



**HAL**  
open science

# Tản Đà (1889-1939) et Rousseau. Réception par des lettrés de formation classique dans le Vietnam colonial

Phuong Ngoc Nguyen

► **To cite this version:**

Phuong Ngoc Nguyen. Tản Đà (1889-1939) et Rousseau. Réception par des lettrés de formation classique dans le Vietnam colonial. *Rousseau studies*, 2015, *Rousseau en Asie*, 3, pp.69-96. hal-01316623

**HAL Id: hal-01316623**

**<https://hal.science/hal-01316623>**

Submitted on 17 May 2016

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - ShareAlike 4.0 International License

## **Tân Đà (1889-1939) et Rousseau. Réception par des lettrés de formation classique dans le Vietnam colonial.**

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

Parmi les penseurs occidentaux, Jean-Jacques Rousseau est incontestablement une des personnalités les plus populaires au Vietnam. Pourtant, dès qu'on cherche à mieux comprendre comment les idées de Rousseau ont pu être introduites au Vietnam et quelles sont leur influence, les choses se compliquent. Des nouveaux diplômés francophones se moquent des lettrés de formation classique qui ne peuvent connaître des idées occidentales que par des ouï-dire. Pour Pham Quynh, un de leurs chefs de file, il est fâché de les entendre « citer à tout à propos et hors à propos du *Manh-duc-tu cuu* (en chinois *Mong-te-tseu-kiou* = Montesquieu), du Lu-thoa (Lou-tso = Rousseau) du *Phúc-lộc-đặc-nhĩ* (Fou-lou-teul (!) = Voltaire), sans rien comprendre les théories de ces écrivains ni saisir exactement leur portée philosophique et sociale. Encore qu'ils aiment à montrer qu'ils sont au courant des idées françaises, qui ne leur sont ainsi connues que par le canal de traductions chinoises, on ne peut pas dire non plus de ces lettrés qu'ils aient subi en rien l'influence française. Celle-ci est donc nulle en ce qui concerne les lettrés de l'ancienne école."<sup>1</sup>

Il semble logique qu'un lecteur francophone capable de lire Rousseau dans l'original comprenne et transmette plus fidèlement les idées de l'auteur. Paradoxalement, les récentes études montrent qu'en Indochine française, Rousseau est peu présenté au public vietnamien : les revues vietnamiennes les plus importantes *Dong Duong tap chi* (1913-1919) et *Nam Phong* (1917-1934) lui consacrent peu de pages<sup>2</sup>. La première traduction abrégée du *Contrat social* directement du français n'est publiée qu'en 1926 à Saigon et par un intellectuel engagé<sup>3</sup>.

Notre propos vise à étudier, à partir d'un cas particulier, celui de l'écrivain Tân Đà, la réception de Rousseau au Vietnam dans la première du XXe siècle dans le milieu lettré de culture classique. Outre le fait que Tân Đà dit publiquement son admiration pour le philosophe français, les genres littéraires qu'il choisit, la poésie et le roman, permettent de transmettre largement une certaine représentation du philosophe et de ses idées.

### **Le grand changement colonial**

Quelques dates nous servent de repères pour situer le Vietnam à l'époque de la conquête et de la colonisation française : attaque du port de Tourane (actuellement Đà Nẵng) en 1858, prise de Saigon en 1859, le sud du pays devenu colonie française (Cochinchine) en 1862 et le reste du pays, divisé en Tonkin et Annam, placé sous le protectorat de la France en 1884. En 1945, le pays retrouve son unité sous le nom de Việt Nam, celui qu'il avait adopté pendant un moment au XIXe siècle au début de la dynastie des Nguyễn.

Tân Đà (1889-1939), de son vrai nom Nguyễn Khắc Hiếu, est un homme de l'époque coloniale : né au moment où la conquête s'achève et la « mise en valeur » économique commence, il grandit pendant le triomphe du colonialisme et décède sans voir le crépuscule de la supériorité occidentale. Par tradition familiale - issu d'une famille lettrée, il est élevé par

---

<sup>1</sup> Pham Quynh, « Influence française », *Nam Phong*, n°108, supplément en français, 1926, p. 8-9.

<sup>2</sup> Emmanuelle Affidi, "Traduire ou ne pas traduire Rousseau : un dilemme pour Nguyễn Văn Vĩnh dans le Việt Nam des premières années du vingtième siècle", *Études Jean-Jacques Rousseau*, n°18, 2010-2011, p. 277-292. Cf. également Phùng Ngọc Kiên, « Lire Rousseau au Viet Nam dans le premier quart du XXe siècle », communication présentée à la journée d'études *Rousseau et la modernité asiatique* organisée le 15 décembre 2012 par le Groupe Rousseau-Asie (Centre d'étude de la langue et de la littérature françaises des XVIIe et XVIIIe siècles) à l'université Paris IV-Sorbonne.

<sup>3</sup> Nguyễn Lan Huong, "Rousseau inspirant l'idéal annamite. La traduction du Contrat social en vietnamien par Nguyễn An Ninh", *Études Jean-Jacques Rousseau*, n°18, 2010-2011, p. 293-300.

son frère aîné mandarin dans l'éducation<sup>4</sup> - il fait les études classiques en caractères chinois en vue de passer les concours pour entrer dans le mandarinat. Malgré un talent littéraire reconnu, il échoue successivement aux concours de 1909 et de 1912. Plus tard, dans le poème intitulé *Ngày xuân nhớ xuân* (Un jour de printemps, se souvenir d'autres printemps) publié en 1936 à l'occasion du Têt, Nouvel An traditionnel, il dira simplement : « Plus j'étudiais et plus l'échec me poursuivait / Puis les concours littéraires prirent fin / mettant fin également à mes études. » En 1912, il aurait pu persévérer, car le dernier concours aura lieu au Tonkin trois ans plus tard en 1915. Mais sur le moment, sa déception, aggravées par le mariage de sa bien-aimée avec un autre, le plonge dans une grave dépression qui dure plusieurs mois jusqu'au milieu de 1914. Dans la célèbre oraison funèbre en l'honneur de Chiêu Quân, une beauté légendaire à destin tragique dans l'antiquité chinoise, composée pendant cette sombre période, Tân Đà crie son désarroi : « Madame, autrefois vous étiez la plus belle de ce monde / Mais votre destin funeste dépasse ce qu'aurait pu imaginer le Ciel »<sup>5</sup>.

Cette oraison est écrite pour la fin d'un monde. Le désespoir de la jeunesse de formation classique est ainsi décrit ironiquement par Tú Xương, également candidat malchanceux au concours, dans un poème célèbre : « Les idéogrammes chinois, ça n'a plus cours ! Messieurs les Docteurs et Licenciés se lovent sur leurs nattes / Pourquoi ne pas aller apprendre le français et devenir rond-de-cuir ? Le soir, on sablerait le champagne, et le matin... une bonne rasade de lait ! »<sup>6</sup>

Tân Đà n'est donc pas un cas isolé. Confronté au défi inédit lancé par l'Occident triomphant, toute la classe lettrée était alors affectée par une crise idéologique sans précédent. La capitulation de la royauté avec la capture du roi Hàm Nghi et l'intronisation de Đồng Khánh en 1885 sonna la fin du modèle de fidélité traditionnelle ; désormais, c'est à l'administration coloniale que le mandarinat doit obéir. La résistance armée, chantée dans un grand nombre de poèmes, s'avéra impuissante devant la supériorité de l'armée française : le courageux et loyal Phan Đình Phùng tomba en 1895. La situation en Chine n'était pas meilleure, le spectacle de l'Empire céleste sous la domination étrangère désolait les lettrés vietnamiens. Tân Đà écrira en 1916 dans son roman *Le Petit rêve* :

« Shanghai faisait à l'origine partie d'un district du canton de Sonjiang, province Jiangsu, mais qui a été cédé pendant le règne de Daoguang aux étrangers en concession et devenu depuis lors la ville la plus grande de l'Asie Orientale. Sur les berges de la rivière Huangpu, les étrangers aménagèrent un grand parc, ombragé par des milliers d'arbres, fleuri les quatre saisons, mais interdit d'accès aux Chinois. Alors l'hôte est devenu maître et le maître de maison n'a plus eu aucun droit chez lui. La Chine étant le pays le plus grand et la civilisation la plus ancienne d'Asie, comment se fait-il que les étrangers aient pu venir occuper ses terres et opprimer sa population ? » (p. 46).

Au tout début du XXe siècle, une lumière vint cependant. Grâce aux *Tân thư* (Nouveaux Ecrits), livres et journaux en caractères chinois, les Vietnamiens apprirent les nouvelles de la situation régionale et mondiale, notamment le succès des réformes au Japon et les tentatives réformistes en Chine. En alternative à la lutte contre les colonisateurs, une autre voie devint possible, celle de la modernisation qui consiste à apprendre le « nouveau savoir » qui fait la force de l'Occident<sup>7</sup>. Sous la dénomination de *Duy tân*, les idées nouvelles en faveur d'un changement radical se diffusèrent rapidement :

"[les lettrés] attaquent donc frontalement l'enseignement traditionnel scolastique qui abrutit l'homme. Ils critiquent les mauvaises mœurs, font le procès de la monarchie, rappellent l'histoire et les exemples des ancêtres héros et montrent le drame du pays dans l'esclavage.

<sup>4</sup> Nguyen Phuong Ngoc, « Tân Đà (1889-1939) – un lettré rêveur de l'Occident », revue *Moussons*, n°24, à paraître en décembre 2014.

<sup>5</sup> Ce poème en caractères chinois a été traduit en vietnamien en vers par le mandarin et poète Nguyễn Thiện Kế, beau-frère de Tân Đà. Notre traduction en français est réalisée à partir de la traduction en vietnamien.

<sup>6</sup> Tú Xương, *Chữ nho* (Les idéogrammes chinois), traduction dans *Anthologie de la littérature vietnamienne*, tome III, p. 170.

<sup>7</sup> Gilles de Gantès et Nguyen Phuong Ngoc (dir.), *Vietnam le moment moderniste*, Aix-en-Provence, PUP, 2009.

Leur fil conducteur, c'est la propagande pour le *tân học* (les études nouvelles) et pour le *thực nghiệp* (les études pratiques)<sup>8</sup>.

Un peu partout en Annam, au Tonkin, mais aussi en Cochinchine, on créa des écoles, des coopératives agricoles, des sociétés artisanales et commerciales<sup>9</sup>. Dans ses *Mémoires*, Huynh Thuc Khang, grand lauréat au concours du palais de 1905 et un des leaders de la modernisation, parlera ainsi de l'année 1906 :

« avec des amis je cotisai pour monter une affaire commerciale à Hôi An (Faifoo), fonder une école, une coopérative agricole, pour planter des cannelles, etc. en suivant les changements survenus dans le pays : s'habiller à l'occidentale, se couper les cheveux, dans un grand mouvement enthousiaste, ce qui met en colère la bande des réactionnaires. »<sup>10</sup>

L'ouvrage *Văn minh tân học sách* (Livre des nouvelles études de la civilisation) diffusé par l'école Đông kinh Nghĩa thực créée à Hanoi en 1907, expose ainsi les « six voies de régénération du peuple » visant à relever le peuple vietnamien : utiliser l'écriture romanisée *quốc ngữ*, renouveler les manuels scolaires, modifier le fonctionnement de l'école et le mode de sélection universitaire, recruter de nouveaux talents, restaurer l'industrie, et enfin, créer la presse<sup>11</sup>. Le programme moderniste est placé sous le signe de la prise de conscience du retard vietnamien et de l'urgence de réagir, ce qui passe par une participation active des citoyens à la vie sociale. Cet élan extraordinaire, arrêté brutalement par la répression coloniale en 1908, a contribué d'une façon décisive à la formation du Vietnam moderne.

Il faut dire que pendant l'effervescence moderniste, préoccupé par sa réussite au concours, Tân Đà est complètement absent, bien qu'il fait un passage de quelques mois en 1907 à Hanoi où il fréquente, en tant que candidat aux concours mandarinaux, l'école Quy Thúc (Modèle) créée par les autorités coloniales. Ce sera bien plus tard, qu'il décidera autrement de sa vie. Tân Đà n'expliquera pas en détail ce changement, mais dans un texte intitulé *Chủ định* (Motivation) publié en 1918, il donnera l'analyse suivante : « Si l'on lit *Ấm băng tự do* (Liberté du buveur d'eau glacée) à ces maîtres d'école cherchant à obtenir le poste de *tổng sư*, la vie du maître Lương Khải Siêu (Liang Qichao) ne vaudrait pas deux mois de salaires à dix piastres. » (*Œuvres complètes*, t. II, 206).

Il faut garder à l'esprit l'idée que la colonisation met du temps pour devenir une réalité aux yeux de la population vietnamienne. Les familles s'attachent longtemps aux anciennes valeurs et ne commencent à envoyer leurs enfants à la nouvelle école que quand elles ont compris que les Français s'installent durablement dans leur pays<sup>12</sup>.

Quant à Tân Đà, c'est pendant la période de dépression qu'il fait sa découverte des Nouveaux Ecrits. L'été 1913, chez son beau-frère Nguyễn Thiện Kế, il rencontre Bạch Thái Bưởi, un des premiers entrepreneurs vietnamiens, qui lui donnait à lire des livres rédigés en chinois portant sur la civilisation occidentale. Grâce à ces lectures, selon ses propres mots, il « se réveille du rêve des honneurs ». Dans ses mémoires, il rapporte que l'ouvrage *On Liberty* de Stuard Mill traduit par Yan Fu sous le titre de *Qunjiquan jielun*

<sup>8</sup> Vũ Ngọc Khánh, « Tư tưởng duy tân với các thế hệ nhà nho Việt Nam » (L'esprit de Duy tan et les générations de lettrés vietnamiens), in Đinh Xuân Lâm (dir.), *Tân Thư và xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX* (Nouveaux Ecrits et la société vietnamienne à la fin du XIX<sup>e</sup>– début XX<sup>e</sup> siècle), Hanoi, Ed. Chính Trị Quốc Gia, 1997, p. 435.

<sup>9</sup> Nguyễn Hiến Lê, *Đông Kinh Nghĩa Thực*, Hanoi, Ed. Van Hoa –Thong Tin, 2002 (1<sup>e</sup> édition en 1958 à Saigon). Đinh Xuân Lâm (dir.), *Tân Thư và xã hội Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX* (Nouveaux Livres et la société vietnamienne à la fin du XIX<sup>e</sup>– début XX<sup>e</sup> siècle), Hanoi, Ed. Chính Trị Quốc Gia, 1997.

<sup>10</sup> Huỳnh Thúc Kháng, *Huỳnh Thúc Kháng tự truyện* (Autobiographie de Huỳnh Thúc Kháng), Hué, Ed. Anh Minh, 1963, p. 28.

<sup>11</sup> Ecrite en caractères, cette œuvre est traduite en vietnamien par Đặng Thai Mai (*Luận về quốc học* (Ecrits sur les études nationales), Ed. Đà Nẵng, 1999, pp. 156-177). Cf. l'analyse de cet ouvrage par Trinh Van Thao, *Vietnam du confucianisme au communisme*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 183-194.

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

Voir également Nguyen Dinh Qui, "Initiatives annamites vers l'instruction occidentale", *Revue française de l'étranger et des colonies*, n° 346, octobre 1907, pp. 562-566 (introduction et notes par A. Salles, p. 561 et p. 567-568). Voir d'autres témoignages d'écrivains dont Nguyễn Vỹ, *Tuần chàng trai nước Việt* [Tuân, un jeune homme du Vietnam], Hanoi, Ed. Van Hoc, 2006 (1<sup>e</sup> éd. à Saigon, 1969) ; Nguyễn Công Hoan, *Nhớ về một thuở* [Souvenirs d'une certaine époque], Hanoi, Ed. Hanoi, 1993.

(*Quyền giới luận* en vietnamien) l'a particulièrement marqué. Après avoir cité le traducteur chinois qui compare cette œuvre à un rayon de « lumière », il dit brièvement : « après la lecture de ce livre, ce n'est plus pareil » (*Le Grand rêve*, p. 25). Il publie en 1915 ses premiers textes en prose dans *Đông Dương tạp chí* (Revue indochinoise), immédiatement salués par le public.

## Rousseau dans l'œuvre littéraire de Tản Đà

Le début de la carrière des lettres de Tản Đà est prometteur : la revue *Đông Dương tạp chí* de Nguyễn Văn Vĩnh lui réserve une rubrique intitulée *Một lối văn nôm* (Une littérature en notre langue) pour publier ses textes en prose et en vietnamien. La revue *Nam Phong* de Phạm Quỳnh, dans son premier numéro paru en juillet 1917, lui fait également un accueil chaleureux en publiant quelques-uns de ses poèmes dont l'oraison funèbre citée plus haut. Les textes en vers et en prose écrits essentiellement dans cette courte période, de 1915 à 1917, vont paraître rapidement : deux recueils de poèmes *Khối tình con* (Le petit cristal d'amour) I en 1916 et II en 1918, roman *Giấc mộng con* (Le Petit rêve) en 1917, recueil de textes en prose *Khối tình* (Le cristal d'amour) en 1918. Pendant cette période, Tản Đà travaille également à quatre pièces de *tuồng*, théâtre chanté traditionnel, représentées en 1917 à Hanoi et à Haiphong. Dans le monde des lettres vietnamiennes encore très jeune (car n'oublions pas que le *quốc ngữ* est adopté par des lettrés modernistes à peine dix ans plus tôt) il se fait une renommée incontestable.

Malgré le très mauvais accueil du *Petit rêve* dans l'influente revue *Nam Phong*, Tản Đà publie quatre titres en 1919 : le récit *Thần tiền* (Dieu de l'argent) rapportant la conversation entre deux pièces de monnaies qui racontent leurs expériences dans les mains différentes, le livre *Đàn bà Tàu* racontant l'exemple de femmes célèbres dans l'histoire chinoise, le livre *Đài gương* (Miroir) servant à l'éducation féminine et le manuel pour enfants *Lên sáu* (Six ans). Dans la même veine, Tản Đà fait paraître un autre manuel pour les huit ans (*Lên tám*, 1920), une histoire sommaire du Vietnam (*Quốc sử huân mông*, 1923) et un livre des trois mots pour apprendre le vietnamien intitulé *Tam tự kinh An Nam* (1928) sur le modèle du *Livre des trois caractères* chinois.

Répartie sur un quart de siècle, de 1915 à 1939, la production littéraire de Tản Đà représente un nombre considérable de textes de genres divers. La poésie est incontestablement la part la plus connue et celle qui le fait entrer dans l'histoire littéraire. Certains récits en prose contiennent des poèmes, comme dans les recueils *Tản Đà từng văn* (1922), *Trần ai tri kỷ* (1923) et *Tản Đà văn tập* (1932), mais ce sont toujours les poèmes dont on se souvient : le célèbre *Thề non nước* (Serment entre la montagne et le fleuve, 1922) est en fait un poème improvisé à quatre mains par les personnages dans le récit éponyme. Concernant la prose proprement dite, après *Le Petit rêve* publié en 1917 qui sera suivi par un deuxième roman dix ans plus tard, Tản Đà fait paraître deux recueils des « histoires du monde » *Truyện thế gian* I & II en 1923 et ses mémoires intitulés *Giấc mộng lớn* (Le Grand rêve) en 1929.

Dans l'œuvre de l'écrivain vietnamien, Jean-Jacques Rousseau est peu cité, mais est particulièrement présent. Le philosophe n'est pas mentionné dans les mémoires *Le grand rêve* (1929)<sup>13</sup>, ni dans le premier roman *Le Petit rêve* racontant un voyage imaginaire d'un jeune Vietnamien autour du monde avant de revenir dans son pays avec le projet de mettre sa plume au service de son peuple. Cependant, ce roman connaît une suite parue d'abord en feuilleton dans le journal *Đông Pháp thời báo* à Saigon entre 1927 et 1928, puis publiée en volume en 1932 à Hanoi. Ce deuxième *Petit rêve* raconte un autre voyage imaginaire,

---

<sup>13</sup> Les deux penseurs occidentaux évoqués sont anglais : Stuart Mill avec son ouvrage *On Liberty* et T. H. Huxley dont il a lu *Thiên diển luận* (*Tian yan lun*), traduction de *Evolution and Ethics* par Yun Fu. Cependant, ce qui retient l'attention de Tản Đà est d'un tout autre ordre. En parlant de Stuart Mill, il souligne le rôle de son épouse et cite l'Anglais qui explique que « ce livre est moins bien, car rédigé après la mort de [son] épouse » (p. 25). Quant à T. H. Huxley, le fait que sa maison devient célèbre inspire Tản Đà qui a rédigé un texte pour l'inauguration de la maison qu'il s'est fait construire en 1928 avant d'être contraint de la quitter l'année suivante (p. 77).

cette fois-ci dans le royaume céleste où le héros rencontre plusieurs personnalités dont Rousseau, « un philosophe occidental qu' [il] admirait beaucoup ». On verra plus loin qu'en réalité Rousseau n'est pas complètement absent dans le premier roman.

Dans *Le cristal d'amour*, recueil de prose publié en 1918, le texte « Văn chương » (Littérature) ouvrant le volume met Jean-Jacques Rousseau à la place d'honneur, car dès la première page, Tân Đà souligne que « les pays occidentaux ont accédé à la civilisation grâce au *Contrat social* ». En faisant référence à d'autres auteurs célèbres chinois et Thomas Jefferson « qui a rédigé une déclaration qui permit aux Etats-Unis de devenir un pays indépendant », Tân Đà veut souligner la force de la « littérature » et donc son rôle dans la cité. La notice sur Rousseau, remarquable par le souci de précisions (nom en français, dates de naissance et de décès), est en fait un condensé des connaissances acquises par les lettrés vietnamiens sur le penseur :

« Monsieur Lư-Thoa (Rousseau) est un Français (1712-1778) qui a rédigé un texte intitulé *Contrat social* dans lequel il dit : Le gouvernement est formé par un contrat social que les habitants établissent eux-mêmes. Les Occidentaux ont dès lors inventé l'idée des droits du peuple et ont instauré les démocraties et les monarchies constitutionnelles » (*Œuvres complètes*, tome II, p. 186).

Dans le même recueil, le texte sur l'orgueil (*Kiêu ngạo*) Rousseau est appelé *hiền thánh* (le sage), comme d'ailleurs Montesquieu (*Œuvres complètes*, tome II, p. 217). Rousseau est même considéré par l'écrivain vietnamien comme son maître dans un poème publié en 1921 dont on parlera plus loin.

A une autre occasion, Tân Đà fait référence à Rousseau. Il s'agit d'un article publié dans le journal *Đông Pháp thời báo* en 1927 sous le titre de *Sự nghiệp văn chương* (Carrière littéraire). L'œuvre de Rousseau et celle de Liang Qichao est considérée comme les sommets de l'art d'écriture, un idéal vers lequel il tend :

« Oh, quel malheur ! Si ma littérature n'égale pas celle de Rousseau et de Liang Qichao, sa valeur n'est pas grande. Si par ma littérature je veux égaler l'œuvre de Rousseau et de Liang Qichao, le but de ma carrière est encore bien loin. » (*Œuvres complètes*, tome III, p. 287).

Le fait que Tân Đà met en parallèle l'œuvre de Liang Qichao et celle de Rousseau semble confirmer l'hypothèse que la connaissance de Rousseau chez les lettrés vietnamiens vient essentiellement des écrits du penseur chinois. Même race, même culture, même situation (*đồng chủng đồng văn đồng cảnh ngộ*) la force de conviction de Liang vient peut-être de cette empathie que les lettrés vietnamiens ressentent dans les écrits de leur homologue chinois. En tout cas, Liang Qichao est en grand honneur dans le milieu lettré vietnamien : en témoigne par exemple la popularité extraordinaire du livre de Liang Qichao, *Trois grands héros italiens*, connu sous le titre *Ý Đại Lợi kiến quốc tam kiệt truyện* dont Mazzini (Mã Chi Nê en transcription sino-vietnamienne) est devenu le héros de l'élite lettrée vietnamienne<sup>14</sup>.

Il semble évident que les lettrés vietnamiens ne suivent cependant pas l'évolution de la pensée de Liang sur Rousseau. Dans le dossier d'études sur Rousseau publié en 1901, ce dernier présente une courte biographie de Rousseau et expose des notions principales de son œuvre (liberté, égalité, souveraineté du peuple, volonté générale et différentes formes de gouvernement) et se montre enthousiaste comme dans cette lettre à Kang Youwei où il écrit : « Il faut que le peuple chinois prenne conscience que la liberté est attribuée par le Ciel, on ne peut se la laisser ôter par autrui ni y renoncer de soi-même. »<sup>15</sup> Liang changera son opinion deux ans plus tard, après son voyage en 1903 aux Etats-Unis, et critiquera Rousseau en adoptant les thèses du juriste Bluntschli<sup>16</sup>. Cependant, c'est le premier portrait de Rousseau réalisé par Liang Qichao qui reste gravé dans la conscience collective

<sup>14</sup> Par exemple, Đặng Thai Mai, 1961, *Văn thơ cách mạng đầu thế kỷ xx* [La littérature révolutionnaire du Vietnam au début du xxème siècle], Hanoi, Ed. Van Hoa, 1961.

<sup>15</sup> Cité par Xiaoling Wang, " Liang Qichao, lecteur de Rousseau", *Études Jean-Jacques Rousseau*, n°18, 2010-2011, p. 261.

<sup>16</sup> Marianne Bastid-Bruguière, « Aux origines des conceptions modernes de l'Etat en Chine : la traduction du *Quojia lun* de J. K. Bluntschli », in Jacques Gernet et Marc Kalinowski (dir.), *En suivant la Voie royale. Mélanges offerts en hommage à Léon Vandermeersch*, Paris, EFEO, 1997, p. 309-417.

vietnamienne. C'est Rousseau promoteur de la liberté et du contrat social qui continue à être honoré par les lettrés dans le Vietnam colonial, puis par les révolutionnaires vietnamiens plus tard. Tản Đà y ajoute une touche très personnelle quand il lui dédie un poème dans lequel il se désigne comme l'élève du philosophe français.

### Une pensée pour Rousseau

*Nhớ ông Lư Thoa* (Penser à monsieur Rousseau) est publié dans la revue *Hữu Thanh* (Voix amicale) en 1921 et réédité dans *Œuvres complètes*, tome 1, p. 159. Ci-dessous le texte intégral du poème et notre tentative de traduction.

#### **Nhớ ông Lư Thoa**

*Ngồi buồn ta nhớ ông Lư Thoa  
Dân ước nhân quyền ông xướng ra  
Ông sinh thế kỷ thứ 17  
Hai trăm năm nay đời đã qua  
Tiếng ông còn ở trên thế giới  
Tượng ông còn đứng bên Lăng-sa  
Sau lúc ông chết, tỏ danh giá  
Ông còn đương sống, không vinh hoa  
Vinh hoa danh giá, ông không tưởng,  
Thương đời bao quân đời coi ta  
Tượng đồng còn đó, ông còn đó,  
Nghìn thu gió táp cùng mưa sa.  
Mưa sa gió táp ông không quản,  
Ông đứng lo đời còn lâu xa.  
Nhớ ông bao nhiêu kính lại mến  
Học trò xin có bài thơ ca*

#### **Penser à monsieur Rousseau**

L'ennui me fait penser à monsieur Rousseau  
Le contrat social, les droits de l'homme, c'est vous qui les avez proclamés,  
Vous êtes né au XVIIIe siècle<sup>17</sup>  
Depuis deux cents ans, le temps passe,  
mais votre renommée reste dans le monde  
Votre statue se trouve toujours debout en France  
Après votre mort, vous êtes honoré  
Alors que pendant votre vivant, la fortune vous est inconnue  
Mais la fortune et l'honneur, ce n'est pas ce que vous désiriez  
Votre souci pour l'humanité ne dépend pas de ce qu'on vous rend  
Votre statue de bronze est là, et vous aussi,  
Pendant mille automnes en bravant la pluie et le vent,  
La pluie et le vent ne vous effraient pas  
Vous êtes encore debout pour vous occuper de la marche du monde,  
En pensant à vous, avec toutes mes respects et mon affection,  
Votre élève vous offre ce poème

Ce poème n'a jamais été repris dans des recueils publiés pendant le vivant ou après la mort de l'auteur. Il s'agit d'un poème au statut particulier dont le contexte reste à étudier, mais qui semble être en relation étroite avec l'engagement de l'écrivain dans la revue *Hữu Thanh*. En effet en 1921, Tản Đà, déjà auteur connu, est appelé de sa retraite au village natal pour venir à Hanoi diriger cette revue nouvellement créée. Revue bimensuelle, *Hữu Thanh* se présente comme la voix de Hội Bắc Kỳ công thương đồng nghiệp (Association amicale des employés indigènes de Commerce et d'industrie au Tonkin). Dans le milieu lettré et intellectuel dominé

<sup>17</sup> Il s'agit manifestement d'une faute de frappe dans l'édition originale ; on l'a vu plus haut que Tản Đà connaît les dates de naissance et du décès de Rousseau. Nguyễn Khắc Xương, fils aîné de Tản Đà et éditeur de ses *Œuvres complètes*, précise qu'il respecte la version publiée en 1921.

alors par la revue *Nam Phong* dirigé par Pham Quynh cité plus haut, *Hữu Thanh* semble vouloir se positionner comme une force alternative.

L'histoire de cette association de notables et d'entrepreneurs vietnamiens reste à écrire, mais quelques indices pourraient situer les forces en présence. Dans l'histoire du théâtre parlé vietnamien, on retient la date de la première mise en scène au Théâtre municipal de Hanoi : il s'agit du *Malade imaginaire* de Molière joué en vietnamien le 25 avril 1920 à l'occasion du premier anniversaire de l'association des notables AFIMA (Association pour la formation intellectuelle et morale des Annamites)<sup>18</sup>, très liée à la revue *Nam Phong*. Mais la date de naissance officielle du théâtre moderne proprement vietnamien intervient un an plus tard. Le 22 octobre 1921 la pièce *Chén thuốc độc* (La Tasse de poison) écrite en vietnamien par Vũ Đình Long est représentée au Théâtre municipal de Hanoi lors de la soirée du premier anniversaire de Association amicale, propriétaire de la revue *Hữu Thanh* dans laquelle la pièce est publiée. Tân Đà, rédacteur en chef de la revue à l'époque, prend donc une position résolument en faveur de la création en langue vietnamienne. Cette période d'engagement de Tân Đà est d'ailleurs suivie par l'opinion publique avec une certaine passion, ce qui témoigne l'effervescence autour de la conférence intitulée *Đời đáng chán hay không đáng chán ?* (La vie mérite-t-elle d'être vécue ?) qu'il donne en 1921 à la Société d'Enseignement mutuel du Tonkin, haut lieu de la vie culturelle et intellectuelle hanoïenne<sup>19</sup>. Ce poème semble être une déclaration de sa fidélité aux idéaux qu'il avait proclamés dans des textes antérieurs, tout en fixant les traits caractéristiques de Rousseau vénéré par les lettrés vietnamiens.

Dès le début du poème, un vers résume l'essentiel des idées de Rousseau : le contrat social et les droits de l'homme. Par rapport aux autres images transmises par des francophones qui préfèrent voir dans l'œuvre rousseauiste soit un pédagogue (*Đông Dương tạp chí*), soit un philosophe à la moralité douteuse (*Nam Phong*), il est clair que Tân Đà, comme les lettrés ayant puisé à la même source des écrits chinois, retient surtout l'apport du philosophe dans l'histoire de la France, reconnue comme patrie des droits de l'homme et de la Révolution. On touche là aux limites et aux contradictions de la colonisation : les « lumières » apportées par les colonisateurs ne sont pas forcément celles réclamées par les colonisés. L'exemple suivant est parlant : la statue *La liberté éclairant le monde*, ou plus précisément une réplique de cette statue amenée en Indochine en 1887, a changé de nom pour devenir « monument de la Justice ». Après plusieurs changements de « domicile », cette statue a finalement pris place à un endroit où une guillotine avait été exposée après la répression des modernistes en 1908 et aura finalement descendue pendant les événements révolutionnaires de 1945 avant d'être fondue en statue de Bouddha en 1952 pendant la guerre d'Indochine<sup>20</sup>.

Dans ce poème dédié à Rousseau, quatre vers fournissent des informations sur Rousseau, son époque et sa renommée dans le monde, en particulier en France où une statue témoigne de l'honneur qui lui y est réservé. Le reste du poème, soit dix vers, relève plus de l'intimité de l'auteur qui termine par se revendiquer d'être « élève » du philosophe français.

L'originalité de Tân Đà tient à la fois à son ancrage dans une tradition orale qui préfère la poésie, forme la plus facilement diffusable, à un essai relevant de la tradition écrite, ainsi qu'à son aspect intime et personnel, ce qui est tout à fait exceptionnel dans le paysage littéraire de l'époque. Tân Đà se montre ici proche de Rousseau. Des éléments biographiques disponibles sur le philosophe, Tân Đà retient que la gloire mondaine n'est pas un but dans la vie, mais l'homme doit chercher la renommée éternelle, résultat de son œuvre dans le monde. C'est cette renommée, c'est-à-dire le souvenir qu'un homme laisse à la postérité qui lui assure son immortalité, donc l'utilité et le sens de son passage dans le monde terrestre.

<sup>18</sup> L'AFIMA (Hội Khai trí tiến đức en vietnamien), créée le 5 février 1919 par un arrêté du Résident supérieur du Tonkin, a pour projet de promouvoir la « collaboration franco-annamite ». Elle se présente comme une Académie vietnamienne et joue un rôle important dans l'histoire culturelle et littéraire du Vietnam. ANV, RST, dossier 8165, « A.S. demande de création de l'AFIMA (1919-1924) ».

<sup>19</sup> L'écrivain Nguyễn Công Hoan pense que Tân Đà a besoin de s'expliquer sur son engagement en rapportant une scène au salon de coiffeur où un coiffeur parle de cette conférence (*Nhớ về một thuở* [Souvenirs d'une certaine époque], Hanoi, Ed. Hanoi, 1993, p. 105-106).

<sup>20</sup> *Đặng Phong, Chuyện Thăng Long – Hà Nội qua một đường phố*, Hanoi, EFEO - Ed. Tri Thức, 2010, p. 76-79 et 85-86.

Le choix du nom littéraire par Tân Đà est très significatif. De son vrai nom Nguyễn Khắc Hiếu, il adopte en 1916 un pseudonyme littéraire ambitieux : « Tân Đà » fait référence à la montagne sacrée Tân Viên et de la rivière Đà, paysages grandioses de son pays natal. L'acte est d'une grande importance, car pour un lettré il s'agit d'une déclaration d'intention, une proclamation de foi. « Tân Đà » traduit une aspiration à la renommée et à l'immortalité, comme la nature qui redevient jeune à chaque printemps. Dans le premier chapitre du *Petit rêve* rédigé en 1916, on assiste à la discussion de trois amis qui contemplant le spectacle de la renaissance de la nature au printemps. En constatant que « seul l'être humain voit partir son âge sans retour et ses cheveux blanchir sans espoir de les voir redevenir verts ! », ils s'engagent sur la question du rôle de l'homme dans l'univers et arrivent à cette conclusion :

« l'être humain dans ce monde n'a qu'à cultiver son talent et sa force en suivant son intérêt propre afin d'accomplir son devoir. Quant à sa renommée pour la postérité, elle appartient à un autre moment, il ne faut pas y penser. Les frères Bá et Di songeaient-ils à leur renommée lorsqu'ils se sacrifièrent au mont Thú Dương ? Trần Hưng Đạo pensait-il à sa renommée avant de livrer la bataille sur le Bạch Đằng ? Il ne faut point disputer la longévité avec les montagnes et les fleuves, cela nous rend mélancoliques aujourd'hui, sentimentaux demain, ce qui est non seulement inutile, mais nuisible au développement de l'esprit. » (p. 8)

Pour trouver le sens de sa vie, l'homme doit agir. Suite à cette discussion, le héros Nguyễn Khắc Hiếu prend la décision de partir en France pour découvrir le monde. On verra plus loin comment il découvre une société idéale et revient dans son pays natal avec le projet de se servir de sa plume pour contribuer au relèvement de son peuple. Dans l'état actuel des sources, on ignore à quel point l'œuvre et la vie de Rousseau entrent en résonance avec celles de Tân Đà. Il semble cependant clair qu'il est très sensible à la conviction du philosophe français qui n'abandonne pas ses idées, même au prix des privations et de l'absence de la reconnaissance. Rappelons que Tân Đà, en renonçant à la carrière mandarinale, a un grand mal à assurer les subsistances à sa famille. Ce n'est pas un hasard qu'il prend comme logo de sa maison d'édition l'image d'un marchand ambulancier qui va vendre ses livres dans les villages reculés, malgré la pluie et le vent.

Il est également intéressant de mentionner la doctrine de *thiên lương* (bonté naturelle) que Tân Đà expose dans de nombreux textes en prose et de poème. Sans faire une comparaison forcée, on pourrait dire qu'il y a une affinité entre cette idée et l'affirmation de Rousseau selon laquelle l'homme est bon de nature. Dans le passage suivant, tiré du deuxième *Petit rêve* paru à partir de 1927, Tân Đà va se mettre en scène comme un *trích tiên*, immortel envoyé sur la terre pour une mission confiée par le souverain céleste :

« Je suivis le messenger et m'agenouillai devant l'Empereur qui me demanda :

- Concernant la mission de la « Bonté céleste » dont je t'avais chargé, as-tu pu faire quelque chose ?

- Votre Majesté, très sincèrement j'étais bien trop occupé dans le monde d'en bas, je n'ai fait que quelques morceaux sur la « Bonté céleste » publiés dans la revue *An-nam tap chi*.

- Alors pourquoi Hàn Thuyên a-t-il omis de me mettre au courant ? Je t'avais envoyé dans le monde d'en bas pour faire cela, les autres choses littéraires n'étant que le moyen pour te faire gagner ta vie. A partir de maintenant, tu dois réserver du temps pour t'occuper de la « Bonté céleste », tu auras ainsi la permission de revenir vite dans le monde des immortels.

Je reçus la mission en baissant la tête, puis sortis sur l'ordre du Ciel. En sortant, je vis au passage le Maître Kong, les messieurs Mencius, Washington, Rousseau, et encore d'autres, qui avait chacun un siège portant leur nom respectif. »

La posture de *trích tiên* a valu à Tân Đà la réputation d'être un personnage orgueilleux et extravagant. On peut néanmoins y voir le signe d'une ferme conviction de la validité de ses idées et celui de la manifestation de l'individu dans sa singularité, chose réprimée et méprisée dans la culture confucéenne classique. C'est d'ailleurs ce qui sera retenu par la génération plus jeune, celle des poètes de la Nouvelle Poésie imprégnés de la littérature

romantique occidentale, qui convoquera en 1942 à la place d'honneur Tân Đà, « homme de deux siècles », pour avoir parlé de la voix de l'individu<sup>21</sup>.

Pour revenir au poème qui nous occupe ici, il est évident que Tân Đà se sent si proche à Rousseau qu'il se reconnaît comme son élève et parle du philosophe français avec, dans l'avant dernier vers, trois verbes allant crescendo : *nhớ* (se souvenir, penser, avoir la nostalgie), *kính* (respecter), *mến* (avoir de l'affection, chérir). Le mot même « élève », *học trò*, est très chargé du point de vue sentimental : l'élève est reconnaissant pour le savoir qu'il a reçu du maître, mais tout d'abord parce qu'il est devenu un homme grâce à l'enseignement ; dans la hiérarchie sociale confucéenne, le maître est placé plus haut que le père. Ce qui est intéressant dans ce poème, c'est que malgré la distance dans le temps (deux siècles), mais aussi dans la « hiérarchie des races » largement acceptée à l'époque, par ce rapprochement, Tân Đà affirme haut et fort son égalité par rapport au philosophe français en tant qu'être humain et au nom des valeurs universelles. Dans le premier *Petit rêve*, par la bouche d'un « docteur américain », personnage donc neutre et investi de la légitimité du savoir occidental, il expose sa vision de l'universalité :

« Les grands penseurs sont nés dans de grands pays, c'est vrai, mais ils doivent beaucoup à leur propre effort et leur travail. Supposons qu'on tienne compte du pays d'origine : vous êtes habitant d'Annam, si vous vous reconnaissez en tant que tel ; vous vous dites habitant d'Indochine, vous êtes donc indochinois ; et si vous pensez que vous êtes de l'Asie, vous êtes asiatique. Le pays de naissance peut être différent, mais nous sommes tous des êtres humains et sommes tous réceptifs aux idées du monde humain. Nous sommes donc tous susceptibles de laisser une trace dans notre siècle. C'est pour cela qu'à mon avis, l'homme doit craindre de manquer de volonté, et non de force ou d'intelligence. D'ailleurs, les limites que nous jugeons infranchissables sont souvent inventées par nous-mêmes. »

C'est sans doute cette foi dans l'esprit humain universel que, dans ce *Petit rêve*, Tân Đà exprime son idée d'être « philosophe et écrivain » pour servir son peuple. Cette ambition est exprimée à la fin du roman dans la lettre envoyée par Chu Kieu Oanh au héros Nguyễn Khắc Hiếu après son retour au pays natal :

« Faire en sorte que *la morale et les mœurs soient justes, l'éducation du peuple soit bonne, les idées soient avancées*, c'est cela le devoir de plume du grand écrivain qui doit prendre sa responsabilité par rapport à la société. Il faut faire comprendre à l'opinion publique la nécessité du progrès, c'est seulement à cette condition qu'il pourra devenir une réalité. Améliorer ses connaissances et approfondir ses idées pour devenir un écrivain doublé d'un philosophe dans notre pays d'Indochine. Concernant votre œuvre, je ne vous souhaite que cela. Quant à d'autres choses – fortune, renommée, amours spirituels et charnels dans le monde d'ici-bas – elles deviendront avec le temps un rêve ! »

Notons au passage que dans l'œuvre de Tân Đà, les femmes occupent une place particulière : contrairement à la mentalité de l'époque, répandue d'ailleurs largement dans le milieu francophone<sup>22</sup>, Chu Kieu Oanh est traité comme l'égale de Nguyễn Khắc Hiếu qui reçoit ses conseils avec l'humilité.

Pour revenir à l'ambition d'être philosophe, soulignons que le roman *Le Petit rêve*, à peine sorti, subit une critique très agressive dans le numéro 7 de *Nam Phong* paru en janvier 1918 de la part de Phạm Quỳnh, rédacteur en chef et un des leaders des nouveaux diplômés francophones. Arguant du fait que Tân Đà n'est jamais sorti de chez lui, Phạm Quỳnh le

---

<sup>21</sup> Hoài Thanh & Hoài Chân, 1998, *Thi nhân Việt Nam. 1932-1941* [Poètes du Vietnam], Hanoi : Editions Văn Học. Première édition à Hanoi en 1942.

<sup>22</sup> Dans *Tổ Tâm*, roman publié en 1925 et considéré comme le premier dans la littérature vietnamienne, Đạm Thủy est l'éducatrice de la jeune fille à qui est dévolu un rôle passif. Cf. également Tanguy L'Aminot, « Rousseau au Viêt Nam. *Tổ Tâm* et *La Nouvelle Héloïse* », *Études Jean-Jacques Rousseau*, n°17, 2007-2009, p. 167-189.

traite de fou et estime que ce roman n'est qu'un tissu de mensonges éhontés<sup>23</sup>. D'après une personne proche de Tản Đà :

« Phạm Quỳnh a mal compris le projet de Tản Đà, il s'est imaginé que Tản Đà voulait lui disputer la renommée et a écrit, afin de s'en débarrasser, une critique du *Petit rêve* avec cet argument « comme sa vie n'est pas aussi belle que le rêve, il est résigné à rêver pour se consoler. »<sup>24</sup>

Il n'est pas dans notre propos d'entrer ici dans ce débat, mais retenons l'importance reconnue à la littérature et à l'écrivain. Par sa persévérance, Tản Đà se montre convaincu de son rôle. Dans son deuxième *Petit rêve*, Il réaffirme également son admiration pour Rousseau et imagine la rencontre avec le philosophe.

### **Rencontre au sommet dans le royaume céleste**

Une dizaine d'années après la rédaction du premier *Petit rêve*, il entreprend sa suite<sup>25</sup>. Il s'agit, cette fois-ci, d'un voyage dans le royaume céleste. Nguyễn Khắc Hiếu y retrouve Chu Kiều Oanh, sa confidente dans le premier rêve, écrit pour le *Quotidien de la Cour Céleste*, est reçu par l'Empereur d'En Haut et rencontre des personnalités illustres. Le ton de ce deuxième rêve est plus mélancolique que le premier. Ni Confucius, ni Nguyễn Trãi, grand lettré vietnamien du XVe siècle, ne pouvant lui donner des réponses satisfaisantes, il décide, en dernier recours, de faire appel à Rousseau, « un philosophe occidental qu' [il] admirait beaucoup ». Sans obtenir de réponse à sa question sur la situation de son pays natal, il est découragé et passe plusieurs jours chez les beautés du temps ancien avant d'être contraint de partir : « Les alcools à peine servis, une servante entra et s'approcha de Chiêu Quân pour lui dire quelques mots à voix basse. La fête fut déclarée terminée et mon séjour à Bồng Lai également. »

Le chapitre de la rencontre est traduit ici intégralement. Il arrive après la rencontre avec Nguyễn Trãi et la discussion avec Chu Kieu Oanh sur le sens de la vie. Nguyễn Khắc Hiếu se demande si tous les efforts qu'il fait vont aboutir et n'est pas convaincu des encouragements de son amie. « A ce moment triste suivi par un rêve triste, l'histoire de Chu-Kiều-Oanh m'énerva. Je ne sus avec qui parler. Je me souvins soudainement d'un philosophe occidental que j'admirais beaucoup. Je partis donc à la recherche du monsieur Lư Thoa (J. J. Rousseau). » (p. 130)

---

<sup>23</sup> En passant à l'offensive, Phạm Quỳnh inaugurera le genre des récits de voyage qui, selon lui, doivent apprendre des choses utiles aux lecteurs, car basés sur des voyages réels : il rapportera ainsi dans *Nam Phong* ses « Dix jours de voyage à Hué », « Un mois en Cochinchine », « Un voyage en France », etc. Sur les récits de voyage dans *Nam Phong*, voir Nguyễn Hữu Sơn (recueilli et présenté par), *Du ký Việt Nam - Nam phong tạp chí* (1917-1934) (Récits de voyage vietnamiens – revue *Nam Phong*), 3 tomes, Ed. Trê, Ho Chi Minh-ville, 2007 ; également Goscha Christopher E., « Récits de voyage vietnamien et prise de conscience indochinoise (c. 1920-c. 1945) », in *Récits de voyage des Asiatiques (Genres, mentalités, conception de l'espace)*, Paris, EFEO, 1996, p. 253-279.

<sup>24</sup> Nguyễn Mạnh Bồng, 1944, préface à l'édition du recueil *Tản Đà vận văn*. Réédition sous le titre de « Thân thế và sự nghiệp văn chương của thi sĩ » [La vie et l'œuvre du poète], dans *Tản Đà trong lòng thời đại* [Tản Đà au cœur de son époque], p. 217.

<sup>25</sup> Le *Petit rêve II* est d'abord publié dans un journal à Saigon entre 1927-1928 avant de paraître en volume en 1932. La version utilisée ici est celle de la réédition en 1941 (p. 95-139) par les éditions Hương Sơn à Hà Nội, dans le même volume que le premier.

« En partant, je pris soin de demander le chemin à monsieur Hàn Thuyên. Je suivis la rive gauche de la Voie Lactée pour monter toujours vers l'amont. Au loin, je vis une petite colline couverte de végétation. En m'approchant, j'entendais de beaux chants d'oiseaux. Je suivis le petit chemin qui serpentait jusqu'à une maison aux tuiles rouges avec quelques fenêtres donnant sur le cours d'eau. C'était la demeure du monsieur Lu Thoa. Je le vis arriver de loin, une poignée d'herbes dans la main. Je joignis les mains pour le saluer. Il me rendit mon bonjour et m'invita à entrer.

Sa maison était ouverte aux quatre vents par des portes et des fenêtres. A part des livres, il n'y avait rien de précieux. Nous nous installâmes pour prendre un verre, puis il me demanda :

– Pendant votre séjour ici, où logez-vous ?

– Vénérable, je suis logé chez monsieur Hàn Thuyên.

– Si vous restez encore un moment, venez me voir plus souvent, j'ai aussi des choses à vous dire. En bas, on se dit encore de telle race et de tel pays, mais ici ces considérations sont à jeter à la poubelle. Je me sens un peu mieux depuis que je suis ici. Mais tout le monde n'est pas de mon avis, alors je ne vois pratiquement que monsieur Mencius.

– Vénérable, que pensez-vous du maître Mencius ?

– Il a des idées et de la volonté, mais il n'est pas clairvoyant. Il dit : « le peuple est précieux, le souverain n'est rien ». Puis il va exposer ces idées aux rois vassaux, comment voulez-vous qu'un roi puisse l'engager ! Et même s'il est engagé au service d'un roi, comment rendre compatible la pratique avec sa théorie ? Pour moi, monsieur Mencius qui est né deux mille ans avant moi et qui avait dit « le peuple est précieux », est un homme d'exception. C'est pour cela que même si sa philosophie n'a pas une fortune terrible, je le considère toujours comme mon aîné. Depuis que des pays dans le monde d'en bas pratiquent les droits du peuple, tout le monde considère que c'est moi qui ai eu cette idée, alors que c'est monsieur Mencius qui en parle le premier.

– Vénérable, si l'on fait l'abstraction de ce qui s'est passé jusqu'à maintenant, comment voyez-vous la situation de l'humanité évoluer dans l'avenir ?

– A mon avis, le monde d'en bas est comme une grande marmite de soupe qui continue à mijoter pendant longtemps. Elle bout d'un coin à l'autre, jusqu'à ce que tout son contenu soit bien bouilli et homogène. Ce sera la fin de son activité, ou pour au moins une pause. C'est pour cela que l'humanité, si elle veut la paix, doit attendre la Grande Union, *đại đồng*. Et la grande union viendra après la concorde mutuelle, *hòa đồng*, qui signifie qu'on ne distingue plus vraiment les races et que l'intelligence est partout à peu près au même niveau. A ce stade-là on atteindra naturellement la Grande Union. L'état de la Grande Union amène probablement à la paix. Cela relève du domaine du destin ; l'homme ne peut pas user de ses forces pour l'atteindre. A ce que je vois actuellement dans le monde d'en bas, la marmite est en train de bouillir fortement, les philosophies et les idéologies étant comme des bûches qui alimentent le feu.

– Maître, le mot « concorde mutuelle » au sens que vous utilisez ressemble fort au mot « assimilation », *đồng hóa*. Si c'est bien cela, les peuples faibles seront donc condamnés à disparaître ?

– Ce n'est pas vraiment cela, mais c'est un peu cela. Les races trop faibles vont mourir. Les races qui veulent exister doivent développer une intelligence de niveau égal par rapport aux autres. Et puis, chaque jour, en raison de la guerre, du commerce ou des études, les habitants d'un endroit vont s'installer ailleurs, se marient et font des enfants, c'est la libre circulation des races. Par exemple, la France et l'Annam : d'une part, des Français viennent en pays d'Annam pour prendre des femmes annamites comme épouses et ont des enfants avec elles ; d'autre part, des Annamites viennent en France pour faire les études, ou pour s'engager dans l'armée lors du précédent conflit, certains d'entre eux se sont mariés avec des Françaises et ont des enfants d'elles. C'est bien la libre circulation des races, selon la volonté du Ciel. Plus tard, le mélange sera sans doute encore plus fréquent et aucune race ne restera pure. A ce moment la barrière des races tombera et le niveau d'intelligence sera le même partout, voilà à mon avis la « concorde mutuelle ». Qu'en pensez-vous ?

– Maître, la limite de nos connaissances ne nous permet pas d'atteindre ces sommets. Nous voudrions juste solliciter vos lumières sur un point : Nous les Annamites, quel est notre avenir ?

A ma question, le Maître posa la main sur son front et réfléchit pendant un moment. Il répondit :

– A ce sujet, je vous laisse réfléchir vous-même, d'autant plus que j'avoue que je ne peux pas en savoir plus.

Après cette réponse, je restai un moment silencieux, puis je le saluai et lui demandai l'autorisation de partir (p. 131-134) »

Dans cette rencontre imaginaire rédigé en 1927, l'accueil chaleureux de Rousseau prolonge logiquement l'atmosphère intime dans le poème de 1921, mais l'écrivain vietnamien ne se dit plus « élève » et Rousseau le traite comme son égal. Solitaire au royaume céleste,

Rousseau surtout décrit à travers le prisme chinois : Mencius est en grand honneur pour avoir inventé les droits du peuple et le monde va vers la grande union, idée de Kang Youwei qui n'est pas citée nommément. Tân Đà exprime ici une idée répandue dans le milieu lettré vietnamien : comme les premiers traducteurs chinois tel que Yan Fu<sup>26</sup>, les lettrés modernistes au début du XXe siècle se sentaient à l'aise avec l'idée des droits du peuple (*dân quyền*) qu'ils assimilaient à la notion confucéenne de la « primauté du peuple ». Il est remarquable qu'en 1945, au moment où le Vietnam peut retrouver son indépendance, l'idée du « dân vi quý » (le peuple est précieux) sera publiquement exprimée dans une ordonnance de l'empereur Bảo Đại, le dernier de la dynastie des Nguyen<sup>27</sup>.

A travers l'image amusante du monde « comme une grande marmite de soupe qui continue à mijoter pendant longtemps » exprimée dans la bouche de Rousseau, Tân Đà fait référence à l'idée de la grande union (*datong, đại đồng*) chère à Kang Youwei. Mais dans un monde colonial bien établi, il est sans doute revenu du rêve d'harmonie du réformiste chinois qui pratiquait le syncrétisme culturel<sup>28</sup>. En questionnant le philosophe français, il se montre inquiet : « Si c'est bien cela, les peuples faibles seront donc condamnés à disparaître ? ». Peu convaincu par la longue réponse de Rousseau, il renonce à la discussion sur les notions abstraites et pose une question plus directe : « Nous les Annamites, quel est notre avenir ? ». L'impuissance du philosophe français est alors totale : « je vous laisse réfléchir vous-même, j'avoue que je ne peux pas en savoir plus. » Malgré ses idées généreuses sur un monde en paix où l'égalité est établie, même au prix de l'assimilation par les plus forts, Rousseau ne peut pas donner de réponse sur l'évolution de l'Indochine française. Tân Đà semble d'ailleurs être sceptique vis-à-vis de toute idée qui ne lui éclaire pas la situation de son pays en disant que « les philosophies et les idéologies [...] comme des bûches qui alimentent le feu ».

Les limites de la pensée occidentale sont atteintes dans le contexte colonial. Il ne reste à l'écrivain que l'amertume et le découragement. Il est logique que Tân Đà fasse un retour aux schèmes de pensée et de comportement lettré : à l'engagement (*nhập*) impossible, la réponse possible est la retraite (*xuất*), mais Tân Đà fait ici le choix de lettrés galants (*tài tử*)<sup>29</sup> en allant oublier son chagrin dans les chants et les danses chez les beautés de la Chine ancienne. Le roman s'achève néanmoins sur une note plus optimiste : sur l'ordre de l'empereur, il revient sur terre pour continuer sa mission. Dans la vie réelle, Tân Đà continuera jusqu'au bout son travail d'écrivain. D'un certain point de vue, il reste fidèle à l'idéal d'un monde juste et harmonieux qu'il a construit dans son premier roman *Le Petit rêve*.

## Un Nouveau Monde

*Le Petit rêve*<sup>30</sup> raconte le voyage d'un jeune Vietnamien, Nguyễn Khắc Hiếu, du même nom que l'auteur, qui part à la découverte du monde en laissant derrière lui sa jeune femme. Il arrive d'abord en France, à Saint-Etienne où il travaille dans une bijouterie. Le soir, il prend

---

<sup>26</sup> Wang Xiaoling, *Jean-Jacques Rousseau en Chine (de 1871 à nos jours)*, Société internationale des amis du musée Jean-Jacques Rousseau, 2009, p. 26.

<sup>27</sup> Dans l'ordonnance royale *dụ* de l'empereur Bảo Đại le 17 mars 1945, il est précisé que le régime politique prend comme devise l'idée de « dân vi quý » (Phan Khắc Hoè, *Từ triều đình Huế đến chiến khu Việt Bắc* (De la Cour royale à la résistance), Hanoi, Ed. Ha Noi, 1983, p. 20)

<sup>28</sup> Yves Chevrier, « Chine, « fin de règne » du lettré ? Politique et culture à l'époque de l'occidentalisation », *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 1984, n°4, Du lettré à l'intellectuel : la relation au politique. p. 81.

<sup>29</sup> Cf. Trần Đình Hượu, *Nho giáo và văn học Việt Nam trung cận đại* (Le confucianisme et la littérature vietnamienne), Hanoi, Ed. Giao Duc, 1999 ; Trần Ngọc Vương, *Loại hình tác giả văn học Nhà nho tài tử và văn học Việt Nam* (Le type d'auteur "lettré galant" et la littérature vietnamienne), Hanoi, Ed. Giao Duc, 1995.

<sup>30</sup> La version utilisée ici est la réédition de 1926 (Đông kinh ấn quán, Hà Nội, 1926, 59 pages) conservée à la BnF, qui n'a pas subi la censure qui fait parfois de longues coupures dans la réédition de 1941. La réédition de 2002 est basée sur la première édition de 1917, mais n'est pas une reproduction en fac-similé et contient plusieurs corrections pour faciliter la lecture, ainsi que la suppression de la lettre adressée au frère aîné écrite en caractères chinois.

des cours de français et d'anglais. Il rencontre Chu Kiêu Oanh, fille d'un commerçant cochinchinois installé en France depuis longtemps, qui devient sa confidente. Un soir, en se hâtant au rendez-vous habituel, il perd les clés de la boutique et à son retour, découvre les vitrines vides. Son amie lui trouve une cachette pendant quelques jours, puis le confie à une Américaine qui l'amène, dissimulé dans un grand coffre, à New York. Il passe un certain temps en Amérique du Nord, puis en Amérique Latine. Il y connaît les jours les plus sombres de sa vie et constate la difficulté de trouver un travail, ainsi que les bassesses humaines. Un jour, dans un port au Brésil, il retrouve l'Américaine et apprend que le vol avait été élucidé. Lavé de tout déshonneur, il rentre à Saint-Etienne et retrouve Chu Kieu Oanh, mais pour un temps assez court, car son patron l'envoie à New York pour s'occuper d'un magasin. Il profite de ses loisirs pour se perfectionner en anglais et apprendre quelques autres langues étrangères. Il se lie d'amitié avec un érudit américain. Celui-ci le questionne sur la situation de son pays natal et ils discutent sur l'évolution possible de l'Annam. Souhaitant lui offrir une occasion de s'instruire, l'érudit lui propose de participer à un voyage autour du monde. Deux chapitres sont consacrés à ce voyage : l'expédition part d'abord vers le Nord, se perd dans la glace, puis arrive à un lieu inconnu appelé « Nouveau Monde » où les habitants vivent selon les règles qu'ils établissent eux-mêmes. Après deux semaines de séjour dans ce lieu, le voyage continue vers d'autres parties du monde : le nord de l'Europe, la Russie, puis le Japon, la Chine, l'Inde, l'Océanie et l'Afrique. De retour à Saint-Etienne, en apprenant que Chu Kiêu Oanh était partie en Indochine, Hiếu demande à son patron l'autorisation de rentrer au pays natal. Après huit ans d'absence, il découvre beaucoup de changements dans la société, mais toujours le même paysage grandiose de la montagne Tân Viên et de la rivière Đà. Auprès de sa famille, il mène une vie paisible de paysan et de commerçant avisé, tout en écrivant des livres qu'il juge utiles à la société. Le dernier chapitre est une lettre de Chu Kiêu Oanh qui l'encourage à poursuivre ses efforts pour faire progresser les choses dans son pays natal.

Le roman met en scène un voyageur qui fait le tour du monde pour tenter de saisir le sens de sa marche. En suivant les aventures du héros Nguyễn Khắc Hiếu, on pourrait dessiner une carte d'un monde vu à travers ses yeux. La forme romanesque n'est sans doute pas un choix anodin et traduit la volonté de l'auteur d'être lu par le plus grand nombre de lecteurs possible<sup>31</sup>.

Un chapitre entier intitulé « Pérégrinations poétiques I » est consacré à un lieu inconnu, isolé du monde par les glaces. Cette société idéale est de petite taille (2 400 milles carrés, soit environ 3,8km<sup>2</sup>) et compte 2 213 habitants « qui habitent tous le centre de l'île couvert par les filets diffusant l'air chaud. » Son fondement est en soi un acte de liberté : un petit groupe de personnes ont choisi eux-mêmes de partir pour ne pas vivre sous une domination contestée. Dans ce récit fait par le maire du lieu, les voyageurs apprennent l'histoire de l'île : « Selon l'ancien calendrier, en 1770, nos ancêtres se révoltèrent contre l'Angleterre qui les traitait trop cruellement. Cent personnes, accompagnées de deux cents Peaux-Rouges, partirent. C'était étrange. Ne déterminant pas à l'avance leur destination, ils suivirent le nord, vers l'océan Arctique, se battirent contre les bêtes féroces, les dangers et les difficultés, puis arrivèrent sur cette île. Ils la nommèrent alors « le Nouveau Monde », les autres terres étant devenues « l'Ancien Monde ». Notre calendrier est également calculé à partir du départ des Amériques, nous sommes donc actuellement en l'année 153. Nos ancêtres ont rédigé les annales pour relater les événements du monde jusqu'à 1770. Mais depuis cette date, nous n'avons aucune nouvelle de l'Ancien Monde. »

Un long passage est consacré à la description du fonctionnement de cette société. Nous reproduisons ici l'extrait où les voyageurs font une visite de l'île guidée par le maire :

---

<sup>31</sup> Tân Đà ne mentionne nulle part la source de son intérêt pour cette forme littéraire, alors qu'on connaît l'influence du roman japonais *Giai nhân kỳ ngộ* (Rencontre extraordinaire de beautés) sur des lettrés vietnamiens mais il est probable qu'il en prenne connaissance et soit persuadé de la force du genre romanesque sur le public à travers des textes de Liang Qichao, traducteur en chinois de ce roman. Sur ce roman, voir Vĩnh Sinh, *Việt Nam Nhật Bản giao lưu văn hóa* (Vietnam et Japon – échanges culturels), Ho Chi Minh-ville : Ed. Văn Nghệ, 2001.

« Après le repas, le maire ordonna de préparer plusieurs voitures pour la promenade. Elles étaient tractées par des cerfs qui n'étaient pas harnachés. Au croisement des chemins, le maire dit quelques mots et tous les cerfs tournèrent dans la bonne direction. Surpris, nous s'empressâmes de demander l'explication de cette chose merveilleuse. Il expliqua :

– Ici, les hommes sont peu nombreux. Le cerf est le seul animal domestique et nous l'utilisons pour beaucoup de choses. Nos ancêtres ont pu étudier et apprendre son langage que tout le monde connaît maintenant, c'est très pratique. Non seulement nous n'avons pas besoin de harnais pour les voitures, mais pour les envoyer quelque part, il suffit de leur dire ce que l'on souhaite. Les enfants, eux, comprennent naturellement. Un enfant de dix ans sait déjà le langage des cerfs. Les animaux sont là pour nous servir. Si nous ne connaissons pas leur langage, comment les commander ? Dans l'Ancien Monde où le climat est plus doux, voire chaud, les animaux sont nombreux, je pensais que plusieurs savants avaient déjà étudié le langage des animaux, je suis étonné que vous me posiez encore maintenant ces questions !

[...]

Sur ce, on arriva à un croisement et on s'arrêta pour faire une pause. Nous en profitâmes pour demander :

– Et comment s'organise le gouvernement de la population ?

Le maire répondit :

– Cette île mesure 2 400 milles carrés. La population totale, hommes et femmes, vieux et jeunes, compte 2 213 personnes qui habitent tous le centre de l'île couvert par les filets diffusant l'air chaud. Sans compter les lieux inhabités qui ne sont pas encore équipés de filets et donc encore couverts de neige, la superficie habitée est partagée en vingt parts, chacune est le territoire d'un hameau. Chaque hameau, dirigé par un chef compte jusqu'à quinze foyers. Le maire, élu parmi les chefs de hameau, est responsable de l'île entière. Dans chaque hameau, le chef est élu par toute la population, c'est-à-dire les hommes à partir de treize ans et les femmes à partir de seize ans. Il y a deux sortes de voix : une voix principale compte pour deux voix secondaires. A l'issue de l'élection, les autres chefs de hameau sont invités à entériner le résultat, qui sera présenté au maire pour confirmation. Le maire et les chefs de hameau sont des fonctions à vie, sauf faute grave.

– Quelles sont les voix principales et secondaires ?

– La population compte deux cinquièmes de Blancs et trois cinquièmes de Peaux-Rouges. La proportion est respectée dans chaque hameau. La voix d'un votant blanc compte pour une voix principale et celle d'un votant rouge pour une voix secondaire. Le maire et les chefs de hameau sont nécessairement choisis parmi les Blancs. Mais c'est la seule différence. Dans le travail au quotidien, tout le monde partage ensemble les joies comme les difficultés.

– Comment cela ?

– Chaque année, pour les travaux des champs, d'arbres fruitiers, de bois sec et de chasse, le chef de hameau répartit le travail entre les différentes catégories de la population sous son autorité, les hommes et les femmes, les vieux et les jeunes, chacun recevant le travail qui convient à sa force. Parfois, pour les travaux publics communs à tous les hameaux de l'île comme, par exemple, construire une école, ouvrir une mine ou encore établir un nouveau hameau, les chefs de hameau doivent fournir tous les hommes valides à la mairie. Voilà pour les travaux pénibles. Quant à la vie quotidienne, les choses sont simples. Chaque hameau possède une cuisine et une salle à manger communes, où tous les habitants, sauf le chef et sa femme, viennent prendre leurs repas, répartis par tables selon leur catégorie. C'est pour cela que lorsqu'on parle de foyer, il s'agit d'un lieu privé où se retrouvent mari et femme, parents et enfants. Il n'existe pas de propriété privée.

– Et il n'y a donc pas de marché ?

– Non. Dans les hameaux, il n'y a pas d'échange de marchandises, donc pas de marché !

– Donc, vous n'avez pas de monnaie ?

– Non. Nous apprenons dans les livres que dans l'Ancien Monde, il existe une chose qu'on appelle « argent » pour l'achat et la vente. Mais cela reste une information peu importante et nous n'en parlons pas souvent. Les enfants et des femmes ignorantes ne savent pas ce que c'est. Même pour les personnes instruites, ce n'est pas facile de comprendre la signification de la monnaie.

Au terme de ce récit, nous tous applaudîmes et se levâmes en riant, considérant que le pays était bien intéressant. (p. 39-41)»

Cette société émerveille le héros Nguyễn Khắc Hiếu qui souligne l'absence d'hierarchie et la solidarité entre les habitants en comparant avec son propre pays :

« Chez nous dans l'Ancien Monde, dans n'importe quel pays, la population était divisée en quatre classes : lettrés, paysans, artisans et commerçants. Ici, tout le monde était à la fois lettré, paysan et

artisan, seul manquait le commerçant. Le maire se comportait avec les gens ordinaires d'une façon chaleureuse et avec simplicité, comme il est dit dans le chant Mân Phong parlant du roi et des habitants du pays de Mân dans le *Livre des Poésies*. Les jeunes filles de dix-sept ou dix-huit ans avaient toutes une peau de pêche et une allure d'immortelles, mais avaient l'air plus naïf que les enfants de treize et quatorze ans de chez nous. [...] Les rizières n'avaient pas besoin de cadastres, chaque hameau cultivait ses champs réservés. Dans les registres de la population étaient inscrits les hommes et les femmes séparément, puis chaque sexe était divisé en cinq catégories : moins de douze ans, de treize à vingt ans, de vingt-et-un à quarante ans, de quarante-et-un à cinquante ans, plus de cinquante-et-un ans. Cette division servait à partager le travail pour chaque habitant qui ne connaissait d'ailleurs pas d'impôt personnel. Quel lieu étrange ! » (p. 44)

En comparant ce « lieu étrange » à l'âge d'or de l'antiquité chinoise, le héros exprime clairement son sentiment. Le Nouveau Monde se présente à ses yeux comme une sorte de démocratie avec un contrat social passé entre les habitants qui partagent le travail. L'absence de l'argent semble marquer particulièrement l'esprit du héros. Nguyễn Khắc Hiếu retrouvera d'ailleurs, dans le deuxième *Petit rêve*, la même chose au royaume céleste où « les choses proposées au marché étaient disponibles pour tout le monde. Si l'on voulait prendre de l'alcool, on pouvait boire à volonté. Les fleurs, on pouvait également en prendre) à volonté. Si l'on voulait manger des fruits, on pouvait en prendre à volonté. Les livres également, si l'on voulait les lire, on pouvait les prendre à volonté. » (p. 107).

La science y est cultivée non pas pour un intérêt personnel, mais pour le bien-être collectif. Un long passage décrit les découvertes pour « récupérer de l'air chaud au coeur de la terre » afin de vaincre le froid, faire pousser les arbres et permettre une vie humaine sur la surface de la terre. L'arrivée des voyageurs sur l'île est comparée à celle dans le pays des immortels :

« Au fur et à mesure qu'on avançait dans cette forêt, la neige devenait plus rare et la température plus clémente. A la lisière, la neige disparût complètement. Devant nous s'étalait un champ fleuri où cent variétés de fleurs rivalisaient de beauté dans une immensité digne de la propriété d'un seigneur. Si cela n'était pas un pays habité par l'homme, c'était sans doute le royaume des fleurs ? Dans ce champ fleuri s'élevaient des poteaux métalliques comme les poteaux de la poste de chez nous, mais deux fois plus hauts. Sur chaque parcelle d'environ cent mètres carrés, dix poteaux étaient reliés entre eux par une espèce de filet en fils de métal, comme une toile d'araignée qui allait d'un poteau à l'autre. Sous les filets, les fleurs étaient réparties en quartiers séparés par des sentiers. Marcher au milieu des fleurs dans cette atmosphère harmonieuse aux parfums capiteux faisait que même un homme imprégné des mauvaises idées du monde d'ici-bas ne pouvait pas ne pas se sentir autre, l'âme purifiée et le corps léger. Après les fleurs s'étalaient de toute part des champs cultivés de toutes sortes de céréales. Les habitations n'étaient plus très loin. Partout on voyait les poteaux et les filets métalliques, les uns assez hauts, les autres assez bas. Le climat ressemblait à celui de chez nous au Tonkin pendant les mois de printemps. Enfant, j'aimais écouter les histoires d'Immortels. Etait-ce donc vrai ? Si oui, nous étions sans doute dans le pays des Immortels. » (p. 33)

L'admiration pour la qualité de la vie au Nouveau Monde est sans réserve. En réfléchissant sur l'histoire de l'île, le héros s'étonne d'un développement si rapide et parle d'un « progrès [...] fulgurant » (p. 44). La comparaison avec l'Ancien Monde permet de mettre en valeur le nouveau modèle de société expérimenté en ce lieu isolé. En parlant de son pays, un voyageur affirme le principe de la concurrence : « Chez nous, on considère que seule la lutte permet le progrès. » (p. 42), suivi par d'autres qui font « le récit du progrès des derniers 150 ans tels que les avions, les sous-marins, le télégramme et le téléphone, ainsi que ceux dans les domaines politique, juridique, littéraire, technologique, agricole et commercial, et encore bien d'autres. » (*idem*). La réponse des habitants du Nouveau Monde est donnée par le maire qui expose le point de vue de ses concitoyens :

« Je ne prétends pas que les habitants de l'Ancien Monde ne progressent pas. En lisant les annales de nos ancêtres, nous avons bien vu les traces du progrès depuis le début du calendrier jusqu'en 1770. Depuis cette date jusqu'à maintenant, bien que nous ne soyons pas au courant des choses de l'Ancien Monde, nous en déduisons que la situation a évolué en mieux. Cependant, l'évolution présente deux formes : 1) *L'évolution naturelle* qui suit la voie naturelle des choses ; 2) *L'évolution humaine* qui inclut le travail de l'homme. Prenons l'exemple de deux collines. Sur l'une poussent les

jacquiers, les grands pancoviers, les myrtes tomenteux, les ananas, le markhamia fournissant un bois précieux, tout comme le palissandre cochinchinois, les plantes aromatiques appelées « amomes », ou encore les ignames des teinturiers qui donnent la couleur brune, toute cette végétation grandit chaque jour au soleil. Sur l'autre colline, on voit également les jacquiers, les pancoviers, les myrtes tomenteux, les ananas, le markhamia, le palissandre, les amomes, les ignames des teinturiers, mais aussi les théiers, les caféiers, le maïs et le manioc, qui grandissent chaque jour, mais l'on ne voit point ces plantes envahissantes que sont les cassies, les lianes causant des démangeaisons, les herbes folles et les volubilis. C'est cela l'évolution humaine. On peut présenter les choses de l'Ancien Monde de cette façon : la politique progresse, mais la corruption également, la loi progresse, mais le banditisme également, la médecine progresse, mais l'assassinat également, les rites progressent, mais les cruautés également, les techniques progressent, mais les tricheries également, le commerce progresse, mais l'arnaque également, l'agriculture progresse, mais la prostitution également. Depuis ces derniers 150 ans, beaucoup de bonnes choses ont progressé, mais bien des choses mauvaises également. C'est comme sur une colline touffue, l'ananas pousse en même temps et autant que les herbes folles, le myrte pousse d'un pouce, l'herbe à paillote pousse autant, le pancovier monte d'un mètre, le volubilis monte également d'un mètre. Les gens nés dans l'Ancien Monde y sont habitués, comme les gens nés sur cette colline touffue sont habitués à courber l'échine, à contourner les obstacles, à jouer des coudes, à se frayer un passage, sans s'en rendre compte. Au contraire, une personne née dans le Nouveau Monde se sentirait prisonnière de ces épines et de ces lianes. [...] (p. 42-43)

Au Nouveau Monde, les habitants n'entrent pas en compétition, mais travaillent ensemble et solidairement pour améliorer leurs conditions de vie. Le souhait de rester dans leur isolement n'est donc pas un hasard, mais une décision mûrement réfléchie de la part des habitants du Nouveau Monde. Dans une conversation, le maire du lieu est d'ailleurs très clair :

« Nos ancêtres ont laissé un précepte pour la postérité : « Il est interdit de chercher à entrer en relation avec les habitants de l'Ancien Monde afin de ne pas perdre l'esprit naturel de cette île. » Pour cette raison, bien que nous sachions que l'Ancien Monde est riche en animaux et en plantes, nous tenons à respecter le vœu de nos ancêtres comme une serrure à garder toujours fermée avec vigilance. Au fond, nous sommes jaloux de cette liberté et de cette indépendance sereine qui font le bonheur des habitants du Nouveau Monde. Depuis l'arrivée de nos ancêtres sur cette terre, il n'y a pas eu une seule catastrophe naturelle, ni tremblement de terre, pas de vol ni de condamnation, pas de plainte, pas de carriéristes forcenés, pas de douleurs humaines. En dehors du travail à fournir pour se nourrir et se vêtir, nous nous efforçons d'étudier pour continuer à évoluer. » (p. 41)

*La liberté et l'indépendance – tự do, độc lập*, deux mots soulignés et donnés avec leurs équivalents en caractères chinois dans le texte – sont distinguées comme les fondements du Nouveau Monde. Notre héros Nguyễn Khắc Hiếu constate le bonheur des habitants : « Pendant tout ce séjour, que ce soit dans les maisons ou dehors sur les routes, on n'entendit pas une seule fois une plainte, on ne vit pas une seule fois une larme. » (p. 44) Il arrive ainsi à la conclusion : « On aurait pu l'appeler un pays, mais ce n'était pas vraiment un pays, on aurait pu l'appeler une famille, mais ce n'était pas vraiment une famille. A bien y réfléchir, on ne peut l'appeler que « Nouveau Monde ». J'aurais voulu noter tous les détails, mais ces quelques dizaines de pages ne suffiraient pas. Un récit trop sommaire aurait fait perdre l'esprit et l'âme de ce lieu digne du séjour des immortels. Si l'on devait résumer en une phrase, elle serait la suivante : *le degré de civilisation y est très élevé comme au XX<sup>e</sup> siècle, mais l'esprit y est authentique comme dans l'Antiquité.* » (p. 44)

L'exemple du Nouveau Monde – un monde possible alliant le progrès technique et la morale – montrera au héros le chemin à suivre : après la visite de l'île, il continue sa « pérégrination » à travers le monde en visitant des pays d'Asie, l'Australie et l'Afrique avant de rentrer dans son pays natal. Bien qu'en quittant le Nouveau Monde, il se compare aux lettrés de la légende « Lưu et Nguyễn quittant le pays des immortels pour retourner dans leur village natal sans espoir de retour. » (p. 45), le propos reste optimiste. A la fin du roman, le héros met en pratique le projet d'être philosophe et écrivain pour se rendre utile aux habitants de son pays natal.

Comme d'autres lettrés de sa génération, Tân Đà fait la connaissance de l'Occident à travers les filtres japonais et chinois par l'intermédiaire des textes écrits en caractères chinois. Un des premiers écrivains vietnamiens utilisant la nouvelle écriture romanisée *quốc ngữ*, il est conscient de la force de la littérature pour diffuser de nouvelles idées dans la population. En utilisant le roman en prose, un genre littéraire importé, il manifeste l'ambition de toucher le plus grand nombre de lecteurs possible. Il contribue ainsi à éveiller chez ses lecteurs un certain état d'esprit de curiosité et de découverte, en s'efforçant d'avoir une vue globale sur le monde et en gardant une distance critique par rapport à la civilisation occidentale. Puisées aux sources chinoises, les idées acquises par Tân Đà sur Jean-Jacques Rousseau sont paradoxalement bien plus justes que celles diffusées officiellement par le pouvoir colonial. Son effort pour proposer une synthèse entre l'Occident et l'Orient est remarquable : les idées du contrat social et des droits de l'homme présentées dans sa réalisation dans un lieu imaginaire permettent d'élaborer le projet pour une société nouvelle. Dans le contexte d'une société coloniale, contre vents et marées, Tân Đà réussit son pari d'être l'élève du philosophe français.

### **Bibliographie sommaire des œuvres de Tân Đà :**

*Tân Đà toàn tập* [Tân Đà œuvres complètes], 2002, 5 tomes, Hanoi, Éditions Văn học.  
Tân Đà, *Giấc mộng con* [Le Petit Rêve], Hanoi, 1917. Deuxième édition en 1926, Hanoi, Đông kinh ấn quán, 59 pages.  
Tân Đà, *Khối tình con* [Le Cristal d'amour], 1918. Deuxième édition en 1922 à Hanoi.  
Tân Đà, *Giấc mộng con II* [Le Petit Rêve II], publié en feuilleton dans le journal *Đông Pháp thời báo* à Saigon entre 1927 et 1928, puis en volume en 1932 à Hanoi. Réédition en 1941, Hanoi : Ed. Hương Sơn.  
Tân Đà, *Giấc mộng lớn* [Le Grand Rêve], Hanoi, 1929. Réédition en 1942, Hanoi : Ed. Hương Sơn.