la culture française, il fut rejoint par Phan Kê Binh, Tran Trong Kim, Nguyen Van To, Pham Zuy Ton et le poète Tan Da. La revue attaquait violemment les lettrés traditionalistes, mais, de ce fait même, provoqua des réactions qui gênèrent les autorités coloniales. Celles-ci conçurent un autre projet qui vit officiellement le jour le 1^{er} juillet 1917. Il consistait en la création d'une nouvelle revue, *Nam Phong Tap Chi* (« Vent du Sud »), et, deux ans plus tard, de l'Association pour la formation morale et intellectuelle des Annamites (AFIMA). L'idée en revenait à L. Marty qui fut directeur par intérim de la Sûreté indochinoise et, surtout, un homme d'un remarquable sens politique. Il se voulut le mentor de nombreux jeunes intellectuels vietnamiens radicaux. L. Marty fixait ainsi les objectifs de la revue *Nam Phong Tap Chi* : « Un très grand libéralisme dans le choix des sujets traités sera observé afin de conserver à ce recueil un caractère suffisant d'indépendance et d'impartialité sans lequel cette œuvre de propagande aurait le sort de toutes les tentatives du même genre faites jusqu'à ce jour et qui ont échoué à cause de la naïve et maladroite partialité administrative qui les inspirait [...]. Le chef du Bureau politique du gouvernement général en est le promoteur officieux [...]. Les deux principaux rédacteurs, MM. Pham Quynh et Nguyen Ba Trac, ont pris cette revue sous leur nom afin qu'elle conserve aux yeux du public un caractère exclusivement indigène¹⁷. »

Une subvention mensuelle forfaitaire de quatre cents piastres avait été prévue par le gouvernement général, qui choisit de confier la direction de la nouvelle entreprise à une personnalité, elle aussi remarquable, qui avait été, comme Nguyen Van Vinh, formée par l'École des interprètes. Écrivain, traducteur et essayiste, versé dans le chinois, le *quôc ngu* et le français, Pham Quynh et son mentor, L. Marty, avaient touché la corde sensible du nationalisme linguistique, et la revue joua un rôle capital dans

la vie intellectuelle du Tonkin et de l'Annam jusque vers 1924. Elle fut un instrument essentiel de diffusion du *quôc ngu* et prépara la naissance d'une littérature en *quôc ngu*, comme le confirme ces propos de Pham Quynh : « Pour être vietnamiens nous devons aimer et chérir la langue de notre pays. Nous devons placer le vietnamien au-dessus du français et du chinois. Je suis quelqu'un qui, aimant vraiment le vietnamien, a volontairement dédié sa vie entière pour transformer cette langue en littérature indépendante, de sorte que mon peuple n'ait pas à supporter la fatalité éternelle d'étudier et d'écrire une langue empruntée à l'étranger¹⁸. »

Les initiateurs de *Nam Phong* voulaient canaliser les aspirations intellectuelles de la bourgeoisie vietnamienne et filtrer les apports intellectuels de l'étranger. De ce point de vue, Pham Quynh agissait en lettré confucéen, monarchiste et élitiste. Son purisme linguistique, qui n'acceptait que les emprunts au chinois pour créer le vocabulaire en *quôc ngu*, sa sélection unique d'auteurs français (et encore excluait-il les écrivains contemporains) limitèrent beaucoup l'influence de *Nam Phong* au profit des publications radicales qui virent le jour à partir de 1923 ; celles-ci, paradoxalement, étaient publiées en français, comme *La Cloche fêlée* de Nguyen An Ninh.

Dans un ordre de préoccupations identique, P. Pasquier fonda l'Institut bouddhique de Phnom Penh, destiné à recevoir trois mille bonzes et à détourner le clergé bouddhiste des stages qu'il faisait au Siam. L'Institut bouddhique, auquel est lié le nom de l'orientaliste Suzanne Karpelès, n'est pas seulement destiné à soustraire les moines khmers à l'influence des monastères thaïlandais, il est aussi le couronnement d'un dispositif culturel qui concrétise une œuvre de renaissance de la culture khmère. Celle-ci débute en 1914 avec l'École de pâli (écriture religieuse du sud de l'Inde qui a servi à rédiger les textes canoniques bouddhiques) du Cambodge, située à Phnom Penh, réorganisée en 1922 et dénommée École supérieure de pâli. Ces initiatives françaises furent accompagnées en 1924 de la fondation de la Bibliothèque royale du Cambodge dont la directrice fut S. Karpelès, et de l'ouverture, un peu plus tard, de l'Institut bouddhique. Ces créations dans la capitale s'appuyaient sur un réseau d'écoles de pagodes dont certaines allaient être progressivement rénovées, tant dans les provinces que dans les localités de Cochinchine peuplées de Khmers Krom. Les premières écoles de pagodes rénovées datent de 1908-1911 mais connaissent leur véritable essor en 1930. Cette modernisation de l'enseignement traditionnel cambodgien par l'introduction de matières nouvelles (arithmétique, géographie,...) dans les programmes est l'œuvre, selon P. Bezançon, de Louis Manipoud, qui s'y consacra avec conviction et ténacité dans la province de Kampot où il était inspecteur des écoles primaires entre 1924 et 1936¹⁹.

Cet enseignement doublait le réseau d'écoles publiques sans pour autant le contrarier et conduisait ses élèves au certificat d'études élémentaire indigènes avec 48 % de réussites en 1935. En 1930, 101 écoles rénovées rassemblaient 3 332 élèves ; en 1939, 908 écoles rénovées rassemblaient 38 834 élèves ; et enfin, en 1944, 992 écoles rénovées

rassemblaient 47 555 élèves. En Cochinchine, 5 837 enfants khmers fréquentaient ce type d'école en 1941. Cette œuvre témoigne, en tout cas, de la souplesse d'adaptation d'une politique française que l'on dit habituellement assimilationniste et dénuée de pragmatisme.

La restauration de l'artisanat d'art

Les autorités coloniales ou des individus entreprirent de relever ou de rénover d'autres domaines de la culture dans les pays indochinois. Ces initiatives concernèrent principalement les arts traditionnels et le patrimoine monumental ; au Cambodge, en Annam et au Tonkin, des Français s'attachèrent à enrayer le déclin des arts et à stimuler leur développement. La situation était devenue particulièrement alarmante au Cambodge. L'artisan de la renaissance des arts cambodgiens, Georges Groslier, expose dans un rapport les causes de la dégradation qu'il avait constatée : « [...] Les traditions khmères [...] sont soumises depuis une soixantaine d'années à l'influence directe de l'Occident... A côté de l'Européen survenu, le plus haut mandarin n'est plus grand personnage aux yeux de la masse. Notre supériorité, dont il ne saisit que les côtés vains et extérieurs, il tâche de l'acquérir pour rétablir sous de nouveaux vêtements son prestige perdu. L'aristocratie khmère (et j'entends par ce terme toute la classe dirigeante), seule à fréquenter l'Européen, ne tarda pas à être plus qu'en avance sur le peuple : elle l'abandonna [...] sur un million et demi d'habitants, dix mille, si l'on veut, ont passé sur notre bord. Donc, d'un côté, une masse populaire à peu près invariable, de l'autre, l'élément riche, dirigeant, moteur, en pleine européanisation [...]. Tous ces acheteurs de biens de consommation importés puérils, notables, agriculteurs aisés, princes de tout sang bientôt pourvus, cessèrent de s'adresser aux artisans locaux. Or [...] tout mandarin khmer de quelque qualité avait à sa solde des ébénistes et des orfèvres, des troupes de musiciens et de danseuses, des sculpteurs et des enlumineurs [...]. J'ai connu en 1909 [...] le dernier haut mandarin qui possédait encore quelques actrices. Et en 1917, seul le roi entretenait des ateliers, lesquels étaient dans un état navrant d'anarchie et de décomposition [...]. Le mal se répandit parmi les pagodes car chaque monastère avait aussi ses artistes. Mais les monastères se mettant à construire en ciment armé que seule la main-d'œuvre chinoise sait pratiquer, à acheter des fleurs en papier sous globe aux mercantis occidentaux, à faire venir du Bazar de l'Hôtel de Ville des lustres en verroterie pour honorer la statue du Bouddha, les artistes populaires, n'ayant plus de pratique, se raréfièrent, retournèrent à la culture et pratiquèrent de moins en moins leurs industries²⁰. »

G. Groslier fait ici allusion à un recensement des artisans d'art : en 1917, il y en avait cent trente dans tout le pays, dont la plupart devaient, pour vivre, se livrer aux travaux de la terre. A Phnom Penh, ville de trente-cinq mille Cambodgiens, il n'y avait plus que trente-deux artisans dont vingt artisans royaux²¹. Sans atteindre un marasme aussi profond, l'artisanat d'art vietnamien présentait des signes comparables de déclin.

Les mêmes effets relevaient des mêmes causes, et notamment de l'affaiblissement du patronat impérial : en 1897 : « On signale l'abandon presque complet du travail du jade et de l'ivoire. Quant au travail de l'émail pratiqué autrefois dans les ateliers du Palais [...] la technique en est perdue, il n'y a plus aucun ouvrier émailleur à Huê ²². » La décadence, « surtout causée par des influences européennes d'un goût douteux [...] [qui ont] amené un incontestable abâtardissement des styles », a conduit à la « raréfaction extrême de la clientèle ». En 1937, les milieux responsables français paraissent acquis à l'idée d'une nécessaire revitalisation des arts indochinois fondée sur la reconnaissance de leur valeur esthétique, mais aussi parce que ceux-ci sont les moyens d'expression d'une personnalité culturelle : « Il semble que notre rôle doive consister à conserver dans le domaine artistique, aux peuples dont nous avons entrepris l'éducation, le caractère propre et l'originalité de leur art national, à les aider à retrouver les éléments qu'ils ont méconnus ou oubliés et à exagérer leur personnalité plutôt que de chercher à y substituer la nôtre. Surtout lorsqu'il s'agit des Extrême-Orientaux qui ont créé des œuvres d'art inégalées et sont arrivés dans toutes les branches de l'art aux plus admirables résultats ²³. »

Enfin, le gouvernement général avait fondé en 1924 l'École des beaux-arts de l'Indochine, sous la direction de Victor Tardieu. Rebaptisée École supérieure des beaux-arts de l'université indochinoise en 1937, avec une section des arts appliqués, l'établissement recrutait de futurs maîtres capables de former les artisans d'art. Elle enseigna aussi les techniques occidentales de la sculpture, de la peinture à l'huile à des élèves artistes. Il y eut un débat sur la mission qui était dévolue à cette École des beaux-arts, qui opposa ceux qui ne voulaient former que les artisans d'art et ceux qui ambitionnaient, comme le réclamait une partie de l'opinion vietnamienne, de faire de l'école une pépinière d'artistes s'adonnant à ce qu'on nommait les arts majeurs ²⁴. A partir de 1937, le choix pencha vers la seconde orientation, de même que les « médecins indochinois » firent place aux « docteurs indochinois ». On ne peut donc affirmer que l'enseignement colonial ne fut qu'une institution destinée à modeler des exécutants et des subalternes, qu'un « enseignement au rabais ».

L'administration coloniale ou les promoteurs de la renaissance et du développement des arts indigènes se soucièrent d'associer des musées aux écoles. Ceux-ci rassemblèrent le maximum d'objets des arts anciens de la péninsule afin d'assurer des sources d'inspiration aux artisans et aux artistes, de modeler le goût du public. Le musée Albert-Sarraut fut inauguré solennellement à Phnom Penh le 13 avril 1920 et, en 1924, il exposait déjà 2 202 pièces uniques, certaines datant de l'époque classique. En 1923, le musée Khai Dinh était ouvert à Huê. Hanoi avait le musée Louis-Finot et Saigon, le musée Blanchard-de-la-Brosse.

En aval, les organisateurs des écoles d'art s'efforcèrent d'assurer des débouchés aux élèves qu'ils avaient formés, créèrent même des organismes pour la vente des productions : par exemple, l'Office des

corporations cambodgiennes (1920), les associations corporatives de Giadinh et Thu Dau Mot (1933) et, en 1934, naquit la Société annamite d'encouragement à l'art et à l'industrie. Ces associations s'occupèrent de faire participer les artistes indochinois aux expositions indochinoises, internationales en France (Paris, 1925, 1931, 1937), ou à San Francisco (1939), organisèrent des concours offrant des prix ou des diplômes.

La modernisation de l'enseignement artistique

Mais l'œuvre de rénovation avait commencé plus tôt, par l'institution d'un enseignement artistique dans tous les pays de l'Indochine. La première école fut fondée en 1917, à Phnom Penh, avec la mission de restaurer l'art original du Cambodge en voie de disparition. Les seuls maîtres, en dehors de toute intervention pédagogique française, furent des artistes cambodgiens. Une sélection rigoureuse permit de recruter soixante-dix élèves en 1937. La Cochinchine possédait trois écoles provinciales où l'on enseignait les arts qualifiés de mineurs.

Bien Hoa (1903) : artisans en bronze et céramique ; 50 élèves en 1937.

Giadinh (1913) : arts décoratifs ; dessin, décoration, gravure et lithographie ; 70 à 90 élèves en 1937.

Thu Dau Mot (1901) : travail du bois ; ébénisterie, sculpture, incrustation de nacre et marqueterie.

Les efforts accomplis en faveur de l'enseignement artistique et la promotion des beaux-arts portèrent leurs fruits. Les techniques traditionnelles telles que la laque et la peinture sur soie, de style classique, se maintinrent vigoureusement. Les innovations principales furent la peinture à l'huile et l'introduction de la perspective européenne dans la composition des tableaux. Si le réalisme des arts traditionnels demeure prédominant, les inspirations du romantisme et même du réalisme occidental sont présentes. Un des peintres réalistes les plus appréciés du public vietnamien et européen fut Nguyen Phan Chanh. Il eut les honneurs de *L'Illustration* qui reproduisit plusieurs de ses œuvres dans son numéro spécial de Noël 1932. Parmi les originaux, Ta Ty fut le premier peintre cubiste vietnamien. En outre, dus à l'influence française, la caricature et le dessin humoristique trouvèrent un support grâce à une presse en plein essor. Le genre a immortalisé les personnages de deux campagnards victimes de leur naïveté : Ly Toet et Xa Xe créés par le poète Tu Mo dans la revue *Phong Hoa*.

L'introduction de la radiodiffusion et du cinéma

D'autres formes et d'autres outils d'expression culturelle modernes apparurent relativement tôt en Indochine. La radiodiffusion est présente à la fin des années vingt. En 1938, en Cochinchine, 59 % des postes récepteurs sont possédés par des Vietnamiens, 17 % par des Chinois, et deux radios privées de Saïgon connaissent le succès : Radio Boy Landry et Radio Michel Robert, qui diffusent un programme de musique et de

théâtre asiatiques plus important que le programme français. En ce qui concerne le cinéma, il y avait, dès 1932, vingt-sept salles de cinéma publiques au Tonkin ; les deux sociétés françaises qui possédaient vingt-deux salles projetaient 80 à 100 films parlants et 150 films muets par an. Et si l'Annam possédait onze salles qui fonctionnaient régulièrement, c'était en Cochinchine que le cinéma était le plus florissant et le plus varié par l'origine des films, les genres, les publics ; elle comptait treize salles de projection, et il y avait aussi des entrepreneurs de cinéma ambulants dans les provinces (100 films parlants en 1932). Quant au Cambodge, il ne comptait que sept salles (324 films muets) et le Laos, trois salles. Si la clientèle des grands cinémas de Hanoi et de Saïgon est française dans sa majorité, ailleurs, elle est à dominante indigène ou chinoise²⁵.

Lénine n'était pas le seul à avoir compris le rôle idéologique et politique du cinéma. Les autorités françaises s'inquiétèrent de l'impact du septième art sur les populations des colonies. Elles se montrent soucieuses du contenu de chaque film, français ou étranger : en 1932, le grand succès remporté à Huê par *A l'ouest, rien de nouveau* fait réfléchir les autorités. En 1938, *Tempête sur l'Asie* présente les « personnages français sous un jour favorable », mais son sujet étant la révolte violente, l'interdiction est recommandée²⁶. Les films chinois pouvant provoquer des manifestations antijaponaises sont censurés. Sauf cas particuliers, une politique assez libérale autorise l'importation de films à sujets sociaux « même aigus, mais non subversifs », mais les autorités attirent l'attention sur l'effet que produisent les films où sont exhibés les déshabillés féminins, les baisers prolongés : « Le public indigène accueille certains passages un peu libres par une bruyante hilarité fort pénible pour les spectateurs européens²⁷. »

Le gouverneur général Pasquier était partisan de faire entrer le cinéma dans les écoles et le chef local de l'enseignement en Annam rapporte que, depuis 1926, le film est utilisé comme un instrument pédagogique dans les principaux établissements scolaires de Huê, Vinh et Quinhon²⁸.

Les initiatives des colonisés

En développant l'enseignement, en restaurant le passé monumental et artistique attesté par l'œuvre magnifique de l'École française d'Extrême-Orient pour Angkor, en encourageant les publications intellectuelles, les Français témoignaient de leur intention d'influer sur l'évolution culturelle des Indochinois. Or il n'y a pas qu'une France. Les Indochinois pouvaient puiser des références différentes ou contraires dans la même culture française et opposer des valeurs antinomiques à celles que les colonisateurs tentaient de leur inculquer officiellement.

L'enseignement, la presse et l'édition

Les Vietnamiens tentèrent de parvenir eux-mêmes aux sources de la modernité en refusant ou en contournant ce que les colonisateurs leur offraient et qui était filtré au préalable.

Le premier pas pour saisir les secrets de l'adversaire fut le *Dong Zu* (le voyage vers l'Est), qui associait à l'opération politique un aspect culturel. Ce dernier, à travers l'œuvre de Phan Boi Chau et le modèle japonais (que renforça la victoire sur la Russie en 1905), maintenait les valeurs morales et politiques traditionnelles. Leur outil d'expression demeurait les caractères chinois. Cet épisode eut pour principal effet de contribuer à l'évolution des individus qui y furent impliqués plus qu'à l'élaboration d'une culture nouvelle. De s'être frottés aux Japonais puis aux réformateurs chinois, les Vietnamiens du *Dong Zu* acquirent, sans aucun doute, la conviction qu'il leur fallait chercher inspiration et suggestions directement en Occident. Cette expérience ne fut pas étrangère au ralliement des intellectuels au *quôc ngu*.

Le *Dong Kinh Nghia Thuc* (littéralement : « Mouvement de l'enseignement bénévole de Dong Kinh », autre nom de Hanoi) fut un premier essai d'édification culturelle autonome. Il coïncida avec les premières difficultés que rencontra le *Dong Zu* du côté du gouvernement français. Il concorda aussi avec de nombreuses initiatives hanoïennes en faveur de l'enseignement populaire et pour encourager les séjours d'étude en France : l'Association d'aide aux Annamites pour des études supérieures et techniques en France, l'Association de soutien aux étudiants en France. Cette démarche amorçait l'étape qui succède au *Dong Zu* : celle du *Tay Zu* (le voyage vers l'Ouest).

Le 3 mars 1907, des lettrés « patriotes et progressistes » fondaient le *Dong Kinh Nghia Thuc* dans un local de la rue de la Soie (Hang Dao), à Hanoi. On versait une cotisation mensuelle de cinq piastres, l'école fournissait le papier, les plumes et l'encre. Chaque soir, quatre cents à cinq cents auditeurs se pressaient aux conférences où l'on enseignait les caractères, le *quôc ngu* et le français ainsi que les principales disciplines du programme des écoles françaises, façon de revendiquer un traitement d'égalité dans le domaine de l'éducation. On débattait aussi bien sur les coutumes que sur les questions proprement intellectuelles. Des Vietnamiens se familiarisèrent ainsi avec *L'Esprit des lois*, *Le Contrat social* et les écrits des évolutionnistes par le truchement de traductions et de commentaires chinois et japonais. De nombreuses traductions en *quôc ngu* furent réalisées, l'enseignement était donné en *quôc ngu*. Les femmes furent admises à l'école comme enseignées et comme enseignantes. Certains ouvrages édités par le *Dong Kinh Nghia Thuc* ont été retrouvés, c'est le cas de trois d'entre eux : *Tan dinh luan ly giao khoa*, (Nouveau manuel de morale), *Quoc zan doc bao* (Livre de lecture pour le peuple) et *Quoc van tap doc* (Livre de lecture et de littérature nationale). Ils révèlent que la morale est le fondement de l'enseignement dispensé par le DKNT, parce qu'elle est « la quintessence de l'honneur national et l'origine de

l'éducation ». Ces livres exaltent les vertus morales et civiques, le patriotisme et la solidarité nationale.

Par conséquent, le DKNT faisait une place au savoir moderne tout en lui associant la culture des valeurs et vertus dites ancestrales pour pouvoir affirmer l'originalité et la cohésion de la nation vietnamienne, homogène par les liens du sang, consacrées par la durée (4 000 ans d'existence). Il en découlait un devoir cardinal et impératif : la piété et la loyauté envers le souverain et la patrie²⁹. Mais, en décembre 1907, les autorités françaises fermèrent l'école³⁰, on comprend pourquoi.

Le *Dong Kinh Nghia Thuc* fut un tournant culturel à deux titres : des lettrés formés à l'école classique (Luong Van Can, Tang Bat Ho et Nguyen Quyen) accordaient droit de cité au *quôc ngu*. Ils transformaient un instrument de pénétration étrangère en un outil de communication et d'unification culturelle nationale, en outre plus apte à l'éducation de masse que les caractères. En enseignant le même programme ou presque que celui de l'enseignement français, en faisant connaître des philosophes occidentaux, les animateurs et leurs élèves rompaient avec la xénophobie culturelle ; ils séparaient nettement la culture occidentale de l'entreprise de conquête coloniale, abolissant ainsi les réticences à se mettre à l'école de l'Occident.

Le gouvernement français comprit qu'il avait intérêt non seulement à ne pas étouffer, mais à récupérer cette volonté de savoir. En 1909, il créa le lycée du Protectorat, établissement secondaire réservé aux jeunes Vietnamiens. En 1913, il favorisa *Dong Zuong Tap Chi* (la « Revue indochinoise ») de Nguyen Van Vinh, qui avait lui-même participé au *Dong Kinh Nghia Thuc*. Dix ans après la fermeture, le gouvernement réouvrit l'université de Hanoi. Mais le *Dong Kinh Nghia Thuc* eut également une autre conséquence : il ouvrit la voie à une collaboration intellectuelle qui s'ajouta à la collaboration politique ou « alimentaire ». On retrouva dans la revue *Nam Phong* des traducteurs du *Dong Kinh* comme Nguyen Huu Tien, Nguyen Don Phuc et Nguyen Van To, entre autres.

Grâce à l'essor du *quôc ngu* et de l'enseignement en général, la publication des périodiques et des livres constitua un aspect notable et un support considérable pour la vie intellectuelle indochinoise, plus précisément vietnamienne. A partir de 1924, en dépit d'obstacles dressés par la censure gouvernementale, mais aussi par les exigences financières et le manque d'expérience professionnelle, la presse d'opinion connut une floraison remarquable. De nombreux écrivains modernes débutèrent dans le journalisme avant d'être connus et de pouvoir subsister par leurs activités de romanciers, de poètes ou d'essayistes. Les premiers journaux furent des organes officiels destinés principalement à faire connaître les décisions et les textes réglementaires de l'administration coloniale. La presse d'opinion et d'information privée, même imprimée en *quôc ngu*, fut à l'origine la propriété de Français dont l'un des plus célèbres fut François-Henri Schneider. Pourtant, c'est dans cette catégorie qu'apparut la première contestation vietnamienne de la domination coloniale. Gilbert Chieu écrivit dans le *Luc Tinh Tan Van* (la « Gazette des Six Provinces »,

c'est-à-dire la Cochinchine), qui appartenait à Schneider, ses principales philippiques contre la domination coloniale.

Les périodiques les plus remarquables par les talents de leurs auteurs, les idées et les débats d'opinions furent *La Cloche fêlée* de Nguyen An Ninh et Phan Van Truong (1923-1928), *Dong Phap Thoi Bao* (1923-1927), *Trung Lap Bao* (1924-1933), *Duoc Nha Nam* (1928-1937) et *Phu Nu Tan Van* (1929-1934). Ces journaux étaient publiés à Saigon. Tandis qu'à Hanoi on pouvait lire *Trung Bac Tan Van* (1919-1945) possédé aussi par F.-H. Schneider, *Thuc Nghiep Zan Bao* (1920-1933), *Khai Hoa Nhat Bao* (1921-1927), etc. A Huê, malgré de faibles moyens et quasiment seul, Huynh Thuc Khang réussit à publier le *Tieng Zan* de 1927 à 1943 !

Pendant une courte période correspondant à peu près avec celle du Front populaire en France, la presse communiste légale et celle de gauche connurent une brève mais intense floraison dont il est question ailleurs dans cet ouvrage. Au total, le gouvernement général recensa, en 1937, 110 quotidiens, 159 revues et bulletins ; en 1938, 128 quotidiens, 160 revues et bulletins ; en 1939, 128 quotidiens, 176 revues et bulletins.

L'activité des éditeurs indochinois est, sans aucun doute, la plus soutenue de toutes celles que l'on trouve dans l'Empire colonial français. Grâce au dépôt légal, la Bibliothèque nationale, à Paris, possède un fonds d'environ seize mille ouvrages en *quôc ngu*, dont une majorité est composée d'ouvrages à caractère religieux. Toutefois, de très nombreux sujets ont été abordés par les auteurs et éditeurs vietnamiens.

Parmi ceux-ci, Dao Zuy Anh, un lexicographe dont le dictionnaire français-vietnamien est un classique, eut un rôle extrêmement important dans la vulgarisation des idées philosophiques, notamment du marxisme. Il édita une série de brochures pour présenter aux lecteurs vietnamiens les idées de Lamarck, Darwin, Comte, Marx, Wells. Il offrit aussi des mises au point d'initiation : « Qu'est-ce que la religion ? La société ? La nation ? » Dao Zuy Anh entreprit en outre de collecter tous les documents anciens de l'histoire du Vietnam et de leur appliquer la méthode de critique des textes de l'historien français Charles Seignobos³¹.

Beaucoup de ces ouvrages contenaient un lexique de mots nouveaux en *quôc ngu*. Dans d'autres domaines, une encyclopédie médicale fut publiée à Haiphong en 1930, suivie, quatorze ans plus tard, de deux dictionnaires médicaux. Plusieurs livres de sciences appliquées – électricité, physique, chimie, agronomie – parurent entre 1929 et 1934. Les libraires exposèrent des guides pratiques sur la mécanique automobile, la sténodactylo, la comptabilité, la photographie, etc.³².

La vulgarisation scientifique était présente également dans les périodiques tels que *Nam Phong* (entre 1917 et 1921) et *Phu Nu Tan Van*. Mais, à partir de 1921, deux revues furent spécifiquement consacrées à la diffusion des connaissances scientifiques et techniques dans le public. A Saigon le *Khoa Hoc Pho Thong* (« Diffusion des sciences ») paraît de 1934 à 1942 ; à Hanoi, il est précédé depuis 1931 par le *Khoa Hoc Tap Chi* (la « Revue des sciences ») qu'édite l'ingénieur agronome Nguyen Cong Tieu jusqu'en 1940, avec un tirage moyen de deux mille exemplaires.

L'ingénieur Tieu est surtout connu pour ses recherches sur l'azolle, un engrais vert ; admis au Conseil scientifique de l'Indochine qui dépend du gouverneur général, il affichait son intention de concilier l'esprit scientifique et le confucianisme³³. Le succès de la vulgarisation des sciences et notamment des sciences appliquées témoigne de l'ouverture d'esprit des Vietnamiens des villes mais aussi d'une naïveté scientiste.

Cependant, le nombre d'analphabètes était encore très élevé et le foisonnement de publications en *quôc ngu* ne doit pas nous faire perdre de vue qu'elles étaient destinées essentiellement à la bourgeoisie citadine. Néanmoins, la lecture et le commentaire publics, la transmission orale des informations et des opinions doivent être pris en compte pour évaluer à sa juste mesure la portée des connaissances intellectuelles et nouvelles.

Le changement des mœurs et des idées

Une anecdote de la journaliste Andrée Viollis nous permet de saisir le contraste qui opposait deux générations vietnamiennes : « Dans l'une de ces villes, j'apprends qu'un dignitaire annamite désire faire ma connaissance. Son fils, camarade de mes filles à la Sorbonne, est venu chez moi à Paris. C'est un grand et beau garçon aux cheveux gominés, d'une élégance étudiée et qui me paraissait fréquenter les dancings non moins assidûment que les cours de de la faculté. Voici le père, mandarin classique ; vêtu de sa robe d'apparat, les mains dans les manches, il s'incline avec dignité ; il ne sait même pas le français et c'est un interprète qui me traduit ses compliments rituels, tandis qu'il multiplie les courbettes. Impossible d'associer à cette figure de paravent chinois l'image très parisienne du jeune habitué du Boul'Mich'. Séparés depuis des années, séparés aussi par l'infranchissable barrière des idées, des mœurs, des habitudes, comment ce père et ce fils parviendront-ils à se comprendre et à s'entendre ? On me dit que cet excellent fonctionnaire, qui a fait de grands sacrifices pour l'éducation du jeune homme, attend son retour avec impatience. Celui-ci est-il aussi anxieux de rentrer dans son pays ? Se révoltera-t-il contre la tyrannie de son milieu indigène ou contre le joug français et ses contraintes ? Pathétique problème qui donne à réfléchir³⁴. »

Ce récit se termine seulement par une question. Mais le gouverneur général Pasquier racontait au journaliste P. Vanlande comment le fils d'un mandarin avait bafoué son père en accusant ce dernier de l'avoir procréé dans un moment d'ivresse. On imagine la monstruosité d'un tel propos dans une société où la piété filiale est une vertu capitale. Certes, le cas rapporté est extrême. Tout de même, un malaise de civilisation existait, et pas seulement chez les « retour de France ». Il y eut des effets de mode comme celui d'affecter de ne parler que le français ; l'écrivain Nam Xuong écrit une pièce satirique qui était une adaptation du *Bourgeois gentilhomme* de Molière : le personnage principal de l'« Annamite français » rejette ses parents parce qu'ils ont une « odeur indigène » et a recours à un interprète parce qu'il a honte de parler la langue indigène. Il

y eut des engouements passagers comme la création d'un club Tino Rossi à Hanoi par une vingtaine de jeunes « fans » vietnamiennes. Au-delà, plus profondément, il y eut une nouvelle manière de vivre, et celle-ci heurtait les valeurs cultivées depuis des siècles.

La conquête française avait commencé par bouleverser la notion de devoir sur un plan politique : à qui devaient aller l'obéissance et la loyauté ? Au souverain qui avait capitulé devant l'envahisseur ou à la monarchie, indépendante du souverain lui-même, ou encore à des notions morales en elles-mêmes ? En conséquence, il fallait accepter les nouveaux maîtres ou les combattre. Ces faits conduisirent, petit à petit, les Vietnamiens à distinguer le politique du moral.

Parallèlement aux enjeux politiques surgirent les enjeux culturels qui mettaient en péril l'âme de la nation (*Quoc Hon*) et l'essence de la nation (*Quoc Tuy*). L'idéologie traditionnelle pouvait être perçue comme la cause de la faiblesse et, par conséquent, de la défaite et de l'asservissement. Elle pouvait être tenue pour responsable du retard de la modernisation parce que non perméable ou hostile à l'esprit scientifique et technique. Elle pouvait encore, sous la dénomination de « féodale », entraver la renaissance de la nation. Mais fallait-il, pour autant, accepter les valeurs que les colonisateurs imposaient au peuple ou que leur présence induisait ? Quel que fût le sujet d'un débat – linguistique, philosophique, littéraire, historique, pédagogique ou moral –, quel que fût le thème d'une œuvre littéraire, on y retrouvait inévitablement la question du destin de la nation : décadence, disparition ou renaissance. Tout mouvement, toute organisation, tout courant ou école intellectuelle, toute personne s'y heurtait inévitablement.

Dans les années vingt et trente, à travers le malaise de la jeunesse, les interrogations sur le statut de la femme, on s'aperçoit que la société vietnamienne a été ébranlée dans ce qu'elle avait de névralgique : la famille. Le danger qui apparaissait le plus menaçant pour la cohésion des collectivités familiale et nationale – inséparables l'une de l'autre dans l'optique des Vietnamiens – était l'émancipation de l'individu. Cette préoccupation constante imposait des limites à tout mouvement dont l'objectif était la révision des relations entre les générations et les sexes.

La principale organisation de femmes fut créée en 1926 à Huê. Placée sous le patronage d'un homme, Phan Boi Chau, et sous la direction de Mme Dam Phuong, l'Association des femmes pour l'étude et le travail s'assigna pour buts principaux l'égalité des droits en matière d'instruction, la primauté dans les responsabilités familiales : celles-ci étant le fondement du sentiment patriotique. L'idéal de la femme libre est représenté par les sœurs Trung, les héroïnes qui prirent la tête d'une insurrection contre les Chinois au x^e siècle.

D'autres militantes allèrent plus loin en prônant le rejet des mœurs « féodales » : les mariages arrangés, la chasteté unilatérale et surtout les « Trois soumissions » et les « Cinq vertus ». Ces questions étaient débattues dans les cercles étroits de la bourgeoisie citadine. En outre, c'est à Huê, capitale impériale et cité du conservatisme, que les femmes

furent parmi les plus actives. L'hebdomadaire *Phu Nu Tan Van* (« La Gazette féminine »), avec un tirage maximal de 8 500 exemplaires, élargit les thèmes traités et son audience qui était autant masculine que féminine. Le contrôle du journal par le marxiste Pham Van Hum, à partir de 1933, mit fin à son électisme. Ce fut alors moins le devoir dû à la communauté nationale que le devoir social à l'égard des femmes travailleuses et défavorisées qui fut mis en relief. La libération des femmes n'est conçue que dans les limites compatibles avec les obligations collectives. Le point de vue exprimé par le Parti communiste indochinois se situait dans une perspective analogue : l'émancipation des femmes était indissociable de la libération du prolétariat. C'était trop, on s'écartait des positions conservatrices et des souhaits officiels tels qu'ils étaient exprimés par l'auteur d'un ouvrage sur *La Femme dans la société annamite*³⁵ : « La femme annamite a été de tout temps un modèle d'une grande pureté. Elle est la dépositaire d'une haute culture morale ; dans le cadre du foyer, elle s'est réalisée depuis des millénaires, indépendamment de nos aventures sociales et nationales... »

À la fin de 1930, l'administration coloniale réduisit l'Association des femmes pour l'étude et le travail à n'être plus qu'un organisme de patronage et *Phu Nu Tan Van* cessa de paraître en 1934. Entre-temps, d'autres groupements de femmes de Cochinchine et d'Annam furent interdits ou se dissocièrent.

Les batailles d'idées³⁶ révèlent ce qui agitait les esprits, les cœurs et les sens, mais nous savons peu de chose sur ce qui se passait réellement dans les familles. Il est raisonnable d'imaginer que peu de changements radicaux intervenaient, car même les familles « naturalisées » maintenaient les coutumes nationales dans le domaine de la famille et des relations qu'elle secrète. Sous les changements juridiques et économiques, et même sous le paraître des mœurs, l'être culturel persistait. Cependant, les jeunes générations masculines ou féminines de la bourgeoisie citadine entrèrent dans la voie des transformations corporelles et intellectuelles. La culture physique, les sports d'équipe (notamment le football), la natation, le tennis, les arts martiaux traditionnels, mais aussi la boxe anglaise se développèrent progressivement en commençant dans les établissements scolaires, puis avec l'apparition d'associations sportives. En 1937, les premières colonies de vacances permettent à un nombre encore modeste d'écoliers (quatre cents à cinq cents dans chaque *ky*) d'aller à la mer ou à la montagne³⁷. La première piscine municipale réservée aux Indochinois est ouverte à Saigon en 1937³⁸. Le scoutisme masculin débuta en 1930, le féminin en 1936. À partir de 1935, le mouvement des scouts, qui comptait huit mille adhérents, contre cent en 1930, possédait ses périodiques. La Fédération des scouts d'Indochine naît en 1937 et installe une école de cadres à Bach Ma (à proximité de Huê). Le scoutisme est un cas intéressant : conçu comme une organisation propre à inculquer la discipline, la fidélité, l'obéissance à la hiérarchie, il donna simultanément aux jeunes Indochinois l'opportunité de se familiariser avec des techniques d'organisation et d'action ; il leur apprit à prendre

des initiatives, à pratiquer l'entraide. Il leur fit faire connaissance avec la population en leur faisant porter secours aux pauvres ou aux sinistrés.

En 1932, des jeunes filles de Hanoi entreprirent une marche à pied jusqu'à Haiphong ; peu d'entre elles parvinrent au but et elles furent l'objet de railleries, mais l'événement défraya la chronique parce qu'il était convenu que les jeunes filles de bonne famille ne marchaient pas à pied. En 1936, des Saigonnaises s'étaient mis en tête de faire du cyclisme et l'une d'elles tenta de parcourir les 1 800 kilomètres qui relie Saigon à Hanoi.

Exercer son corps, en exposer une partie au soleil et aux regards des autres constituait un scandale. Cela ne s'imposa que très difficilement et très lentement. En 1936, Mme Brachet, directrice de l'École normale des jeunes filles de Hanoi racontait que « ... depuis quinze ans les idées ont marché. Quand je suis arrivée à Hanoi en 1921, toutes mes élèves portaient un *cai ao* noir. C'était tellement triste que j'ai essayé d'obtenir qu'elles mettent, au moins, un *cai ao* violet. Les familles s'y sont violemment opposées. Pourtant, le violet est l'uniforme des femmes annamites. Aujourd'hui, mes élèves ont des robes de couleur. Autre chose : pour avoir tenté de leur faire donner des leçons de gymnastique et chanter à l'harmonium, j'ai failli déchaîner une révolution. Dans ce bureau j'ai vu les mères s'agenouiller... protester : il n'y a que les "*Kham Tien*", les filles publiques, pour chanter et faire des gestes avec leurs bras. A présent, toutes mes élèves chantent. Chaque matin, elles ont une demi-heure de culture physique. Leur professeur est un jeune sous-officier français et les familles approuvent.

« Mais il y a plus important. Formées à nos idées, les jeunes Annamites n'acceptent plus ce qui pour leur mère était de règle. Aucune ne consent à devenir "épouse de second rang". Sur ce point, elles ne cèdent pas, quelles que soient l'insistance, les menaces de leurs parents.

« Elles ont acquis le sentiment de leur dignité personnelle. Elles exigent un budget autonome et l'on voit maintenant cette chose stupéfiante, en Annam : de jeunes ménages s'installent dans leur maison et la jeune femme se libère de l'autorité de sa belle-mère³⁹ ».

Même ramenées aux modestes proportions d'une couche sociale particulière (les enseignantes), les observations de Mme Brachet nous offrent un repère de l'évolution sociale. Indéniablement, quelques pas ont été accomplis dans une décennie. To Tam, la jeune fille qui est contrainte par ses parents d'épouser l'homme qu'elle n'aime pas et qui en meurt, n'est sans doute plus tout à fait représentative de la génération de 1937⁴⁰. To Tam s'était soumise, d'autres jeunes gens choisirent le suicide, par amour ou parce qu'ils ne toléraient plus la discipline familiale. Ainsi, le fils d'un juge provincial expliqua son suicide dans une lettre publiée dans *Phu Nu Tan Van* du 25 mai 1931 : « Peut-on imaginer qu'un homme de vingt-quatre ans, marié et père de famille, vive encore aux dépens de ses parents, soit obligé de leur demander leur autorisation à chaque fois qu'il veut dépenser un sou ou faire un pas hors de la maison, n'ose rien faire selon sa propre volonté ? Une telle vie ne vaut pas la peine d'être vécue. »

L'essayiste Truong Tuu (de son vrai nom Nguyen Bach Khoa) commentait à sa manière l'évolution des jeunes : « L'individualisme et la littérature romantique de l'Occident déferlent sur notre pays à la façon d'un ouragan emportant toutes les âmes. Sur le terrain longtemps défriché de la sensibilité du peuple vietnamien, ces deux facteurs spirituels trouvent des conditions suffisantes pour y prendre racine et s'y développer. Des vagues de jeunes ayant grandi dans la décadence du confucianisme s'éloignent de l'esprit rationaliste pour aller droit à l'art et à l'amour. Ils oublient la raison. Ils ne connaissent plus que la nature et le cœur⁴¹. »

Après une période de retrait vers les valeurs traditionnelles, les hommes et les doctrines philosophiques et religieuses se redéployèrent et redéfinirent leurs opinions autour des défis causés par l'intrusion de la culture française, mais aussi par les soulèvements sociaux et politiques.

L'attachement aux valeurs sûres

A la manière des néo-traditionalistes chinois des années vingt et trente, Tran Trong Kim, lettré, inspecteur de l'enseignement primaire et franc-maçon, tenta d'accommoder le confucianisme avec le monde moderne en associant l'intuition à la raison tout en leur attribuant des domaines d'application respectifs et séparés. Mais la métamorphose du confucianisme en une métaphysique affaiblissait considérablement son impact sur la réalité sociale. De son côté, Pham Quynh cultivait un confucianisme d'« ordre moral », en se référant à Charles Maurras contre l'esprit dissolvant de Jean-Jacques Rousseau et celui de la pensée libérale française. Une profonde connivence s'établit entre ce courant conservateur et les autorités coloniales face à l'évolution intellectuelle et politique de la jeunesse, ainsi que face aux mouvements sociaux et politiques de la paysannerie et du monde ouvrier.

D'une approche lexicologique des manuels scolaires de l'enseignement élémentaire publiés par le rectorat de l'université de Hanoi entre 1925 et 1930, le sociologue Trinh Van Thao parvient à la conclusion suivante : « L'hégémonie écrasante des valeurs culturelles et morales dérivées de la topique conservatrice de l'idéologie confucéenne (roi maître, père), les connotations familialistes et patriarcales (les trois soumissions féminines) insistant lourdement sur l'omniprésence de l'autorité paternelle, sous-tendues par une économie essentiellement agricole et une civilisation rurale et communautaire ne laissent aucun doute sur l'imprégnation de la culture du groupe *Nam Phong* (revue) avec lequel nos auteurs entretiennent des relations privilégiées (communauté littéraire et philosophique sinon politique). [...] le succès indéniable des manuels (*Quoc van giao tu*), ses résonances dans la mémoire collective vietnamienne en ces années d'humiliation et de contrition (1925-1945) sont ceux d'un peuple nostalgique des valeurs traditionnelles d'un confucianisme conservateur qu'il a prises, à tort ou à raison, pour des valeurs authentiquement nationales⁴². »

Ce sont les mêmes enjeux et défis auxquels se trouve confronté le bouddhisme vietnamien. Étant donné le rôle historique que le bouddhisme a joué dans le passé de la nation et de l'État vietnamiens, il ne peut pas être indifférent à ce qui se passe pendant la domination coloniale, aux transformations de la société et de la culture. Dès 1926, l'essor de la religion caodaïste accompagné ou suivi par l'effervescence politique (le procès de Phan Boi Chau, la mort de Phan Chu Trinh), la crise économique, la perte ou le brouillage des repères moraux s'entremêlent au renouveau bouddhiste dans les pays d'Asie tels que la Birmanie, le Siam où il est étroitement associé au mouvement national ou à la monarchie. Un mouvement de réforme se développe au Vietnam, où la vie moderne, les progrès du matérialisme, de la science et des techniques appellent, pour certains, un contrepoids spirituel. Il faut pour la diffusion doctrinale et le culte, pour former un clergé apte à faire face à ses nouvelles tâches, se mettre à l'apprentissage du *quôc ngu*, développer l'édition. Par-dessus tout, il faut prendre part aux débats philosophico-politiques tel celui né de la *Critique du bouddhisme* de Nguyen An Ninh (1937), où celui-ci posait la question « Dieu ou les pauvres ? », soulignant la tension permanente dans le bouddhisme entre la recherche de l'illumination (le salut personnel) et le salut collectif. Dans les années trente, chaque pays a son association bouddhiste et parfois des sections provinciales ; en 1937, l'Association bouddhiste du Tonkin annonce deux mille bonzes et bonzesses, dix mille adhérents ; celle de l'Annam en revendique trois mille. L'aspiration et les efforts pour fédérer les associations de pays n'aboutissent pas. Vis-à-vis de la domination française, les bouddhistes ont des comportements différents. Ils sont, en majorité, apolitiques, mais quelques associations provinciales de Cochinchine abritent des jeunes bonzes patriotes, telle l'association *Phat giao tan thanh nien* (« Nouvelle jeunesse bouddhiste ») de Saigon. Au contraire, la Société des études bouddhistes de Cochinchine est considérée comme progouvernementale, selon l'historien Tran Van Giau⁴³.

Le catholicisme est représenté par une communauté de 1 300 000 Vietnamiens (non compris les 74 000 du Cambodge) sur 15 millions d'habitants en 1931. Le Laos reste peu touché par l'évangélisation : 18 964 sur 1 500 000 habitants. La communauté catholique se distingue par une masse de fidèles mais aussi par l'importance grandissante du clergé indigène qui est majoritaire, avec 1 062 prêtres et 3 129 religieuses, en 1931. De 1933 à 1938, trois Vietnamiens accèdent à la dignité d'évêque: Mgrs Nguyen Ba Tong, Ho Ngoc Can et Ngo Dinh Thuc⁴⁴. Les œuvres d'enseignement prennent un essor particulier à partir de 1934, la JEC, la JOC et les scouts aussi. La littérature vietnamienne s'enorgueillit d'avoir parmi ses plus grands poètes romantiques le catholique Han Mac Tu (1912-1940).

Les Vietnamiens furent attirés par des nouveautés religieuses, particulièrement en Cochinchine, « frontière » et terrain fertile en acculturations. Le caodaïsme et la secte Hoa Hao connurent un essor rapide.

Millénarisme et messianisme

La « Grande religion de la troisième période d'amnistie » (autre nom pour le Cao Dai) naquit en 1926 dans un cercle étroit de spiritistes fondé par le préfet Ngo Van Chieu. Avec un fonctionnaire « naturalisé » français, ancien membre du Conseil de gouvernement de la Cochinchine et conseiller colonial, Le Van Trung, et le pape Pham Cong Tac, le Cao Dai acheva sa mutation. De cercle ésotérique, il devint une religion qui attira de nombreux adhérents, se structura avec une hiérarchie cléricale et se dota d'un « saint-siège » bâti à proximité de la ville de Tay Ninh. Le caodaïsme intégrait des composantes bouddhistes, confucianistes et taoïstes à l'aide d'un catalyseur : le spiritisme prophétique. Ce dernier, plus que le syncrétisme et les invocations des esprits exotiques de Victor Hugo, Jeanne d'Arc et Jésus-Christ, fut sans aucun doute la raison de son succès populaire. On peut interpréter cette doctrine comme un moyen pour la nouvelle classe supérieure vietnamienne de s'affirmer l'égal des Français, le spiritisme étant un dénominateur commun transculturel qui est représenté symboliquement sur la fresque du narthex du « saint-siège » de Tay Ninh par trois personnages historiques : le poète chinois Li Tai Po (de l'époque Tang), le lettré vietnamien Nguyen Binh Khiem du XVI^e siècle et le poète français Victor Hugo (XIX^e siècle). Mais tout en étant une religion de propriétaires fonciers et de bourgeois fonctionnaires, le caodaïsme pénètre dans le monde paysan où il est présenté comme porteur de relations sociales nouvelles sur une base de confiance mutuelle, notamment entre propriétaires et fermiers. Ainsi, Cao Trieu Phat, de retour de France où il fut sergent-major interprète en 1914-1918, fonde, en 1926, un éphémère Parti travailliste puis la secte caodaïste de Baclieu : Phat demande à ses fermiers de l'appeler frère et non monsieur. Plus tard, en 1945, il adhéra au Vietminh.

L'incompréhension et la suspicion dont firent preuve les autorités françaises vis-à-vis de cette nouvelle manifestation des aspirations de l'élite locale rejetèrent celle-ci vers des voies d'opposition radicale à la colonisation. La secte de Tay Ninh entra en rapport avec le prince Cuong Dê par l'intermédiaire du Japonais Matushita. La répression policière, la fermeture et l'occupation du territoire du « saint-siège » en 1940, l'exil du pape Pham Cong Tac à Nosy Lava (près de Madagascar) confèrent au caodaïsme un grand prestige et même une puissance politique lorsque les circonstances lui furent favorables⁴⁵.

La conjoncture historique a également été déterminante pour l'essor de la secte religieuse dite Hoa Hao, du nom du village natal de son prophète Huynh Phu So. Les historiens la qualifient, ainsi que le caodaïsme, de secte politico-religieuse à cause du rôle qu'elle a joué pendant la première guerre d'Indochine. En fait, les appareils politico-militaires n'étaient que des superstructures qui n'ont pas survécu aux vicissitudes historiques. Si le courant religieux Hoa Hao fut momentanément capté et orienté vers des objectifs temporels, il n'en existait pas moins en tant que faisceau de croyances et de rites destiné, comme toute

religion, à mettre en relation les hommes et la nature, les hommes entre eux, et à organiser ces rapports. Huynh Phu So fut le guide de ce qui aurait pu rester une secte locale comme tant d'autres surgies sur la terre de Cochinchine. Mais son charisme, dû à son pouvoir de guérisseur et à son don de prophète, attira de nombreux paysans, pas seulement des pauvres, dans sa mouvance. En outre, son assassinat par le Vietminh, en 1946, lui conféra l'auréole de martyr. So se présenta comme la réincarnation du Bouddha Maître de la Paix de l'Ouest (Phat Thay Tay An). Doan Minh Huyen, la première incarnation connue, apparut, en 1849, dans les collines aux environs de Chaudoc, aux confins du Cambodge et du Vietnam actuels. En distribuant des amulettes porteuses des quatre idéogrammes *Buu Son Ky Huong* (« Montagne précieuse à l'encens mystérieux »), il prêcha la religion du Bien (Dao Lanh). A la fois courant mystique et organisation communautaire se livrant au défrichage des terres vierges, le Dao Lanh fut impliqué d'emblée dans la résistance contre la conquête française du delta du Mékong: le millénarisme et le messianisme de la religion trouvaient un objectif de plus dans l'expulsion des Français. Ses prophètes pouvaient identifier l'apocalypse et l'avènement de l'ère de Justice et de Lumière avec la libération nationale. La référence affichée est donc un bouddhisme maitreyaïste, épuré des fastes culturels et sans clergé. La religion Hoa Hao s'implante sur un terreau spécifique, fait de la confluence des cultures khmère, viet et chinoise de la zone pionnière où l'encadrement « orthodoxe » par des lettrés confucéens est faible, voire inexistante. La population attend beaucoup des *cuu zan do the* (« ceux qui prennent soin du peuple ») ; tout Bouddha réincarné est en même temps un pasteur des âmes et un guérisseur des corps. Autant dire que la vigueur et la faiblesse, tout à la fois, de cette religion tiennent au charisme d'une personnalité, d'où les alternances de flux et de reflux, sans oublier que cette religion resta circonscrite dans des limites géographiques étroites ⁴⁶.

Le Cambodge et le Laos offraient le visage, sans doute trompeur, faute d'événements dramatiques, d'une permanence des structures sociales et mentales. A la base, l'homogénéité religieuse était assurée par le bouddhisme populaire, inséparable de l'encadrement rural. Leurs monarchies, même dépendantes, n'ont pas connu, comme au Vietnam, la double dissociation dans les esprits entre l'institution et la personne du souverain d'une part, et entre la monarchie et la nation d'autre part ; elles ne subissent pas, apparemment, une érosion de leur prestige. L'enseignement moderne ne fut pas le lieu ni l'instrument de bouleversements dans la mesure où il est reçu principalement par quelques fils et filles de l'aristocratie. N'était-il pas symptomatique que jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, les fils de la noblesse khmère ou lao aient pris le chemin des lycées Albert-Sarraut (à Hanoi), Chasseloup-Laubat (à Saïgon) ou Yersin (à Dalat) pour préparer le baccalauréat ?

*Au Vietnam, l'essor d'une littérature moderne*⁴⁷

Fait exclusivement vietnamien, son avènement est préparé par une très longue tradition écrite de source essentiellement chinoise et mise en pratique par les lettrés. Le chef-d'œuvre du *Kim Van Kieu*, écrit dans les premières années du XIX^e siècle, en vers et en nom, affirmait l'existence d'une littérature vietnamienne originale. Celle-ci est toujours vivace au XIX^e siècle avec les œuvres notables de Nguyen Dinh Chieu et de la poétesse non conformiste Ho Xuan Huong.

Dans une première période 1913-1930, la floraison du journalisme, en mettant le *quôc ngu* à l'épreuve, a forgé et affiné l'instrument nécessaire à la création de la littérature moderne. En même temps, journaux et revues étaient les vecteurs primordiaux de cette littérature par la publication de poèmes, de nouvelles ou de romans en feuilletons. Le *Dong Zuong Tap Chi* publia des œuvres de Tan Da (*alias* Nguyen Khac Hieu, 1889-1939) qui est considéré comme l'écrivain charnière, celui qui assura la transition entre la poésie classique et la « Nouvelle poésie ».

« Je connais M. Nguyen Khac Hieu (Tan Da) depuis 1918, alors que je venais de m'installer à Hanoi et écrivais pour la revue *Nam Phong*. Par une nuit très froide de printemps, j'étais couché, en train de lire, à l'étage du bureau de la revue, rue du Coton, étage réservé, à l'époque, comme logement pour Nguyen Ba Trac. Arriva un visiteur. M. Trac fit la présentation: "Voici M. Nguyen Khac Hieu." Alors, en moi, ce fut comme un courant électrique, une crainte, un effroi. D'un coup, je me mis debout ! Cela est bien vrai. Le nom de Nguyen Khac Hieu, en ce moment-là, ce n'est pas peu de chose, et à mon égard, ce nom avait encore plus de solennité. A l'entendre, j'avais le frisson. Cela est bien vrai. Considérez que les écrits littéraires en *quôc ngu* dans cette période-là étaient encore très rares, et plus rare surtout la création. Pourtant, auparavant, j'ai déjà lu dans le *Dong Zuong Tap Chi* des textes comme "Le contenu interne de chaque être". Cette fois-là, j'arrivais à Hanoi juste au moment où venait de paraître "Le petit rêve" [*Giac mong con*] et je ne pouvais pas ne pas avoir une grande admiration pour l'auteur qui était vraiment un grand talent. Je me faisais intérieurement cette critique à son propos : "Les Pham Quynh et les Nguyen Van Vinh n'écrivent que d'après les livres et les pensées des Français ; quant à ce type-ci, il écrit ses propres pensées ; c'est lui qui est vraiment un créateur⁴⁸ !" »

D'un avis unanime, Tan Da est le plus grand poète vietnamien de la première moitié du XX^e siècle. L'influence de la littérature française pénètre chez les écrivains vietnamiens par les traductions ou la lecture dans le texte. Le choix des auteurs français fut très varié : de l'abbé Prévost à Victor Hugo, mais la poésie de Tan Da est d'abord romantique : le moi, les passions sont les moyens du scandale et donc de la rupture avec l'héritage et l'environnement conformistes. Le roman s'affirme plutôt comme une peinture de la réalité sociale avec un souci moralisateur chez le méridional Ho Bieu Chanh. Les auteurs de théâtre ont fait connaissance avec *Le Cid*, *Horace* et les pièces de Molière traduites et

publiées dans *Nam Phong*. Le 25 avril 1920, le succès de la représentation du *Malade imaginaire*, en vietnamien, à Hanoi, est une date importante.

A partir de 1930, la littérature change et s'offre à la fois comme un miroir et un ferment des changements de la société. Une deuxième période commence, qui consacre la suprématie du « Groupe littéraire autonome » (*Tu Luc Van Doan* – TLVD) et de la Nouvelle poésie. Qualifiés de romantiques, les deux courants littéraires s'affirment par la rupture. Le coup d'envoi de la Nouvelle poésie est donné par la publication du poème « Les vieux amants » du lettré réformiste Phan Khoi en mars 1932 : « Nous ne sommes pas époux mais amants. Pourquoi donc parler de fidélité et d'éternité ! »

Reprenant l'opinion du « retour de France » Hoang Tich Chu qui prônait l'adoption de la syntaxe française dans l'écriture du *quốc ngữ*, les écrivains du TLVD utilisent un style concis, clair, imité de la littérature classique française, débarrassé autant que possible des termes, des tournures et allusions littéraires chinoises, des images invariables : le vent, la neige, les fleurs, la lune.

Regroupant les romanciers Khai Hung, Nhat Linh, Hoang Dao, le poète Tu Mo autour de la revue *Phong Hoa* (« Mœurs »)⁴⁹ et de la maison d'édition Doi nay (Notre époque), le TLVD fut un agent puissant du renouvellement culturel. En effet, la revue *Phong Hoa* ne publiait pas seulement des œuvres littéraires mais prenait l'initiative de débats idéologiques ou y participait : polémiques sur l'émancipation des femmes, mise en cause de la morale confucianiste, controverses (1935-1939) entre partisans de « l'art pour l'art » (les romantiques Luu Trong Luu, Thieu Son, Hoai Thanh) et ceux de « l'art pour la vie » (le critique marxiste Hai Trieu). L'artiste dessinateur du groupe, Nguyen Cat Tuong, réforma le costume traditionnel de la femme pour en faire à peu près ce qu'il est aujourd'hui.

Les poètes du TLVD : Thê Lu, Xuan Zieu, Luu Trong Luu, Chê Lan Vien et Huy Can non seulement adoptent la versification française plus libre que la chinoise, mais leur poésie est lyrique ; ils chantent l'Amour, la Nature et exaltent le rôle du poète. Thê Lu explique : « Nous, les poètes d'aujourd'hui, ne voulons ni ne pouvons sentir et nous émouvoir à sa façon [celle de Tan Da]. Nos sentiments profonds sont bien plus complexes, nous souffrons, nous ressentons bien plus et quand nous éclatons de joie, la joie comporte aussi des couleurs et nuances étranges. »

Déjà, à partir de 1930, un courant réaliste se dégage avec netteté et vigueur. Contemporains de la crise de la société colonisée, de la crise économique de 1930, des mouvements sociaux et politiques, les écrivains et journalistes Vu Bang, Vu Dinh Chi et Vu Trong Phung publient de nombreuses enquêtes-romans sur la vie du prolétariat urbain, la prostitution, l'usure, etc. Tandis que, progressivement, les lecteurs vietnamiens accèdent aux œuvres de Balzac, Flaubert, Tolstoï, Dickens, Barbusse, Gide, Dostoïevski, Goethe. A partir de 1936-1939, le prestige et l'audience du TLVD tendent à décroître et à être concurrencés par le courant réaliste social qui bénéficie d'une plus grande liberté de la presse

et de l'édition, et du fait que les questions sociales et politiques étaient à l'ordre du jour. Les romanciers Ngo Tat To, Nguyen Cong Hoan, Nguyen Hong, Nam Cao choisissent pour sujets le peuple, notamment celui des campagnes, et l'oppression de classe qui les accable. Ils expriment une critique sociale, comme les romanciers du TLVD, mais de caractère populiste et marxisant. Nhat Linh et ses amis s'attaquent davantage à la société « féodale », mandarinale ou bourgeoise en ce qu'elle opprime l'individu. La littérature du TLVD est une affirmation du « je » face au collectif. Les controverses littéraires comme celle sur le *Kim Van Kieu* sont sous-tendues par ce que les uns ou les autres pensent de la nature de la société vietnamienne et du rôle des intellectuels dans la société. Le débat culturel est aggravé par des clivages politiques ; ainsi en 1939, *Ngay Nay* (« Aujourd'hui »), l'autre revue du TLVD, reproduit les approbations de la presse française qui concernent le *Retour de l'URSS* d'André Gide. Il ne s'agit plus seulement d'une confrontation entre courants littéraires, mais d'une guerre idéologique entre les communistes et leurs sympathisants, d'une part, et les intellectuels « bourgeois individualistes », d'autre part. Cependant, toute la littérature romancée, poétique ou d'essais ne se réduit pas aux seuls courants cités précédemment. Il y eut des écrivains originaux et inclassables tels que Nguyen Tuan (né en 1913), qui excelle dans les chroniques nostalgiques et de caractère introspectif et intimiste. Il y a aussi une littérature militante qui fleurit dans les prisons ; à la fin des années trente, le jeune poète To Huu se distingue dans le lyrisme révolutionnaire. La littérature populaire est toujours vivante à travers le *ca zao* (distiques anonymes), le théâtre *cheo* (y compris sa forme urbaine rénovée). Le théâtre classique du *Tuong* et celui rénové du *cai luong* recueillent toujours la faveur d'un très large public.

Comparativement, la création littéraire moderne dans un pays comme le Cambodge est, pour ainsi dire, inexistante. On ne peut citer qu'un seul roman moderne : en 1938 parut *Suphat*, écrit par Rim Kin (1911-1959). Les raisons invoquées par Rim Kin sont tout à fait révélatrices des causes du très lent tempo culturel khmer : l'auteur était élève au lycée Sisowath où les Vietnamiens étaient aussi nombreux sinon plus que les Cambodgiens, les marchés de Phnom Penh étaient inondés de livres vietnamiens ; pour « ne plus avoir honte devant les étrangers », Rim Kin se mit à écrire⁵⁰...

Une fusion inachevée ou impossible ?

Un tableau de la création intellectuelle et artistique pendant les « quatre-vingts ans de colonisation française » serait incomplet si l'on taisait l'existence des œuvres écrites en français par des Indochinois ainsi que celles d'auteurs français créées en Indochine ou sur l'Indochine.

Dans le premier groupe se détachent les noms de trois hommes auxquels la culture moderne vietnamienne doit beaucoup même si, jusqu'en 1993, les « jurés de l'histoire » nationaliste les ont jugés défavorablement et ont minimisé leur rôle. Deux catholiques : Truong Vinh Ky,

dit Pétrus Ky (1837-1898), et Huynh Tinh Cua, dit Paulus Cua (1834-1907), ont été des hommes-relais entre la culture traditionnelle et celle imposée de l'extérieur. Lettrés formés aux études sino-vietnamiennes et devenus interprètes du gouvernement français, ils ont fait œuvre savante dans le domaine philologique et lexicographique : Paulus Cua a rédigé un dictionnaire très important, le *Dai Nam Quoc am tu vi* (1895). Ils ne se sont pas cantonnés dans ce seul registre ; l'un comme l'autre ont transcrit et traduit en *quoc ngu* des ouvrages chinois, vietnamiens. En outre, Paulus Cua est le fondateur du premier journal en *quoc ngu*, le *Gia Dinh Bao* (1865). Quant au troisième homme, Pham Quynh, nous avons écrit plus haut ce qu'il avait fait pour assurer la vitalité de l'écriture nationale.

Ces trois personnalités ont, avec d'autres, posé les fondations d'une culture vietnamienne moderne mais il y a des écrivains qui ont écrit leurs œuvres en français et non dans leur langue maternelle. De ce fait, peut-on les compter au nombre des créateurs vietnamiens (ou cambodgiens comme la princesse poétesse Yukhantor), ou doit-on les inscrire au tableau de la littérature francophone ? Les écrits romancés ou poétiques de Nguyen Tien Lang et Pham Van Ky se sont inscrits dans la perspective d'un métissage culturel que certains appelaient de leurs vœux⁵¹. Or, contrairement à l'adoption des techniques européennes dans les arts plastiques⁵², en littérature, l'outil d'expression rejette leurs utilisateurs sur les marges de la culture nationale. Par conséquent, excepté les militants nationalistes qui ont polémique en français (Nguyen Ai Quoc, *alias* Hô Chi Minh, ou Nguyen An Ninh), les écrivains indochinois de langue française rejoignent la cohorte des écrivains français de la littérature coloniale.

D'un point de vue quantitatif, le domaine indochinois des lettres françaises est extrêmement riche ; dès 1930, René Crayssac recensait la production documentaire et de fiction : les auteurs « sont légion », écrivait-il, et la liste des ouvrages qu'il présente est effectivement impressionnante et s'allongera ultérieurement⁵³. Au travers de la quantité et de la variété des genres, la qualité des œuvres et des talents révélés participent à la littérature de voyage – descriptive et souvent superficielle –, à la littérature exotique – dans les meilleurs cas, une quête initiatique de l'Autre –, autant qu'à la littérature coloniale, qui est cependant dominante. Celle-ci est le miroir de la colonie en même temps que la porteuse de l'idéologie coloniale : les Indochinois n'y sont que les faire-valoir des colonisateurs. Toutefois, quelques auteurs ont cherché à pénétrer le monde indigène et ont soulevé les problèmes posés par l'intrusion des Européens. La sympathie, voire l'empathie, n'est pas absente ; l'acuité du regard existe chez certains auteurs : Albert de Pouvourville et surtout Jean Marquet, Herbert Wild et Mme Chivas-Baron témoignent d'une conscience réelle de la situation coloniale, de ses contradictions et de ses injustices. En fin de compte, la littérature et les beaux-arts ont trouvé en Indochine des sources d'inspiration et des thèmes d'écriture : le dépaysement, certes, mais aussi l'affirmation de valeurs morales universelles.

Cependant cette littérature coloniale, écrite par des Français, s'inscrit dans la destinée de l'empire. « Il est remarquable par exemple que la littérature d'enquête et de protestation des années trente prenne en compte, pour la première fois, la misère, l'injustice, la répression, la foule, le révolté, sans jamais dépasser le constat des contradictions d'un système colonial dont la légitimité n'est pas mise en cause [...] De ce point de vue le rêve de Malleret d'une fusion de l'Orient et de l'Occident manifestée dans l'art et la littérature est restée illusoire⁵⁴. Le même auteur identifie, à juste titre, le romancier Jean Hougron (qui écrivit pendant la guerre d'Indochine) comme le témoin privilégié de la chute du « Pouvoir blanc ». Leur audience s'étendait-elle principalement dans les milieux français ou indochinois ? Ont-ils influencé les Indochinois, notamment les créateurs ? En matière d'influence, Victor Hugo, Molière, André Gide ou les romans policiers ont eu un impact plus grand sur les lecteurs indochinois et notamment vietnamiens.

Les questions soulevées par les écrivains français de l'Indochine resurgissent à propos des créateurs des arts plastiques : ne furent-ils que des artistes coloniaux pour qui l'Indochine ne fut qu'une veine d'inspiration ? Ne furent-ils, au mieux, que les vulgarisateurs de l'art européen (méthodes et esthétique), au pire que les propagandistes de la politique de domination étrangère ? Ou furent-ils influencés au point de ne pas sortir indemnes de leur séjour et d'être orientalisés ?

Une analyse de leurs œuvres conclut : « On ne relève dans les tableaux aucun sentiment exacerbé : tout n'est qu'harmonie. Les effets de la maladie, la mort, la vieillesse en sont absents. Les peintres laissent aussi de côté les tensions liées à la colonisation. André Maire, par exemple, occulte la guerre, alors qu'il reste au Vietnam jusqu'en 1958. Les peintres ont représenté l'Indochine telle qu'ils la rêvaient à l'image d'un pays empreint de la sérénité des "philosophies asiatiques". Séduits par l'Indochine, ils ont souhaité en donner une image attrayante. Leur rôle n'était pas d'atteindre à l'objectivité, mais bien de peindre avec toute leur sensibilité. [...] Ils ont été fascinés par l'Indochine et leurs peintures traduisent, *a priori*, naturellement ce qu'ils ont ressenti, sans subir la pression de la propagande qui, dans les commandes officielles, engageait les peintres à idéaliser l'image de l'Indochine⁵⁵ ».

En revanche, l'Indochine n'a pas apporté à la France un ferment de renouvellement des arts plastiques comparable à celui de l'estampe japonaise ou de l'art nègre. Le chapitre des rencontres, des interactions et des mélanges est entièrement ouvert aux historiens, le terrain est encore en friche.

5 / Les transformations culturelles

1. R. VALANDE, *L'Indochine sous la menace communiste*, Paris, 1930.
2. G. WRIGHT, *op. cit.*, p. 199-200.
3. Note au gouverneur général sur « L'enseignement primaire en Annam », 21 décembre 1922.
4. P. BEZANÇON, *Un enseignement colonial : l'expérience française en Indochine ; (1860-1945)*, thèse de doctorat d'histoire, inédite, vol. 2, p. 22-23.
5. Voir G.P. KELLY, *Franco-Vietnamese Schools, 1918-1938 : Regional Development and Implication for National Integration*, Southeast Asia Publications, Madison, 1982, et « Colonial Schools in Vietnam, 1918 to 1938 », *Proceedings of the IIInd Annual Meeting of the French Colonial Historical Society*, Milwaukee, 1976 ; Gouvernement général de l'Indochine, *Le Service de l'Instruction publique en Indochine en 1930*, Hanoi, 1930. TRINH VAN THAO sur l'enseignement indochinois.
6. Situation de l'enseignement indigène », rapport de P. BEAU au ministre des Colonies, 2 juillet 1907, CAOM, Fonds du Gouvernement général, 2579.
7. P. BEAU, *Situation de l'Indochine de 1902 à 1907*, Paris, 1908, p. 315.
8. *Annuaire statistique de l'Indochine 1939-1946*. Dans le « Tableau statistique de l'enseignement en Indochine », CAOM, NF Indo. 1323, le nombre total d'étudiants en 1944 s'élevait à 1 528 (1 210 pour les sciences, la médecine, la pharmacie et le droit).
9. Cité par V. FLOQUET, *Étude de la vie rurale au Tonkin d'après les rapports des résidents supérieurs (1908-1930)*, maîtrise d'histoire, université d'Aix-en-Provence, 1992, p. 70.
10. Note du ministère des Colonies, service de l'Indochine, pour l'Inspection générale de l'Instruction publique, 11 novembre 1919, citée par P. BEZANÇON, *La Rénovation des écoles de pagodes au Cambodge*, maîtrise d'histoire, université Paris-VII, 1992.
11. R. JACQUES, « Le Portugal et la romanisation de la langue vietnamienne. Faut-il réécrire l'Histoire ? », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 85, n° 318 (1998), p. 21-54.
12. M. PIETRI, membre de l'EFEO au gouverneur général sur le concours de doctorat de 1910, Hanoi, le 3 février 1911.
13. *Code annamite. Lois et règlements du royaume d'Annam*, t. 1, p. VI.
14. Débat parlementaire sur le budget des colonies, janvier 1930.
15. Cité par D. MARR, *op. cit.*, p. 149.
16. Lettre du gouverneur général au ministre des Colonies du 15 septembre 1917, CAOM, NF Indochine 56.
17. L. MARTY, « Au sujet de la revue *Nam Phong* », CAOM, NF Indochine 56.
18. PHAM QUYNH, *Nam Phong*, n° 20, février 1919.
19. Pascal BEZANÇON, *op. cit.*
20. G. GROSLIER, « Rapport sur les arts indigènes du Cambodge », CAOM, Agence FOM 911, 1925.
21. *Ibid.*
22. « Rapport sur les industries d'art indigènes » du résident supérieur en Annam au gouverneur général, CAOM, Agence FOM 911, avril 1925.
23. *Les Écoles d'art de l'Indochine* (p. 8) rapport établi pour l'Exposition internationale des arts et technique de Paris, Section coloniale, CAOM, Agence FOM 911, 1937.
24. *Truong Dai Hoc My Thuat Hanoi 1925-1990* (« L'école supérieure des beaux-arts de Hanoi »), Hanoi, 1990. *Blanc et Jaune*, 1938.
25. Rapport du gouverneur général au ministre des Colonies, CAOM, Affaires politiques 1733, 27.9.1932.
26. CAOM, Affaires politiques 1734.

27. CAOM, Affaires politiques 1733.
28. « Note sur le cinéma scolaire en Annam », CAOM, Affaires politiques 1733, 2 juin 1932.
29. *Van Tho Dong Kinh Nghia thuc. Prose et poésies du DKNT*, Hanoi, Centre de l'EFEO 1997, p. 180-181.
30. *Lich Su thu do Ha-noi* (« Histoire de la capitale de Hanoi »), de TRAN HUY LIEU et al., Hanoi, 1960.
31. DAO ZUY ANH, *Nho nghi chieu hom* (« Souvenirs et réflexions du soir »), Ho Chi Minh-Ville, 1989. Une presse très vivante fut l'outil principal de la participation à la vie publique des citoyens de Cochinchine comme l'a souligné Ph. PEYCAM dans sa thèse inédite *Intellectuals and Political Commitments in Vietnam : the Emergence of a public Sphere in colonial Saigon (1916-1928)*, Ph.D., SOAS, Londres, 1999.
32. On peut se référer directement au catalogue du Fonds en *quốc ngữ* de la Bibliothèque nationale établi par Ch. RAGEAU, ou à la synthèse de D. MARR, *Vietnamese Tradition on Trial, 1920-1945*, University Press of California, 1981.
33. NGUYEN VAN KY, *La Société vietnamienne face à la modernité : le Tonkin de la fin du XIX^e siècle à la Seconde Guerre mondiale*, Paris, L'Harmattan, 1995.
34. *Indochine S.O.S.*, op. cit., p. 78.
35. DANG PHUC THONG, *La Femme dans la société annamite*, Hanoi, 1931, p. 3.
36. Davis MARR, op. cit.
37. CAOM, Agence Fom 238.
38. *Ibid.*
39. H. CÉLARIÉ, *Promenades en Indochine*, Paris, 1937, p. 176-177.
40. Héroïne du roman larmoyant de HOANG NGOC PHACH, publié en 1925, et qui fut, dit-on, inspiré par *La Dame aux camélias*.
41. *Tao Dan*, n° 1, mars 1939, p. 25.
42. Trinh Van Thao, *L'École française en Indochine*, Paris, Karthala, 1995, p. 179-180.
43. *Su Phat trien cua tu tuong o Vietnam tu the ky XIX den cach mang Thang Tam*, t. II : *He Y thuc Tu san va su bat luc cua no truoc cac nhiem vu lich su* (« L'évolution idéologique au Vietnam du XX^e siècle jusqu'à la Révolution d'août, t. II : La pensée bourgeoise et son impuissance face aux tâches historiques »), Ho Chi Minh-Ville, 1993. Voir aussi *History of Buddhism in Vietnam*, part 5 (éd. Nguyen Thai Thu), Hanoi, 1992.
44. R. P. C. LANGE, « L'Église au Vietnam », in *Les Prodomes de la décolonisation de l'Empire français 1936-1956*, Paris, 1986.
45. NGUYEN TRAN HUAN, « Histoire d'une secte religieuse au Vietnam : le caodaïsme », *Tradition et révolution au Vietnam*, Anthropos, Paris, 1971 ; J.S. WERNER, *Peasants Politics and Religion Sectarianism : Peasant and Priest in the Cao Dai in Vietnam*, Yale University Press, 1981.
46. HUE TAM HO TAI, *Millenarianism and Peasants Politics in Vietnam*, Harvard University Press, 1983.
47. Cette partie est fondée sur les ouvrages de M. DURAND et NGUYEN TRAN HUAN, *Introduction à la littérature vietnamienne*, Paris, 1969 ; *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-Est*, P.B. LAFONT et D. LOMBARD édés, L'Asiathèque, Paris, 1974, particulièrement la contribution de NGUYEN TIEN LAN ; BUI XUAN BAO, *Le Roman vietnamien contemporain. Tendances et évolution du roman vietnamien contemporain. 1925-1945*, Saigon, 1968 ; VU NGOC PHAN, *Nha Van Hien Dai* (« Les écrivains modernes »), 3 vol., réédition.
48. Récit de l'écrivain PHAN KHOI, « Le poète Tan Da et moi », *Tao Dan Tap Chi*, 9-10, 16 juillet 1939.
49. Qui tirait jusqu'à 10 000 exemplaires en 1933.
50. Cité par KHIN HOC DY, « Le développement économique et la transformation littéraire dans le Cambodge moderne », *Mondes en développement*, n° 28, 1979, p. 798, n° 29. Le roman de RIM KIN a été publié en français, L'Harmattan, Paris, 1994.
51. E. PUJARNISCLE, « Philoxène ou de la littérature coloniale », *Le Roman colonial*, L'Harmattan, Paris, 1987.
52. Le 15 novembre 1929, une exposition de peinture et de sculpture est inaugurée à Hanoi, on y remarque les nouvelles tendances esthétiques, inspirées de l'Occident. Une journaliste française parle de la « naissance de l'école annamite » des beaux-arts, cf. *Nam Phong*, décembre 1929.

53. René CRAYSSAC, *Extrême-Asie. Revue indochinoise*, juillet 1930 ; pour la période qui suit 1930, cf. R. CORNEVIN (p. 197-208), *Indochine. Alerte à l'Histoire*, 1985.

54. H. COPIN, *L'Indochine dans la littérature française des années vingt à 1954. Exotisme et altérité*, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 300-301. Voir aussi B. HUE *et al.*, *Littératures de la péninsule indochinoise*, Karthala-AUF, Paris, 1999. Ce livre est publié dans le cadre de l'histoire littéraire de la francophonie. Il témoigne de la richesse de la littérature coloniale et en même temps il en restreint la portée socio-culturelle ; en effet, cette littérature est-elle un registre mineur de la littérature française du XX^e siècle ? Ses auteurs peuvent-ils aspirer à une dimension universelle ou leurs œuvres n'ont-elles qu'une valeur documentaire ?

55. N. ANDRÉ-PALLOIX, *L'Indochine, un lieu d'échanges culturels ? Les peintres français et indochinois (fin XIX^e-XX^e siècle)*, EFEO, Paris, 1997, p. 193.
