

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA MISSION DES RÉDEMPTORISTES CANADIENS-FRANÇAIS AU
VIETNAM ENTRE 1925 ET 1975

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR

ÉRIC VINCENT

JANVIER 2012

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier Dominique Marquis de m'avoir conseillé dans le choix de mon sujet de mémoire et d'avoir accepté de diriger ce projet. Ses précieux conseils ont permis de m'améliorer tout au long de ma démarche et d'offrir un travail dont je suis fier et satisfait.

Je suis également reconnaissant à Christopher Goscha de m'avoir si bien conseillé quant à l'historiographie pertinente sur mon sujet.

Un remerciement spécial également à la communauté des Pères du Très-Saint-Rédempteur de Sainte-Anne-de-Beaupré, pour m'avoir facilité l'accès aux cahiers *50 ans au Viêt-Nam* et pour m'avoir généreusement offert l'hospitalité durant trois semaines. Je remercie tout particulièrement le père Pierre Bach pour les nombreux services rendus et le père Jacques Huberdeau, dernier survivant de la mission au Vietnam, pour avoir partagé avec moi quelques-uns de ses souvenirs.

Mes derniers remerciements vont à mes proches, parents et amis, qui ont cru en moi, même dans les moments où je n'y croyais plus.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	vi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
LE VIETNAM, LES MISSIONNAIRES ET LEUR PLACE DANS L'HISTORIOGRAPHIE	4
1.1 Bilan historiographique	5
1.1.1 Ouvrages généraux sur l'histoire du Vietnam.....	5
1.1.2 Le catholicisme, les catholiques et les religions au Vietnam.....	6
1.1.3 L'action missionnaire.....	14
1.1.4 Missions canadiennes et rédemptoristes	21
1.1.5 Bilan global et conclusion.....	27
1.2 La problématique	28
1.3 Les sources	29
1.4 Conclusion	33

CHAPITRE II

ACCLIMATATION D'UNE MISSION (1925-1945).....	35
2.1 Rappel de la situation des missionnaires en Indochine.....	36
2.2 Les rédemptoristes canadiens-français.....	40
2.3 Sur le financement.....	44
2.4 Fondations et conflits.....	48
2.5 Adaptation : la langue et les mœurs.....	55
2.6 L'occupation japonaise (1940-1945) : un hiver dans la mission d'Indochine.....	58
2.7 Conclusion.....	60

CHAPITRE III

LES DÉFIS DE LA MISSION, DE LA GUERRE D'INDOCHINE À LA GUERRE DU VIETNAM (1945-1961).....	61
3.1 L'argent venu d'ailleurs : investissement diplomatique et capitalisme moderne.....	63
3.2 L'œuvre de formation : menaces, innovations et vent de rébellion.....	66
3.3 Des monastères sur la ligne de front.....	69
3.4 1949-1954 : L'assaut final et l'évacuation d'Hanoi.....	76
3.5 Dans la nouvelle République du Vietnam : les réfugiés et le président Diem.....	80
3.6 Mutations de la communauté : capitalisme moderne et vietnamisation.....	83
3.7 Conclusion.....	87

CHAPITRE IV

DES CANADIENS AU SERVICE DES VIETNAMIENS (1961-1975).....	88
4.1 Bilan matériel et humain de la province du Vietnam en 1964 et après	89
4.2 Profil des carrières missionnaires avant et après 1964.....	91
4.3 Les apostolats de 1961-1975 : continuité, adaptations et innovations	95
4.4 La guerre et l'État sud vietnamien de 1961 à 1975	101
4.5 Sollicitation et coopération, locale et internationale	108
4.6 Bilan 1961-1975 : la province de Saigon et les missionnaires québécois	111
4.7 Conclusion	119
CONCLUSION	120
APPENDICE	
A. CARTE DE L'INDOCHINE	130
B. RELIEFS ET PRINCIPALES VILLES DU VIETNAM	131
C. CARTE DES DEUX VIETNAM ENTRE 1954 ET 1975	132
BIBLIOGRAPHIE	133

RÉSUMÉ

Le but de ce travail est d'analyser le succès de la mission vietnamienne des rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré. Étude de cas d'une communauté missionnaire, notre analyse couvre toute leur présence, soit de 1925 à 1975 et s'intéresse particulièrement aux stratégies d'intégration, d'autosuffisance financière et aux décisions prises devant les défis liés à la guerre et à d'autres situations exceptionnelles. Nous nous intéressons également au destin de la province autonome du Vietnam après 1964 et aux apostolats pratiqués par les derniers missionnaires jusqu'en 1975.

Après avoir présenté l'historiographie des missionnaires au Vietnam et au Québec, nous analysons les démarches menant au succès de l'implantation de la communauté. Les rédemptoristes se montrent attentifs et respectueux envers ceux qui les accueillent, mais ils n'hésitent pas à faire preuve d'audace pour se financer, recruter des candidats et surmonter les obstacles culturels et légaux. Ce chapitre se termine avec l'Occupation japonaise (1941-1945), qui annonce le déclin de la présence française en Extrême-Orient.

Le troisième chapitre se déroule sur deux périodes, de la Guerre d'Indochine (1946-1954) au déclenchement officiel de la Seconde guerre d'Indochine en 1961. Durant la première période, les rédemptoristes maintiennent le cursus de leurs aspirants prêtres, influencés par l'esprit révolutionnaire, et ils parviennent à préserver de la destruction leurs acquis matériels grâce à une attitude neutre et secourable envers leurs voisins. La période 1954-1961 est caractérisée par la division du pays, par l'exode massif des catholiques du Nord-Vietnam vers le Sud-Vietnam et par l'implication grandissante des États-Unis dans le conflit. La solidification de la vice-province, amputée de ses maisons du Nord, passe par la réimplantation de milliers de réfugiés, une collaboration étroite avec Saïgon, l'augmentation du capital et l'accélération des promotions des Vietnamiens rédemptoristes aux postes décisionnels.

Le quatrième et dernier chapitre, dont l'action se situe entre 1961 et 1975, traite de la province rédemptoriste du Vietnam à la suite de son autonomie, des missionnaires qui retournent au Canada et de l'apostolat des derniers prêtres canadiens, forcés de s'adapter aux réformes de Vatican II et à la Seconde guerre d'Indochine. Impliqués dans une mission apostolique auprès des Koho, montagnards des plateaux de Fyan et dans divers apostolats à caractère surtout humanitaire, les derniers Canadiens travaillent relativement peu avec leurs confrères vietnamiens qui éprouvent quelques difficultés à maintenir à flot leur congrégation. Le retrait progressif des troupes américaines entre 1968 et 1971, ainsi que la médiocrité du régime de Saïgon confrontent les rédemptoristes à la victoire du communisme.

MISSIONNAIRES, ÉGLISE CATHOLIQUE, VIETNAM, QUÉBEC, RÉDEMPTORISTES, 20^e SIÈCLE

INTRODUCTION

Durant la première moitié du XXe siècle, l'Église catholique est très présente dans la société québécoise et son influence auprès de la population de la province est sans équivoque. Le clergé canadien-français est très sollicité par les différentes institutions de l'Église, mais il compte néanmoins parmi ses rangs quelques aventuriers décidés à apporter « la bonne nouvelle » outre frontière. Quatrième « productrice » de missionnaires du monde catholique par rapport à sa population¹, l'Église québécoise se joint à un mouvement pastoral catholique tourné vers tous les « païens » du monde, particulièrement nombreux dans les territoires coloniaux des empires européens. Si l'Église de France est le chef de file de ce mouvement prosélyte, elle fait face à d'importants défis, en Indochine par exemple. Là-bas, une association trop étroite au goût de Rome entre missionnaires et colonisateurs incite le Vatican à faire appel à des congrégations venues de pays dits « neutres ».

De 1925 à 1975, 66 pères et frères canadiens de la communauté des pères du Très-Saint-Rédempteur dont le siège se situe à Sainte-Anne-de-Beaupré œuvrent tout d'abord en Indochine, ensuite devenue le Vietnam. Chargés par la Sacrée Congrégation pour la propagation de la foi (la Propagande) de prêcher auprès des catholiques et surtout de mettre en place un chapitre vietnamien de leur congrégation, les rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré concrétisent leur projet en 1964, lors de l'érection canonique de la province rédemptoriste du Vietnam. Après cette date, certains missionnaires québécois choisissent de demeurer au Vietnam, aux côtés de leurs collègues vietnamiens et ce jusqu'à la fin de la Seconde Guerre d'Indochine en 1975, après quoi tous les ressortissants étrangers seront expulsés de la nouvelle République socialiste du Vietnam.

¹ Jean Hamelin, *Histoire de l'Église au Québec : le XXe siècle (t. 2 1940 à nos jours)*, Montréal, Boréal Express, 1984, p.191

Les nombreuses études sur les missionnaires en Indochine portent principalement sur leur rôle dans l'implantation d'un pouvoir colonial français, faisant d'eux tantôt une avant-garde des armées de la République, tantôt des alliés forcés d'un pouvoir colonial profondément anticlérical. Au Québec, les travaux sur les missionnaires sont rares et laissent entrevoir un mouvement de grande envergure, mais à caractère plus nationaliste que pastoral où les prêtres envoyés à l'étranger se contentent de reproduire une Église à l'image de celle du Québec, en faisant souvent table rase de la culture des nouveaux convertis.

Seuls religieux catholiques du Vietnam à ne pas être Français, Espagnols ou Annamites, en plus d'être spécialisés dans un aspect spécifique de la pastorale catholique (la prédication), les rédemptoristes canadiens-français constituent un groupe relativement marginal dans ce pays qui cesse d'être une terre de mission en 1960. Plongés pendant 50 ans, dont près de 30 années de guerre ininterrompue, dans le quotidien d'une nation qui a connu de profondes transformations, ces missionnaires, partis de Sainte-Anne-de-Beaupré, représentent également un cas particulier dans l'univers des communautés missionnaires du Québec. Cette étude de cas s'intéresse aux atouts, aux stratégies et aux attitudes mis en œuvre par les rédemptoristes pour atteindre les objectifs de leur mission. Ce succès repose sur l'intégration des missionnaires dans la société catholique, coloniale et vietnamienne. Est également essentiel, le maintien d'une bonne santé financière de même que l'application de stratégies en phase avec les réalités de l'époque, particulièrement devant les imprévus de la guerre. Notre recherche se déroulera sur une base diachronique, en analysant les défis rencontrés par les rédemptoristes aux différentes époques de leur mission et les solutions qu'ils ont proposées.

Le premier chapitre de cette étude se penche essentiellement sur l'historiographie et nous y présenterons également la problématique qui a alimenté notre réflexion et les sources que nous comptons utiliser. Le second chapitre de notre analyse de la mission des rédemptoristes au Vietnam porte sur leur installation en

Indochine, entre 1925 et 1945, les défis qu'ils y rencontrent et les solutions qu'ils adoptent afin de réussir leur intégration. Le troisième chapitre aborde les difficultés de mener à bien un projet déjà amorcé, mais menacé par la Guerre d'Indochine (1946-1954), par l'expulsion des missionnaires du Nord du pays (devenu communiste) et par un certain esprit de révolte qui couve chez les rédemptoristes vietnamiens. Encore une fois, nous relevons les menaces et les obstacles, ainsi que les stratégies appliquées pour arriver, en 1961, à une complète « vietnamisation » de la vice-province rédemptoriste.

Le quatrième et dernier chapitre s'intéresse principalement aux missionnaires qui choisissent de demeurer au Vietnam après l'autonomie de la province de Saigon en 1964. Bien que leur mission soit accomplie, ces pères vieillissants doivent la réinventer dans un Vietnam déchiré, alors que la Seconde guerre d'Indochine divise les Vietnamiens entre eux, même au sein de la congrégation du Très-Saint-Rédempteur. Les pères rencontrent encore des difficultés, qu'ils essaient de résoudre, mais cette fois beaucoup plus difficilement que durant les périodes précédentes. Une partie de ce chapitre est consacrée au bilan du travail des missionnaires. Nous offrirons également un survol global des actions et des problèmes qui accaparent les pères vietnamiens jusqu'en 1975, lorsque la victoire communiste met un terme à presque tout ce que ces hommes ont réalisé. Avant de plonger dans le récit et l'analyse de la mission des pères de Sainte-Anne-de-Beaupré, abordons l'historiographie entourant notre sujet, de même que les problématiques qui se dégagent de ces lectures.

CHAPITRE I

LE VIETNAM, LES MISSIONNAIRES ET LEUR PLACE DANS L'HISTOIRIGRAPHIE

Le sujet de ce mémoire porte sur des missionnaires catholiques canadiens français, c'est-à-dire les rédemptoristes de la province de Sainte-Anne-de-Beaupré, qui ont œuvré au Vietnam entre 1925 et 1975. Les succès comme les échecs, des missionnaires catholiques reposent sur un ensemble d'éléments, dont l'attitude du prêtre, les prédispositions de la population approchée et les diverses méthodes de persuasion utilisées. Les enjeux moraux et les conséquences sociopolitiques du prosélytisme auprès des peuples colonisés soulèvent de nombreux débats éthiques. La « conquête des âmes » amène les missionnaires à approfondir leur connaissance des populations qu'ils rencontrent, faisant de leurs écrits des sources essentielles sur les civilisations découvertes par l'Occident chrétien et n'ayant pas toujours résisté à la modernisation.

Deux grands champs historiographiques devraient permettre de documenter cette « rencontre » culturelle : l'histoire du Vietnam au XXe siècle et l'histoire de l'Église catholique canadienne. L'histoire de missionnaires travaillant pendant cinquante ans dans un pays qui accède à son indépendance et procède à sa réunification au prix de trente années de guerre est également associée à deux champs historiques propres au XXe siècle, soit le colonialisme et la décolonisation, ainsi que les transformations de l'Église catholique au XXe siècle.

Les premiers ouvrages consultés portent sur le Vietnam et son histoire récente. Nous nous pencherons ensuite sur des ouvrages traitant de la religion au Vietnam et en Extrême-Orient, notamment le catholicisme et son histoire dans ces contrées. Nous enchaînerons avec des monographies sur les missionnaires, essentiellement français, dans l'histoire du Vietnam et de l'empire colonial français. Certains auteurs se sont penchés davantage sur les conséquences historiques de l'action des missionnaires, d'autres sur l'analyse de leur travail et de son influence immédiate sur les Vietnamiens catholiques. Finalement, nous résumerons notre survol de l'historiographie sur les missionnaires canadiens et celui très spécifique de la communauté des rédemptoristes canadiens-français.

1.1 BILAN HISTORIOGRAPHIQUE

1.1.1 Ouvrages généraux sur l'histoire du Vietnam

Le passage des rédemptoristes au Viêtname couvre différentes phases de l'histoire de ce pays. La lecture d'ouvrages généraux tels *L'Indochine française 1866-1956 (...)* de Deroo et Vallaud¹, *Le Viêt-Nam* de Pierre-Richard Féray² ainsi que *Les trois guerres d'Indochine* de Gilles Férier³ ont permis de saisir les grandes lignes de l'histoire vietnamienne au cours du XXe siècle⁴ (voir Annexe A). D'entrée de jeu, il faut préciser qu'aucun de ces livres n'accorde beaucoup d'importance aux catholiques et aux missionnaires en général. La courte synthèse de Pierre-Richard Féray, publiée en 1984 dans la collection « Que sais-je » et mise à jour en 2001, cou-

¹ Éric Deroo et Pierre Vallaud, *Indochine Française 1866-1956 : Guerres, Mythes et Passions*, Paris, Perrin, 2003, 220 p.

² Pierre-Richard Féray, *Le Viêt-Nam*, Paris, Presses universitaires de France, 2001 (1984), 127 p., coll. « Que sais-je? ».

³ Gilles Férier, *Les trois guerres d'Indochine*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1993, 168 p., coll. « Conflits contemporains ».

⁴ Dans l'Indochine, le Vietnam était divisé en trois zones administratives distinctes : Tonkin au Nord, l'Annam pour l'étroite bande centrale et la Cochinchine autour du delta du Mékong. Jusqu'aux années 1960, le terme Annamites désigne l'ethnie vietnamienne, par opposition aux Lao, Montagnards, etc.

vre l'histoire du Vietnam de l'Antiquité aux années 1990. Cet ouvrage mentionne le rôle des missionnaires dans la pénétration française et l'application d'un système discriminatoire et assimilateur. Il situe les catholiques vietnamiens parmi les plus proches collaborateurs du pouvoir colonial jusqu'à la révolution de 1946, alors qu'un nombre important de catholiques appuie le mouvement révolutionnaire avant de lui tourner le dos lorsque celui-ci affiche ouvertement son communisme. Tous les auteurs traitent du rôle des missionnaires dans l'intervention armée de la France en Indochine à partir de 1866. Les accords de Genève (1954), qui provoquent l'exode de près de 800 000 catholiques du Nord et le règne du président sud-vietnamien Ngo Dinh Diem⁵ sont les deux autres thèmes mettant en valeur le rôle des catholiques. L'ouvrage de Gilles Fériet sur les trois guerres d'Indochine⁶, publié en 1993, se concentre sur l'histoire militaire d'un pays qui n'a connu que six années de paix relative en près de cinquante ans. Finalement, l'ouvrage d'Éric Deroo et de Pierre Vallaud, publié en 2003, est un ouvrage grand public, avec d'excellentes photographies, jusque-là inédites et des extraits de lettres, elles aussi jamais publiées.

1.1.2 Le catholicisme, les catholiques et les religions au Vietnam

Le catholicisme et les religions au Vietnam et en Extrême-Orient

Les ouvrages généraux nous ont appris que la société vietnamienne traditionnelle, malgré ses spécificités, est une société sinisée c'est-à-dire que son organisation politique et la culture des élites se calquent sur le modèle chinois confucéen, avec un empereur divin et des lettrés, « mandarins », choisis au mérite. Pour mieux saisir ce

⁵ Ngo Dinh Diem fut président de la république du Sud-Vietnam de 1954 à la fin de 1963. Nationaliste intransigent et catholique mystique. (Fériet, 1993, p.76-77)

⁶ La première guerre d'Indochine eût lieu de 1945 à 1954; la seconde (Guerre du Vietnam) dura de 1960 à 1975 et finalement la troisième guerre d'Indochine, qui correspond à la guerre entre le Vietnam et son voisin le Cambodge, de 1975 à 1989 (Fériet, 1993).

modèle, nous avons consulté *Études sinologiques* de Léon Vandermeersh (1994)⁷. Il insiste sur les profondes différences spirituelles entre les cultures chrétienne et chinoise et sa thèse repose sur l'analyse historique et sémantique des termes et des pratiques que nous qualifierions de « religieux » en Occident.

L'article « Croyances et Pratiques religieuses des Vietnamiens : L'œuvre du Père Léopold Cadière (1869-1955) » de Claude Lange et publié en 2004⁸, brosse une courte biographie du père de l'anthropologie vietnamienne, puis aborde ses méthodes et résume les principales conclusions de ses observations entre autres, sur les questions spirituelles. Les observations du père Cadière décrivent un monde religieux très diversifié et une attitude « pragmatique » des individus face au surnaturel. Le monde est peuplé d'esprits, bons ou mauvais, qu'il faut se concilier à l'aide de cérémonies et d'offrandes. Les religions plus connues, comme le bouddhisme, ne semblent que graviter autour de ce « spiritisme » populaire⁹.

Le collectif *Catholicisme et sociétés asiatiques* (1988)¹⁰, dirigé par Alain Forest et Tsuboi Yoshiharu, réunit des spécialistes français, japonais et vietnamiens du catholicisme en Asie. Certains textes retiennent particulièrement notre attention. Avec « Principes, fondements et aspects de l'action des missionnaires français (Missions étrangères de Paris) au Siam dans la 2^e moitié du XVII^e siècle »¹¹, Alain Forest annonce dans ses grandes lignes, son étude majeure, *Les missionnaires français au Ton-*

⁷ Léon Vandermeersh, *Études sinologiques*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, 354 p., collection « Orientales ».

⁸ Claude Lange, « Croyances et Pratiques religieuses des Vietnamiens- L'œuvre du père Léopold Cadière (1869-1955) », tiré de : *Anthropologie et missiologie XIXe-XXe siècles, Entre connivence et rivalité : actes du colloque conjoint du CREDIC et de l'AFOM à Doorn, Utrecht du 14-18 août 2003*, Paris, Karthala, 2004, « Mémoires d'Église », p.211-229

⁹Lange, 2004, p.220-225

¹⁰ Tsuboi Yoshiharu (ed.), Alain Forest (ed.), *Catholicisme et sociétés asiatiques*, Paris, L'Harmattan, 1988, 222 p., coll. « Recherches asiatiques »

¹¹Alain Forest, « Principes, fondements et aspects de l'action des missionnaires français (Missions étrangères de Paris) au Siam dans la 2^e moitié du XVII^e siècle », in *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. par Tsuboi Yoshiharu et Alain Forest, L'Harmattan, 1988, coll. « Recherches asiatiques », p.105-132

kin et au Siam XVIIe-XVIIIe siècles (1998). Un autre auteur, Tsuboi Yoshiharu, complète le texte de Forest avec son article « Le rôle des missionnaires au Viêt-Nam : un décalage dans le temps et dans l'espace »¹². Ce texte retrace les débuts de la mission et l'évolution des pratiques missionnaires jusqu'à la période indochinoise ; au passage, il remet en question certaines conclusions de l'historiographie française, comme l'importance accordée à Pigneau de Behaine et à la France en 1787 dans la victoire du futur empereur Gia Long. Tsuboi nuance l'hypothèse soulevée par les auteurs Pierre-Richard Féray, J.P. Daughton et Nicole Dominique Lê faisant état de la collusion entre missionnaires et colonisateurs : c'est surtout en tant que spécialistes des cultures orientales que les missionnaires forment l'avant-garde du colonialisme. L'article de George Boudarel « Un lettré catholique vietnamien du XIXe siècle qui fait problème : Nguyen Truong To (1828-1871) »¹³ aborde via ce personnage le rôle des catholiques et du catholicisme dans l'ouverture du Vietnam à la modernité. Jacques Gernet, dans « Problèmes d'acclimatation du christianisme dans la Chine du XVIIe siècle »¹⁴ avance la thèse que le christianisme n'obtient du succès que lorsqu'il arrive à remplir une fonction spécifique dans un milieu donné.

Particulièrement intéressant est le texte « Catholicisme et sociétés asiatiques : quelques réflexions »¹⁵ d'Alain Forest, puisqu'il propose une façon d'aborder l'histoire des religions à travers le phénomène du contact entre deux complexes reli-

¹² Tsuboi Yoshiharu, « Le rôle des missionnaires au Viêt-Nam : un décalage dans le temps et dans l'espace », in *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. par Tsuboi Yoshiharu et Alain Forest, L'Harmattan, 1988, coll. « Recherches asiatiques », p.133-158

¹³ Georges Boudarel, « Un lettré catholique vietnamien du XIXe siècle qui fait problème : Nguyen Truong To (1828-1871) », in *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. par Tsuboi Yoshiharu et Alain Forest, L'Harmattan, 1988, coll. « Recherches asiatiques », p.159-204.

¹⁴ Jacques Gernet, « Problèmes d'acclimatation du christianisme dans la Chine du XVIIe siècle », in *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. par Tsuboi Yoshiharu et Alain Forest, L'Harmattan, 1988, coll. « Recherches asiatiques », p.35-46

¹⁵ Alain Forest, « Catholicisme et sociétés asiatiques : quelques réflexions », in *Catholicisme et sociétés asiatiques*, éd. par Tsuboi Yoshiharu et Alain Forest, L'Harmattan, 1988, coll. « Recherches asiatiques », p.205-218.

gieux¹⁶ différents. Il met en garde le lecteur contre l'impression de « conjonction parfaite » qui peut exister entre un peuple et sa religion¹⁷. Par exemple, le catholicisme, religion de l'Occident, se « vietnamise » ou « s'africanise » lorsqu'il est adopté par ces populations non européennes. Pour Forest et ses collègues Tsuboi et Ishizawa, les civilisations « traditionnelles » élaborent leurs projets de société autour d'un complexe religieux.

Alain Forest amorce une excellente réflexion sur les attraits du catholicisme auprès des Vietnamiens avant la conquête française. L'interprétation classique des sociologues veut que les conversions dans une société colonisée soient essentiellement opportunistes. Alain Forest ne rejette pas cette interprétation, mais il la juge insuffisante pour expliquer la ténacité des catholiques au milieu des persécutions nombreuses avant la conquête française. Deux facettes du catholicisme semblent avoir joué, selon lui, un rôle important : premièrement, la notion de salut individuel et ensuite, la construction d'une communauté à vocation universelle composée d'« élus » dans une société païenne. Le rôle de leader « neutre » exercé par les missionnaires, des étrangers sans attaches ni personnes à favoriser, explique en partie la confiance que les convertis leur ont accordée.

Abordant l'échec de la pénétration du catholicisme dans d'autres régions d'Asie, Alain Forest souligne les similarités entre le bouddhisme theravada, répandu dans le Sud-est asiatique et le catholicisme¹⁸. Finalement, l'analyse aborde également

¹⁶ Alain Forest utilise (p.205) l'expression « complexe religieux » entre autre pour souligner qu'il convient d'aborder les religions dans leur contexte : le bouddhisme, par exemple, connaît de nombreuses variantes selon l'époque ou l'endroit où il est pratiqué. De plus, un complexe religieux déborde du simple cadre d'une théologie ou d'un ensemble de croyances et s'insère habituellement dans les sphères de la politique, de l'économie, du droit, etc.

¹⁷ Alain Forest accuse en quelque sorte l'enseignement traditionnel de donner une impression monolithique en parlant toujours de la religion « des Romains », « des Grecs » comme des ensembles bien définis et immuables.

¹⁸ Notamment dans sa collusion avec le pouvoir et l'existence d'un clergé qui veille au bon fonctionnement de l'ordre des choses. (Tsuboi, Forest, 1988 : Gernet p.35-46)

la nature du catholicisme européen au XVII^e siècle, les différentes réactions des pays asiatiques vis-à-vis du catholicisme ou de la modernité et des rapports du catholicisme asiatique vis-à-vis de la modernité.

Le catholicisme et les catholiques au Vietnam

Ouvrage incontournable sur l'apparition du catholicisme au Vietnam et sur la naissance des Missions étrangères de Paris, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam XVII^e-XVIII^e siècles : Analyse d'un relatif succès et d'un total échec*¹⁹, de Alain Forest (1998), met en perspective l'ancienneté des premières communautés catholiques au Vietnam, plus précisément dans le Tonkin. Œuvre publiée en trois volumes, elle couvre la naissance des missions étrangères de Paris, l'expérience missionnaire décevante du Siam (tome I), les relatifs succès au Tonkin (tome II) et effectue une mise en relation des défis rencontrés et des stratégies appliquées par les missionnaires français dans ces deux royaumes (tome III).

Le premier missionnaire des Missions étrangères de Paris (MEP) au Tonkin, François Deydier, arrive en 1666 et il y rencontre des foyers de catholicisme déjà constitués et vivant dans la clandestinité. Au Siam, à cette époque, le roi est d'une extrême courtoisie envers les représentants de Rome, mais la population, adepte du bouddhisme theravada, reste parfaitement imperméable au prosélytisme catholique. Inversement, c'est au Tonkin qu'on observe le plus de conversions, malgré une attitude très hostile de la part des souverains et des mandarins confucéens. Alain Forest reprend alors les conclusions de son collectif de 1988, *Catholicisme et sociétés asiatiques*, sur la nécessité de combler un vide social et spirituel pour que le catholicisme prenne souche.

¹⁹Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam XVII^e-XVIII^e siècles : Analyse d'un relatif succès et d'un total échec*, 3 tomes, Paris, L'Harmattan, 1998, « Recherches Asiatiques ».

Concernant l'activité des premiers missionnaires, de 1660 à 1780, le texte de Forest met l'accent sur quelques thèmes qui caractérisent cette époque : l'esprit de la contre-réforme et ses élans de mysticisme; un usage important de la rationalité dans la rhétorique missionnaire et les querelles de patronages (*patroado*)²⁰ entre religieux réguliers ibériques (jésuites et dominicains) et prêtres séculiers français (les MEP). L'auteur s'attarde également à l'état constant de clandestinité dans lequel sont tenus les missionnaires, leurs prêtres et les catholiques en général dans le royaume des Trinh, au Tonkin. Dépourvus des *habitus* coloniaux, tel que l'infériorisation des « indigènes », commun chez les Espagnols venus de Manille, les missionnaires français cherchent à recréer l'idéal des premiers chrétiens avec leurs collègues et disciples tonkinois. À partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle cependant, les nouveaux missionnaires importent avec eux des problématiques typiquement françaises, telle que la chasse aux traditions d'origines païennes. De plus, souvent formés par d'anciens missionnaires qui n'ont pas réussi à s'adapter au Tonkin, les nouveaux arrivants nourrissent beaucoup de préjugés à l'égard des Tonkinois et de leurs confrères plus âgés, qu'ils accusent de laxisme dans leurs concessions aux coutumes locales²¹. L'effort des prêtres occidentaux tendra dès lors à imposer aux Vietnamiens catholiques une orthodoxie romaine, avec pour conséquence une distanciation de plus en plus marquée entre les missionnaires et leurs convertis et entre les Vietnamiens catholiques et païens. C'est ce modèle, selon Forest, qui perdura jusqu'aux premières décennies de l'Indochine.

Pour avoir une idée détaillée de l'évolution des catholiques vietnamiens laïques de la fin du XIXe siècle à la déclaration d'indépendance du Vietnam par Ho Chi

²⁰ Le *patroado*, officialisé en 1508 par la bulle *Universale Ecclesia*, accorde aux deux royaumes ibériques la possession, arbitraire, des *terra incognita* d'Amérique et d'Asie. (C.Ss.R., *50 ans au Vietnam*; Cahier II, p.1)

²¹ Situation à rapprocher de la « Querelle des rites ». Plusieurs catholiques ont protesté contre les nombreuses concessions faites par les jésuites dans l'adaptation du catholicisme aux cultures chinoise et indienne. En 1742, Benoît XIV condamne définitivement les concessions aux rites, qui ne seront réhabilités qu'en 1939. (C.Ss.R., *50 ans au Vietnam*; Cahier II, p.97)

Minh, l'œuvre de Charles Patrick Keith, *Catholic Vietnam : Church, Colonialism and Revolution 1887-1945*²², est d'une aide très précieuse. Soutenue en 2008, cette thèse non publiée offre une riche description du monde catholique vietnamien, de sa maturation et des moyens utilisés, tels que la presse et les mouvements sociaux d'action catholique pour affirmer sa foi et sa « vietnamité ». La période 1887-1945 est une période de modernisation globale pour la société vietnamienne et d'autonomisation des catholiques, explicable entre autres, par l'indifférence grandissante des autorités pour ces derniers au profit des religions traditionnelles et par la diminution en nombre et en qualité des missionnaires français après la Première Guerre mondiale.

L'étude *Catholic Vietnam : Church, Colonialism and Revolution, 1887-1945* est divisée en deux sections : les trois premiers chapitres sont consacrés à décrire les structures et le fonctionnement des communautés catholiques et de l'Église vietnamienne en général ; les trois derniers chapitres analysent les changements liés à la modernisation, tels que la diffusion de l'imprimerie, les interrelations des catholiques vietnamiens avec leurs concitoyens d'autres obédiences et celles entre l'Église vietnamienne et les catholiques du monde entier.

D'entrée de jeu, Charles Patrick Keith décrit dans le chapitre « Separate in the House of Lord » les formes d'organisations sociales, les hiérarchies, l'habitat et les coutumes des différentes chrétientés. Si l'on dénote une hausse des conversions entre 1860 et 1880 durant la conquête française, il n'en demeure pas moins que la majorité des catholiques le sont depuis plusieurs générations et se retrouvent principalement dans les franges les plus pauvres de la société. La nationalisation de l'Église vietnamienne, également au centre de l'analyse de Patrick Keith, contribue, selon lui, à l'émergence d'un sentiment national vietnamien et non pro-occidental. Une dynami-

²² Charles Patrick Keith, *Catholic Vietnam : Church, Colonialism and Revolution, 1887-1945*, Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université de Yale pour un doctorat en Philosophie, octobre 2008, 417 p.

que identitaire « interne-externe » se profile ici: l'identité des catholiques vietnamiens, prêtres et laïcs, se construit et se solidifie par le sentiment d'appartenir à une « grande famille » internationale, l'Église catholique; parallèlement, ils affirment leur spécificité vietnamienne à la face des prêtres occidentaux. L'ordination du premier évêque autochtone en 1933, après plus de deux cents ans de catholicisme²³, donne lieu au plus grand rassemblement de catholiques de l'histoire de ce pays. Plus loin, l'analyse de Keith s'attarde aux changements dans les interrelations des catholiques avec leurs concitoyens et les autorités entre 1887 et 1945. La diffusion des imprimés catholiques en *quoc ngu*²⁴, le protectorat français sur les religions « nationales » autres que le catholicisme et l'évolution politique vers un catholicisme social et anti-communiste occupent le reste de l'analyse de Charles Patrick Keith.

Après la lecture des textes de Léon Vandermeersh, Claude Lange, Tsuboi Yoshimaru, Georges Boudarel, Jacques Grenet, Alain Forest et Charles Patrick Keith, quelques faits s'imposent. Premièrement, le complexe religieux traditionnel des Vietnamiens est assez proche de celui en vigueur en Chine et ne correspond que très peu aux religions révélées de l'Occident et du Proche-Orient. Ensuite, la naissance du catholicisme au Vietnam s'inscrit dans la première phase de contact entre l'Occident et l'Orient au XVIIe siècle, alors que le Vietnam est divisé en deux États indépendants²⁵. Le catholicisme n'a pas été imposé et les autorités, percevant cette religion comme une menace à l'ordre établi, tentent périodiquement de l'éradiquer. Troisièmement, des formes d'organisations sociales originales vont se développer chez les catholiques vietnamiens, principalement dans le but de se conformer à certains dogmes, incompatibles avec les coutumes locales, entraînant un isolement de ces communautés au sein de la société vietnamienne.

²³ Alain Forest (1998, vol. II, p.167-170) rappelle que s'il fut sérieusement question de nommer des évêques tonkinois dans les années 1690, le rejet des candidats en 1703 devait clore le dossier jusqu'à l'époque contemporaine.

²⁴ Alphabet latin adapté au Vietnamien et qui signifie littéralement « écriture nationale ».

²⁵ Le royaume des Trinh au Nord et celui des Nguyen au Sud. (Féray, 2001, p.14)

1.1.3 L'Action missionnaire

Les missionnaires dans un contexte politique et international (l'Empire français)

L'étude de Nicole-Dominique Lê, *Les missions étrangères et la pénétration française au Viêt-Nam (1982)*²⁶, traite du rôle du catholicisme dans l'aventure coloniale française en Indochine, particulièrement durant la période d'appropriation du territoire par la France. Pour cette auteure, les catholiques, missionnaires et laïcs, sont des éléments perturbateurs de la société vietnamienne ainsi que des acteurs de premier plan dans les transformations et les bouleversements de l'histoire vietnamienne. Leur présence est perçue, par les élites, comme une menace idéologique et politique contre l'ordre confucéen traditionnel. Cette menace entraîne une attitude de repli culturel face à tout ce qui provient de l'Occident et une violence cyclique envers les missionnaires et les convertis. Lorsque débute l'intervention militaire française, en partie motivée par les persécutions anticatholiques, l'État vietnamien, mal informé et mal équipé, s'avère incapable de faire face à la situation. Les missionnaires et leurs fidèles deviennent alors une source essentielle d'information pour le corps expéditionnaire français : les missionnaires jouent ainsi un rôle d'avant-garde de la colonisation. L'étude couvre la deuxième moitié du XIXe siècle, jusqu'en 1885²⁷ et ne se penche pas sur les transformations qu'entraînent ensuite le régime français.

L'ouvrage de James Patrick Daughton, *An Empire Divided : Religion, Republicanism and the Making of French Colonialism, 1880-1914 (2006)*²⁸, analyse la mise en place du pouvoir colonial français dans ses possessions où les missionnaires ont précédé les représentants de la IIIe République, tels que Madagascar ou la Poly-

²⁶ Nicole-Dominique Lê, *Les missions étrangères et la pénétration française au Viêt-Nam*, Paris, Mouton & Co., 1982 (1975), 228 p., coll. « Institut d'Études et de Recherches Interethniques et Interculturelles »

²⁷ L'année 1885 correspond au dernier épisode des grandes persécutions anticatholiques, baptisé « la révolte des Lettrés ».

²⁸ J.P. Daughton, *An Empire Divided: Religion, Republicanism and the Making of French Colonialism, 1880-1914*, New York, Oxford University Press, 2006, 344 p.

nésie. La période choisie, si elle correspond à la mise en place de l'administration française dans les colonies et à l'apogée du mouvement missionnaire français²⁹, correspond également, en France, à une lutte intense entre républicains et conservateurs, révélant la profonde division de la nation française et aboutissant à la séparation officielle de l'État et de l'Église en 1905. La thèse de l'auteur démontre que, dans un premier temps, missionnaires et colonisateurs ne partagent pas la même « mission civilisatrice³⁰ » et que la collaboration ne naît ensuite qu'à coups de compromis, résultat des limites idéologiques et matérielles des deux groupes³¹.

En dehors des intérêts matériels, la colonisation avait besoin de motivations morales pour justifier les risques humains et financiers que représentait une pareille entreprise. Les missionnaires et les représentants de l'État, élus et fonctionnaires, pour la plupart républicains avec de fréquentes allégeances franc-maçonnes, partageaient certains objectifs civilisateurs : l'abolition de l'esclavage, la fin des pratiques jugées immorales, l'amélioration des conditions de vie par l'éducation et l'hygiène, etc. Pour les catholiques de France, l'adhésion à leur religion était le moyen le plus sûr d'échapper à la barbarie; pour les républicains, la civilisation passait par des institutions laïques inspirées des idéaux de la Révolution française. Conséquemment, ces deux groupes se percevaient comme des menaces mutuelles à leurs idéaux³². Dans les deux camps cependant, on observe relativement la même condescendance à l'égard des autochtones.

L'ambiguïté des relations entre le politique et le religieux augmentait d'un cran lorsqu'il était question de la politique extérieure de la IIIe République. Le besoin de stabilité dans des colonies où la domination française n'était pas encore assurée

²⁹ Fin XIXe siècle, les deux tiers des 14 000 missionnaires européens sont français. Vers 1900, la France fournit 58 000 travailleurs religieux financés par plus d'un million de donateurs. (Daughton, 2006, p.10)

³⁰ Écrit en français dans le texte.

³¹ Daughton, 2006, p.20

³² Daughton, 2006, p.16

incitait les administrateurs à ne pas appliquer les lois anticléricales françaises et à laisser les œuvres sociales aux missionnaires qui servaient également de guides, d'interprètes et assuraient la collaboration de leurs fidèles au nouveau pouvoir. Tirailés entre les tracasseries d'une gauche opiniâtre et l'ordre donné par Rome aux catholiques français de collaborer avec le gouvernement républicain³³, les missionnaires ont abandonné, au cours des années 1880, le discours contre-révolutionnaire pour un discours plus patriotique. C'est dès lors non plus seulement pour Dieu, mais également pour la France que les missionnaires ont risqué leurs vies. L'entreprise missionnaire devenait, sur papier à tout le moins, indissociable de l'aventure coloniale.

Les chapitres 3 et 4 sont ceux qui s'appliquent le plus adéquatement à notre étude sur les missionnaires au Vietnam. Dans le troisième chapitre, « Defining French Influence in Indochina », l'auteur J.P. Daughton met en place la situation de la colonie en 1880. Dès le départ, il note que c'est sur le terrain, entre missionnaires et petits fonctionnaires que les querelles ont été les plus fréquentes et vigoureuses. À l'inverse, évêques et hauts fonctionnaires ont eu des échanges cordiaux et ont cherché à apaiser tout le monde. Le quatrième chapitre, « Civilizing and its Discontent », s'attarde à la lutte entre missionnaires et républicains dans la colonie, particulièrement via la presse et les hautes sphères politiques³⁴. Daughton fait ressortir deux points principaux : l'importance des loges maçonniques dans le mouvement anticlérical et la relative neutralité des décideurs qui se sont contentés d'instaurer des institutions laïques, lorsque cela était possible. La conscription de 1914 a sollicité l'engagement de quarante prêtres des Missions étrangères de Paris qui ont été peu nombreux à revenir. Après la guerre, les attaques entre républicains et religieux ne cessèrent pas, mais la présence de mouvements anti-français favorisa la concorde chez ces derniers.

³³ En 1890, le cardinal de Lavignerie, à la demande du pape Léon XIII, prononce le célèbre « toast d'Alger », toast porté à la santé de la III^e république et appelant les catholiques de France à accepter leur État.

³⁴ À ce sujet, voir aussi Charles Patrick Keith (2008), chapitre 4 « Spreading the Word (...) ».

Nous insérons ici un ouvrage particulier qui oscille entre la monographie historique et l'essai : *Itinéraire au pays du matin calme : Christianisme et nationalisme en Indochine* de Guy Millet-Cornetto (1998)³⁵. L'objectif de l'auteur est de présenter le processus de pénétration du christianisme en Indochine à partir du XVIIe siècle et son interaction avec la montée du nationalisme et du communisme à la veille de la Guerre d'Indochine. L'ensemble est très touffu, l'auteur abordant la culture vietnamienne, l'histoire du catholicisme, de nombreuses descriptions de personnages et d'idéologies, etc. Puisqu'il s'agit d'un essai, l'auteur multiplie les réflexions, étayées de citations de philosophes, d'extraits bibliques ou de poèmes. Rien n'est réellement approfondi, mais cet ouvrage permet de saisir l'ensemble des éléments qui interagissent dans le processus de pénétration du christianisme, événements historiques, mentalités, idéologies, etc.

Pour clore la thématique de l'activité missionnaire dans une optique politique, internationale ou coloniale, le livre de Serge Granger *Le Lys et le Lotus : les relations du Québec avec la Chine de 1650 à 1950* (2005)³⁶ résume quatre siècles d'interrelations entre le Québec et la Chine. Sa thèse est simple : le Québec, comme la Chine, ont été des sociétés beaucoup moins fermées qu'on est parfois porté à le penser; l'engagement des missionnaires québécois auprès de certaines populations chinoises représente pour ces dernières un premier contact significatif avec l'Occident. Synthèse d'une thèse de doctorat, cet ouvrage condensé puise la plus grande partie de ses sources dans les écrits missionnaires et témoigne du dynamisme des religieux canadiens-français en Asie. Cependant, les missions québécoises, catholiques ou protestantes, sont principalement présentées comme des intermédiaires entre la Chine et le Québec. L'ouvrage nous informe sur les attitudes des missionnaires face aux cultures chinoises et européennes (les missionnaires catholiques préférant

³⁵ Guy Millet-Cornetto, *Itinéraire au pays du matin calme : Christianisme et nationalisme en Indochine*, Paris, Éditions des Écrivains Associés, 1998, 383 p.

³⁶ Serge Granger, *Le lys et le lotus : les relations du Québec avec la Chine de 1650 à 1950*, Montréal, VLB, 2005, 187 p.

souvent la protection des Français à celle des Britanniques), sur les diverses congrégations présentes, les lieux où on les retrouve en Chine et le travail qu'elles y accomplissent. La question du financement des missions (la Sainte Enfance et l'achat de « petits Chinois »), de la formation des missionnaires et de leurs actions durant les périodes mouvementées de l'histoire chinoise (l'occupation japonaise, la guerre civile) sont également évoqués, mais en surface seulement. La victoire communiste de 1949 entraîne l'expulsion progressive des derniers missionnaires québécois en Chine.

L'action des missionnaires sur le terrain

Quand les missionnaires rencontraient les vietnamiens (1920-1960) de Luc Garcia³⁷, publié en 2008, est un des rares ouvrages récents centré sur l'action des missionnaires français au Vietnam au cours du XXe siècle. Garcia, particulièrement intéressé par l'histoire missionnaire dans l'empire français³⁸, propose de faire une étude de la mission en Indochine en se basant principalement sur les archives des dominicains (O.P.) français de la province de Lyon, celles des MEP. Garcia aborde superficiellement l'ensemble des congrégations présentes au Vietnam à l'époque, incluant les rédemptoristes canadiens. Les premiers dominicains français arrivent au Vietnam en 1916 et travaillent dans les vicariats des dominicains espagnols. En 1920, la communauté de Lyon obtient son propre vicariat dans une région reculée du Tonkin, près de la frontière chinoise, Lang-Son. Région pauvre, surtout peuplée de « proto-vietnamiens » (ou « Moï »)³⁹, la mission des dominicains est moribonde⁴⁰. Le 24 novembre 1960, quatre ans après le retrait des troupes de l'Hexagone, le pape Jean XXIII institue la hiérarchie épiscopale vietnamienne et demande donc aux derniers

³⁷ Luc Garcia, *Quand les missionnaires rencontraient les Vietnamiens (1920-1960)*, Paris, Karthala, 2008, 202 p.

³⁸ Du même auteur aux éditions Kartala, *Le Royaume du Dahomé face à la pénétration coloniale (1875-1894)*, en 1988.

³⁹ L'auteur, Steve Dery utilise l'expression « proto-vietnamiens » pour désigner ceux que les missionnaires appellent simplement « Montagnards » et que les Viêt ou-Kinh (ethnie principale) appellent *Moï*, ce qui veut plus ou moins dire « sauvages ».

⁴⁰ Les dominicains de Lyon ne sont que 16 en 1940-1941, contre 42 pour les rédemptoristes (canadiens et vietnamiens) et 52 pour les dominicains espagnols. (Garcia, 2008, p.115)

évêques français du Nord de bien vouloir remettre leur démission. Les prêtres qui désirent rester devront se soumettre à la hiérarchie vietnamienne. Les quatre derniers dominicains choisiront alors de retourner en France⁴¹.

L'étude, dans sa première partie, traite des problèmes de financement, de l'évolution historique et des décisions clés des évêques, des conflits de personnalités entre missionnaires ainsi que des personnalités marquantes des Missions étrangères de Paris et des dominicains. Les difficultés du prosélytisme et la fragilité de plusieurs conversions, motivées surtout par la charité des missionnaires, sont également mises en lumière. La seconde partie aborde les conséquences de la guerre dans le Tonkin et plus particulièrement les mouvements de révolte et de rejet de l'épiscopat européen par les catholiques, les prêtres et les séminaristes en particulier. La première partie met en évidence le peu de confiance accordée aux prêtres et catholiques vietnamiens par les missionnaires français. La seconde partie révèle le désarroi et la confusion des missionnaires devant la colère des prêtres qu'ils croyaient entièrement soumis à leur autorité. La richesse des informations, les cartes et les nombreux tableaux statistiques justifient l'intérêt que nous portons à cet ouvrage.

La fin de l'Indochine marginalise la présence et l'influence des missionnaires français. L'historiographie traitant spécifiquement des missionnaires durant la période 1956-1975 devient alors beaucoup plus mince. Le livre de Steve Déry, *La colonisation agricole au Vietnam : contribution à l'étude de la construction d'un État moderne, du bouleversement à l'intégration des Plateaux centraux*⁴² (voir Annexe B), publié en 2004, traite de l'expansion de l'agriculture intensive en zone montagneuse et de l'intégration des populations proto-vietnamiennes à l'État colonial français puis sud-vietnamien, dans un processus de construction d'un État moderne. Ouvrage de

⁴¹ Garcia, 2008, p.176-178

⁴² Steve Déry, *La colonisation agricole du Viêt-Nam: contribution à l'étude de la construction d'un État moderne, du bouleversement à l'intégration des Plateaux centraux*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2004, 279 p., Coll. « Asies contemporaines »

géographie qui s'articule autour de l'histoire et de la sociologie, l'une des sources principales de Steve Déry est l'expérience missionnaire de Fyan, démarrée vers 1956 par des rédemptoristes canadiens auprès des Koho. L'une des conclusions est que les missionnaires ont été les outils d'un agenda politique visant la sédentarisation des Montagnards et la mise en valeur, par une colonisation Viêt (dont beaucoup de catholiques en exil), des zones reculées. Le travail des missionnaires est récupéré par les communistes après leur expulsion. Il y a là une piste de réflexion sur la manière dont les missionnaires ont servi les divers gouvernements et sur l'héritage matériel et humain toujours perceptible du travail des missionnaires.

L'action des missionnaires est multiple, opérant dans les hautes sphères comme dans les « bas-fonds », présentant des impacts d'importance inégale sur l'histoire de l'Indochine et du Vietnam. Dans l'introduction de *An Empire Divided (...)* (2006), Daughton évoque un profond antagonisme entre les colons républicains et les missionnaires catholiques, chacun travaillant pour une France qui n'existe, en réalité, que dans leur esprit. Sur le terrain, les missionnaires s'avèrent indispensables à l'établissement d'un gouvernement français, étant donné l'emprise qu'ils ont sur les catholiques. Même marginalisés, les catholiques vietnamiens ont toujours été un élément perturbateur dans la société vietnamienne, comme le démontre Nicole-Dominique Lê (1982). Sur le terrain, outre les conflits entre prêtres et fonctionnaires français, l'étude de Luc Garcia (2008) décrit un monde de religieux généralement dévoués, profondément impliqués dans le quotidien des Vietnamiens, mais imprégnés d'un européocentrisme qui les empêchent d'avoir une pleine confiance envers leurs confrères annamites. La victoire des communistes au Nord et l'érection canonique de l'Église du Vietnam obligent les missionnaires à partir ou à se soumettre à la hiérarchie vietnamienne. Les champs d'apostolat évoluent principalement vers des causes plus humanitaires et la prédication dans des zones plus reculées, situation partiellement analysée par Steve Déry (2004). Au regard de cette historiographie, il semble évident que les missionnaires ont eu une influence importante dans l'histoire du Viet-

nam, en étant d'importants facteurs de changements, un paradoxe en regard de leurs valeurs conservatrices.

1.1.4 Missions canadiennes et rédemptoristes

Les missions canadiennes

Tous les auteurs mentionnés ont accordé une partie significative de leurs analyses à l'origine des missionnaires. Selon le lieu, l'époque ou le groupe social, des mentalités, des croyances et des enjeux apparaissent dans le bagage humain de ces exilés volontaires. L'étude de Jean Hamelin et Nicole Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle*⁴³ (1984), couvre la période de 1898 jusqu'au début des années 1980. Dans cet ouvrage, Jean Hamelin décrit la société canadienne-française et la place qu'y occupait l'Église.

L'analyse décortique les différentes crises de l'Église québécoise, telle que la tentation pour Rome de favoriser le clergé anglophone ou encore, l'autonomie en 1908, de l'Église canadienne vis-à-vis de la Sacrée Congrégation de la Propagande⁴⁴. Le chapitre II décrit les grandes figures catholiques de l'époque, les dynamiques sociales et culturelles qui expliquent l'attrait du sacerdoce dans la société québécoise, les places respectives qu'occupent dans cette société les clergés réguliers et séculiers, les vocations spécifiques à chaque communauté et finalement, l'origine du mouvement missionnaire au Québec. Le prêtre québécois y est décrit de condition modeste, rustre, économe, mais bon vivant. Sa formation le porte vers l'action concrète et l'amène rarement à douter ou à remettre en question. Les réguliers (congrégations,

⁴³Jean Hamelin, Nicole Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle, Tome 1 1898-1940*, dirigée par Nive Voisine, Montréal, Boréal Express, 1984, 503 p. ;

Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle, Tome 2 De 1940 à nos jours*, dirigée par Nive Voisine, Montréal, Boréal Express, 1984, 421 p.

⁴⁴ Ministère pontifical qui administre le clergé des territoires de mission.

ordres) sont décrits comme une sorte d'aristocratie du clergé, représentant la face universelle de l'Église. Fait intéressant, au Québec, le mouvement missionnaire est surtout l'affaire des congrégations féminines⁴⁵.

Le tome II, qui couvre la période de 1940 à 1984, présente un chapitre particulièrement intéressant, notamment sa cinquième partie intitulée « Les missions ou la reproduction de l'Église québécoise ». Ce chapitre présente des statistiques sur les effectifs missionnaires canadiens et internationaux. À la fin de cette section, Jean Hamelin soulève deux questions pour lesquelles il reconnaît ne pas avoir de réponses définitives : premièrement, l'élan missionnaire des Québécois relève-t-il d'une action pastorale renouvelée ou d'un simple colonialisme spirituel; deuxièmement, l'expansion des missions québécoises est-elle due à un mouvement spirituel sincère ou à une intendance efficace? Les quelques conclusions de l'auteur, qu'il juge lui-même fragiles, ne sont guères reluisantes : les missionnaires québécois font souvent table rase des cultures indigènes et organisent de façon autoritaire les convertis dans des paroisses où ces derniers se marginalisent du reste de leurs concitoyens. De même, la promotion du mouvement missionnaire passe surtout, au Québec, par la fierté nationale. Ces conclusions rejoignent sensiblement celles de Luc Garcia et d'Alain Forest sur la pratique des missionnaires français aux XIXe et XXe siècles. Dans l'ensemble, le tome II aborde les bouleversements de l'Église au Québec à une époque marquée par la fin de l'ère Duplessis et le début de la Révolution tranquille.

Deux auteurs abordent la question spécifique de l'activité missionnaire canadienne et catholique. Il y a d'abord *Le Canada français missionnaire : une grande aventure* de Lionel Groulx, publié en 1964⁴⁶. Cet ouvrage un peu vieillot est imprégné d'une idéologie nationaliste et religieuse. Le ton du texte est engagé et sans neu-

⁴⁵ En 1900, on dénombre 2973 femmes et 407 hommes œuvrant hors Québec; en 1931 ces statistiques sont de 7671 femmes pour 1214 hommes. (Hamelin, 1984, p.156, 160-161)

⁴⁶ Lionel Groulx, *Le Canada français missionnaire : une autre grande aventure*, Montréal, Fides, 1962, 532p. (p. 189-199), « coll. Fleur de Lys ».

tralité, présentant les missionnaires comme une avant-garde de la lutte contre le mal. Ce texte offre un portrait d'ensemble de l'activité missionnaire québécoise à une époque d'apogée du mouvement, ce qui peut expliquer le ton triomphaliste de Groulx. Divisé en sections géographiques, le chapitre 5, « Laos, Viêt-Nam », est pour nous le plus intéressant. Deux pages sont consacrées aux rédemptoristes⁴⁷, à leurs accomplissements et à la situation politique dans laquelle ils doivent travailler, tout particulièrement les « périls » du communisme athée.

Vient ensuite un article d'Henri Goudreault, publié dans la revue d'*Études d'histoire religieuse* en 1983, « Les missionnaires canadiens à l'étranger au XXe siècle »⁴⁸. Beaucoup plus court, mais plus dense, cet article s'avère un précieux outil de référence. L'auteur dresse dans son introduction un portrait rapide des trois grandes phases d'activité missionnaire depuis le XVIe siècle, soulignant qu'au début du XXe siècle, malgré une longue tradition missionnaire, l'Église canadienne n'a aucune mission à elle⁴⁹. Plusieurs hauts prélats internationaux considéraient que les missionnaires canadiens devaient se contenter d'œuvrer sous la supervision d'ordres européens « plus qualifiés ». La situation change au Canada à partir de l'encyclique *Maximum illud* de Benoît XV en 1919, qui lance un appel global aux forces vives de la chrétienté pour étendre le message de l'Église catholique.

À l'aide de données factuelles et de tableaux, Henri Goudreault expose l'évolution dans le temps et dans l'espace des missions canadiennes, les variations de leurs effectifs et même la répartition hiérarchique des missionnaires canadiens selon les pays et les années. Il termine son analyse avec la déconfiture du mouvement dans

⁴⁷ Groulx mentionne une autre communauté canadienne, les frères Hospitaliers de Saint-Jean-de-Dieu, au nombre de cinq et arrivés au Vietnam en 1952 (p.197). Garcia (2008) évoque également la présence de deux Canadiens parmi les oblats français (p.115).

⁴⁸ Henri Goudreault, « Les missionnaires canadiens à l'étranger au XXe siècle », *Études d'histoire religieuse*, vol 51, 1983, p.361-380.

⁴⁹ Le texte de Jean Hamelin nous apprend d'ailleurs, à la page 64, que l'Église canadienne cesse d'être elle-même une terre de Mission en 1908.

le courant des années 1970, soulignant les transformations dues à la modernité, plus particulièrement au Québec, d'où était issue la majorité des missionnaires catholiques canadiens. Cet article résume parfaitement le cadre dans lequel s'inscrit la mission des rédemptoristes et offre un ensemble d'informations techniques qu'il serait laborieux de compiler autrement.

Paru récemment dans la revue *Études d'histoire religieuse*, l'article « L'action missionnaire catholique québécoise au Chili (1948-1990) : politisation du discours et de l'action sociale des oblats de Marie Immaculée » de Véronic Papineau-Archambault⁵⁰ aborde l'impact des transformations sociopolitique du Chili et de Vatican II sur l'action des oblats québécois. L'auteure rapporte qu'une majorité des membres de cette communauté suit avec enthousiasme les recommandations de Vatican II, plaçant « le pauvre » au cœur de la nouvelle pastorale catholique. Cette tendance progressiste atteint son apogée sous le gouvernement d'Allende (1970-1973), alors qu'une majorité de missionnaires concentrent leurs efforts contre la misère matérielle du peuple. Le coup d'État d'Augusto Pinochet met un frein brutal à cette tendance socialiste, ce qui met en relief des clivages existant entre les membres de la communauté, au Chili comme au Canada, entre les conservateurs et les libéraux. Cette étude enrichi nos connaissances sur le monde missionnaire québécois, particulièrement durant la seconde moitié du XX^{ème} siècle, tant sur le plan des idéologies que sur ses réactions face aux transformations internationales.

Les rédemptoristes

Les rédemptoristes (C.Ss.R.⁵¹) comptent plusieurs provinces à travers le monde, mais le sujet de cette recherche se concentre sur la province apostolique de Sainte-

⁵⁰ Véronic Papineau-Archambault, « L'action des missionnaires catholique québécois au Chili (1948-1990) : politisation du discours et de l'action sociale des oblats de Marie Immaculée », *Études d'histoire religieuse*, vol. 77, 2011, p. 71-83

⁵¹ Le sigle provient de l'appellation latine de la congrégation : *Congregatio Sanctissimi Redemptoris*.

Anne-de-Beaupré, la province canadienne française de cette congrégation dont le territoire apostolique déborde du Québec et dessert différentes communautés francophones du Canada et de la Nouvelle-Angleterre. L'historiographie compte un certain nombre d'ouvrages, sur les missions rédemptoristes aux États-Unis ou au Canada anglais. L'analyse de Paul Laverdure, *Redemption and renewal: the Redemptorists of English Canada: 1834-1994*⁵² publiée en 1996, est une source d'informations très complète sur l'histoire des rédemptoristes de langue anglaise au Canada, leurs champs de mission dans le pays, les débuts de la congrégation et la dualité entre francophones et anglophones dans l'Église catholique au Canada. Les deux communautés œuvrent à la même époque au Japon, dès 1948, mais en empruntant des approches différentes et en vivant séparément⁵³.

Sur les rédemptoristes de la province de Sainte-Anne-de-Beaupré, hormis les publications de la communauté, il faut compter sur le livre de Jean-Pierre Asselin *Les rédemptoristes au Canada : implantation à Ste-Anne-de-Beaupré 1878-1911*, écrit en 1981⁵⁴. Le texte d'Asselin se concentre sur l'installation de l'ordre au Québec (1878-1911) et passe en détail les étapes, soit les échecs et les succès de la transplantation de religieux belges dans une obscure paroisse d'un pays encore mal connu de ces Européens du XIXe siècle. Il s'agit d'un ouvrage assez linéaire et conventionnel, tout en étant bien construit. Attitude observée ailleurs, les supérieurs aimeraient bien « belgiser » leurs sujets canadiens, qu'ils perçoivent comme une race « au caractère peu franc, mou, peu propre à une vie de dévouement et de sacrifice »⁵⁵. Les étudiants doivent d'abord s'exiler en Belgique pour terminer leur formation, avant que des pres-

⁵²Paul Laverdure, *Redemption and renewal: the Redemptorists of English Canada: 1834-1994*, Toronto, Dundurn Press, 1996, 380 p.

⁵³ Les francophones, plus expérimentés, opteront pour une vie à la japonaise et en japonais. Les anglophones, visiblement mal préparés, durent généralement se contenter d'apostolats auprès des militaires américains ou à enseigner l'anglais. (Laverdure, 1996, p.189-196)

⁵⁴ Jean-Pierre Asselin, *Les rédemptoristes au Canada : implantation à Sainte-Anne-de-Beaupré : 1878-1911*, Montréal, Bellarmin, 1981, 165 p.

⁵⁵ Asselin, 1981, p.125-130

sions de l'épiscopat canadien et des membres de la communauté forcent la création d'établissements de formation locaux.

Les Rédemptoristes 1732-1982, rédigé par Samuel Baillargeon (1982)⁵⁶, probablement un rédemptoriste, est un ouvrage très technique, divisé en sections distinctes, mélange d'album commémoratif, de bilan et d'inventaire des biens et activités de la congrégation. Il s'agit vraisemblablement d'un document s'adressant d'abord à d'autres rédemptoristes ou à d'autres religieux. S'y trouvent en quelques pages les origines de la congrégation, la fondation de la province de Sainte-Anne ou les grandes étapes de la construction de la basilique par exemple. À peu près tous les éléments de la communauté rédemptoriste canadienne française de 1982, chartes, biens fonciers et activités apostoliques y sont répertoriés. Plus encore, un résumé des maisons, du personnel et des activités apostoliques des rédemptoristes au Viêtnam sont autant d'informations synthétisées qui facilitent la recherche.

La lecture de ces monographies concernant l'Église québécoise et ses missionnaires permet de dégager quelques faits porteurs de réflexions. Premièrement, l'Église canadienne possède un épiscopat autonome depuis seulement 1908, lorsque ses missionnaires travaillent à l'édification de clergés autochtones dans des territoires de missions. Deuxièmement, en dehors de spécificités telles que les conflits ethniques entre religieux francophones et anglophones, l'Église québécoise suit les grandes mouvances du monde catholique, mais avec une tendance au conservatisme et à l'autoritarisme. Finalement, le mouvement missionnaire prend beaucoup d'ampleur au cours de la première moitié du XXe siècle et draine une proportion considérable des moyens humains et matériels de l'Église du Québec.

⁵⁶ Samuel Baillargeon, *Les Rédemptoristes 1732-1982*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Presses des Pères Rédemptoristes, 1982, 129 p.

1.1.5 Bilan global et conclusion

Les études proposées ici présentent une relative cohérence dans l'interprétation qu'elles adoptent sur leur sujet. Le ton n'est plus à la partisanerie pro ou anti catholique et la tendance globale est à la « revalorisation » du rôle des missionnaires. Plusieurs de ces textes, particulièrement ceux de Nicole-Dominique Lê (1982), Alain Forest (1998), Tsuboi Yoshiharu (1988), Steve Déry (2004) et Luc Garcia (2008), mettent en valeur l'étendue, la complexité et la singularité du travail des missionnaires, portrait qui contraste avec celui d'agents de la colonisation dont l'action se résumerait au contrôle, à l'acculturation et à l'exploitation des populations converties, tel qu'évoqué dans la courte synthèse de Pierre-Richard Feray (1984-2001). Une autre tendance, marquée chez Forest, Tsuboi et surtout Charles Patrick Keith (2008), est celle d'une approche anthropologique, plus intéressée par l'évolution des comportements et des institutions de masse que par les décisions politiques des élites. Ce souci de ramener le sujet à une base plus humaine se manifeste principalement par la mise en valeur des catholiques vietnamiens dans l'histoire du catholicisme vietnamien. Habituellement perçus comme des acteurs passifs, ils apparaissent, dans la thèse de Patrick Keith, comme un groupe très dynamique, à l'aise dans l'utilisation des moyens de communication et prompts à se positionner politiquement lorsque commence la révolution en 1945.

Du côté de l'historiographie consacrée aux missionnaires et religieux canadiens, la plupart des ouvrages et articles consultés ont été publiés au début des années 1980 ou avant. Ce qui ressort de ces écrits, particulièrement ceux de Jean Hamelin et Nicole Gagnon (1984) ainsi que celui d'Henri Goudreault (1983), c'est la vigueur du mouvement missionnaire québécois malgré des débuts difficiles, marqués par une certaine condescendance de la part des organisations religieuses d'origine européenne. Ces travaux font ressortir la nature très nationaliste du mouvement, où le succès des missionnaires d'ici est autant, sinon plus, une source de gloire pour le peuple ca-

nadien-français que pour l'Église catholique, ambiguïté omniprésente dans l'ouvrage de Lionel Groulx (1962). L'immigration de communautés européennes, tel que les C.Ss.R., a contribué à renforcer la formation des religieux canadiens et à leur ouvrir de nouveaux horizons. Les descriptions de Paul Laverdure (1996) et de Jean-Pierre Asselin (1981) sur l'implantation des rédemptoristes de langue anglaise et française nous montrent des religieux « pionniers » et portés vers les minorités tels que les Ukrainiens des Prairies et les Franco-américains de Nouvelle-Angleterre.

1.2 La problématique

En dépit de leur petit nombre au milieu des missionnaires français au vietnamien, la mission des rédemptoristes, de 1925 à 1975, présente pour l'historien un sujet riche et pertinent. Les conclusions que nous tirerons de notre analyse de la mission rédemptoriste serviront à étayer le questionnement de Jean Hamelin qui se demande si les missionnaires québécois n'auraient pas été, comme tant de missionnaires français décrits par Alain Forest, J.P. Daughton ou Luc Garcia, que des colonisateurs spirituels davantage porteurs des préjugés de leur temps que des prescriptions progressistes des encycliques missionnaires⁵⁷. N'étant ni des colonisateurs, ni des chefs de paroisses, les rédemptoristes canadiens-français n'ont pas exercé le même type d'autorité sur la population vietnamienne que d'autres missionnaires étrangers. On peut dès lors se questionner : l'origine ethnique et la fonction d'auxiliaire du culte des rédemptoristes canadiens-français ont-elles contribué à faciliter leur acceptation par les catholiques d'Indochine et la population vietnamienne en général?

Essentiellement, nous désirons relever et analyser les mécanismes et les stratégies d'adaptation des missionnaires rédemptoristes canadiens-français face aux défis humains, culturels, économiques et politiques que pose leur présence au Vietnam.

⁵⁷ Hamelin, 1984, tome II, p.202

Ces défis sont d'abord concentrés autour de l'installation et de la formation de futurs prêtres, mais aussi de la réussite de la mission apostolique confiée à la congrégation. Les enjeux sont importants : à partir de 1945, la révolution vietnamienne force les prêtres et les étudiants à déplacer leurs centres de formation à quelques reprises. Les perspectives d'un Vietnam indépendant exacerbent les sentiments patriotiques des étudiants locaux et obligent les pères canadiens à faire preuve de tact. L'autonomisation de la congrégation vietnamienne en 1964 exige des pères canadiens demeurés sur place qu'ils s'adaptent à de nouvelles situations, telle la subordination aux Vietnamiens. À la même époque, les réformes de Vatican II bouleversent la pratique religieuse et les certitudes de plusieurs prêtres. Sur le terrain, la société sud-vietnamienne s'enlise dans une guerre confuse et meurtrière.

Dans notre démarche visant à relever les méthodes et les approches des rédemptoristes pour s'adapter à la société vietnamienne, nous accorderons un intérêt particulier au financement, les questions d'argent étant souvent garantes du succès d'une entreprise. Quels sont les besoins monétaires des rédemptoristes, quelles sont les ressources à leur disposition et quelles initiatives mettent-ils sur pied pour rentabiliser leurs investissements? Cette analyse suivra le fil chronologique du travail, les besoins et les ressources variant considérablement entre 1925 et 1975.

1.3 Les sources

La plupart des écrits sur les rédemptoristes ont été rédigés par des rédemptoristes. Il s'agit généralement de biographies de style un peu « hagiographiques » ou de comptes rendus, tels *Les Rédemptoristes canadiens-français : historique, caractéristiques*, publié en 1949. Les auteurs ne sont pas toujours mentionnés et la ligne entre source et étude historique est parfois difficile à tracer. Il s'agit en quelque sorte de

sources colligées et réorganisées par des esprits soucieux de la mise en valeur des accomplissements ou du martyr de leurs confrères.

Ouvrage essentiel, voire central pour ce mémoire, *Les nôtres au Viêt-Nam : mission accomplie* (1982)⁵⁸ offre 66 courtes biographies de tous les membres de la communauté ayant œuvré au Viêt-nam, soit 59 pères et 7 frères. Cet « album » biographique ouvre une vitrine sur l'intériorité de ces religieux, en donnant quelques indications sur leur enfance, leurs traits de caractère, leurs caractéristiques physiques et leurs aptitudes particulières. Les accomplissements de chacun sont mis en évidence, ainsi que leurs petites difficultés, allant d'une incapacité à apprendre la langue à des conflits avec les autorités locales.⁵⁹

Parmi les sources jugées pertinentes, les revues publiées par les rédemptoristes entre 1925 et 1975, telles *Les Annales de la Bonne Sainte Anne*, *Ste Anne de Beaupré*, *Notre Famille* et surtout *Moissons Rédemptoristes*, périodique trimestriel consacré aux missions, sont des publications incontournables. À partir des années 1960, la guerre rend la correspondance difficile et les articles sur la mission vietnamienne deviennent moins fréquents. Les appels au financement et les témoignages de missionnaires qu'on y retrouve sont des éléments utiles dans l'analyse des stratégies de financement.

La communauté nous a donné accès à une série de 14 cahiers intitulés *50 ans au Viêt-Nam*. La collection de ces documents variés a été terminée en 1984, grâce au travail des pères Gérard Gagnon, Alexis Trépanier, et dans une moindre mesure du père Michel Laliberté, tous d'anciens missionnaires du Vietnam. Cette source est vo-

⁵⁸ Sans auteur spécifique, la notice bibliographique devrait se présenter ainsi : C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982

⁵⁹ Le résumé de *Les Nôtres (...)*, avec les photographies des missionnaires et quelques informations techniques, se retrouve sur le site internet des rédemptoristes vietnamien : <http://www.cuuthe.com/dong/semeurs.html>

lumineuse, totalisant près de 2 800 pages⁶⁰. Si l'ensemble est constitué de reproductions de lettres et de documents officiels, les auteurs émettent parfois des réflexions ou complètent l'information à la suite des correspondances reproduites. Chaque cahier s'inscrit dans une thématique précise : par exemple, le premier tome traite de l'histoire de l'Indochine et des premières missions au Vietnam, tandis que le dernier cahier traite de l'expulsion et laisse une large place aux réflexions sur l'Église d'après Vatican II, le communisme ou encore la cohabitation entre les différentes religions du Vietnam.

En ce qui concerne les sources manuscrites, consignées à la maison des rédemptoristes à Sainte-Anne-de-Beaupré, un problème se pose : parce qu'elles ne sont pas classées, parce qu'elles pourraient renfermer quelques informations embarrassantes et surtout parce que la communauté de Sainte-Anne-de-Beaupré connaît encore quelques litiges avec le gouvernement du Vietnam, sur des questions de biens fonciers et de libertés religieuses⁶¹, la plupart des archives ne sont pas disponibles⁶².

Toutes ces sources sont précieuses, mais nous devons d'abord tenir compte du fait qu'elles sont dans leur quasi-totalité écrites par des rédemptoristes. Il faut bien sûr distinguer les documents privés des documents publics, comme les articles publiés dans *Moissons Rédemptoristes* par exemple. Ces sources présentent néanmoins des biais potentiels. Certaines statistiques, particulièrement à propos des conversions, doivent être utilisées avec prudence. Nous ne perdons jamais de vue à qui s'adressait l'information, quels objectifs étaient recherchés dans ces messages et dans quel

⁶⁰ À l'avenir : C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; [auteur], janvier 1930, Cahier X, p.12

⁶¹ Le régime communiste s'est assoupli depuis la fin des années 1990, mais la liberté religieuse existe à certaines conditions et les rédemptoristes du Vietnam vivent toujours sous l'étroite surveillance du régime. La communication entre les deux provinces apostoliques est difficile et surveillée. Les archives devraient éventuellement être envoyées à la communauté du Vietnam, mais pour le moment, la situation politique ne le permet pas.

⁶² Les archives proprement dites sur le Vietnam sont composées de 27 boîtes de la taille d'une boîte à chaussure, contenant des lettres, des comptes, des photos, le tout dans un relatif désordre.

contexte ces documents ont été rédigés. Si les publications dans les magazines avaient pour objectifs principaux la sollicitation monétaire et l'inspiration de nouvelles vocations missionnaires chez les jeunes lecteurs, les objectifs, le lectorat et le contexte de rédaction du recueil de cahiers *50 ans au Viêt-Nam* demandent une petite mise en situation. Ces documents étaient destinés aux pères du monastère de Sainte-Anne-de-Beaupré, plus particulièrement aux plus jeunes et devaient éventuellement être diffusés auprès des collègues vietnamiens. Les pères Trépanier et Gagnon ont entrepris ce travail durant des années où ils ont craint que la congrégation vietnamienne ne disparaisse et que le souvenir de cette mission ne soit perdu⁶³. Âgés et techniquement semi-retraités, ces anciens missionnaires ont consacré une bonne partie de leur temps libre à ce travail. Les deux anciens missionnaires ont voulu laisser à la postérité un résumé de l'œuvre de leur vie, à une époque où l'Amérique essayait d'oublier le Vietnam et que la nouvelle génération de prêtres se montrait distante vis-à-vis du travail de ses prédécesseurs.

Afin d'utiliser adéquatement ces sources, nous avons appliqué les stratégies suivantes : à l'aide des données factuelles présentes dans l'historiographie parcourue, nous nous sommes efforcé de valider les informations qui nous ont semblé suspectes. Est-ce que l'affirmation du missionnaire X est possible dans le lieu et l'époque mentionnée? Au mieux, est-ce que l'information apparaît ailleurs, comme par exemple la stratégie du drapeau britannique au dessus du monastère C.Ss.R. de Hanoi, mentionnée par l'auteur Luc Garcia⁶⁴. À défaut de trouver des confirmations quant à la véracité d'une information discutable, nous nous efforçons de vérifier les occurrences de cette information dans nos sources : si plusieurs missionnaires relaient la même information dans des contextes différents et à des destinataires différents, à l'intérieur et à l'extérieur de la congrégation, il y a alors lieu d'accorder de l'importance à la dite information.

⁶³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier I, p.2-5

⁶⁴ Garcia, 2006, p.165

Même si les albums colligés par les pères Gagnon et Trépanier semblent moins intéressés que les articles des magazines, il faut demeurer vigilant face à une possible épuration de l'information basée non seulement sur la pertinence, mais également sur le désir de ne pas mettre les auteurs, leurs collègues ou la congrégation dans l'embarras. Ces précautions évoquées, il demeure que les sources à notre disposition sont imposantes et couvrent la plupart des facettes factuelles et anecdotiques de la mission, dont elles sont un témoin essentiel. Elles renferment de nombreux documents administratifs, notamment des données économiques à propos des montants reçus ou dépensés et des entreprises à buts lucratifs mises sur pied par la congrégation⁶⁵.

1.4 Conclusion

Le choix d'axer la problématique sur l'implantation et l'adaptation convient parfaitement à la nature du sujet, qui relève de l'étude de cas. Le cadre chronologique dans lequel nous déploierons notre questionnement connaît, sur cinquante ans, différentes phases. Nous avons dégagé trois périodes importantes qui constituent autant de chapitres de notre mémoire. Tout d'abord, entre 1925 et 1945 a lieu la période « indochinoise » de la mission où l'implantation de la communauté est compliquée par l'adaptation aux us et coutumes, vietnamiennes et françaises, du pays. Dans un second temps, les années 1945 à 1962 sont caractérisées par la guerre d'Indochine, la division du Vietnam en Nord et Sud ainsi que par le commencement de la Seconde guerre d'Indochine (1961-1975). La guerre oblige les rédemptoristes à adapter leur apostolat et à multiplier les déplacements et les investissements afin de poursuivre la formation des candidats vietnamiens. Finalement, la période 1962-1975 consacre

⁶⁵ Le seul bilan complet des finances est celui de la vice-province du Vietnam à la veille de son autonomie en 1964. Une bonne partie des documents administratifs sont demeurés au Vietnam. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.266-270)

l'autonomie de la congrégation du Vietnam par rapport à la province de Sainte-Anne-de-Beaupré. Quelques rédemptoristes canadiens choisissent cependant de poursuivre leur travail auprès de leurs concitoyens d'adoption, se consacrant parfois à de nouveaux apostolats dans l'insécurité générée d'une guerre interminable. Examinons maintenant les premiers pas de la mission rédemptoriste canadienne-française au Vietnam.

CHAPITRE II

ACCLIMATATION D'UNE MISSION

(1925-1945)

Invités par Rome à prêcher et à implanter leur congrégation en Indochine, les C.Ss.R. de Sainte-Anne-de-Beaupré s'installent en 1925 dans une colonie française abritant plusieurs peuples et cultures différentes, dont une communauté catholique vietnamienne considérable. Le régime colonial, qui se montre souvent accommodant avec ces religieux canadiens-français, offre aux rédemptoristes la stabilité politique nécessaire pour jeter les fondements d'une nouvelle congrégation. Issus d'une société homogène et catholique, ces religieux, pour la plupart d'origine rurale, n'ont aucune expérience missionnaire qui pourrait leur servir à planifier leur entreprise. Pour réussir leur implantation, les rédemptoristes s'en remettent à leur bon sens, à quelques stratégies ayant fait leurs preuves chez eux et à un certain flair pour saisir les bonnes opportunités. Les rédemptoristes écouteront tout d'abord les conseils qu'on leur donne et chercheront à coopérer avec ceux qui les aident, afin d'être appréciés et acceptés, et ce dès leur départ pour l'Indochine. Ces missionnaires feront cependant preuve d'un esprit d'initiative qui bouscule parfois les méthodes des gens en place, coloniaux et autochtones, mais qui leur permet de provoquer des opportunités, dans leurs transactions foncières ou dans leurs démarches de recrutement. La communauté tire aussi profit de la souplesse d'esprit et de la patience que préconiseront ses dirigeants pour résoudre les dilemmes, les conflits et les obstacles imprévus. Cette période indochinoise se termine avec l'occupation japonaise de la colonie, de 1940 à 1945.

2.1 Rappel de la situation des missionnaires en Indochine

Un proverbe vietnamien dit : « Qui ne connaît qu'une religion, qui ne connaît que la sienne n'en connaît aucune ». L'univers spirituel vietnamien est diversifié : la majorité des Vietnamiens vouent un culte aux esprits, à ceux de leurs ancêtres, mais aussi à des milliers d'autres liés aux éléments de la nature ou à des héros « divinisés », esprits protecteurs ou maléfiques. Il n'y a pas de clergé ou de théologie officielle et le syncrétisme religieux est commun. Le bouddhisme par exemple, qui fait partie de ce que les Vietnamiens appellent « les trois écoles » (*tam giao*)¹, est, malgré l'omniprésence des pagodes, rarement pratiqué de manière exclusive². Lors de processions mariales, les rédemptoristes observent souvent des païens offrir des offrandes à la Vierge, parce qu'ils la considèrent comme un esprit, parmi d'autres, puissant et bienveillant³. Rien à voir avec l'intransigeance interprétative des religions révélées, tel que le catholicisme ou l'islam sunnite.

Dénommée par le pape Pie XI « La fille aînée de l'Église en Extrême-Orient »⁴, l'Église du Vietnam représente environ 10 % de la population du pays, ce qui en fait le deuxième pays catholique d'Asie (par rapport à sa population), après les Philippines⁵. L'évangélisation y débute en 1624 avec Alexandre De Rhodes⁶, qui élabore le *quoc ngu*, une adaptation de l'alphabet latin à la langue vietnamienne, destinée à remplacer les caractères chinois. Les Missions étrangères de Paris (MEP) sont actives au Tonkin dès 1662 et monopolisent graduellement l'œuvre

¹ Complété par le confucianisme et le taoïsme. L'équivalent chinois se nomme *san jiao*.

² Claude Lange, « Croyances et Pratiques religieuses des Vietnamiens- L'œuvre du père Léopold Cadière (1869-1955) », *Anthropologie et missiologie XIXe-XXe siècles, Entre connivence et rivalité*, Paris, Karthala, 2004, p.220-225, Coll. « Mémoires d'Église ».

³ Irénée Marquis, « Au Viêt-Nam : La Vierge Marie, les Rédemptoristes et les païens », in *Moissons Rédemptoristes*, vol 1, no. 2, avril 1963, p.42

⁴ Lionel Groulx, *Le Canada français missionnaire : une autre grande aventure*, Montréal, Fides, 1962, « coll. Fleur de Lys », p.193.

⁵ Daughton, 2006, p.66

⁶ De Rhodes est un disciple du jésuite François Xavier (1506-1552), premier missionnaire catholique d'Extrême-Orient. (Forest, 1998, tome 2, p.131)

d'évangélisation du Vietnam en se chargeant de la formation des prêtres et de l'organisation des paroisses⁷. À la fin du XIXe siècle, seuls les dominicains espagnols de la province de Manille (Philippines), vestiges des premiers missionnaires ibériques, administrent indépendamment des MEP quelques vicariats apostoliques dans le Tonkin oriental⁸.

Du XVIIe siècle au XIXe siècle, les nouveaux missionnaires, imbus d'eurocentrisme et d'orthodoxie romaine, confinent les prêtres vietnamiens au rôle de coadjuteurs des prêtres blancs et isolent les catholiques dans des « chrétientés » afin de préserver la « pureté » de leur pratique religieuse⁹. Au début du XIXe siècle, les plus importantes persécutions de l'histoire du Vietnam à l'endroit des catholiques vietnamiens débutent¹⁰. Des missionnaires font alors appel à la France pour ramener la liberté religieuse au Vietnam. Ce prétexte favorise une intervention armée dans la périphérie de l'empire chinois, et la France entreprend, de 1862 à 1887¹¹, la conquête de ce qui allait devenir l'Indochine française.

Installation du régime colonial et catholicisme en Indochine

L'implantation du pouvoir français entraîne des changements majeurs pour les catholiques du Vietnam, pour lesquels la collaboration avec l'envahisseur devient autant une occasion d'avancement social que d'opprobre de leurs concitoyens¹². Dans le Nord, au Tonkin, ces chrétientés se présentent souvent sous la forme de villages homogènes. Au Sud et dans les villes, les familles catholiques sont dispersées dans

⁷ Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam XVIIe-XVIIIe siècles : Analyse d'un relatif succès et d'un total échec*, Paris, L'Harmattan, 1998, tome 2, coll. « Recherches Asiatiques », p.27.

⁸ Il s'agit de Haiphong, Bac-Ninh et Thai-Binh. (Garcia, 2008, p.29)

⁹ Forest, 1998, tome II, p.245-246.

¹⁰ Charles-Patrick Keith, *Catholic Vietnam : Church, Colonialism and Revolution, 1887-1945*, Thèse PhD (Philosophie), New Haven, Yale University, 2008, p. XV.

¹¹ J.P. Daughton, *An Empire Divided: Religion, Republicanism and the Making of French Colonialism, 1880-1914*, New York, Oxford University Press, 2006, p.62

¹² Keith, 2008, p.6

des villages ou des quartiers majoritairement païens¹³. La liberté de culte instaurée par les autorités coloniales permet aux catholiques d'extérioriser leur foi (processions, presse catholique) et de s'impliquer davantage dans la société notamment au sein de mouvements d'action catholique¹⁴.

Contrairement au Québec à la même époque, la France de la III^e République est laïque, parfois même anticléricale. Les religieux y sont progressivement évincés de la fonction publique, de l'enseignement en particulier. La séparation de l'État et de l'Église est officialisée en 1905. Pour pratiquer leur apostolat, plusieurs communautés religieuses doivent s'exiler. Dans les colonies cependant, le pragmatisme incite au maintien des institutions sociales traditionnelles de l'Église, tels que les écoles, les hôpitaux et les orphelinats, dix fois moins chères à entretenir que les institutions publiques¹⁵.

La liberté religieuse en Indochine déplaît à de nombreux colons et administrateurs, souvent membres de loges maçonniques, florissantes en Indochine, qui cherchent par tous les moyens à convaincre le gouvernement de la nuisance fondamentale de l'Église pour le projet civilisateur de la France dans ses colonies. L'augmentation rapide du capital foncier de l'Église et la *pax francica* entraînent chez certains missionnaires des attitudes plus autoritaires et discriminatoires à l'endroit des catholiques vietnamiens¹⁶. Les exemples d'abus alimentent la presse républicaine qui n'hésite pas à accuser les missionnaires de despotisme, de créer des états dans l'État et même d'être des assassins. La presse catholique lui répond, en s'attaquant aux colons et aux administrateurs à propos de leurs motivations et des conditions de travail qu'ils imposent aux Annamites¹⁷.

¹³Keith, 2008, p.28 / C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.8

¹⁴Keith, 2008, p.28-30; 94-95

¹⁵Daughton, 2006, p.85-86, 108

¹⁶Garcia, 2008, p.35

¹⁷Pour des exemples d'accusations, voir: Daughton, 2006, p.90-93

Des changements surviennent après la Première Guerre mondiale. Plusieurs missionnaires partis sur le front, pour une raison ou une autre, ne retournent pas en Asie. Les tensions entre l'administration coloniale et la mission diminuent¹⁸, mais la relève est rare¹⁹. À Rome, la publication d'encycliques missionnaires²⁰ lance un appel à une centralisation des œuvres pontificales et surtout à l'accélération du processus d'autonomisation des clergés indigènes. Le pape Pie XI²¹ craint les conséquences du racisme et de l'association trop étroite entre l'Église et les puissances coloniales. Des voix s'élèvent pour que Rome redresse la situation de la mission d'Indochine et un observateur est envoyé pour prendre connaissance de la situation²².

Mgr Lécroart, évêque en Chine²³, est nommé visiteur apostolique en Indochine de décembre 1922 à juillet 1923, sur l'invitation du catholique vietnamien Nguyen Huu Bai, 1^{er} ministre de l'empereur. Son rapport de 350 pages est envoyé à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi (la Propagande), dirigée par le cardinal Van Rossum, un rédemptoriste. Les principales recommandations de ce rapport sont la création d'une délégation apostolique d'Indochine et d'un grand séminaire central, la diffusion de la presse catholique et l'envoi d'étudiants à Rome pour créer une élite ecclésiastique vietnamienne²⁴. Le rapport Lécroart fait également état d'une crise dans la pratique religieuse en Indochine : un catholicisme archaïque et porté au syncrétisme, des missionnaires aigris et des Vietnamiens convertis « en surface » seulement²⁵. L'envoi d'une communauté de prédicateurs spécialisés dans les missions et les retraites spirituelles est alors recommandé. Les rédemptoristes

¹⁸ Daughton, 2006, p.20

¹⁹ Keith, 2008, p.23-24, 29

²⁰ *Rerum Novarum* de Léon XIII (1891) et *Maximum Illud* de Benoît XV (1921). (Keith, 2008, p. 23.)

²¹ Hamelin, 1984, tome 1, p.160

²² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier II, p.96

²³ Sienhsien, près de Beijing. (Garcia, 2008, p.89)

²⁴ Keith, 2008, p.46 et C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier II, p.96

²⁵ Garcia, 2008, p.41 et Keith, 2008, p.46)

français étant pour la plupart occupés dans des missions en Amérique latine et en Algérie²⁶, il fallait chercher ailleurs.

2.2 Les rédemptoristes canadiens-français

La Congrégation du Très-Saint-Rédempteur (C.Ss.R.) est une communauté de prêtres et de frères qui partagent leur apostolat entre la prédication et une vie communautaire d'inspiration monastique. Fondée à Naples en 1732 par Alphonse de Liguori pour remédier à la pauvreté spirituelle du petit peuple des campagnes, la congrégation a prospéré de la Pologne à l'Amérique et s'est spécialisée dans la prédication d'évènements communautaires visant le renforcement et l'approfondissement de la foi, notamment par les pèlerinages²⁷. Les missions paroissiales proposent pendant près d'une semaine, parfois plus, une série d'exercices d'introspection, des cérémonies et des célébrations. Les retraites, plus « monastiques », se font dans des endroits fermés²⁸. L'aboutissement de ces évènements est le grand sermon du prêtre rédemptoriste. La prédication met l'accent sur l'importance de la rédemption, en insistant, avec parfois beaucoup de détails, sur la souffrance des âmes en Enfer. Après un sermon menaçant, le prêtre change de ton et adopte alors une attitude bienveillante pour entendre les confessions, « mise en scène » de la miséricorde de Dieu pour des croyants terrorisés par la damnation²⁹.

²⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p.15.

²⁷ Samuel Baillargeon, *Les Rédemptoristes 1732-1982*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Presses des Pères Rédemptoristes, 1982, p. 2-5,6.

²⁸ Jean-Pierre Asselin, *Les Rédemptoristes au Canada*, Montréal, Bellarmin, 1981, p.49-53

²⁹ Concernant la stratégie spirituelle des prédications, un prêtre âgé (Père Côté), rencontré au monastère de Sainte-Anne-de-Beaupré, a lancé avec humour : « avant, nous étions des *rédemptterroristes!* »

Leur croissance au Canada est rapide. Après une première tentative d'implantation de rédemptoristes américains en 1878³⁰, c'est en août 1879 qu'arrivent les premiers rédemptoristes belges³¹. Après différentes phases de développement, c'est en 1918 qu'est officiellement érigée la province francophone de Sainte-Anne-de-Beaupré, qui possède déjà deux maisons, à Sainte-Anne (1878) et à Hochelaga (1896). C'est une époque de grande expansion : de 1916 à 1936, la communauté canadienne-française passe de 120 à 290 membres et fonde cinq nouvelles maisons³². Même l'incendie de la première basilique de Sainte-Anne, le 29 mars 1922³³, ne freine pas cet élan. C'est dans ce contexte que s'inscrit la décision d'accepter la mission d'Indochine.

Sur les prémisses de la mission.

Qu'est-ce qui amène Rome à faire appel à la jeune communauté des rédemptoristes de la province de Sainte-Anne-de-Beaupré pour combler ses besoins en prédicateurs? La Propagande désire internationaliser la présence missionnaire en Indochine, mais l'administration coloniale interdit l'accès aux religieux de certaines nationalités et ne tolère dans l'enseignement que les prêtres formés en France³⁴. Dans sa lettre du 30 janvier 1925 au cardinal Van Rossum, Mgr Allys, évêque de Hué, précise que les missionnaires devront être de nationalité française ou « assimilée » et que des Allemands ou des Américains ne feraient pas l'affaire. Informé des

³⁰ Baillargeon, 1982, p.55-60

³¹ Asselin, 1981, p.45

³² Baillargeon, 1982, p.60-64

³³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p.24-25

³⁴ Keith, 2008, p.30, 37

impressions du Rme³⁵ Patrick Murray (C.Ss.R.) de passage au Canada en 1923, le cardinal Van Rossum se tourne vers ses collègues canadiens-français³⁶.

En décembre 1924, Thomas Pinal, supérieur provincial de la communauté de Sainte-Anne, accepte l'invitation. Le cardinal Van Rossum intervient personnellement auprès des autorités françaises pour qu'elles consentent des visas de séjour permanent aux C.Ss.R. et Thomas Pinal se charge d'obtenir l'autorisation du supérieur général des MEP, Mgr de Guébriant³⁷. Mgr Allys les attend à Hué, espérant ainsi mettre en valeur la mission de la capitale impériale, située dans une région très pauvre³⁸. Mises à part les prédications, leur principal objectif est de fonder une congrégation rédemptoriste incluant tous les organismes indispensables à son recrutement et à son développement autonome. Lorsque cela s'avère possible, les rédemptoristes sont également invités à prêcher auprès des païens dans l'objectif de les convertir.

Départ et accueil

Le 3 septembre 1925, une circulaire mentionne le nom des premiers départs prévus le 29 octobre : Hubert Cousineau, Eugène Larouche et le frère Barnabé. Edmond Dionne et le frère Éloi (Trefflé Claveau) les rejoindront en 1926, en compagnie du supérieur provincial. Les intéressés doivent présenter leur candidature³⁹ et devraient idéalement posséder des dispositions pour l'étude des langues et de la facilité à s'adapter aux mœurs et aux climats étrangers. Une fois rendus, les rédemptoristes doivent s'attendre à un accueil mitigé. Annoncée par un bulletin laconique des MEP, leur venue en Indochine est perçue par Mgr de Guébriant

³⁵ Abréviation de « Révérendissime », épithète honorifique et archaïque, réservé aux archevêques et aux généraux d'ordre religieux.

³⁶ Charles Bolduc, *et al.*, *La Province rédemptoriste de Ste-Anne-de-Beaupré en marche (1878-1967)*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Presses des C.Ss.R. de Sainte-Anne, 1993, p.92-93

³⁷ Bolduc, 1993, p.91-92

³⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p.10-15, 68-69, 56-57.

³⁹ Bolduc, 1993, p.91

comme du « sang neuf », mais pour plusieurs missionnaires français cette initiative de « la Vieille Ross », sobriquet peu élogieux attribué au cardinal Van Rossum, est une forme de désaveu du travail qu'ils ont accompli dans ce pays.

D'abord débarqués au Tonkin, Cousineau, Barnabé et Larouche rencontrent le chef de la délégation apostolique, Mgr Aiuti. Rendu en Annam (le Centre), le trio rencontre Mgr Allys. Les discussions sont chaleureuses et dans l'ensemble, tous les missionnaires rencontrés sont unanimes sur un point : l'importance d'établir d'abord une maison à Hué, avant le Tonkin et la Cochinchine. On indique aussi aux nouveaux arrivants l'impérieuse nécessité de porter la barbe et le casque colonial, protection contre le soleil ardent⁴⁰. Certains de ces conseils auront un impact important sur le cours de la mission. Dès le départ, ils effacent les craintes sur l'accueil qu'on leur réserve; d'ailleurs, la première semaine se passe à visiter ou à être visité.

Une fois qu'ils sont installés à l'évêché de Hué, ils rencontrent leurs premiers défis. Cousineau et Larouche consacrent leurs premiers mois aux prédications chez les MEP et d'autres communautés, ce qui nuit beaucoup à leur apprentissage du vietnamien. Les préparatifs en vue de l'élaboration d'un monastère et d'un juvénat sont négligés et fin 1926, rien n'est avancé pour la mission, sauf une notoriété grandissante des rédemptoristes⁴¹. Lorsque le supérieur Thomas Pinal arrive à Hué, en compagnie d'Edmond Dionne et du frère Éloi, la petite communauté est déménagée dans la maison d'un entrepreneur catholique, M. Ong Doc Sac. Les pionniers apprennent alors l'incendie de l'église temporaire et la destruction de nombreux objets précieux⁴². Des inquiétudes financières apparaissent.

⁴⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p.54-55, 82

⁴¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p. 68-69, 95-96 et Cahier V, p.12-13

⁴² Bolduc, 1993, p.93

2.3 Sur le financement

À Sainte-Anne-de-Beaupré, la perte de la première basilique occasionne des pertes de près de 1,5 millions de dollars pour les rédemptoristes. L'expansion de la communauté au Canada draine également une partie non négligeable des revenus et du personnel de la congrégation. Thomas Pinal est donc avisé que la mission devra subvenir à ses propres besoins⁴³, malgré une aide de base, insuffisante, accordée par la Propagande et d'autres organismes de financement⁴⁴. Les populations de l'Indochine sont en outre très pauvres et certaines lois sont contraignantes pour les étrangers⁴⁵, en particulier un arrêté du gouverneur général (1924) qui interdit aux étrangers d'acquérir des terrains sans une autorisation spéciale de l'administration coloniale⁴⁶.

Les besoins de la mission

Quels sont les besoins des missionnaires en Indochine et plus spécifiquement des rédemptoristes canadiens-français? Ils sont nombreux et « les missionnaires sont toujours à court d'argent ». Outre leurs besoins personnels, généralement frugaux, les missionnaires doivent assurer le financement de leurs bâtiments, églises, presbytères ou hôpitaux et veiller au logement, à l'habillement et à l'approvisionnement alimentaire d'adultes, d'enfants, de vieillards, des paroissiens, des étudiants ou des pensionnaires. À cela s'ajoute les salaires des ouvriers et des internes engagés dans leurs établissements⁴⁷. Il faut également prévoir des dépenses imprévues provoquées par les typhons ou les maladies tropicales⁴⁸.

⁴³ Une lettre du 30 janvier 1925 de Mgr Allys avise la Propagande que les MEP ne pourront pas aider financièrement la nouvelle communauté à s'installer. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p.55)

⁴⁴ Hamelin, 1984, p.167-169

⁴⁵ Bolduc, 1993, p.93

⁴⁶ Garcia, 2008, p.66

⁴⁷ Garcia, 2008, p.21

⁴⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.56

Le mandat plus étroit de prédication et de formation attribué aux rédemptoristes leur permet d'échapper aux dépenses imprévues du travail humanitaire. À l'exception des coûts élémentaires d'entretien et de subsistance, la congrégation n'a, à priori, qu'à investir son argent dans l'achat de terrains et la construction de monastères et d'établissements de formation. À part une main d'œuvre ouvrière et agricole, une bonne partie des tâches manuelles sont exécutées par les rédemptoristes eux-mêmes. Jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale, la communauté ne s'implique qu'épisodiquement dans les œuvres de charité en dehors de l'aumône aux pauvres⁴⁹ et évite à tous prix les charges de paroisses, qui exigent un grand investissement de temps et d'argent. Par exemple, en 1930, Edmond Dionne refuse d'acheter une plantation fruitière bon marché pour ne pas hériter de la paroisse adjacente. En 1938 cependant, Mgr Chaize impose aux rédemptoristes la prise en charge d'une paroisse près de Thai-Ha-Ap⁵⁰.

Les ressources élémentaires des missionnaires

Plusieurs activités religieuses assurent des rentrées d'argent. Le viatique provient des intentions de messes ou du paiement de cérémonies tels les baptêmes, mariages et funérailles. L'argent des quêtes est plutôt destiné à l'entretien des bâtiments, mais les famines forcent souvent les prêtres à célébrer des messes et des cérémonies bénévolement⁵¹. La prédication de retraites et de missions est également une importante source de revenus pour les rédemptoristes. Cependant, il est interdit à un prédicateur de demander des honoraires⁵², tout comme il lui est interdit de refuser l'argent qu'on lui offre, même dans une paroisse pauvre⁵³. Certaines formes d'apostolat trouvent rapidement le chemin de la rentabilité, tel celui par la plume.

⁴⁹ Larouche et Cousineau jouent les médecins de juillet à septembre 1927, lors de l'épidémie de choléra à Hué. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Hubert Cousineau, le 2 août 1927, cahier V, p.13)

⁵⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.90, 197

⁵¹ Garcia, 2008, p.24-25

⁵² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.195

⁵³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.157

Sous l'impulsion de Gérard Michaud, recteur-supérieur de la maison de Hanoi, commence en 1935 la publication de la revue *Duc Me Hang Cu*⁵⁴, mensuel dédié au culte de Notre-Dame du Perpétuel Secours, qui devient en 1938 la publication catholique en *quoc ngu* la plus distribuée au Vietnam, particulièrement en milieu rural⁵⁵. Phénomène rare, la revue couvre ses frais⁵⁶ et permet même le financement de la maison de Nam-Dinh entre 1942 et 1946⁵⁷.

Donations et sollicitations

Le financement des œuvres caritatives et humanitaires, fer de lance de la stratégie missionnaire française en Indochine, provient principalement de Rome et de donations individuelles, particulièrement lors des famines. Les administrations provinciales des ordres et congrégations en mission assurent quant à elles une partie du financement du viatique, souvent minime, comme en témoigne les trois piastres par missionnaires des MEP distribuées en 1932 par Paris⁵⁸. Si les sources rédemptoristes n'évoquent pas un manque de générosité de leur maison-mère, cette dernière applique des pressions. Edmond Dionne apprend en 1939 la fin du versement de la pension aux étudiants canadiens au Vietnam sous prétexte qu'ils ne travailleront probablement plus jamais pour la province de Sainte-Anne. Dionne choisit de taxer les maisons d'Indochine, mais d'autres moyens servent aussi à financer ces pensions⁵⁹.

Les magazines publiés par la communauté au Canada sont une des premières formes de sollicitation pour le financement de la mission, avec une insistance sur le parrainage des étudiants. La plus importante de ces publications est *Annales de la*

⁵⁴ La revue s'est d'abord intitulée *Duc Ba*, ce qui signifie « Sainte Reine ». En 1949, elle prend le nom de *Duc Me*, « Sainte Mère ». (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, « Saïgon », p.98)

⁵⁵ Tiré des statistiques du 15 mars 1939, *Sacerdos Indosinensis* (Keith, 2008, p.240)

⁵⁶ La publication de la revue est interrompue de 1944 à 1949. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.100)

⁵⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.273.

⁵⁸ Garcia, 2008, p.21-24 / Keith, 2008, p.28

⁵⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.202

Bonne Sainte Anne, devenu simplement *La Revue Sainte-Anne*, publiée sans interruption depuis 1873⁶⁰, en français et en anglais, pour faire connaître sainte Anne, son culte et le site qui lui est consacré au Québec. Dans l'édition de juillet 1945⁶¹, un encart fait appel à la générosité des lecteurs et propose trois façons de rendre service à la mission. Premièrement en offrant une aumône; deuxièmement en finançant la formation d'un juvéniste à coup de 50\$ par année pendant 12 ans; troisièmement en participant au financement d'une bourse à perpétuité, d'environ 1000\$, pour un aspirant prêtre vietnamien.

Avec le système de donation, la conversion des devises canadiennes et américaines avantage les missionnaires canadiens. Si en 1931 la piastre, monnaie coloniale⁶², se stabilise à 10 francs jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, la conversion des donations métropolitaines entraîne parfois la perte d'un cinquième du montant initial⁶³. Nous ne disposons pas de beaucoup d'informations sur le taux de change entre le dollar canadien et la piastre indochinoise durant la période coloniale, mais nous savons qu'en 1945, à la fin du conflit mondial, 37 dollars canadiens valent 150 piastres indochinoises, ce qui représente un taux avantageux par rapport au franc⁶⁴.

La sollicitation permet également l'acquisition de matériel. Pour la création de l'Accueil de Hué, centre de « rapprochement interculturel », Patrice Gagné se montre très actif et écrit à beaucoup de donateurs potentiels. Il amasse ainsi de nombreux livres, dont une impressionnante collection en anglais, cadeau du British Council et une imprimerie domestique, cadeau d'un donateur de Manchester⁶⁵. Le réseau des donateurs des rédemptoristes ne se limite pas au Québec, ce qui est en partie dû à leur

⁶⁰ Patricia Fleming, Yvan Lamonde *et al.*, *Histoire du livre et de l'imprimé au Canada: De 1840 à 1918*, Vol. II, Montréal., Les Presses de l'Université de Montréal, 2005, p.334

⁶¹ « Notre mission annamite », *Annales de la Bonne Sainte Anne*, vol. 73, no. 7, juillet 1945, p.222.

⁶² Feray, 2001, p.35

⁶³ Garcia, 2008, p. 21

⁶⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.56.

⁶⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*, Cahier V, p.94

zèle. De nombreuses lettres de remerciements, informant les donateurs d'un peu partout dans le monde de l'usage de leur argent, se retrouvent parmi les sources.

Entreprises économiques

L'autonomie financière commence habituellement par l'investissement dans des moyens de subsistance à long terme. L'achat de terres et le développement d'exploitations agricoles caractérisent l'activité économique des missionnaires en Indochine⁶⁶, ce qui est également vrai pour les rédemptoristes. Dans la plupart des cas, il s'agit d'abord d'une production vivrière dont les surplus assurent le paiement de la main-d'œuvre et d'un léger bénéfice. La maison de Thai-Hà-Ap dispose dès 1929 d'un étang à poissons, de rizières, de deux bovins et de quelques poulets offerts par le voisinage lors du Têt⁶⁷. Plusieurs de ces cultures sont étrangères aux Canadiens et la collaboration des Vietnamiens est indispensable. Avant d'investir dans les grandes exploitations modernes, les C.Ss.R. doivent se doter d'un capital foncier permettant une implantation permanente et des transactions monétaires importantes.

2.4 Fondations et conflits

Il est essentiel pour la mission de formation des rédemptoristes de disposer de bâtiments. La communauté choisit généralement d'être propriétaire et préfère bâtir à neuf. Même si les famines et les révoltes récentes ont fait de la terre une valeur beaucoup plus sûre que la piastre, l'inflation n'est pas le seul obstacle à l'achat. Pour obtenir l'autorisation légale d'acheter, les rédemptoristes doivent être préalablement invités par un vicaire apostolique⁶⁸ et une fois légalement propriétaires (ou locataires), ils doivent obtenir le consentement de leur maison généralissime et de la

⁶⁶ Garcia, 2008, p.21

⁶⁷ Le Têt est le premier jour de l'année lunaire vietnamienne.

⁶⁸ Garcia, 2008, p.23, 66

Propagande à Rome pour officialiser canoniquement l'existence de leur monastère⁶⁹. Évaluer la viabilité d'une éventuelle fondation se doit donc d'être fait avec précautions.

En 1926, on hésite entre s'établir à Hué ou non loin de là, à La Vang, site du plus important pèlerinage des catholiques vietnamiens, comparable à celui de Notre Dame de Lourdes en Occident⁷⁰. Mgr Allys souhaite voir les Canadiens s'y installer pour qu'ils en fassent un nouveau Sainte-Anne-de-Beaupré. Malgré la fraîcheur et la tranquillité des lieux, Hubert Cousineau note que l'éloignement de La Vang risquerait d'augmenter les coûts de construction et d'entraîner des problèmes liés à l'isolement. Les dirigeants de la mission choisissent finalement Hué, ville impériale au centre du pays⁷¹.

Les rédemptoristes profitent de leurs bonnes relations, avec les Français comme avec les Vietnamiens, pour faire de bonnes affaires. Après plus d'un an sans avoir trouvé de terrain convenable ou abordable, Nguyen Huu Bai, premier ministre catholique de l'empereur, propose à Eugène Larouche un terrain près du palais impérial de An-Cuu. Commencent alors les travaux de construction d'un monastère, confiés à l'entrepreneur vietnamien, déjà bien connu des rédemptoristes, M. Ong Doc Sac, tandis que les recrues s'accumulent dans une paillote annexée à la maison temporaire⁷². Le 1^{er} décembre 1928, les C.Ss.R. prennent possession de leur premier monastère et commencent la formation. Un juvénat est terminé en août 1929 et accueille une cinquantaine d'élèves⁷³ âgés de 12 à 20 ans⁷⁴. Un noviciat, pour les

⁶⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.84

⁷⁰ Keith, 2008, p.113-114

⁷¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.10-11

⁷² C.Ss.R., *Les Nôtres au Viêt-Nam (...)*, 1982, p.70

⁷³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.10-11, 36

⁷⁴ Le juvénat dure en moyenne sept années. (Bolduc, 1993, p.240)

juvénistes qui ont prononcé leurs vœux est fondé en 1930⁷⁵. Durant la période 1925-1945, outre l'enseignement, Hué se démarque par ses entreprises sociales visant le rapprochement avec les élites traditionnelles de la capitale.

Au Tonkin, grâce à l'intermédiaire des Missions étrangères de Paris, un terrain est acquis le 26 septembre 1928 dans le village de Thai-Ha-Ap, « paradis terrestre », en banlieue de Hanoi. La région abrite plusieurs chrétientés. Malgré ce potentiel, Hué tarde à bâtir un monastère, finalement inauguré le 12 septembre 1931. En février 1930, la communauté fait l'acquisition d'un terrain près de Nam-Dinh au Tonkin, mais ne l'occupe qu'en octobre 1942⁷⁶. Disposant d'un plus grand bassin de catholiques que toute autre maison rédemptoriste, Thai-Ha-Ap se démarque par une vie communautaire plus active et intense qu'ailleurs, ainsi que par l'importance qu'y prend l'enseignement, avec le noviciat, actif à partir d'avril 1932 et le studentat, destiné aux études supérieures de la prêtrise⁷⁷, fondé en août 1934⁷⁸.

En Cochinchine (l'extrême Sud), la ville de Dalat avait été pressentie dès 1927, mais jugée trop fraîche pour les aspirants vietnamiens⁷⁹. Il faut donc attendre en janvier 1931 pour qu'Edmond Dionne, supérieur depuis le 5 juin 1930, reçoive de Mgr Dumortier, évêque de Saigon, l'invitation de fonder une maison dans sa ville. Dionne est enthousiaste et réclame des prédicateurs « éminents », car, souligne-t-il, « l'auditoire peu pratiquant est pourtant constitué de hautes personnalités (...) », autant françaises qu'annamites. Satisfait du travail des prédicateurs Amédée Fournier et Théodose Roy, Mgr Dumortier propose aux C.Ss.R. une petite chrétienté en banlieue de Saigon, Khanh-Koi, qui compte environ 300 catholiques pour un millier d'habitants. Le terrain est acheté le 24 juin 1933, mais aucun monastère n'y est bâti

⁷⁵ Le noviciat est transféré à Thai-Ha-Ap le 5 avril 1932 et s'y maintient jusqu'au 4 janvier 1951, lorsqu'il est transféré à Dalat, plus au sud. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.68)

⁷⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.30, 78, 89-90

⁷⁷ Bolduc, 1993, p.254-255

⁷⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.132

⁷⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cousineau au provincial L. Pinal, 03/11/1927; cahier III

avant septembre 1939. Ce n'est qu'en octobre 1933, que la communauté fait l'acquisition *gratis pro deo* d'une maison, rue Paul Blanchy, au centre de Saigon. La donation est d'une valeur estimée entre 20 000 et 25 000 piastres⁸⁰. Jusqu'en 1939, la maison de Saigon est essentiellement missionnaire et ne s'occupe pas de formation.

Pour le repos des missionnaires et des étudiants en vacances, le supérieur Edmond Dionne veille à ce que chaque maison ait une résidence secondaire, louée ou achetée. Thai-Son, située à 80 mètres de la mer est principalement destinée aux vacances des juvénistes⁸¹, tandis que les stations d'altitude, telles Mau-Son, Dalat et Bach-Ma, sont appréciées par les pères pour leur fraîcheur et leur tranquillité. Ces résidences sont pour la plupart abandonnées après 1945⁸².

Stratégies foncières

Lorsque des lézardes apparaissent entre le monastère et le juvénat de Hué, à cause du sol argileux, une recommandation générale à construire d'un seul bloc les futures fondations est envoyée à tous⁸³. Les rédemptoristes optimisent leurs investissements en tirant profit de toutes les informations dont ils disposent et tout particulièrement des ambiguïtés de la loi. Tous les biens meubles et immeubles des communautés religieuses, c'est-à-dire les séminaires, couvents, écoles, hôpitaux, gratuits ou payants, sont soumis à l'impôt foncier, à l'impôt sur le revenu, ainsi qu'à la taxe de mainmorte⁸⁴. C'est donc en tant que « Société anonyme » que les C.Ss.R. se font acquéreurs de la maison rue Paul Blanchy à Saigon, économisant près de 40% sur les taxes imposées aux communautés religieuses⁸⁵. En juillet 1942, un certain M. Ancel cède son domaine de 35 hectares pour 6 000 dollars, soit un peu moins de 2

⁸⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.55, 68, 84-87

⁸¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, « Hué », p.20

⁸² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.103

⁸³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Edmond Dionne, 5 mai 1930; Cahier V, p. 56

⁸⁴ Garcia, 2008, p.23

⁸⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.85

sous le mètre carré, une aubaine. Pour contourner le règlement qui interdit aux étrangers de posséder des immeubles à Dalat, Mgr Cassaigne, alors évêque de Saigon, accepte de servir de prête-nom⁸⁶.

Apostolats communs

En 1930, l'interdiction des prédicateurs protestants dans les colonies françaises a des répercussions jusqu'à la Société des Nations, où plusieurs pays, principalement les États-Unis, qualifient cette loi de discriminatoire. Pour mettre fin à la controverse, la France décide simplement d'interdire les religieux étrangers sur son territoire. Devant cette menace d'interdit, les rédemptoristes bénéficient encore une fois de l'aide de Mgr Allys, qui joue de ses influences pour convaincre le résident supérieur de leur remettre des demandes individuelles qu'ils enverront directement au Conseil des ministres à Paris. Le 12 mars 1934, les rédemptoristes obtiennent, grâce à un prêtre vietnamien, une permission d'exercer leur ministère ambulant auprès des non-catholiques⁸⁷. Ce type de prédication restera cependant une spécialité des pères de Saigon⁸⁸. Les missions paroissiales débutent en 1936. La communauté remporte un certain succès⁸⁹, mais perd le monopole de la prédication en 1938, avec l'arrivée des Apôtres du Sacré-Cœur. En 1942, les missionnaires canadiens se font interdire l'exercice de leur ministère jusqu'au départ des Japonais⁹⁰.

Localement, les rédemptoristes veillent à la construction de chapelles qui servent à la fois pour la confession et la célébration des pèlerinages hebdomadaires à Notre-Dame du Perpétuel Secours (NDPS). La publication religieuse *Duc Me* et la distribution d'images pieuses à l'effigie de NDPS contribuent à la diffusion de son

⁸⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.8

⁸⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.48-53, 109

⁸⁸ Édouard Blais, *Souvenir d'un missionnaire*, Sainte-Anne-de-Beaupré, s.n. (entre 1962-1967), 272 p.

⁸⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.142, 207

⁹⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.22-23

culte, mais le succès de l'entreprise se manifeste surtout dans les processions du samedi, qui ont lieu jusqu'à six fois par jour à Thai-Ha-Ap⁹¹. Si les succès apostoliques des C.Ss.R. témoignent de la maîtrise de leur « art », les démarches d'installation placent les missionnaires dans des situations inconnues, qui généreront des affrontements entre des membres de la communauté et certains évêques français.

Les crises de l'installation : conflits internes et avec les évêques

Dès 1926, le plan d'action des rédemptoristes est clairement établi : fonder des maisons, apprendre la langue, recruter des candidats et commencer la prédication. La marche à suivre pour réaliser ces objectifs divisent les premiers pères entre des questions d'éthique et d'efficacité. Hubert Cousineau, supérieur vice-provincial jusqu'en 1930, prêche trop et néglige l'installation et l'apprentissage de la langue⁹². Son premier souci est de préserver l'intégrité de la congrégation C.Ss.R. en ne faisant pas trop de concessions aux coutumes locales. Il s'oppose à l'adoption du costume des prêtres « annamites », interdit le port de la barbe, pourtant courant chez les missionnaires français, interdit l'usage de la bicyclette et exige un menu aussi canadien que possible⁹³. Son collègue Eugène Larouche est davantage tourné vers l'extérieur. Sa priorité est le recrutement de candidats à la prêtrise et la construction d'un juvénat pour les accueillir. Pour y parvenir, il se montre assidu aux mondanités, il noue des relations et il joue de ses influences pour mener à bien son projet⁹⁴. Ses succès créent cependant quelques frictions.

⁹¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX « Saigon », p.93-96

⁹² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.10-11

⁹³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier III, p.86/ Cousineau, 1928; Cahier V, p.38, 50

⁹⁴ Il assiste au couronnement de l'empereur en 1926 et convainc Mgr Auitti de parler du juvénat à Cousineau. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.34, 110)

L'arrivée à Hué, au début de l'année 1929, de 47 nouveaux étudiants force la construction d'un juvénat et retarde la construction de Thai-Ha-Ap⁹⁵. L'insistance d'Eugène Larouche à démarrer l'enseignement coince les pères d'Hanoi entre les décisions de Hué et les attentes du clergé français. À la fin de 1929, le jeune Gérard Michaud, supérieur de Thai-Ha, se fait imposer M. Sac, avec lequel les relations s'avèreront difficiles. Outre un problème contractuel avec l'ancien propriétaire, Michaud doit également refuser aux sulpiciens une parcelle de Thai-Ha que Mgr Chaize (vicaire apostolique du Tonkin) s'était permis de leur promettre⁹⁶. Mgr Gendreau, évêque d'Hanoi⁹⁷, n'apprécie pas quant à lui l'audace des Canadiens, qu'il qualifie de « voleurs d'aumônes » et il interdit leurs démarches de recrutement en 1930. Au printemps 1931, une intervention personnelle du supérieur vice-provincial permet un assainissement des relations entre les pères de Thai-Ha-Ap, les MEP et M. Sac. Une grande rivalité subsiste cependant entre l'équipe de Thai-Ha et celle de Hué jusqu'en 1954.

En Cochinchine, Edmond Dionne émet des craintes à propos du gouverneur Pasquier, qu'il soupçonne d'être un franc-maçon. C'est plutôt une histoire de concubinage (été 1933) entre un père rédemptoriste (Fournier) et la donatrice de la maison de la rue Paul Blanchy (Mme Mazich, 36 ans) qui lance Mgr Dumortier dans des attaques publiques contre les pères canadiens⁹⁸. Ce scandale aurait pu ruiner la crédibilité des rédemptoristes et les priver de l'indispensable appui du clergé et des catholiques français. Suite au départ du père fautif, le problème se résout et les rédemptoristes peuvent dès lors se consacrer à leur mission sans trop s'inquiéter des divergences de vues entre confrères et prélats français⁹⁹.

⁹⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.22 à 27

⁹⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Edmond Dionne, Cahier V, p.55, 70

⁹⁷ Pierre-Jean Gendreau (1850-1935). Figure importante des MEP en Indochine. (Garcia, 2008, p.52)

⁹⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.76-79, 84-88, 100

⁹⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.88, 100-102, 199-200

2.5 Adaptation : la langue et les mœurs

Pour évangéliser et renforcer la foi des Vietnamiens, les missionnaires doivent apprendre à communiquer avec eux, via leur langue et leur culture. Pour y parvenir, les C.Ss.R. imitent et innovent. En 1926, aucun rédemptoriste ne maîtrise réellement la langue vietnamienne, que ce soit le dialecte du Nord, compris partout, ou celui du Sud¹⁰⁰. Ils se fient d'abord à la méthode française qui consiste à six mois d'apprentissage intensif avec un professeur, suivi de six mois dans une chrétienté en compagnie d'un prêtre français ou « annamite ». Hubert Cousineau craint que ces longs séjours hors clôtures n'aillent à l'encontre des règles communautaires, tandis qu'Eugène Larouche trouve cette méthode trop lente. Edmond Dionne est alors autorisé à étudier un an par immersion en compagnie de Mgr Marcou dans la très catholique ville de Phat-Diem. L'expérience est concluante et elle devient progressivement la règle pour les Canadiens¹⁰¹. Malgré tout, plusieurs membres de la communauté n'arriveront jamais à maîtriser parfaitement la langue¹⁰², sans parler de ceux qui durent « décanadianiser » leur français¹⁰³.

Certains individus échouent à s'adapter. Fragilité au climat, blocages psychologiques vis-à-vis des cultures et des pratiques étrangères, le quotidien des missionnaires est rempli de ces petites épreuves. Lors de ses nombreux déplacements solos entre 1925 et 1927, Hubert Cousineau décrit avec un certain dédain le riz gluant, les crevettes et le *nuoc mam*¹⁰⁴ qui lui sont généreusement offerts par les Vietnamiens¹⁰⁵. Deux des frères envoyés en Indochine, Jacques Naud et Édouard Boulet, n'ont jamais réussi à se mêler et à interagir avec les Vietnamiens ou les

¹⁰⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; C.O. Gagnon, 9 juillet 1950; Cahier IX, p.83

¹⁰¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.11

¹⁰² Le frère Éloi, sur la langue : « je prononce les mots, les autres n'ont qu'à mettre les accents. » (C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.117)

¹⁰³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.12 / C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.121

¹⁰⁴ Sauce de poisson fermentée très populaire au Vietnam.

¹⁰⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; lettres de Hubert Cousineau, Cahier V, p.19-21

Français, incapables de s'adapter au rythme et aux manières des autres¹⁰⁶. Ces nouvelles conditions de vie fragilisent la santé mentale de certains. Transféré avec le noviciat à Hanoi en 1931, Hubert Cousineau (encore une fois), s'effondre à l'idée de devoir tout recommencer, de l'apprentissage de la langue (le dialecte « tonkinois ») à la dynamique de groupe¹⁰⁷. D'autres n'ont tout simplement pas la « diplomatie » d'être missionnaire, qualité importante dans une culture où l'on préfère sourire et se taire plutôt que de « perdre la face ». En 1933, Gérard Plourde se voit interdit de prêcher dans le diocèse de Hué par l'évêque, parce que ses propos suscitent la colère des catholiques vietnamiens et des civils français¹⁰⁸.

Se faire accepter des Vietnamiens

Dès le départ, les Vietnamiens catholiques semblent se réjouir de l'arrivée des rédemptoristes. Eugène Larouche écrit : « Les populations trouveraient en nous une sécurité occasionnelle, advenant des coups durs... et certains Annamites influents ne se gênaient guère pour nous le dire ». En 1929, un prêtre vietnamien est autorisé par Mgr Allys à loger chez les rédemptoristes de Hanoi : il avoue s'y sentir mieux qu'avec les MEP¹⁰⁹. Privilégiés de n'être pas des ressortissants du pays colonisateur, les rédemptoristes veulent également se rapprocher des non-catholiques, tout particulièrement à Hué, capitale impériale. Comme l'écrira plus tard L.P. Chénard à des donateurs canadiens : « Représentants d'une religion pas précisément aisée à la pratique, étrangers de surcroît, il nous faut avant tout être désirés »¹¹⁰.

La maison de Hué expérimente plusieurs projets de rapprochement avec la population locale. En 1931, Thomas Côté et Patrice Gagné fondent la première

¹⁰⁶ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.115-116, 121

¹⁰⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.95

¹⁰⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.106/ *Les Nôtres au Viêt-Nam (...)*, 1982, p.88-89

¹⁰⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.8, 49

¹¹⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; L.P. Chénard, déc. 1952, cahier IX, p.31

fédération de scouts entièrement vietnamienne et multiconfessionnelle dans la région de Hué, Tien Phong, « l'Avant-garde », qui propose aux jeunes vietnamiens des activités similaires à celles pratiquées par les « louveteaux » d'Occident. Les rédemptoristes réalisent rapidement que les Vietnamiens valorisent l'éducation et la connaissance. Le foyer Nguyen Truong To est destiné à servir de pension pour les lycéens vietnamiens (généralement non catholiques) venant de l'extérieur de la ville. En 1929, Patrice Gagné fonde « L'Accueil », également nommé « l'Œuvre des païens », qui consiste en une salle multifonctionnelle destinée à la rencontre entre les rédemptoristes et les non chrétiens. Attenante à la grande salle se trouve une importante bibliothèque, contenant une collection variée (religion, histoire, géographie...) en plusieurs langues et ouverte à tous. La communauté y organise également dès 1929 les « Causeries aux païens », qui sont en quelque sorte des cours de religion où sont parfois reçus des dignitaires impériaux¹¹¹. La plupart de ces initiatives cessent à partir de 1945¹¹².

La mesure de rapprochement la plus audacieuse est sans doute le projet de jumeler des novices canadiens à des novices vietnamiens, innovation proposée en 1934 par Louis-Philippe Lévesque¹¹³. L'idée est de faciliter le démarrage des établissements d'enseignement supérieurs, en comblant le manque de candidats et en facilitant la transmission du savoir pour des professeurs pas toujours très confortables avec la langue. L'idée plaît également aux Vietnamiens, habitués aux ségrégations raciales observées chez les MEP¹¹⁴. La collaboration parfois difficile entre les C.Ss.R. et M. Sac relève sûrement de ce désir de créer des liens, parfois un peu forcés, avec les Vietnamiens.

¹¹¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.54, 115, 120-121, 145-150

¹¹² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.108; cahier IX, p.10

¹¹³ Cette stratégie ne semble pas avoir été pratiquée par d'autres congrégations au Vietnam. Les MEP nous ont confirmé n'avoir envoyé au Vietnam que des prêtres déjà formés en France. (Courriel de Gérard MOUSSAY-Brigitte APPAVOU, brigitte@archivesmep.com, 2009-11-09)

¹¹⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V; p.114 / Keith, 2008, p.28

La connaissance de la culture annamite est parfois exploitée avec habileté. Dans ses prédications, Édouard Blais utilise des maximes de Cochinchine, pour expliquer, par exemple, le cycle de l'âme catholique : « Naître; Arriver; Mourir; Retourner »¹¹⁵. Cette délicatesse culturelle est également utilisée avec les ressortissants français, avec lesquels les relations oscillent entre l'affection et l'antipathie. L'occupation japonaise va cependant donner la mesure de l'appréciation que ces derniers ont pour eux.

2.6 L'occupation japonaise (1940-1945) : un hiver dans la mission d'Indochine

Lorsque le Canada entre officiellement en guerre, le 14 septembre 1939, Edmond Dionne avertit ses hommes, de quelque origine qu'ils soient, de ne jamais parler de politique ou d'affirmer un parti pris dans leur correspondance¹¹⁶. À cette époque, les Japonais ne menacent pas encore les empires occidentaux, mais depuis le 17 juin 1940, le gouvernement de Vichy a demandé l'amnistie à l'Allemagne, alliée du Japon. L'amiral Decoux remplace le général Catroux le 20 juillet et demeure en poste jusqu'au coup d'État du 9 mars 1945, collaborant avec l'armée japonaise et protégeant les missionnaires¹¹⁷.

Dans leur ambition de créer un immense empire en Extrême-Orient, les Japonais occupent graduellement l'Indochine de 1940 à 1942, laissant en place l'administration française, malgré un racisme antioccidental affiché¹¹⁸. Les « ennemis » du Japon sont internés, mais les administrateurs coloniaux convainquent leurs vis-à-vis japonais que les rédemptoristes sont d'abord Français avant d'être Canadiens et qu'ils n'ont aucune sympathie pour l'Empire britannique. Malgré

¹¹⁵ Blais (C.Ss.R.), s.n., p.90-91

¹¹⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.201

¹¹⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Hanoi, François Laliberté; Cahier VII, p.118-119

¹¹⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Saïgon 1941-1945; Cahier VII, p.61

quelques soupçons¹¹⁹, les Japonais décident de laisser les rédemptoristes en liberté surveillée jusqu'en 1942, avant que les Américains n'intensifient leur présence dans le Pacifique.

Durant cette période, les pères québécois prennent leur mal en patience, délèguent à leurs confrères vietnamiens leurs premières vraies responsabilités et élaborent parfois de petites combines pour tuer le temps. En 1943, les rédemptoristes sont assignés à résidence fixe (Saigon, Hué, Hanoi), avec des contrôles hebdomadaires à la gendarmerie. Dans le secteur de Saigon, le 2 février 1944, tous les civils des nations ennemies sont envoyés dans un camp de concentration à 50 miles de Saigon... Les C.Ss.R. vietnamiens sont appelés à remplacer leurs professeurs canadiens partout où ils ne peuvent être, tel qu'à la maison de Nam-Dinh. Les missionnaires s'occupent comme ils peuvent et durant l'été 1944, ceux de Saigon feignent tour à tour la dépression pour servir d'aumônier à l'asile de Bien-Hoà, auprès des sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Après l'attaque de Pearl Harbour le 7 décembre 1941, tout le monde, les missionnaires y compris, s'activent à creuser des tranchées et à préparer la logistique d'urgence¹²⁰. Les prêtres et les étudiants disponibles sont réquisitionnés pour l'aumônerie et les services de la Croix rouge, dans les limites de leurs périmètres de résidence¹²¹.

La « collaboration » franco-japonaise prend brutalement fin le soir du 9 mars 1945. Un peu partout en Indochine, les administrateurs sont arrêtés ou sommairement exécutés, les militaires désarmés et emprisonnés. Le kempeitai, version japonaise de la gestapo allemande, excite la population contre les blancs et donne son appui aux

¹¹⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Hanoi 1940-1946, Michel Laliberté; Cahier VII, p.115-116

¹²⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Saigon 1940-1946, Cahier VII, p.30-32, 61-62, 66-71

¹²¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Hanoi, Cahier VII, p.118-119, Saigon ; Cahier VII, p.74

mouvements nationalistes vietnamiens¹²². Les religieux sont cependant protégés, Tokyo ayant décidé de les considérer comme des ressortissants du Vatican, pays neutre¹²³. Les rédemptoristes vont néanmoins connaître les difficultés de la résidence surveillée, particulièrement éprouvante pour les pères de Hué, privés de tout confort¹²⁴.

2.7 Conclusion

En dépit de la situation précaire des occidentaux d'Indochine en 1945, la mise en place de la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur par les prêtres de Sainte-Anne-de-Beaupré s'avère déjà bien avancée. Ces missionnaires nord-américains étaient parvenus à se faire connaître par leur apostolat, ils avaient édifié des maisons, exploités des terres et commencé à former des prédicateurs vietnamiens. Détail intéressant, plutôt que d'être des missionnaires « au service de la colonisation », les rédemptoristes donnent plutôt l'impression du contraire. Durant l'Occupation, les Français, avec plusieurs Vietnamiens, telles les Jeunesses ouvrières chrétiennes (JOC), ont pris des risques importants pour assurer la subsistance et la protection des Canadiens¹²⁵. Alors qu'une guerre tire à sa fin, une autre, beaucoup plus longue se prépare. Les rédemptoristes ont heureusement eu le temps de lancer leur institution et de prendre racine dans le pays.

¹²² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.29

¹²³ Le gouverneur japonais avait été ambassadeur du Japon au Canada et connaissait le Québec. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII; p.88-89, 127-128)

¹²⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.159-161

¹²⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Hanoi 1940-1946, cahier VII, p.126-127

CHAPITRE III

LES DÉFIS DE LA MISSION, DE LA GUERRE D'INDOCHINE À LA GUERRE DU VIETNAM

(1945-1961)

L'objectif de ce chapitre est de démontrer comment les rédemptoristes parviennent, par un mélange d'initiative, de débrouillardise et d'opportunisme, à assurer la survie et l'expansion de la congrégation vietnamienne. Les clés de ces succès demeurent sensiblement les mêmes : savoir se faire accepter et apprécier, établir de bonnes relations et veiller à maintenir des finances saines. La période chronologique est cette fois-ci marquée par une guerre de huit ans et un déplacement massif de la population catholique du Nord au Sud du pays. Plus encore qu'entre 1925 et 1945, la citoyenneté canadienne des rédemptoristes devient un outil diplomatique qu'ils apprennent à exploiter pour se protéger, pour obtenir du financement et pour agir auprès de la population avec le consentement, voire l'appui des différents acteurs en présence, des coloniaux français aux révolutionnaires du Vietminh. Durant ce temps, les rédemptoristes vietnamiens prennent progressivement la relève et les pères canadiens doivent les préparer à l'autonomie en leur laissant une province bien établie et bien nantie.

La transition des autorités en Indochine après la reddition japonaise du 2 septembre 1945 entraîne une grande confusion politique qui laisse place à de graves violences. La colère populaire s'abat sur les Occidentaux et sur les Vietnamiens qui ont collaboré trop étroitement avec les Français. Au Nord, des inondations ont provoqué la famine et le typhus, ce qui transforme la salle paroissiale de Thai-Ha-Ap

en « mouvoir »¹. Les autres bâtiments deviennent des dortoirs pour les soldats indisciplinés et brutaux² du Guomindang³, qui protègent malgré tout les pères contre les foules hostiles aux Français⁴. Un mouvement révolutionnaire organisé efficacement émerge de cette cohue, le Vietminh, avec à sa tête un leader charismatique, Ho Chi Minh.

Le mouvement révolutionnaire embrase également les catholiques. Le mot d'ordre est « l'Annam aux Annamites et l'Église d'Indochine au clergé indochinois ». Reconnaissables dans les rassemblements révolutionnaires à leurs soutanes noires, les prêtres autochtones se montrent parfois très agressifs envers leurs supérieurs français. Par exemple, à la fin de 1945, des prêtres et des séminaristes de la région de Vinh (nord Annam), appuyés discrètement par des membres du Vietminh, prennent en otage des missionnaires français, dont plusieurs sont leurs anciens professeurs et leurs supérieurs ecclésiastiques⁵.

Le 6 mars 1946, un accord est signé entre le diplomate français Sainteny et le leader révolutionnaire Ho Chi Minh : l'indépendance du Vietnam est reconnue, mais au sein de la nouvelle « Union française ». Les conditions du traité et la façon dont elles sont appliquées ne satisfont rapidement plus personne et la Guerre d'Indochine débute officiellement le 19 décembre 1946⁶. Dans une lettre très lucide écrite à son supérieur canadien, Eugène Larouche recommande, pour les années à venir, d'accorder aux Vietnamiens plus de responsabilités et de montrer de la réserve

¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Michel Laliberté, Cahier VII, p.103-105

² C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.78

³ Mouvement républicain chinois dirigé par Tchang Kai-check, allié des États-Unis et opposé au Parti communiste chinois (PCC), dirigé par Mao Tsé-toung. Voir : John King Fairbank, *La grande révolution chinoise 1800-1989*, trad. de l'anglais, France, Flammarion, 1989 (1986), 3^e partie p.242-339.

⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.56

⁵ Garcia, 2006, p.144-150, 153-157

⁶ Ferrier, 1993, p.73

envers tout ce qui est Français, même envers leurs collègues missionnaires⁷. L'attitude officielle des rédemptoristes face à l'indépendance des Vietnamiens s'alignera d'ailleurs très fidèlement sur les recommandations de Larouche : ne pas se mêler des affaires des autres et renforcer la vice-province, qu'elle devienne d'Indochine ou du Vietnam.

3.1 L'argent venu d'ailleurs : investissement diplomatique et capitalisme moderne

Endettés après l'occupation, malgré des prédictions optimistes en 1942, la communauté assainit rapidement ses finances grâce aux fonds de reconstruction et d'indemnisation fournis par les libérateurs britanniques, le gouvernement canadien et les dons des fidèles qui recommencent à arriver par la poste⁸. Le financement extérieur, surtout lorsqu'il provient d'un gouvernement, peut indiquer des motivations politiques. Déjà, dans les années 1880, Jules Ferry, un politicien français anticlérical, considérait les missions catholiques comme une façon pour la France de garder « un pied » dans les affaires de l'Orient⁹. Alphonse Tremblay, supérieur vice-provincial, n'hésite pas, dans ses demandes de financement au gouvernement canadien, à souligner que les rédemptoristes sont « les plus populaires de tous les missionnaires » et donnent ainsi « gratuitement » une image positive du Canada dans ce coin du monde. La popularité dont plusieurs rédemptoristes se vantent dans leur correspondance, ainsi que leur répartition avantageuse du nord au sud du pays favorise peut-être le financement canadien, mais il s'agit là d'une hypothèse à valider.

Les sources révèlent que les rédemptoristes ont une façon parfois audacieuse de solliciter de l'argent. En 1959, afin d'obtenir un don important, certains

⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Larouche, 27 décembre 1946, Cahier VII, p.166-168

⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.16, 30-31, 168

⁹ Daughton, 2006, p.14

rédemptoristes ayant des amis au sénat et au parlement fédéral tentent une manœuvre « de coulisse », espérant que leurs appui parviendrait à faire voter par le gouvernement un budget substantiel destiné à leur mission. La manœuvre tourne court, les amis en questions n'étant plus au pouvoir cette année là¹⁰... De 1962 à 1970, Alexis Trépanier demande à des élèves d'écrire à différents politiciens internationaux pour financer leur école, dont la Reine d'Angleterre et Pierre-Elliott Trudeau¹¹. À propos des démarches de sollicitations du père Denis Paquette au début des années 1970, Eugène Larouche dit qu'il doit « revêtir le manteau du mendiant », ce qui donne une certaine idée de la nature de ce travail¹². À la correspondance s'ajoutait les tournées de bienfaiteurs pour rejoindre les donateurs. Lors de leurs vacances au Canada en 1955, Lionel Sirois et Gérard Trempe se rendent aux États-Unis pour augmenter leur récolte¹³. Alexis Trépanier amasse 13 000 dollars lors d'une de ces tournées en 1965¹⁴.

Ottawa s'est pourtant montré généreux en 1955 en créant un fond d'indemnisation de guerre qui servira à financer un tiers des 87 500 dollars nécessaires à l'achat du terrain de Nha-Trang, en 1959¹⁵. Cet argent devait sans doute servir des objectifs humanitaires, mais les décideurs C.Ss.R. en disposent à leur discrétion... Les économes de la communauté ont une gestion de leurs finances qui peut parfois sembler cavalière. Profitant peut-être des « liquidations » liées à l'insécurité de l'occupation japonaise, les rédemptoristes font l'acquisition d'une vaste propriété à Dalat (1942)¹⁶ et quelques terrains dans la région de Hué (1943)¹⁷, tout en abandonnant leurs maisons de vacances. Autre procédure controversée, la distribution des biens monétaires et des matériaux fournis à la maison missionnaire de

¹⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; 20 janvier 1959, Cahier X, p.75, 78

¹¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.189-194

¹² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; lettres de Larouche, 1972, Cahier XIV p.62-65

¹³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hué, p.84

¹⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.112

¹⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.75

¹⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.8

¹⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; C.E. Bolduc, 1945-1946; Cahier VII, p.154-155

Fyan (dès 1958) par les organismes humanitaires. Ces derniers tiennent à ce que les intermédiaires (ici les rédemptoristes) redistribuent gratuitement les dons aux victimes (ici les Montagnards), ce que les missionnaires ne font pas : ils ne donnent qu'à ceux qui s'investissent dans la communauté et utilisent les surplus pour acheter du matériel pour les Montagnards, tel que des tracteurs et de l'engrais¹⁸. Nous voyons que cette façon de dépenser l'argent offerte s'inscrit dans une logique axée sur le long terme et la fructification des acquis, avec un intérêt particulier pour des valeurs sûres comme les biens fonciers et la machinerie. Un organisme est d'ailleurs fondé à Sainte-Anne-de-Beaupré pour veiller à l'enrichissement de la vice-province.

La Procure du Vietnam

Échafaudé progressivement entre 1948 et 1950 et impliqué dans des démarches d'investissements et de sollicitation monétaire, le bureau de la Procure, installé au monastère de Sainte-Anne-de-Beaupré, devient l'élément principal de la santé économique de la communauté éprouvée par la guerre : en 1961, la Procure demeure la principale source de revenus de la vice-province¹⁹. Son objectif est de libérer la vice-province de ses tutelles financières avec la province-mère, en lui assurant un approvisionnement constant en devises canadiennes, plus stables que la piastre ou que le dong, monnaie du Sud-Vietnam après 1954²⁰. L'organisme est piloté par d'anciens missionnaires dévoués à la cause de la mission au Vietnam, dont Georges Laplante, qui réussit des placements très lucratifs. Ainsi, à partir d'un placement de 100 000 dollars, à un taux de 5% à 6% par année, effectué dans les années 1950 au Canada, la vice-province retire, une décennie plus tard, 10 000 dollars par mois qui combler les dépenses d'entretien et de fonctionnement. La Procure gère également d'autres fonds, d'autres investissements pour la mission et cherche

¹⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.105

¹⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.257

²⁰ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.29

constamment de nouveaux donateurs²¹. En 1961, les pères canadiens s'appêtent à laisser à leurs collègues vietnamiens une institution financièrement solide et à l'abri de la situation vietnamienne.

3.2 L'œuvre de formation : menaces, innovations et vent de rébellion

Outre de bonnes assises économiques, l'expérience de l'Occupation a mis en évidence deux autres forces de la vice-province C.Ss.R. du Vietnam : son réseau d'entraide et surtout, une relève prometteuse. L'implication des Vietnamiens à poursuivre les apostolats de la congrégation, à faire parvenir vivres et argent, ainsi qu'à entretenir les contacts de la communauté est grandement appréciée des recteurs et du supérieur vice-provincial, Edmond Dionne, qui souligne souvent leurs mérites dans sa correspondance²². En 1947, la communauté dispose de trois juniorats, établissements d'enseignement d'âge primaire, de deux juvénats, d'un noviciat, et d'un studendat²³. Le *profès*²⁴ est habituellement ordonné prêtre vers l'âge de 25 ans. La formation n'est cependant complète qu'après le « second noviciat », quelques années plus tard et qui consiste en quelques semaines de perfectionnement de prédication²⁵.

L'année 1945-1946 annonce la future majorité des Vietnamiens dans la congrégation : 62 rédemptoristes canadiens sont déjà débarqués en Indochine (4 s'ajouteront en 1947) et de ce nombre, il en reste 51²⁶; du côté-vietnamien, en 1946, il

²¹C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.90, 257

²²C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Edmond Dionne, 1944, Cahier VII, p.31, 32

²³Bolduc, 1993, p.240-241, 246-247, 254-255

²⁴ Terme qui désigne les frères qui ont fait leur profession de foi au terme de leur noviciat dans le but d'accéder à la prêtrise. (Bolduc, 1993, p.246)

²⁵Calcul effectué à l'aide des données de C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982.

²⁶ Sept sont revenus au Canada, Fournier a défroqué et trois sont décédés. (C.Ss.R., *Les Nôtres au Viêt-Nam : mission accomplie*, 1982.)

y a déjà plus d'une cinquantaine de rédemptoristes²⁷. La production de prêtres doit cependant se poursuivre pour assurer la pérennité de la congrégation. Le positionnement géographique de la plupart des établissements de formation, au Nord, là où le mouvement révolutionnaire est particulièrement fort, suscite des inquiétudes.

Après avoir écarté l'option d'envoyer les étudiants au Canada ou en France pour des questions économiques et psychologiques, les rédemptoristes ont choisi de créer leurs propres institutions d'enseignement²⁸. Le modèle scolaire des rédemptoristes est calqué sur celui dispensé au Canada, avec beaucoup d'activités parascolaires, mais un cursus par endroits écourté²⁹. Ici et là cependant, les rédemptoristes procèdent à certaines adaptations.

Durant les années 1930, au juvénat de Hué, Eugène Larouche met sur pied un système d'auto-formation, inspiré du mouvement scout. Les étudiants sont regroupés par tranches d'âge et sont appelés à s'entraider et à veiller eux-mêmes au bon ordre de leur juvénat. Cette méthode a l'avantage d'alléger la charge de travail des professeurs et de l'adjoint au directeur³⁰. Le résultat ne fait cependant pas l'unanimité : « c'est une école de chef ! » affirment certains professeurs du noviciat, agacés par tant d'assurance³¹.

Ce système d'autoformation a probablement contribué à former une génération de novices plus sûrs d'eux-mêmes vis-à-vis de leurs confrères nord-américains avec lesquels ils étaient jumelés. À ce sujet, Edmond Dionne observait en 1935 : « Reste toutefois que les Vietnamiens se sentent à tort ou à raison un peu inférieurs à leurs confrères venus du Canada. ». Pour éviter les tensions, les

²⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.171; Cahier XI, p. 83

²⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.12

²⁹ La durée du noviciat, du studendat et du second noviciat diverge entre les descriptions dans *Les Nôtres au V.-N. (...)*, (1982) et la description du cursus C.Ss.R. de Bolduc (1993, p.240 à 260).

³⁰ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.70-71

³¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V p.209

assistants directeurs et les différents maîtres des novices exploitent la complémentarité des personnalités : ils mettent en valeur la prestance intellectuelle et la maturité du Vietnamien Henri Lôc³² ou encore ils comptent sur la bonhomie du Canadien Léopold Fortin pour alléger l'atmosphère³³. La bonne entente entre étudiants n'exclut pas cependant des conflits avec l'autorité.

Face aux passions que suscite la révolution chez les jeunes Vietnamiens de toutes confessions, les pères canadiens optent pour la neutralité et la réserve. Ils évitent ainsi les confrontations aux conséquences dramatiques, comme les missionnaires séquestrés à Vinh et ils arrivent ainsi à maintenir le rythme de la formation. En avril 1946, les lycéens logés au foyer Nguyen Truong To, amoncellent des briques et des bâtons sur leur véranda en vue d'un affrontement avec les coloniaux et revendiquent l'indépendance pour leur pays et dans leur résidence. La décision de Charles-Eugène Bolduc, responsable des lieux, a été de prendre ses distances, de ne pas émettre de commentaires ou de chercher à confronter les étudiants sur leurs idéaux. Cette attitude semble avoir porté fruit et les étudiants sont demeurés cordiaux avec les pères³⁴. C'est également avec tact que le père Alexis Trépanier demande à un juvéniste, exhibant une arme de poing en appui à la révolution, de bien vouloir quitter sa classe et la congrégation s'il s'y sent « assujéti »³⁵. Nulle part il n'est fait mention d'un prêtre qui se vante d'avoir « cloué le bec » à un étudiant. Cette attitude découle en partie de leur connaissance de la sensibilité vietnamienne et de la conscience qu'ils ont d'être des étrangers témoins d'une guerre qui n'est pas la leur.

Les missionnaires se montrent cependant beaucoup plus méfiants devant le contenu idéologique du mouvement révolutionnaire. Dans les années 1950,

³² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Edmond Dionne, 19/12/1935, Cahier V, p.135

³³ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p. 40

³⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.154-155. 170

³⁵ Entrevue avec le père Jacques Huberdeau (août 2009), *socius au juniorat* de Thai-Ha, 1942-1953.

Jean-Marie Labonté, directeur du juvénat, fait cette observation : « Le Viêtminh se présente comme un mouvement nationaliste. Il cache ses options communistes. »³⁶. Les mouvements d'action catholique en sont particulièrement « infectés »³⁷. À Thai-Hà-Ap en 1947, Gérard Gagnon constate que des communistes ont infiltré « les Jeunesses indépendantes ouvrières », un regroupement dont il avait la charge. Le groupe est alors dissous, ainsi que l'action catholique du Tonkin³⁸. Dans la communauté, certains étudiants et prêtres vietnamiens vont témoigner des sympathies communistes, mais les pères canadiens, par inattention ou par complaisance, ne jugeront pas nécessaire de les écarter ou de les dénoncer.

3.3 Des monastères sur la ligne de front

Le Vietminh, d'idéologie communiste, met de côté son intransigeance doctrinaire vis-à-vis des catholiques lors des premières années du conflit. En tablant sur l'anticolonialisme, Ho Chi Minh tient à profiter de l'appui de l'importante minorité catholique et nomme même Mgr Lê Huu Tu, l'influent évêque de Phat-Diem, « conseiller suprême ». Les deux hommes collaboreront jusqu'en 1949³⁹. Cette relation demeure cependant ambiguë d'un côté comme de l'autre et les catholiques ne sont pas à l'abri des actions violentes des *du kich*, les guérilleros communistes⁴⁰. En 1955, alors qu'il travaille à Blao auprès des réfugiés de guerre, le père Vaillancourt reçoit, des mains du frère de l'auteur, le manuscrit *Histoire des persécutions au Viêt-Nam* de Tran Minh Tiêt, qui décrit plusieurs des exactions commises par les révolutionnaires contre les catholiques durant la Guerre d'Indochine⁴¹. La condamnation du marxisme, par l'ensemble de l'épiscopat vietnamien en 1951,

³⁶ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.57

³⁷ Keith, 2008, p.130

³⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.10

³⁹ Trân Thi Lien, « Les Catholiques et la République démocratique du Viêt Nam (1945-1954) », in Christopher Goscha et Benoît de Tréglodé, *Naissance d'un État-Parti : le Viêt Nam depuis 1945*, Paris, Les Indes savantes, 2004, p.266.

⁴⁰ Garcia, 2006, p.171

⁴¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p. 163-168 / Keith, 2008, p.251-252

consacre définitivement la rupture entre catholiques et communistes dans la lutte pour l'indépendance⁴².

Les attaques contre l'Église vont atteindre particulièrement la maison de Nam-Dinh, un modeste *hospitium* consacré à l'accueil des pèlerins et au repos des voyageurs⁴³. Sept rédemptoristes, deux Canadiens et cinq Vietnamiens, sont faits prisonniers par le Vietminh au lendemain de la déclaration de guerre, dans la nuit du 20 décembre 1946. Ils sont séquestrés à Thai-Binh, avec des dominicains espagnols et des sœurs de St-Paul de Chartres, jusqu'au 20 juin 1947. Grâce à l'intervention, en mai 1947, de Mgr Lê Huu Tu, les missionnaires occidentaux obtiennent la promesse d'être libérés. C'est finalement en juin, après avoir constaté l'absence prolongée de leurs geôliers, que l'ensemble des otages, Vietnamiens inclus, décident de s'en aller en petits groupes espacés de quelques jours. Les pères François Laliberté et Roland D'Ostie partent avec le dernier groupe et atteignent Thai-Ha-Ap le 24 juin 1947. L'enlèvement des pères de Nam-Dinh n'est pas le seul cas où des rédemptoristes canadiens sont pris à partie par le Vietminh et les embuscades sont fréquentes dans la région de Hué⁴⁴. Si Saigon est relativement en sécurité au Sud, Nam-Dinh, au Tonkin est dès lors perdue et les maisons de Hué et d'Hanoi se trouvent dans des secteurs particulièrement exposés aux dangers de la guerre.

Être le rempart du mal

Face aux menaces de destructions accidentelles ou intentionnelles, les rédemptoristes d'Hanoi et Hué doivent faire preuve d'imagination et de beaucoup d'initiative pour préserver leurs acquis matériels, religieux et sociaux. Plutôt que de demeurer passifs, les rédemptoristes choisissent d'exploiter leur neutralité politique pour protéger leurs bâtiments et tous ceux qui peuvent s'y abriter. Ce faisant, ils

⁴² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.88

⁴³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.31

⁴⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hué, p.31-37, 56-57

satisfont aux principes de leur religion et renforcent le capital de sympathie qu'ils avaient su bâtir auprès des coloniaux et des autochtones.

En premier lieu, les recteurs des deux maisons hissent au sommet de leur monastère le drapeau britannique (l'unifolié n'existait pas encore) pour éviter que les canons vietminh ne « gaspillent » leurs précieux obus sur des cibles neutres. À Hanoi, la présence d'Irénée Marquis, né aux États-Unis, amène le recteur Louis Roy à hisser le drapeau américain, pays encore relativement neutre dans ce conflit et dont Ho Chi Minh veut conserver la sympathie. Le stratagème présente quelques limites : Lionel Sirois note avec humour qu'en dehors des réfugiés, quelques « (...) balles égarées demandaient même par instant notre hospitalité »⁴⁵. Il apparaît cependant que les rédemptoristes n'ont jamais été des cibles pour les insurgés : leurs bâtiments de Thai-Ha-Ap sont d'ailleurs les seuls édifices religieux des environs d'Hanoi à ne pas avoir subi de dégâts significatifs⁴⁶.

Les rédemptoristes choisissent, sans surprise, de partager leur relative immunité en offrant l'hospitalité aux habitants de leurs quartiers. En 1946, les pères de Thai-Ha-Ap font face à un retour de la famine et du typhus. Cette fois cependant, ils anticipent le pire. Une semaine avant le commencement de la guerre, l'économiste de la maison, Denis Paquette (1935-1974), fait l'achat de trente tonnes de riz. L'initiative se justifie d'elle-même : du 19 décembre 1946 au 2 février 1947, date de la libération de la ville, c'est près d'une tonne de riz par jour qui sera servie aux réfugiés⁴⁷, qui sont parfois jusqu'à 350, surtout des Vietnamiens, logés chez les rédemptoristes⁴⁸. Les rédemptoristes ouvrent leurs portes pour des raisons humanitaires, ce qui n'exclut pas quelques calculs politiques.

⁴⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.9, 11, 20, 22

⁴⁶ Garcia, 2006, p.165

⁴⁷ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.85, 96

⁴⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Louis Roy, 8 janvier 1947, Cahier IX, p.22

À Hué, l'exil de l'empereur Bao Dai et d'une partie de sa cour transforme la ville, selon les mots d'Edmond Dionne, en « un village sans prestige »⁴⁹, où toutes les démarches des vingt dernières années pour courtiser l'élite annamite semblent avoir été vaines. Malgré cela, les rédemptoristes se permettent un coup d'éclat et durant la nuit orageuse du 19 au 20 décembre 1946, quelques prêtres fauchent l'herbe sous le pied du Vietminh, qui avait déjà dépêché un chauffeur au palais royal d'An-Cuu, et procèdent au « sauvetage » de l'impératrice et de la famille royale, qui vont rejoindre au monastère quelques centaines de réfugiés, pour la plupart européens⁵⁰. De 1947 à 1950, le juniorat de Thai-Ha est déménagé dans le palais du vice-roi, pour y assurer entre autre une présence dissuasive contre les pillards⁵¹. Autre réfugié « de marque », quoique encore peu connu à l'époque, Ngo Dinh Diem, futur président du Sud-Vietnam de 1954 à 1963. Impliqué dans un mouvement nationaliste pro-japonais, Diem trouve refuge à Thai-Ha-Ap le 19 décembre 1946, suite à l'assassinat de son frère Khoi par des agents du Vietminh⁵². Cette collaboration ne sera pas sans conséquences, particulièrement après 1954.

Les enfants étant parmi les premières victimes de la guerre et bien des gens sachant que les rédemptoristes ne sont pas visés par les belligérants, plusieurs parents, certains non-catholiques, laissent leurs enfants aux pères pour les protéger. En acceptant d'héberger ces jeunes gratuitement, les rédemptoristes continuent d'entretenir un bassin de candidatures et de relations⁵³. En Cochinchine, où sont cantonnés la plupart des forces françaises, le juniorat de Saigon accueille des enfants d'origines diverses, comme des Malais et des Sénégalais, fils de commerçants et de tirailleurs envoyés au front⁵⁴.

⁴⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VIII, p.2-3

⁵⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hué, p.23-24

⁵¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Louis Roy, 15 mars 1948, Cahier IX, p.29, 42 / Jacques Huberdeau, août 2009.

⁵² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.4-5

⁵³ Entrevue avec le père Jacques Huberdeau, août 2009.

⁵⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.9

Outre la protection des monastères et celle des réfugiés à l'intérieur de ces bâtiments, qu'en est-il de la protection individuelle? Les récits des rédemptoristes canadiens font rarement l'apologie du martyr et les missionnaires témoignent souvent leur joie d'avoir échappé à tel ou tel bombardement. Ils abordent cependant rarement l'éventualité d'être attaqués personnellement. À Hanoi, entre 1947 et 1954, intimidés par les fusillades sporadiques et quotidiennes, les pères transférés à la maison du vice-roi dorment toujours avec une arme. Cette affirmation contraste avec plusieurs témoignages postérieurs où les missionnaires affirment échapper aux brutalités des Viêt-Cong justement parce qu'ils ne sont pas armés⁵⁵. Dans l'ensemble cependant, les rédemptoristes s'en remettent à leur neutralité pour assurer leur protection.

Agir contre le mal

Le départ de la cour de Hué compromet les démarches de séduction des élites par la communauté rédemptoriste. En 1946 cependant, Patrice Gagné et Thomas Côté relancent les activités jeunesse avec la Fédération des catholiques, Liên Doãn Công Giao⁵⁶. Surtout destinée aux membres de l'élite catholique, cette fédération véhicule un discours fortement nationaliste qui indispose certains pères⁵⁷. Fondée en novembre 1951 par Albert Raymond, la Légion de Marie, qui se consacre à la formation des prosélytes zélés, connaît beaucoup plus de succès en se tournant vers les classes populaires⁵⁸.

Dans l'ensemble cependant, Hué change et les pères doivent regarder de l'avant, ou plus précisément regarder autour. Les rédemptoristes prennent une initiative à caractère économique à laquelle l'esprit pratique et un certain savoir-faire importé par les frères canadiens a contribué. Amorcée durant l'occupation japonaise

⁵⁵ Témoignage de Jacques Huberdeau, août 2009.

⁵⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hué, p.21

⁵⁷ Keith, 2008, p.130

⁵⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.164

avec le défrichement d'un terrain appelé le « Col des Nuages », l'exploitation forestière démarre réellement en 1948, avec des contrats du gouvernement pour la réparation des chemins de fer bombardés. En 1950, Mme Lê, une riche parente des frères Ngo, décide d'investir du capital dans l'entreprise des rédemptoristes et de leur offrir de nouvelles zones d'exploitations. Témoignant d'une vision à long terme et d'un certain esprit de pionnier, les pères replantent les surfaces défrichées en plantations fruitières⁵⁹. L'entreprise atteint son plein potentiel entre 1951 et 1953, durant le rectorat de Denis Paquette. Le frère Éloi (Trefflé Claveau⁶⁰) est rappelé de Sainte-Anne-de-Beaupré pour conseiller le frère Dominique⁶¹, un disciple vietnamien responsable de l'entreprise lors du transfert de la machinerie dans l'Accueil, désormais dépourvu de toute vocation mondaine. Profitant de quelques innovations techniques apportées par les Canadiens⁶², la scierie demeure en fonction jusqu'en 1975. Hué est cependant une ville située dans une région peu peuplée. À Hanoi, l'action se tourne davantage vers la rue que vers la forêt.

Avec les catastrophes de 1945 qui ont fait près de 2 millions de morts au Tonkin⁶³, certains pères de Thai-Ha-Ap, pour la plupart arrivés en Indochine comme étudiants et fraîchement ordonnés, se démarquent par leur implication dans la communauté et leur sens de l'initiative. Leur action humanitaire, atypique pour des prédicateurs, a des répercussions positives sur la population et la notoriété de la congrégation, notoriété qui leur sert auprès des troupes françaises, du futur gouvernement sud-vietnamien et même auprès du Vietminh. Il s'agit également d'une école pour les missionnaires qui poursuivront l'apostolat au plus fort des prochaines décennies de guerre.

⁵⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier V, p.90

⁶⁰ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.117-118

⁶¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.134

⁶² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hué, p.54 / C.Ss.R., *Les Nôtres au V.N. (...)*, 1982, p.85-86

⁶³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.12

Parmi tous les pères qui accomplissent un travail remarquable, mentionnons les pères Louis-Philippe Vaillancourt, Michel Laliberté, Jean-Marie Labonté, Denis Paquette et Lionel Sirois, qui sont, de pair avec les sœurs de Saint-Paul de Chartres⁶⁴, très actifs dans les hôpitaux de Yersin et de Bach-Mai. Ils reçoivent également l'appui de la Croix rouge, qui leur témoigne beaucoup de confiance⁶⁵. Les rédemptoristes parviennent même à œuvrer dans le camp de Giap-Bat, où meurent près de 200 personnes par jour : l'accès à ce camp, où n'étaient pas autorisés les missionnaires français, aurait été accordé par Ho Chi Minh lui-même, admiratif devant l'acharnement de Denis Paquette à vouloir porter secours aux malades⁶⁶. De 1946 à 1947, tous ces aides-soignants accumulent les baptêmes *in articulo mortis* et quelques guérisons, mais contractent des maladies graves. Ils modifient alors leur apostolat. Michel Laliberté, par exemple, décide de divertir les malades de Bach Mai avec des séances hebdomadaires de cinéma, dont les bobines sont fournies par la société d'exploitation du « Bon cinéma », mise sur pied par P. Gagné. En plus de l'entraide physique, Gérard Gagnon accepte de prêcher des retraites aux orphelins d'Hanoi⁶⁷ et crée la même année la Ligue du Sacré-Cœur⁶⁸ pour maintenir des liens avec la jeunesse.

L'une des caractéristiques les plus spécifiques de la maison de Thai-Ha-Ap, c'est l'espèce de symbiose qui se développe entre les missionnaires et leurs paroissiens. Certains rédemptoristes, particulièrement respectés des militaires français, sont sollicités par des familles vietnamiennes afin de négocier la libération

⁶⁴ Première congrégation missionnaire féminine de l'Église catholique (1696), les sœurs de Saint-Paul de Chartres sont également les premières religieuses étrangères en Indochine, après les Amantes de la Croix, d'origine vietnamienne. Elles se consacrent à l'éducation des jeunes filles, aux soins de santé et au soutien des femmes abandonnées. Des sœurs québécoises expulsées de Chine les rejoignent après 1949. (<http://belleindochine.free.fr/Chartres.htm> et Granger, 2005, p.173)

⁶⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.12

⁶⁶ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.109, 61, 57, 85-87, 100

⁶⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.11-12, 18, 30

⁶⁸ Au Vietnam, la ligue du Sacré Cœur recrute principalement dans les professions de cuisiniers, domestiques et policiers. (Keith, 2008, p.88-89)

de proches emprisonnés⁶⁹. Pour maintenir une certaine qualité de vie, les rédemptoristes s'investissent dans la construction d'écoles élémentaires pour les 25 villages avoisinants. En 1950, le père Cras, dominicain, jugeait que Thai-Ha était la paroisse la mieux tenue du grand Hanoi⁷⁰. Cette relation se poursuit d'ailleurs au-delà de la victoire des communistes.

3.4 1949-1954 : L'assaut final et l'évacuation d'Hanoi

Le conflit connaît une baisse d'intensité après la reprise de Hanoi en février 1947. Politiquement cependant, il s'internationalise. En 1948, la France reconnaît Bao Daï, revenu d'exil, comme chef de l'État vietnamien associé à l'Union française, à laquelle le Laos et le Cambodge ont adhéré. En 1949, la révolution chinoise se termine par la victoire de Mao Tsé-toung et du parti communiste chinois (PCC) sur le Guomindang républicain de Tchang Kai-Check. Beijing reconnaît officiellement le gouvernement d'Ho Chi Minh, les États-Unis et la Grande-Bretagne celui de Bao Daï⁷¹. Face à l'intensification des combats au Tonkin, les rédemptoristes anticipent l'évacuation, mais gardent espoir de se maintenir au Nord.

Le 8 décembre, le vice-provincial Alphonse Tremblay (1935-1965) ordonne, de Saigon, l'évacuation d'Hanoi⁷². Les 8 et 9 décembre, la plupart des junioristes et des juvénistes sont renvoyés à leur famille, lorsqu'ils savent où elle se trouve... Le plan d'évacuation est de fusionner le juniorat de Hanoi avec celui de Saigon (fondé en 1947) et le juvénat avec celui de Hué. En 1956, ce dernier est déménagé plus au sud, à Vung-Tau (Cap Saint-Jacques)⁷³, non loin de Saigon. Tout le studendat déménage à Dalat. Le 25 décembre au monastère, en plus des 98 pères et étudiants

⁶⁹ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.61, 85, 100, 109

⁷⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.10

⁷¹ Ferrier, 1993, p.73

⁷² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hanoi, p.88-89

⁷³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Hanoi, p.89 et Saigon, p.87

qui partent vers Saigon, appelé à devenir le centre administratif et décisionnel de la vice-province, plus de six cents personnes font leurs valises. Onze pères, dont sept Canadiens, sont désignés pour demeurer à Thai-Ha-Ap. Le 26 décembre, le soutien de l'armée française ne fléchit pas devant le dépassement massif de matériel prévu quelques semaines plus tôt⁷⁴. Le 4 janvier 1951, le déménagement du studentat sur les hauts-plateaux est terminé.

Après l'évacuation, le monastère continue de recevoir jusqu'à 400 réfugiés par soir⁷⁵. Les prêtres demeurés sur place poursuivent leurs occupations, dont l'enseignement aux élèves des cinq écoles élémentaires des environs. Une partie de l'approvisionnement en nourriture se fait par des tournées nocturnes dans des maisons abandonnées⁷⁶. De 1952 à 1954, les affrontements entre le Vietminh et le corps expéditionnaire français deviennent constants. L'issue de la guerre approche.

Alors que la bataille de Dien-Bien-Phu fait rage depuis mars 1954, les belligérants se réunissent en avril de la même année à Genève, afin de négocier des accords de paix. Le 7 mai 1954, le général Vo Nguyen Giap enregistre une victoire dans la cuvette de Dien-Bien-Phu. Pour la France, c'est la fin de l'espoir d'une reconquête militaire de l'Indochine; pour les missionnaires, c'est le commencement d'une nouvelle ère. Les accords sont signés le 20 juillet 1954⁷⁷ et le Vietnam est divisé à partir du 17^e parallèle (voir Annexe C). Le Nord, sous autorité communiste, se nomme République démocratique du Vietnam (RDVN); le Sud, pro-occidental, est baptisé la République du Vietnam (RVN). Un référendum en prévision d'une éventuelle réunification est prévu pour 1956 : d'ici là, les Vietnamiens sont supposés être libres de choisir le régime politique qui leur convient. Une commission

⁷⁴ Jacques Huberdeau nous a confié avoir volontairement omis quelques tonnes de matériel. (août 2009)

⁷⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.89-92, 97-99

⁷⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.147

⁷⁷ Ferrier, 1993, p.74

internationale de contrôle (CIC), composée de la Pologne, de l'Inde et du Canada, est mise sur pied afin de veiller au respect des accords⁷⁸. Les catholiques, majoritairement implantés au Nord, seront près de 800 000, sur environ un million de personnes, à fuir vers le Sud, amenant leur nombre à près de 1,5 millions dans la nouvelle république⁷⁹.

Les « Volontaires de la mort » ou l'option de demeurer au Nord

Si les rédemptoristes sont dans l'ensemble convaincus que Hanoi va persécuter l'Église comme l'ont fait les Soviétiques dans des pays comme la Pologne ou la Tchécoslovaquie, la direction décide de maintenir une présence à Thai-Ha-Ap, pour s'occuper des chrétiens demeurés sur place, pour veiller sur leurs biens et dans une certaine mesure, pour vérifier si la cohabitation avec le régime Vietminh est possible. Afin de faciliter l'expérience, le vice-provincial, Louis Roy, indique aux cinq volontaires qu'ils ont la permission de retirer leur soutane si cela s'avère nécessaire et qu'ils doivent, dans les limites de leurs convictions religieuses, collaborer avec le pouvoir en place, fût-il athée.

De 1954 à 1957, le Vietminh allège les pressions contre le catholicisme et les derniers européens restants⁸⁰. Les rédemptoristes pourraient en tirer parti et parvenir à se maintenir à Hanoi. Les prêtres rapportent cependant que la pratique du catholicisme est tolérée, mais dans un cadre très restrictif. Ceux qui se rendent aux offices sont suspects : les contrôles d'identité sont systématiques et les pères Paquette et Côté font état de quelques arrestations, d'interrogatoires et surtout de nombreux et interminables sermons⁸¹... Le père Denis Paquette rapporte plusieurs exemples de

⁷⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*, Cahier IX, p.169

⁷⁹ Feray, 2001, p.68 / C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*, Cahier X, p.139

⁸⁰ Garcia, 2006, p.177

⁸¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Denis Paquette, 7 novembre 1955; Cahier IX, p.169-170

prêtres et de laïcs victimes de mauvais traitements⁸² : le frère Marcel Van, qui fait aujourd'hui l'objet d'un culte d'une certaine importance au sein de l'Église catholique⁸³, a d'ailleurs été arrêté en mai 1955 pour avoir affirmé que la situation dans le sud du Vietnam n'avait rien de l'enfer que la propagande communiste laissait entendre⁸⁴.

L'expérience de se maintenir au nord est un échec. Les pères Denis Paquette et Thomas Côté sont expulsés en 1958 et 1959⁸⁵, les frères Marcel Van et Clément décèdent en prison, de maladie et d'épuisement. À propos de son expulsion via la Chine du sud jusqu'à Hong-Kong, le père Paquette est bien conscient que ce n'était qu'une question de temps, mais il se surprend de l'absence de procès⁸⁶. Être Canadien semble avoir été un atout : étant une des nations membres de la CIC, le Canada est l'un des seuls pays, en dehors du bloc soviétique, avec lequel la RDVN entretient des relations diplomatiques⁸⁷. Après 1959, un seul père (Joseph Bich) demeure à Thai-Hà-Ap, coupé de ses confrères⁸⁸. Si l'échec de cette expérience semblait écrit dans le ciel, la perte des confrères vietnamiens « aux griffes » des communistes est mal vécue par plusieurs missionnaires, dont le vice-provincial Alphonse Tremblay, qui s'accuse en mai 1958 de n'avoir pas fait le nécessaire pour les secourir⁸⁹.

⁸² Edward Doyle, Samuel Lipsman, Stephen Weiss, *Passing the Torch*, Boston, Boston Publishing Company, 1981, « The Vietnam Experience collection », p.95-98

⁸³ Voir les « Amis de Van » : www.amisdevan.org

⁸⁴ Témoignage de Jacques Huberdeau, août 2009

⁸⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.70, 80

⁸⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.23-24

⁸⁷ Michel Rougé, « Souvenir de la « Mission Sainteny » (1956-1958) », in CHAEM, *Regards sur l'Indochine*, France, ARRI, 2004, p258-259

⁸⁸ G. Gagnon a reçu une lettre de lui en 1984. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.134)

⁸⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Alphonse Tremblay, 4 mars 1958; Cahier X, p.69

3.5 Dans la nouvelle République du Vietnam : les réfugiés et le président Diem

Comme l'ensemble du clergé nord-vietnamien, les rédemptoristes contribuent efficacement à relocaliser les réfugiés et pas uniquement catholiques, ce qui peut encore s'expliquer par leur statut d'étrangers représentants d'une nation neutre. Entre juillet et octobre 1954, ils encadrent l'évacuation d'environ 30 000 paroissiens de Thai-Ha-Ap. Placés sous la responsabilité de Patrice Gagné, ces réfugiés fondent Tan-Ha, « le nouveau Thai-Ha », dans la région de Blao, à mi-chemin entre Saigon et Dalat. Si sa conception, en toile d'araignée est l'œuvre d'un architecte vietnamien, sa réalisation est due à l'aide technique et matérielle quasi illimitée de l'armée française, en cours d'évacuation. Encore une fois, les rédemptoristes ont su profiter de leurs alliances.

Les rédemptoristes sont également chargés par le gouvernement sud-vietnamien de coordonner l'implantation d'autres réfugiés dans la région. Maurice Benoît coordonne l'implantation de trois nouvelles paroisses autour de Dalat jusqu'en 1958⁹⁰ et les pères coopèrent avec ces derniers jusqu'à leur expulsion en 1975. Les rédemptoristes servent principalement de courroie de transmission et de répartiteurs des ressources auprès des réfugiés, pour la plupart païens dans ce cas-ci. Stimulée par l'afflux de réfugiés, Dalat est appelée à devenir un nouveau pôle pour les missionnaires canadiens et leurs nouveaux apostolats, les Vietnamiens C.Ss.R. assurant la plupart des autres tâches.

Lorsque, durant l'été 1954, les rédemptoristes de Saigon apprennent l'arrivée de 250 réfugiés la nuit même, le sentiment général n'est pas la sollicitude, mais plutôt l'agacement. Une hostilité sourde est partagée autant par les Canadiens que par les Vietnamiens contre les « Tonkinois ». L'on se plaint de leur prononciation dure et de

⁹⁰ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.44-45, 62, 110

leur esprit besogneux et ambitieux⁹¹. Outre les régionalismes, cet exode déséquilibre la démographie religieuse, catholique tout particulièrement, de la RVN. Dans certaines paroisses du Sud, sur six chrétiens, un est sudiste, un vient du Centre et quatre sont du Nord. Le catholicisme du Nord est traditionnel, collectif et issu des milieux les plus pauvres; les catholiques du Sud appartiennent habituellement à des élites qui perçoivent leur religion comme un outil de transition vers la modernité. Malgré ces différences, les catholiques, conscients de leur situation précaire en cas de victoire communiste, partagent un esprit de corps et une cohésion rare parmi les autres confessions du Sud-Vietnam⁹². Les nouveaux dirigeants, comme les Français avant eux, en tireront profit.

La courte histoire politique de la République du Vietnam est parsemée de controverses, dominées par l'omniprésence des Américains, de leurs militaires et de leurs conseillers de toutes sortes. Le gouvernement de Ngo Dinh Diem est le plus long et le plus controversés de la RVN, avec 9 ans de pouvoir quasi absolu entre 1954 et novembre 1963. Appuyés par les États-Unis et s'appuyant sur les milliers de catholiques venus du Nord, le régime de Diem est une affaire de famille, avec Mgr Ngo Dinh Thuc, évêque de Hué, Ngo Dinh Can et surtout Ngo Dinh Nhu, un intellectuel intransigeant et son épouse, une ambitieuse redoutée⁹³. Son acharnement contre les sectes du Sud et particulièrement contre les bouddhistes, dont la colère est incarnée par des bonzes qui s'immolent, vont isoler Diem de ses alliés et de la population, en plus de nuire à la plupart des catholiques⁹⁴.

L'attitude des catholiques vis-à-vis des Ngo est ambivalente et ce même à l'intérieur de la congrégation des rédemptoristes. Alors qu'il est conseiller à la délégation apostolique, Irénée Marquis se mouille dans une manœuvre du délégué

⁹¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Saigon, p.63-64

⁹² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; octobre 1962, Cahier X, p.139

⁹³ Jean Lacouture, *Le Vietnam entre deux paix*, Paris, du Seuil, 1965, p.34-38, 92-94

⁹⁴ Fériet, 1993, p.75-81

pour ne pas installer Mgr Thuc, le frère de Diem, à l'évêché de Saïgon⁹⁵. Jean-Philippe Vaillancourt se montre sarcastique et dénonce la censure dont sont victimes les partisans de l'empereur Bao Dai⁹⁶. Le père Vang, un habile orateur disciple de Gérard Gagnon, participe à un mouvement anticomuniste et anti-gouvernemental, organisé en communes autonomes et fondé par des officiers catholiques de la 25^e division de parachutistes, déçu de l'échec du premier coup d'État contre Diem en 1960⁹⁷.

La vérité cependant, c'est que les rédemptoristes ont dans l'ensemble des contacts rapprochés avec le régime diemiste depuis un certain temps déjà. À l'automne 1950, Diem et son frère Mgr Thuc rendent visite aux familles Laliberté (François et Michel) et Gagnon (Gérard et Charles-Octaves) lors d'une tournée d'appui dans les milieux catholiques nord-américains. Cette politesse, rapportée dans les *Annales de la Bonne Ste-Anne*, indispose déjà quelques missionnaires⁹⁸. Mis à part l'investissement généreux de Mme Lê dans la scierie de Hué et la rapide promotion de plusieurs anciens élèves du jувénat, Diem parraine, voire téléguidé plusieurs initiatives des rédemptoristes. C'est le cas de la campagne pour la moralité publique (Bao-ve Luan-Ly) du père Yen, qui impose aux citoyens de la RVN une austérité morale très catholique, avec par exemple une taxation abusive des « dancings » et l'interdiction des jeux de hasards et de l'opium⁹⁹. À Saïgon, plusieurs prêtres vietnamiens ont des amis dans le gouvernement¹⁰⁰ : suite à l'assassinat des Ngo, le père Michel Toan choisit de s'exiler à Paris, comme curé, parce qu'il en savait trop sur les dessous du régime¹⁰¹... Mais encore une fois, comme avec les Français, les rédemptoristes ont su tirer profit de la situation, sans trop se mouiller.

⁹⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.172

⁹⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.86

⁹⁷ Les C.Ss.R. l'apprentent en 1974. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.30, 44)

⁹⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; 1950, Cahier IX, p.17, 87

⁹⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; père Yêu au frère Alexandre, 1957; Cahier X, p.66

¹⁰⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.172-173

¹⁰¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Eugène Larouche, 19 septembre 1973; Cahier XIV, p.71

3.6 Mutations de la communauté : capitalisme moderne et vietnamisation

Les nouvelles technologies et les divertissements, qui servent d'abord d'outils de propagande ou d'éducation religieuse, font également partie de l'arsenal de financement des missionnaires. Les rédemptoristes ont manifestement le sens des affaires. L'église de Khanh-Hoi (Saigon) s'est financée, de 1950 à 1953, grâce à des représentations payantes de cinéma et de pièces de théâtre, qui sont de plus en plus organisées par des prêtres vietnamiens¹⁰². Libérés des interdits économiques imposés aux étrangers par la France, les rédemptoristes exploitent plus vigoureusement leurs possessions foncières, comme la scierie de Hué. À Saigon, la communauté fait l'acquisition de deux maisons de locations qui rapportent environ 13 000 dongs (piastres vietnamiennes) par mois¹⁰³. L'hébergement et l'immobilier sont des secteurs que les rédemptoristes sont appelés à développer durant la période 1961-1975. Entre temps, ils poursuivent l'exploitation agricole, mais à plus grande échelle.

Le 1^{er} décembre 1955, le vice-provincial Louis Roy fait l'achat, pour 300 000 piastres vietnamiennes, d'une plantation de 49 hectares, abandonnée depuis 1945. Un plan d'exploitation, conçu par Antoine Lapointe, met la priorité sur la culture du thé et du café, tandis que certaines parties de la propriété serviront à la culture des oranges, bananes et légumes divers. Les relations de la communauté entrent encore une fois en ligne de compte. La plantation profite de donations importantes de la part d'autres propriétaires de plantations, surtout d'origine européenne. En mai 1956, ils reçoivent d'un certain M. Pitchéné, de Blao, mille kilos de graines de thé, soit deux hectares de plantation; en juin, c'est 12 000 plants de cafés, soit un hectare, qui arrivent gratuitement de Ban-Mê-Thuôt. Avec une gestion rigoureuse, une production diversifiée, quelques dons et des innovations techniques, telle la production

¹⁰² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, Saigon, p.29, 38

¹⁰³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.256-257

d'électricité à partir d'un ruisseau, l'investissement trouve rapidement le chemin de la rentabilité¹⁰⁴. En 1963, la propriété affiche des profits nets de 7 millions de dong¹⁰⁵.

L'emploi de 50 Vietnamiens et de 15 Montagnards koho (parfois orthographié Ko-Ho ou K'ho) pour le défrichement a amené certains Canadiens à tisser des liens avec eux. Le 1^{er} mars 1957, le vice-provincial Alphonse Tremblay écrit d'ailleurs au provincial canadien pour le rassurer quant à la rentabilité des nouvelles fondations, telle que Fyan. Au sujet d'une éventuelle mission auprès des Koho, Tremblay écrit : « (...) la nécessité nous oblige à envisager une fondation »¹⁰⁶. Cet apostolat occupera plusieurs missionnaires canadiens-français de 1956 à 1975, dont la majorité de ceux qui choisissent de rester après 1964.

Promotion des Vietnamiens à la tête de la vice-province

Lors d'une visite en 1930, le père visiteur de Sainte-Anne (Lévesque) craignait que les postulants vietnamiens ne soient considérés comme les serviteurs des pères¹⁰⁷. Cette inquiétude se rapporte aux mêmes raisons qui ont motivé Rome à faire appel aux rédemptoristes en 1924 : accélérer l'édification d'un clergé vietnamien autonome et mettre fin à la collaboration trop étroite entre l'Église catholique et la France colonisatrice. La réussite morale de la mission reposait sur ce respect de l'autre.

Dans l'ensemble, les pères canadiens semblent avoir évité le piège de la subordination des prêtres vietnamiens, mais Eugène Larouche, confident de plusieurs anciens juvénistes, fait cette observation après l'occupation du Japon : « Notre présence parmi eux a été souvent pour eux une occasion d'ennuis et de tracas. Peut-

¹⁰⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; A. Lapointe, 19 avril 1956, Cahier XII, p.105-107

¹⁰⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.256

¹⁰⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.63-64

¹⁰⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Gérard Michaud, 5 juin 1930, Cahier V, p.60

être certaines réflexions nous ont-elles échappé qui leur ont fait mal. » Dans cette lettre du 27 décembre 1945, il donne l'exemple du père Think, élogieux envers certains Canadiens, mais excédé par d'autres¹⁰⁸. Certains reprochent déjà au supérieur Edmond Dionne de tarder à nommer plus de Vietnamiens à des postes de responsables. Ce dernier s'en tient pourtant aux règles de promotion en vigueur ailleurs dans l'Église¹⁰⁹. Pourtant le corps enseignant de la congrégation, auquel à peu près tous les missionnaires ont appartenu à un moment ou un autre de leur séjour au Vietnam¹¹⁰, se vietnamise rapidement et emploie même un certain nombre de laïcs¹¹¹. La vietnamisation de la communauté est en cours, mais des tensions font craindre l'éclatement.

Le passage de Louis Roy comme vice-provincial, malgré plusieurs nominations de Vietnamiens à des postes importants, est marqué par des problèmes internes et des critiques réciproques entre confrères qui perturbent la communauté, à Saïgon tout particulièrement. Des questions d'ordre idéologique, sur le communisme ou l'émancipation du Vietnam, divisent les esprits. Certains Canadiens, trop ouvertement pro-français ou pro-américains, se permettent parfois des réflexions désobligeantes sur l'indépendance du pays. Les exemples de commentaires discutables de la part de Vietnamiens à l'égard de certains Canadiens ne sont pas rares non plus¹¹². Il s'agit là cependant d'un ensemble de « cas » et de petites cliques, souvent culturellement mixtes. En tant que centre décisionnel et administratif de la vice-province, le cas de Saïgon est particulier. Les querelles y prennent l'apparence d'intrigues de cour qui semblent menacer le royaume à tout instant, mais qui n'arrêtent pourtant pas le cours des choses.

¹⁰⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Larouche, 27 décembre 1946, Cahier VII, p.166-168

¹⁰⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier VII, p.31-32

¹¹⁰ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982

¹¹¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.22

¹¹² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p. 169-170, 172-173

Dans une lettre daté de l'été 1960, Jean-Marie Labonté, nouveau vice-provincial, écrit à son supérieur cette réflexion à propos des rédemptoristes vietnamiens :

(...) ils ne peuvent qu'éprouver une gêne à être gouvernés par un étranger, surtout aux yeux de leurs compatriotes (...), tout comme s'ils étaient encore incapables de se gouverner eux-mêmes et de prendre en main leurs destinées¹¹³.

La situation s'améliore avant, dès 1956. Durant le second mandat d'Alphonse Tremblay à titre de vice-provincial, presque tous les postes de décisions sont confiés à des Vietnamiens. Tremblay, qui n'a jamais maîtrisé correctement la langue, contribue dès son premier mandat, de 1947 à 1953, à préparer ses confrères à prendre en main leur future province : il ouvre la porte aux études en Europe et aux États-Unis afin d'offrir une formation supérieure et des contacts outre-mer aux futurs responsables de la communauté¹¹⁴.

Toujours en 1960, Jean-Marie Labonté écrit, plus légèrement : « Depuis que je leur parle de leur autonomie, les confrères vietnamiens me parlent plus volontiers et semblent plus confiants ». La concorde semble revenue et Labonté avoue sa hâte de se départir de la responsabilité de vice-provincial, comme d'autres qui se réjouissent à l'idée de passer le flambeau. En décembre 1960, le pape Jean XXIII procède à l'érection solennelle de la hiérarchie cléricale du Vietnam¹¹⁵. En 1961, tous les recteurs de la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur au Vietnam sont Vietnamiens et choisis par des Vietnamiens¹¹⁶. La vietnamisation de la congrégation est pour ainsi dire complète et l'autonomie de la vice-province n'est qu'une simple question de temps.

¹¹³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.128

¹¹⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, Saigon, p.167

¹¹⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.95, 128

¹¹⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.169-170

3.7 Conclusion

Durant les quinze années qui ont précédé 1961, les rédemptoristes ont su maintenir la formation des futurs prêtres et sauvegarder leurs avoirs. Pour réussir, ils ont fait appel à leurs contacts au Canada, à leurs alliés Français et Vietnamiens et ont dû se faire confiance, avec leur savoir-faire et leurs initiatives, heureuses ou non. Économiquement, la communauté a comblé ses dettes et elle a même réussi à agrandir son capital foncier. Humainement, les prêtres, enseignants et recteurs, ont maintenu la bonne entente et permis de canaliser l'énergie de tous dans des actions utiles. Exploitant leur neutralité, s'efforçant d'agir avec tact et respect, les rédemptoristes se montrent opportunistes et disposés à prendre des risques, quoique calculés, comme lorsqu'ils se portent au secours de la famille impériale. Le danger devient d'ailleurs une constance et leur collaboration de plus en plus étroite avec le gouvernement sud-vietnamien, après 1954, les amène à s'éloigner des villes et à s'enfoncer dans les hauts-plateaux.

À partir de 1954, les deux Vietnam deviennent les protagonistes interposés de la Guerre froide que se livrent Américains et Soviétiques. Dès 1962, les États-Unis affrontent directement la République démocratique du Vietnam, soutenue militairement par les puissances communistes. En 1964, Rome publie les documents émanant du concile de Vatican II, qui remue en profondeur la pratique du catholicisme et son rapport avec le monde. Entre la guerre et la modernité, des missionnaires s'accrochent à de nouvelles vocations et à leur pays d'adoption.

CHAPITRE IV

DES CANADIENS AU SERVICE DES VIETNAMIENS (1961-1975)

L'année 1961 consacre, avec la totale « vietnamisation » de la congrégation rédemptoriste du Vietnam, la réussite du dernier objectif missionnaire des pères du Très-Saint-Rédempteur venus du Québec. Même si les nouveaux responsables vietnamiens bénéficient de trois années de rodage avant l'érection solennelle, le 27 mai 1964, de la province apostolique vietnamienne des « Dong Chua Cu'u Thê¹ », de nombreux missionnaires commencent à retourner au pays. D'autres choisissent d'y demeurer, mais en tant que rédemptoriste de la province de Saïgon. Pour le dernier chapitre de notre étude, nous nous pencherons sur trois volets de notre sujet inclus dans la période 1961-1975 : la province du Vietnam et ses membres autochtones, les missionnaires qui partent et qui restent et l'effet qu'ont, sur l'ensemble de la communauté, la Seconde Guerre d'Indochine et les réformes de Vatican II. Si nous cherchons encore à expliquer les stratégies employées par les missionnaires pour réussir leurs nouveaux projets, nous nous attardons davantage à souligner les bilans. La victoire communiste mettant brutalement un terme aux travaux des prêtres, il nous semble plus intéressant de comprendre comment ils arrivent à fonctionner dans un contexte difficile que de parler strictement d'échec ou de succès. La dernière partie du chapitre dresse un bilan final des quinze dernières années, autant pour la province autonome de Saïgon qu'à propos des apostolats spécifiques aux Canadiens.

¹ « Rédemptoristes » en vietnamien. (Keith, 2008, p.32)

4.1 Aperçu de la vice-province du Vietnam en 1964 et développements ultérieurs

Voyons quelques données statistiques pour nous donner une idée de l'institution léguée aux rédemptoristes vietnamiens par les pères de Sainte-Anne-de-Beaupré. Au début de 1964, il y a 155 rédemptoristes vietnamiens et des 25 Canadiens-français restants, 17 choisissent d'être inclus à la province du Vietnam à la fin de l'année². La vice-province possède déjà six monastères (en excluant Thai-Ha-Ap et Nam-Dinh au Nord) qui sont pour la plupart dotés d'une église, d'une paroisse, d'un pèlerinage et d'un établissement d'enseignement. Intellectuellement, les rédemptoristes comptent parmi les membres les plus éduqués du clergé vietnamien, avec une majorité de ses prêtres détenant une licence universitaire et une vingtaine de doctorants formés à l'étranger. Plusieurs enseignent dans des institutions laïques et en 1972, la direction de l'Université Minh-Duc à Thu-Duc est confiée à Henri Lôc, supérieur des rédemptoristes, issu du jumelage avec des étudiants canadiens³.

Financièrement, les pères de Sainte-Anne-de-Beaupré laissent un important capital foncier, quelques entreprises et plantations, un important réseau de donateurs ainsi que des placements à l'étranger, administrés en grande partie par la Procure du Vietnam au Canada. Le potentiel humain et économique des rédemptoristes les amène à s'impliquer dans des apostolats très variés : prédications, postes missionnaires auprès des Montagnards ou des païens, encadrement d'organisations d'action catholique, pèlerinages, enseignement, publications et charges de paroisse. Les pères québécois laissent finalement une institution en santé, composée de membres qualifiés et bien logés, portés, comme leurs professeurs, à s'impliquer dans des apostolats plus variés que ce que le charisme de leur ordre présuppose. Abordons rapidement les différentes entreprises que les pères vietnamiens accomplissent sans l'aide de leurs collègues nord-américains.

² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.297-298

³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; mémoire de Joseph Trần Thanh au Rme, 1973, Cahier XIV, p. p.38-40

Le dynamisme expansif instauré par les Canadiens se poursuit et la province de Saigon fonde de 1961 à 1975 cinq nouvelles maisons. Il y a d'abord Chau-O (1963-1964) puis Thu-Duc (1964), un quartier de Saigon. À l'abri des combats dans la capitale, les établissements d'enseignement seront progressivement aménagés autour de cette maison. La communauté connaît une seconde phase d'expansion à la fin de la décennie 1960 avec le poste missionnaire de Pleikly (1969) et Vinh-Long (1970). La cinquième maison est l'œuvre d'un rédemptoriste; elle ne relève pas de l'autorité de sa congrégation, mais plutôt du diocèse. Il s'agit du centre missionnaire de Da-Nang (1971-1972), dont la fonction principale est d'être un orphelinat⁴. Il est important de mentionner qu'en dehors de Chau-O et Da-Nang, aucun Québécois ne s'implique dans ces fondations et ce n'est qu'épisodiquement qu'un d'entre eux y travaille. Maintenant responsables de leurs avoirs, les économes vietnamiens suivent les traces de leurs prédécesseurs pour assurer leur sécurité financière.

Profitant du capital et des conseils fournis par les « hommes d'affaires » de Sainte-Anne, les décideurs vietnamiens se lancent eux-aussi dans des investissements à but lucratif. Ils fondent de nouvelles plantations, mais surtout, ils agrandissent considérablement leur parc hôtelier avec le complexe Beau-Rivage à Nha-Thrang et l'hôtel Kim-Do de Dalat. En banlieue de cette ville, ils poussent encore plus loin le concept d'exploitation agricole et fondent, en 1964, une ferme aviaire moderne, la Scala Poultry Farm⁵. Ces entreprises semblent bien fonctionner et en avril 1974, le gérant de la banque France-Asie saluait en des termes élogieux la collaboration entre la congrégation et son institution financière, soulignant le talent des rédemptoristes à joindre le salut spirituel au salut matériel⁶.

⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.62-65

⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.90-91

⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.101

Des laïcs

Mentionnons au passage que les rédemptoristes ont également formé quelques centaines de jeunes hommes qui ont pris un autre chemin que la prêtrise et qui conservent des liens avec leurs anciens collègues et professeurs. Étant instruits, la guerre les mène vers des postes d'officiers ou encore ils profitent du régime de Ngo Dinh Diem⁷ pour occuper des fonctions au sein de la police ou de l'administration. Une organisation d'anciens étudiants⁸, l'Amicale des Anciens Juvénistes (ADAJ), rassemble depuis le 13 août 1944 une partie de cette élite sud-vietnamienne, avec pour président d'honneur et conseiller spirituel le père Eugène Larouche⁹. S'il est raisonnable de penser que ces élites laïques ont pu favoriser les rédemptoristes, nous ne disposons d'aucune preuve écrite. La correspondance s'adressant aux anciens professeurs ou hommes à tout faire (le frère Alexandre est particulièrement populaire) est pourtant volumineuse et les militaires y partagent parfois des informations qui ont vraisemblablement échappé à la censure. Par exemple, en 1972 Laurent Phat, officier, confie à son ancien professeur (J.M. Labonté) devoir faire face à des ennemis supérieurement équipés¹⁰. Malgré ces liens affectifs, plusieurs pères québécois choisissent, en 1964, de retourner au Canada.

4.2 Profil des carrières missionnaires : ceux qui partent et ceux qui restent

D'entrée de jeu, nous posons la question « Y a-t-il un parcours typique ou un profil type pour tous les missionnaires québécois au Vietnam? ». Certains connaissent une expérience missionnaire plus singulière. Georges Galipeau est un jeune homme surdoué insatisfait des responsabilités que ses supérieurs lui confient et qui finit par s'enfuir de son monastère et vendre ses talents au service de renseignement de

⁷ Voir chapitre III, p.69.

⁸ Keith, 2008, p.91

⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.150

¹⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; cahier XIII, p. 81,118, 130, 261-262; cahier XII, p.196, 199

l'armée américaine. En décembre 1947, le chétif Laurent Lévesque est si amoché par le voyage en bateau qu'on le renvoie au Canada dès qu'il est en mesure de reprendre la mer¹¹. Ces deux exemples et les autres présentés dans les chapitres précédents, nous amènent à la conclusion que l'expérience des missionnaires est multiple et difficile à résumer. Nous arrivons cependant à en dégager quelques informations générales.

Le nombre moyen d'années passées au Vietnam par les rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré est de quinze ans pour les sept frères *profès* et de vingt-trois ans pour les 59 prêtres. Plus de la moitié (33) des soixante-six rédemptoristes demeurent plus de vingt ans en Extrême-Orient. Ils retournent pour la plupart au Québec entre 1946 et 1964 et huit d'entre eux meurent au Vietnam. La guerre ne fait aucune victime directe chez les rédemptoristes canadiens, alors que leurs confrères vietnamiens comptent dix décès seulement entre 1963 et 1974¹². Elle affecte cependant leur santé mentale et physique, ce qui s'observe clairement entre 1941 et 1948, alors que surviennent cinq des huit décès¹³. Sauvé *in extremis* en 1950 par des légionnaires alors que des *du kich* l'entraînaient dans la jungle, Robert Fortier demeure par la suite en état de choc et sa réinsertion au Québec doit se faire dans la douceur d'une famille d'accueil spécialement choisie. L'amélioration des transports et de la médecine à partir de 1945 marginalisera par ailleurs l'image du missionnaire qui meure en mission. Au cours de leur carrière, plus de la moitié des missionnaires s'accordent au moins un congé d'un an, au Canada ou en Europe, pour le repos, la formation ou la collecte de fonds. Ces années sabbatiques ne se prennent jamais avant une dizaine d'années d'apostolat et certains en prennent trois durant leur carrière¹⁴.

¹¹ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p. 52-53,

¹² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Mémoire de Joseph Tran Thanh au Rme, 1973, Cahier XIV, p.39-40

¹³ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.25, 40-41, 83, 94, 111, 114, 120,

¹⁴ *Ibid.*, p.33-34, 38-39, 70-71, 85-87

Avant 1956, les demandes de rapatriement sont rares et généralement différées, sauf lorsque le missionnaire présente de réels problèmes de santé ou de comportement¹⁵. En fait, plusieurs des retours définitifs ont été des congés prolongés indéfiniment par la direction rédemptoriste, qui jugeait par exemple que tel ou tel prêtre serait plus utile au Canada comme administrateur ou comme enseignant¹⁶. Ce n'est que lorsque l'ensemble de l'apostolat peut être confié aux Vietnamiens que plusieurs prêtres demandent leur rapatriement. Contraint de s'adonner à l'aumônerie militaire, le père Huberdeau écrit en 1964 : « J'étais venu au Viêt-Nam pour les Vietnamiens... me voilà, après 25 ans, apôtre des Américains, transplantés ici.¹⁷ ».

Profil des dix-sept rédemptoristes vietnamiens d'origine québécoise (après 1964)

Si nous savons maintenant que la plupart des Québécois qui ont vécu l'expérience de la mission du Vietnam ont eu des carrières assez longues et souvent mouvementées, ceux qui choisissent d'y demeurer après 1964 sont soumis à des rigueurs et des contraintes toujours grandissantes. On se retrouve face à une certaine élite missionnaire, capable de supporter les pires rigueurs du terrain. Leur moyenne d'âge en 1964 est de 56 ans et ces missionnaires « de choc » appartiennent pour la plupart aux pionniers arrivés entre 1925-1931 (6 d'entre eux) ou aux cohortes étudiantes (8 d'entre eux) arrivés en Indochine entre 1935 et 1940¹⁸. Le succès de leur intégration, doublé de certaines prédispositions personnelles à la vie en brousse, explique en partie leur choix de rester.

Tous les pères qui choisissent de rester au Vietnam maîtrisent la langue vietnamienne et ils ont démontré leur capacité d'adaptation physique et

¹⁵ *Ibid.*, p.5, 35, 63, 90

¹⁶ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.7, 14 74-75, 91

¹⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; J.Huberdeau, Cahier XII, p.75

¹⁸ Il y eu quinze envois de missionnaires, les pus importants en 1935, 1936 et 1938. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IV, p.2 à 7)

psychologique. Ils ne sont cependant pas à l'abri des maladies, des chocs nerveux et des accidents¹⁹, particulièrement les pères de Fyan, isolés dans la jungle. Les conditions de vie sont plus confortables en ville, mais le dépassement de soi, parfois doublé de graves déceptions, menacent d'épuisement ou de dépression les plus zélés d'entre eux²⁰. À défaut de connaître le vrai martyr, plusieurs missionnaires imposent à leur corps ce que nous qualifierions de véritable calvaire! Ces souffrances sans gloire s'accompagnent pour certains d'une retraite sans prestige une fois retourné au Canada.

Querelle autour de la fermeture de la Procure et rejet dans anciens missionnaires

Le retour des missionnaires à Sainte-Anne-de-Beaupré embarrasse la province canadienne sur le plan financier et amplifie l'hostilité de plusieurs prêtres locaux envers la mission vietnamienne et ses vétérans. Perte d'argent, de temps, de forces vives, la mission a toujours connu ses détracteurs derrière les murs de Sainte-Anne. Quant aux missionnaires demeurés en Orient, ni Saïgon ni Sainte-Anne ne veulent payer pour leurs déplacements au Canada. La province canadienne-française fait face à ses propres problèmes et juge s'être suffisamment investie au Vietnam, d'autant plus qu'elle est engagée dans d'autres missions au Japon, à Haïti et en Uruguay²¹. La Procure du Vietnam se maintient, mais un organe administratif destiné à la gestion de toutes les missions est en train de s'échafauder et sera appelé à absorber éventuellement la Procure. Il s'agit du Secrétariat des missions qui après avoir été inauguré en 1970, provoque un conflit au sein de la communauté²².

¹⁹ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p. 31-32, 68-69, 46-47, 12-13

²⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.65 / Cahier XIV, p.167

²¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.84

²² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Lionel Sirois, dir. du Secrétariat des missions; Cahier XIII, p.239-241

La fusion de la Procure implique une fusion de ses investissements et de son réseau de donateurs avec ceux du Secrétariat des missions. Cette décision prise unilatéralement, sans consulter Saigon, fait éclater le malaise entre les deux provinces apostoliques. L'irruption d'Henri Lôt au monastère de Sainte-Anne-de-Beaupré en septembre 1971, venu réclamer sa part, déplaît fortement à certains membres de la communauté canadienne. Leur hostilité envers la province du Vietnam rejaillit contre les anciens missionnaires. Raillés et mis à l'écart, certains d'entre eux, comme Patrice Gagné, voient leur santé affectée.

L'affaire échoue entre les mains de la maison généralissime à Rome et connaît un dénouement heureux en 1974. Le Secrétariat s'employa de son côté à mieux répondre aux exigences des missionnaires et des anciens, en organisant (entre autres), des rencontres pour permettre aux missionnaires de partager leur expérience. L'initiative est intéressante, mais les résultats sont difficiles à évaluer²³. Ici, un parallèle peut être tracé entre les vétérans de guerre incompris de leur famille et ces missionnaires incompris de leurs collègues...

4.3 Les apostolats de 1961-1975 : continuité, adaptations et innovations

Si nous avons relevé brièvement les facteurs ayant favorisé la formation de missionnaires capables d'affronter les rigueurs d'un pays en guerre, nous n'avons guère abordé leurs motivations. Simple hypothèse que nous avançons, la peur de l'ennui comme la peur de ne pas savoir quoi faire au retour peut expliquer en partie le choix des 17 derniers Québécois à demeurer au Vietnam. Certains pères québécois s'engagent dans des projets d'ampleur répondant aux réalités de la guerre, alors que d'autres continuent, parfois sans discontinuité, d'effectuer des apostolats

²³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.220-245

conventionnels, comme ils auraient pu le faire une fois de retour au Canada. Voyons comment ces pères poursuivent leur existence ou comment ils la réinventent.

Qu'entendons-nous par des apostolats « conventionnels »? Il y a d'abord l'enseignement où l'on peut mentionner Charles-Octave Gagnon au juvénat, le seul à travailler dans un environnement exclusivement vietnamien après 1964²⁴. Il y a aussi l'aumônerie auprès des communautés religieuses ou des hôpitaux qui emploient de façon discontinue jusqu'à six pères québécois. Quant à l'aumônerie auprès des militaires, qui s'est développée depuis la Première Guerre d'Indochine, elle accapare plusieurs prêtres de la communauté. Les Québécois, à cause de leur maîtrise de l'anglais, sont appelés à travailler auprès des Américains, mais après 1964, seul Camille Dubé poursuit son œuvre auprès des *My*²⁵ jusqu'en 1972²⁶. À Saigon, le père Joseph Laplante poursuit toujours aussi discrètement son travail d'archiviste²⁷ et le père Larouche est devenu le *Ong noi*, le « grand-père paternel » des rédemptoristes²⁸. Ce dernier ne s'occupe plus que de répondre à sa correspondance d'environ 800 lettres par année, de présider l'ADAJ et d'entretenir ses contacts²⁹. La correspondance du père Larouche occupe une place importante dans nos sources et il est probablement le rédemptoriste qui écrit le plus au Canada. Toujours vif d'esprit et plein d'humour, il semble encore à l'époque exercé une certaine influence dans les coulisses de la communauté. Sur la place publique, un autre rédemptoriste poursuit en quelque sorte sa routine d'avant 1964 : via son implication au sein de l'action catholique, il milite pour une plus grande mobilisation de la population.

²⁴ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.46-47

²⁵ Mot vietnamien pour « Américain ». Canadien se dit *Gia-Na-Dai*. (C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Antonio Boucher; Cahier IX, Hanoi, p.147)

²⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; cahier XIV, p.35

²⁷ C.Ss.R. *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p. 66-67

²⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Eugène Larouche à sr. Margueritte O.Ss.R., 9 juin 1975, Cahier XIV, p.158

²⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.150

Répondre aux maux du temps : penser, construire, aider

Considéré par certains de ses collègues comme le rédemptoriste exerçant la plus grande influence spirituelle sur l'ensemble du clergé vietnamien, le père Gérard Gagnon démontre son engagement auprès de la population catholique vietnamienne via son implication dans l'action catholique et dans la vie intellectuelle de son pays d'adoption. À partir de 1955, le père Gagnon centre ses activités au « Centre des Retraites et d'Études pour les Laïcs et les Aumôniers d'Action Catholique », appelé plus prosaïquement la Villa du Sacré-Cœur, à Dalat³⁰. Il y initie près de 30 000 religieux et laïcs aux méthodes et objectifs de l'action catholique³¹. L'objectif du père Gagnon est de faire des catholiques vietnamiens des citoyens responsables et militants.

Érudit en langue et en littérature vietnamienne³², Gérard Gagnon collabore avec d'autres intellectuels catholiques pour doter l'Église vietnamienne, encore très traditionaliste, d'un argumentaire antimarxiste cohérent et rassembleur; ils travaillent également à l'élaboration d'un *modus vivendi* entre le catholicisme, la modernité et les différentes confessions religieuses du Sud Vietnam³³. À défaut d'avoir réussi à transformer la société vietnamienne, il est indéniable que le père Gagnon en a retiré une grande notoriété : le récit de son expulsion en 1975 fourmille de noms d'individus l'ayant reconnu et lui ayant porté secours³⁴! Si Gagnon a voulu fournir des « armes » idéologiques aux catholiques vietnamiens, certains rédemptoristes s'efforcent de bâtir, pour protéger ou éduquer, pendant que la guerre détruit.

Les rédemptoristes canadiens-français ont acquis une grande expérience dans la construction au Vietnam et deux d'entre eux en font profiter leurs collègues et la

³⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; J.M. Labonté, 21 novembre 1965 (avec annotation), Cahier XIII, p.100

³¹ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.48-49

³² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.166

³³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier X, p.142-143; Cahier XIV, p.74-75

³⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.124-125

population. Le père Denis Paquette est l'archétype du bon soldat qui s'adonne à presque tous les apostolats possibles. Ses qualités de leadership et d'organisateur l'amènent à diriger la construction, en plus d'en assurer tout le financement, de la maison de Chau-O (1963)³⁵ et du centre An-Phung³⁶ à Da-Nang (1971). Le centre An-Phung représente son accomplissement le plus intéressant, premièrement parce qu'il le met sur pied sans l'aide d'aucun autre collègue et ensuite parce qu'il le dirige lui-même jusqu'en 1974. Ce centre héberge des veuves, des handicapés et des orphelins³⁷.

À Dalat, le père Alexis Trépanier poursuit la collaboration des rédemptoristes avec les réfugiés de 1954-1956, alors répartis dans huit villages. Entre 1962 et 1970, il transforme la très modeste école secondaire de Minh-Duc (deux classes) en établissement d'enseignement moderne, multifonctionnel et capable d'accueillir plus de six cents élèves. Au terme de ce projet, il se lance dans la construction d'un système d'acheminement des eaux pour les habitants de deux villages avoisinants forcés d'aller la puiser au fond d'un ravin³⁸. Défavorisés, ces réfugiés du Nord et du Centre ne sont pourtant pas parmi les plus vulnérables de la société sud-vietnamienne.

Qualifié de « saint Vincent de Paul » de Saïgon par un médecin français³⁹, le père Olivier met sur pied une fondation pour venir en aide « aux jeunes filles et aux femmes dont l'honneur et le salut sont en danger », formule née, dit-il, des nombreuses phrases creuses utilisées pour essayer de les reconforter. La pension Notre-Dame offre du logement et du travail à de nombreuses veuves, filles-mères et femmes handicapées, pas nécessairement catholiques, en plus de procurer une

³⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.184-186, 191-193

³⁶ Traduction du prénom Alphonse (fondateur de l'ordre) et qui donne mot-à-mot « Vent de paix ».

³⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.62-65-67

³⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.189-194.

³⁹ Jean-Pierre Willem, *Médecin au Viêt-Nam en feu*, Paris, France-Empire, 1978, p. 226 : tiré de *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.137

éducation primaire aux enfants du centre, nombreux à ne pas être entrés « par la porte⁴⁰ », mais nés derrière ses murs. Entouré de frêles femmes vietnamiennes à qui il laisse une grande autonomie, le père Olivier demeure très confortable avec ce qu'il appelle l'ordre du désordre, au déplaisir des prêtres et des religieuses qui tentent d'apporter leur aide à cette « colonie » humanitaire chaotique. Cela n'empêche pas le centre de s'agrandir : alors qu'il n'abrite qu'une vingtaine de personnes en 1958, son œuvre accueille près de 1500 pensionnaires réparties dans dix blocs d'appartements en 1975⁴¹. La pension Notre-Dame inspire en parallèle le père Nguyen Qui, à Vung-Tau, qui crée un centre pour « délinquants », pour la plupart des orphelins et des métis rejetés du reste de la société⁴². Si les femmes et les enfants représentent les membres les plus vulnérables de la société vietnamienne, les *Moi*⁴³ des hauts-plateaux sont eux aussi menacés par une guerre qui se déroule surtout dans l'arrière pays. Les pères québécois s'y intéressent depuis 1958.

Fyan : la dernière expérience missionnaire

La mission de Fyan peut être considérée comme la seconde mission des pères québécois une fois que la mission du Vietnam est terminée. Nulle part, après 1964, ne se retrouve ensemble autant (jusqu'à sept) et exclusivement (quelques frères vietnamiens les appuient épisodiquement) de pères québécois. Premièrement, ils sont, en 1958, les seuls rédemptoristes disponibles pour cet apostolat, leurs postes réguliers pouvant être occupés par des confrères vietnamiens, qui répugnent de leur côté à vivre sur les hauts-plateaux. Deuxièmement, nous posons l'hypothèse de motifs culturels et émotifs qui expliqueraient l'attrance des derniers Québécois pour ces

⁴⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Denis Paquette, 15 novembre 1962, Cahier XI, p.194

⁴¹ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.83-84

⁴² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.103/ Cahier XIV, p.24

⁴³ *Moi* est le terme vietnamien désignant l'ensemble des peuples des montagnes. Connotation péjorative (sauvages) à laquelle les auteurs préfèrent souvent le terme français de Montagnards ou celui, plus anthropologique et sélectif de proto-vietnamiens.

« petits du royaume ». Avec sa nature sauvage à apprivoiser et ses peuples primitifs ignorants de Dieu, Fyan offre aux pères canadiens l'occasion de poursuivre leur carrière missionnaire, en plus d'y ajouter celle de « coureurs des bois » digne des aventures des jésuites au Canada. Évidemment, ces prêtres n'ont plus vingt ans et leur idéalisme s'appuie sur plusieurs années d'expérience. Les décisions qu'ils prennent laissent d'ailleurs une grande place aux considérations éthiques, qui ne correspondent pas aux attentes et aux directives des autorités religieuses et politiques.

Les objectifs que se fixent les pères de Fyan sont de soigner les Montagnards, de les éduquer, de les évangéliser et de les initier à la vie sédentaire, s'ils y consentent bien évidemment. La conduite de la mission de Fyan est balisée par des principes éthiques, des objectifs politiques et dans une forte mesure, par les contraintes physiques imposées par la jungle et la guerre, contrecarrant certaines directives imposées aux missionnaires. En 1962, la relocalisation d'environ 2000 Koho permet aux pères, bien satisfaits de leur confortable paillote, de mettre un terme aux insistances de Rome et de Sainte-Anne-de-Beaupré pour que leur monastère soit en pierre, suivant la règle canonique des rédemptoristes⁴⁴. Constatant que les Montagnards retournent à leurs villages à la nuit tombée, les pères décident de fonder, à la demande des Koho, des dispensaires (les postes missionnaires) dans la jungle près de leurs villages. Ce faisant, ils vont à l'encontre du projet de sédentarisation et d'assimilation mis sur pied par Ngo Dinh Diem et maintenu officieusement sous les différents gouvernements républicains. L'opposition passive des rédemptoristes au projet de Saigon est plus explicite sur la question de l'éducation, alors qu'ils enseignent aux Koho la lecture et l'écriture de leur langue avant même de leur apprendre le vietnamien⁴⁵!

⁴⁴ C.Ss.R., *Constitution et Statuts C.Ss.R.*, chapitre II, articles 21-22

⁴⁵ Déry, 2004, p.90

L'un des seuls points où le gouvernement et les rédemptoristes s'accordent, c'est sur la suppression de l'agriculture sur brûlis (ou essartage)⁴⁶, peu productive et destructrice, transformant de grands hectares de forêts en prairies devenues stériles pour quelques décennies. Lorsque Maurice Benoît s'efforce d'apprendre aux Koho des principes de mécanique, allant de la conduite d'un tracteur à la construction d'un système d'irrigation en bambous, voire à l'élaboration d'une coopérative⁴⁷, l'objectif est de préparer les Montagnards à l'inévitable « vietnamisation » de leur environnement, avec riziculture intensive et irrigation, dans laquelle ils risquent d'être exclus et déclassés⁴⁸. Ces initiatives respectueuses des volontés et de la culture koho s'accompagnent d'efforts d'adaptation et de compromis culturels visant à faciliter l'évangélisation. De Fyan à Saïgon cependant, la guerre et la modernité ébranlent et menacent la congrégation des rédemptoristes et ses différentes entreprises.

4.4 La guerre et l'État sud vietnamien de 1961 à 1975

S'il ne nous sert à rien d'élaborer sur le cours de la Seconde Guerre d'Indochine (ou Guerre du Vietnam), parce qu'il s'agit d'un conflit complexe aux acteurs nombreux et aux théâtres d'opérations variés, nous jugeons préférable d'en résumer les grandes lignes. À la base, s'affrontent les deux Vietnam, au Nord la république démocratique du Vietnam (RDVN) communiste et au Sud la république du Vietnam (RVN) pro occidentale, chaque partie ayant ses alliés respectifs. Si des conseillers militaires américains opèrent dans la RDV depuis 1954, c'est seulement au commencement des années 1960 que des troupes américaines engagent le combat

⁴⁶ Consiste à défricher une superficie boisée par le feu. Les cendres enrichissent brièvement le sol qui s'épuise après quelques années. Ce système entraîne habituellement un mode de vie semi-nomade, obligeant la recherche de nouvelles terres aux cinq ans. (Déry, 2004, p.45-48)

⁴⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; M. Benoît, avril 1958 et automne 1961, Cahier XII, p.110-112, 114

⁴⁸ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1984, p.8-9

avec le Front National de Libération (FNL), également appelé Viêt-Cong, engagé dans des opérations de guérilla contre le gouvernement de Saigon. Le FNL, qui prend ses racines dans l'ancien Vietminh, bénéficie d'un important soutien logistique de la part de l'armée nord vietnamienne (AVN), mais se compose principalement de sud-vietnamiens partisans d'un rattachement au Nord communiste. De 1961 à 1968, d'immenses portions de l'arrière-pays sud-vietnamien sont sous le contrôle du FNL. Les Américains et l'armée républicaine vietnamienne (ARVN) consacrent alors l'essentiel de leurs efforts à trouver et à détruire les maquisards communistes et à bombardier le Nord pour qu'il cesse son approvisionnement au Viêt-Cong⁴⁹.

Enjeux et dangers sur les hauts-plateaux : les rédemptoristes entre le FNL et Saigon

L'emplacement géographique de Fyan place les prêtres québécois dans une zone militairement à risque. Le district de Lam-Ha, où ils se trouvent, est une région sous-peuplée par des ethnies nomades que Saigon, particulièrement sous Diem, entend fixer dans des villages fortifiés, des « hameaux stratégiques », pour éventuellement redistribuer les terres libérées à des colons Viêt. L'objectif global est d'exercer un contrôle complet de la région. La stratégie n'est pas un grand succès et après l'assassinat de Diem, Saigon se contente d'encourager de façon indirecte la sédentarisation des nomades, avec l'aide des missionnaires et des troupes américaines⁵⁰. Le FNL, qui contrôle cette région, courtise également les Montagnards.

Les pères québécois de Fyan donnent des Viêt-Cong un portrait nuancé, à la fois agaçant et étonnamment poli. Lors des nombreux « fusil-stop » sur la route ou lors de leurs visites nocturnes, les membres du FNL ont une amabilité qui contraste avec les armes qu'ils portent pour s'assurer la collaboration des prêtres. Dans les

⁴⁹ Chris McNab, Andy Wiest, *L'histoire de la Guerre du Vietnam*, Belgique, Chantecler, 2005, p.26-29, 40-53, 56-63, 222-227

⁵⁰ Déry, 2004, p.90

postes d'ailleurs, religieux, religieuses et Montagnards possèdent rarement des fusils, ce qui est généralement un gage de sécurité. Le rançonnement épuise les maigres ressources des postes missionnaires et complique les déplacements : à cause de l'encerclement, Maurice Benoît doit ravitailler par hélicoptère (1968 à 1975) les postes de Yalu et Da-Mrong à partir de Dalat. Cette promiscuité entraîne également des dommages collatéraux : en 1971 trois gamins koho meurent après avoir joué avec une grenade et les bombardements destinés à déloger des effectifs Viêt-Cong provoquent la destruction du poste de Koya en 1970. À propos des troupes républicaines, les pères québécois font plusieurs observations défavorables : suite à l'évacuation forcée du poste de Fyan en 1968, les rédemptoristes constatent que tout ce qui n'a pas été évacué a été pillé ou détruit par les « nationaux » et non par les communistes qu'ils devaient fuir⁵¹...

La corruption de la République du Vietnam, de Ngo Dinh Diem (1956-1963) au président Nguyen Van Thieu (1967-1975), est un fait reconnu⁵² et les rédemptoristes le découvrent à leurs dépens. En 1962, lors de la réimplantation de près de 4 000 Montagnards à Da-Mpau et Ro-Lom (Fyan), le défrichage à la hache donne une récolte de bois estimée à 15 000 dollars, saisie sans justifications légales par quelques hauts-fonctionnaires. En compensation, ils donnent aux réfugiés une somme de moins de 1000 dollars, ainsi qu'un bulldozer en mauvais état, vite réquisitionné pour aménager la villa de Mgr Ngo Dinh Thuc⁵³... Ici, il n'est pas possible de savoir s'il peut s'agir d'une forme de représailles du gouvernement contre les pères québécois et leur méthodes « anti assimilation » auprès des Koho, mais nous

⁵¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.112-115; Cahier XIII, p.105, 125; Cahier XIV, p.60, 104, 110, 163

⁵² Chris McNab, Andy Wiest, *L'histoire de la Guerre du Vietnam*, Belgique, Chantecler, 2005, p.204, 222-227

⁵³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.113-114

savons que Saïgon faisait surveiller Mgr Seitz, qui prenait grand soin des Montagnards (Bahnars et Jarai) de la région de Kontum⁵⁴.

Les conséquences de Vatican II : adaptations culturelles et apostolats réformés

De 1962 à 1965 se déroule à Rome le concile de Vatican II, qui modifie en profondeur le fonctionnement de l'Église catholique partout dans le monde. Les prêtres sont invités à laisser leur soutane à l'église et à favoriser le rapprochement avec les autres religions. Plusieurs des règles et des interdictions qui régissaient la vie des catholiques sont abolies : le croyant sincère doit agir selon sa propre volonté et non par obligation ou par contrainte. C'est avec cette nouvelle attitude que les missionnaires abordent désormais leur travail de conversion auprès des Montagnards.

L'imposition de l'orthodoxie romaine à tous les catholiques depuis le XVIII^e siècle a donné lieu à quelques aberrations que Vatican II n'entend plus imposer, comme s'en réjouit Thomas Côté en 1965, n'ayant plus à dire la messe en latin et de dos aux Koho animistes qu'il essaie de convertir⁵⁵. Étrangés au catholicisme de même qu'aux cultes confucéens et bouddhistes pratiqués par la population vietnamienne, les Koho offrent aux rédemptoristes l'opportunité de créer eux-mêmes des « standards » d'adaptation culturelle et religieuse, qu'ils soumettent à l'acceptation de leurs néophytes⁵⁶. Plutôt que de leur imposer le latin ou le vietnamien, ils apprennent leur langue. Le père Sylvère Drouin crée un petit corpus littéraire en koho et transpose quelques prières sur des airs à répondre montagnards⁵⁷. *Yang-Koe*, seule fête de leur calendrier, est transformée en Actions de Grâce, avec pour seule entorse au rituel païen, que le buffle sacrifié ne soit plus immolé au pied d'un mât, mais sacrifié et

⁵⁴ Déry, 2004, 172

⁵⁵ Thomas Côté, « Au pays (des) montagnards du Viêt-Nam », *Moissons Rédemptoristes*, juillet 1965, vol.1, no.11, p.260-261

⁵⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Michel Laliberté à sa sœur, 22 mars 1966, Cahier XIII, p.125

⁵⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.109-110

mangé en dehors de l'espace consacré à la cérémonie⁵⁸. Ceci dit, il y a une certaine acculturation. Armés de leur trousse de soins, les pères Lapointe et Drouin cherchent à gagner la confiance des Montagnards, mais également à détruire l'influence des sorciers, guérisseurs et dépositaires des croyances traditionnelles⁵⁹. Au final, ces adaptations laissent quasiment intacte l'enveloppe culturelle des Montagnards, mais elles substituent à leur mythologie animiste un contenu catholique.

Pour adapter leur apostolat de prédication aux réformes, les pères du Saint Rédempteur doivent épurer leurs sermons des trop nombreuses références à l'enfer et à ses tortures détaillées, bref, mettre un terme au style « redemptterroriste ». Leur publication religieuse *Duc Me* s'engage également dans la modernisation en délaissant ses articles moralisateurs et fantastiques, relatant toutes sortes de miracles non vérifiés, pour des articles plus réfléchis. La réaction du lectorat incite les rédacteurs à ralentir la transformation, même si tout le monde catholique a déjà commencé à changer⁶⁰.

En 1967 les rédemptoristes du Vietnam adoptent officiellement des mesures d'élargissement des règles de vie communautaires et apostoliques⁶¹. Les membres de la congrégation, particulièrement les plus jeunes, sont interpellés par des tendances et des approches nouvelles, qui ne font pas toujours l'unanimité chez les plus âgés⁶². Le conflit contre le communisme nourrit également l'esprit d'œcuménisme et des gestes de rapprochement sont entrepris auprès des bouddhistes, échaudés contre les catholiques par le régime de Ngo Dinh Diem : les étudiants de Dalat entament des

⁵⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; 19 avril 1966, Cahier XIII, p.127

⁵⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.105

⁶⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier IX, p.100

⁶¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.42

⁶² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Thomas Côté, « Équipe missionnaire », *Notre Famille*, 1966, p.459; cahier XIII, p.120-121

dialogues avec les bonzes de la ville⁶³ et Gérard Gagnon s'implique dans le comité interconfessionnel jusqu'aux années 1970⁶⁴.

Révolution culturelle et impact des médias

Même si plusieurs catholiques occupent des places dans la fonction publique⁶⁵, la majorité d'entre eux s'avère relativement peu impliquée dans la politique et exprime régulièrement son souhait de ne pas voir les mots « Église » et « catholique » associés à la politique⁶⁶. Cependant, une minorité importante et bruyante de la communauté catholique exprime dans des mouvements assez bien organisés des opinions politiques très tranchées.

Gérard Gagnon relevait à l'époque deux grandes tendances, chacune soutenue par plusieurs publications. L'une s'adresse principalement aux réfugiés du Nord et prône l'engagement politique et militaire des catholiques contre les communistes ou contre certaines mesures gouvernementales restreignant les libertés religieuses. L'autre mouvement contestataire est très influencé par les écrits de Vietnamiens exilés en France. Ce discours appuie les revendications du FNL et critique très sévèrement toutes les interventions occidentales, incluant la délégation apostolique, perçue comme une ingérence du Vatican. Cette tendance rejoint principalement la jeunesse éduquée et urbaine, dont quelques rédemptoristes de Saigon. Dès 1967, les pères Nghi, Nguyen Ngoc Lan et Chên Tin publient la revue *Doi Dien*, « Face-à-face », une des publications les plus radicales de l'époque : 29 de ses 40 éditions sont

⁶³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.122

⁶⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.164-165

⁶⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p. 118, 130; cahier XII, p.196, 199

⁶⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.74-75, 81-83, 86

saisies par la police⁶⁷ et le rédacteur Chên Tin est condamné à 6 mois de prison et à 3 millions de dong (quelques centaines de dollars) d'amende en 1969⁶⁸.

Au Canada, le travail des rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré n'attire pas particulièrement l'attention, mais l'hostilité à la présence américaine et occidentale au Vietnam place les missionnaires sur la sellette. Déjà agacés de servir de taxi et de guide pour des journalistes étrangers ou des personnalités canadiennes qui viennent au Vietnam pour mousser leur carrière ou donner leur appui au FNL, les rédemptoristes sont quelque peu secoués par une lettre d'opinion publiée le 20 janvier 1973 dans *Le Soleil*, à la suite d'une entrevue accordée par deux missionnaires rédemptoristes de passage au Québec. L'auteur, M. Tràn Tham Tinh, un ancien prêtre vietnamien alors professeur à la faculté des Lettres de l'Université Laval, dresse un portrait lapidaire des missionnaires au Vietnam, rédemptoristes compris, les accusant de participer à un agenda politique secret visant l'infériorisation des Asiatiques au profit des impérialistes occidentaux. Le père Gérard Trempe, missionnaire au Vietnam de 1935 à 1959, publie une autre longue lettre d'opinion intitulée « Si un rat visitait Paris », dans laquelle il répond avec verve aux attaques de M. Tràn. Tout au long de ce conflit, les rédemptoristes adoptent une position mitoyenne sur la question politique du pays, résumée par l'opinion de Gérard Gagnon; peu sympathique à la présence militaire américaine, il se désole également de n'entendre personne, dans les médias occidentaux, questionner l'implication de Moscou et de Pékin dans le prolongement de la guerre⁶⁹.

⁶⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.87, 92, 97, 195

⁶⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p. 14

⁶⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.126, 238; Cahier XIV, p.9-21, 70-71

4.5 Sollicitation et coopération, locale et internationale

Si c'est le cœur sur la main que les rédemptoristes québécois s'impliquent pour la RVN, ils ont besoin de mettre la main dans leurs poches pour réaliser leurs projets. Saïgon n'a pas les moyens de financer leurs apostolats particuliers, ce qui ne pose pas de problèmes majeurs, ces hommes étant rompus à la collecte de fonds, exercice devenu routinier auquel ils n'apportent d'ailleurs aucune réelle innovation. L'essentiel du financement provient de donateurs occidentaux, dont la sollicitation s'appuie toujours sur le travail de la Procure⁷⁰ et les publications de Sainte-Anne-de-Beaupré, dont *Moissons Rédemptoristes*, destinées à toutes les missions de la province canadienne-française. Quelques changements apparaissent tout de même durant cette période. Le bassin des donateurs s'élargit quelque peu grâce à une plus grande visibilité médiatique, conséquence des très nombreux journalistes couvrant le conflit vietnamien. Sur le terrain, les missionnaires reçoivent l'aide de l'armée américaine, des religieuses et des habitants locaux.

Donateurs, médias et organismes de charité

Les pères québécois font preuve de zèle pour solliciter leurs anciens contacts⁷¹, mais ils négligent parfois d'envoyer des articles pour les publications de la congrégation au Canada⁷². Heureusement pour eux, l'importante présence de médias internationaux dans la RVN amène plusieurs journalistes à s'intéresser aux œuvres des rédemptoristes, particulièrement celle du père Olivier, ce qui suscite des dons de partout dans le monde⁷³, dont une souscription hebdomadaire dans le journal québécois *Dimanche Matin* à partir de 1965⁷⁴. L'élargissement du public sollicité

⁷⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Automne 1961, Cahier XII, p.112

⁷¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.112

⁷² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XI, p.198

⁷³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.137-140, 213

⁷⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Agence U.P.I.; cahier XIII, p.100

s'accompagne d'un élargissement des objectifs humanitaires missionnaires, qu'Eugène Larouche résume lors d'une entrevue à un journaliste de *La Presse* : « N'oubliez pas de dire aux Canadiens que notre œuvre se consacre à tous les malheureux, qu'ils soient catholiques, bouddhistes ou protestants.⁷⁵ ». L'action humanitaire au Vietnam étant en quelque sorte devenue d'intérêt international, les rédemptoristes reçoivent l'appui des organismes de charité.

Conséquence de sa médiatisation, le travail humanitaire des missionnaires se dissout dans une vaste action internationale contre la misère vue à la télévision. En tant qu'intervenants sur le terrain, les pères québécois deviennent les « clients » de plusieurs organismes charitables, tel que le Catholic Relief Service (jusqu'en 1963), puis du Service catholique américain et de la Caritas allemande. L'aide vient également des gouvernements étrangers. À Dalat, Alexis Trépanier amasse 25 000 dollars grâce à deux organismes canadiens, Développement et Paix et l'Agence canadienne de développement international (A.C.D.I.) pour la construction du système d'acheminement des eaux en 1973. L'un des chroniqueurs de *50 ans au Viêt-Nam* mentionne cependant que l'aide promise par certains gouvernements étrangers ne s'est jamais rendue jusqu'aux rédemptoristes, à cause de ce qu'il nomme le « virus » de la corruption.

Sur place, de l'aide humaine et matérielle

Si les missionnaires ne manquent pas d'argent, leurs projets ne pourraient fonctionner sans l'aide des religieuses ou des travailleurs humanitaires. Des coopérants laïcs ou encore des médecins étrangers, surtout américains, viennent parfois donner un coup de main dans les postes forestiers : c'est ainsi que de 1966 à

⁷⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Fernand Beauregard, « 92 ans au service des Vietnamiens », *La Presse*, 1973, Cahier XIV, p.52

1968, Louis-Philippe Vaillancourt (poste de Lien-Hung) reçoit l'aide d'une doctoresse californienne et de son mari, qui ouvre une classe d'enseignement secondaire⁷⁶. Le gros de l'aide provient des religieuses. Que ce soit dans les différents postes de Fyan, auprès des femmes de la pension Notre-Dame ou à l'orphelinat de Da-Nang, les pères s'appuient sur les congrégations des sœurs de St-Vincent de Paul, de Saint-Paul de Chartres, des Amantes de la croix et des sœurs de l'Enfant Jésus. Ces religieuses proviennent de plusieurs pays (Vietnam, France, États-Unis, Canada, Chili...) et elles accomplissent l'essentiel du travail dans les hôpitaux et dans les écoles, particulièrement auprès des jeunes filles. Actrices effacées et souvent sans nom, leur apport est très souvent souligné par les missionnaires⁷⁷. Le reste de l'aide reçu est essentiellement local, par les militaires et les habitants.

La guerre accaparant ou détruisant une grande partie des ressources du pays, les rédemptoristes seraient quelque peu paralysés s'il n'y avait pas de matériaux à acheter et à assembler. Toutes les constructions des rédemptoristes ont été en grande partie rendues possibles par le support matériel quasi illimité des troupes américaines, particulièrement de la base de Cam-Ranh. Cette aide avait d'ailleurs été promise par le président John F. Kennedy, seul homme politique à répondre généreusement aux sollicitations monétaires d'Alexis Trépanier et de ses élèves⁷⁸. Évidemment, cela faisait partie de la stratégie américaine de générosité envers les Vietnamiens et les missionnaires représentaient des intermédiaires sûrs pour aider la population⁷⁹. Jusqu'en 1972, les Américains fournissent des quantités considérables de matériaux pour la construction de l'école Minh-Duc, pour les centres de Chau-O et de Da-Nang, en plus de procurer aux pères de Fyan des véhicules fonctionnels. Les allers-retours à la base, en avion ou en hélicoptère, occupent les pères plusieurs heures par semaine.

⁷⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.113; Cahier XIII, p.127, 189-194, 251; Cahier XIV, p.105-112

⁷⁷ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1984, p.32

⁷⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.112

⁷⁹ McNab, 2005, p.30

Dans sa biographie, le père Michel Laliberté relate une phrase qu'un vieux prêtre français lui dit un jour : « Si l'on n'accepte pas de se faire tromper, on ne fera jamais de bien »⁸⁰. Avec la guerre, la corruption et le vol finissent par ne plus être que de simples travers sociaux, mais des manifestations de survie. Responsable des surplus d'équipement abandonné par les militaires américains de Cam-Ranh après 1972, le père Denis Paquette ne peut pas faire grand chose contre les pillards. Même les orphelins du centre An-Phung se servent et participent au marché noir, obligeant parfois le missionnaire à racheter à gros prix des objets qu'on lui a volés⁸¹. Ceci dit, plusieurs Vietnamiens épaulent les entreprises des missionnaires. Des habitants de Saigon appuient la pension Notre-Dame⁸² et Denis Paquette peut compter sur des familles catholiques pour l'épauler à Da-Nang. L'exemple le plus éloquent de collaboration fructueuse se trouve à Dalat. Alexis Trépanier évalue qu'en comptant le matériel gratuit et le bénévolat des villageois, les coûts de l'école Minh-Duc ont été réduits de 50 millions de dong⁸³. C'est peut-être à cause de cette collaboration fructueuse pour tous les partis que Trépanier demeure convaincu en 1974 que l'entraide peut venir à bout de la menace communiste⁸⁴...

4.6 Bilans 1961-1975 : la province de Saigon et les missionnaires québécois

Une autonomie difficile pour les rédemptoristes vietnamiens

Au commencement des années 1970, l'ensemble de la province rédemptoriste de Saigon connaît des difficultés. Plusieurs prêtres, particulièrement ceux qui ont étudié à l'étranger, transmettent des idées subversives et vont parfois jusqu'à inciter leurs étudiants à abandonner la prêtrise. Plusieurs affichent des comportements

⁸⁰ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.62

⁸¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.62-65-67

⁸² C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Lucien Olivier, 1959, Cahier XI, p.186

⁸³ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p.189-194

⁸⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.112

rebelles, tels que les professeurs du studendat de Dalat, qui préfèrent demeurer à Saigon plutôt que de donner leurs cours, hypothéquant du même coup la carrière de certains novices, eux-mêmes plutôt rares, la conscription accaparant une bonne part de la jeunesse.

La population catholique se montre moins réceptive aux retraites spirituelles et l'activité de prédications souffre des agissements politisés de certains rédemptoristes : plusieurs évêques leur refusent d'exercer à l'intérieur de leur diocèse. L'un de ces polémistes, pourtant très critique envers ses confrères de la revue *Doi Dien*, le père Joseph Thanh, lance en 1974 une campagne anti-corruption, financée discrètement par la CIA, qui vise directement le président Thieu. Plusieurs pères québécois appuient leur collègue sur le fond, mais jugent le moment mal choisi.

La nouvelle province connaît également une crise de leadership. La discipline n'est plus au rendez-vous, l'absentéisme aux réunions officielles augmente et l'autorité des anciens est de plus en plus contestée : en 1969 une dizaine d'étudiants novices s'enfuient en France pour poursuivre leurs études, que Saigon accepte (malgré tout) de leur payer⁸⁵. La direction de Saigon peine d'ailleurs à maintenir le suivi avec ses étudiants à l'étranger et ne reçoit que rarement les rapports financiers de ses entreprises hors de Saigon⁸⁶.

Le père Joseph Thanh, auteur d'un mémoire dénonçant les travers de sa congrégation, impute une partie de la situation à la transition entre des supérieurs étrangers et vietnamiens. Il louange les Canadiens pour leur franc-parler et leur dévouement exclusif à la communauté, contrairement aux Vietnamiens, souvent

⁸⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIII, p. 97, 107-111, 119-122, 202, 211-212

⁸⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; mémoire de Joseph Tran Thanh, 1973, Cahier XIV, p.43-45

portés à défendre leurs propres intérêts ou ceux de leurs proches. C'est ce qu'a constaté Alexis Trépanier à son retour du Canada, lorsqu'il apprend que son assistant, le père Jean Bich, a revendu à son compte une partie du matériel destiné à l'école Minh-Duc⁸⁷. Thanh reproche aux recteurs vietnamiens de trop souvent utiliser des tierces personnes pour transmettre leurs critiques, ce qui amplifie les ressentiments. Quant au supérieur provincial Henri Lôc, il le juge à la fois trop autoritaire et trop optimiste pour s'apercevoir des problèmes de la congrégation⁸⁸.

Après 1964, la communauté demeure, comme en 1956, divisée en différents clans. À l'époque, les pères québécois s'étaient effacés le plus possible pour apaiser les tensions, ce qui avait eu quelques résultats positifs⁸⁹. Presque vingt ans plus tard, il ressort que d'autres éléments perturbateurs sapient la cohésion des *Dong Chua Cu'u Thê*. Lors de la victoire communiste, en 1975, quinze rédemptoristes vietnamiens quittent le pays, tandis que d'autres, tels que les anciens rédacteurs de *Doi Dien*, deviennent des collaborateurs du nouveau régime⁹⁰. Le sort réservé aux anciens juvénistes de l'ADAJ est similaire à celui des autres proches collaborateurs de Saigon : Eugène Larouche rapporte que les rares survivants de la guerre ont par la suite disparu dans des camps de rééducation communistes⁹¹. Dans plusieurs institutions catholiques, les supérieurs renvoient les séminaristes dans leur famille en attendant de savoir ce qu'il va advenir d'eux.

⁸⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XIV, p.112

⁸⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; mémoire de Joseph Tran Thanh, 1973, cahier XIV, p.36-41

⁸⁹ Voir chapitre III, p. 72-74

⁹⁰ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; cahier XIV, p.163, 171, 191, 208-209

⁹¹ C.Ss.R., *Les Nôtres au V.-N. (...)*, 1982, p.70-71

La phase finale de la guerre (1968-1975)

L'année 1968 marque un tournant important dans le cours de la guerre. Travaillant de concert, le Front National de Libération (FNL) et l'Armée nord vietnamienne (ANV) lancent une vaste offensive durant les festivités du Nouvel an, le Têt. L'opération est un échec cuisant pour les communistes, mais provoque un ras-le-bol généralisé du public américain, ce qui force son gouvernement à s'engager dans le retrait progressif de ses troupes jusqu'en 1972. Le Sud Vietnam voit alors son économie s'effondrer et son armée (ARVN), pourtant bien équipée, est incapable de faire face à son adversaire plus motivé et mieux dirigé. À la fin de l'année 1974, l'armée nord vietnamienne amorce sa dernière grande offensive pour l'unification du Vietnam⁹². Durant la période 1970-1975, les sources rédemptoristes deviennent plus rares en dehors des récits d'expulsions, souvent rédigés *a posteriori*.

Les pères de Fyan sont les plus touchés par les affrontements ayant lieu entre l'offensive du Têt et le retrait des Américains, qui ont entre temps tenté de « nettoyer » le Sud de ses maquis communistes. Entre 1968 et 1971, cinq postes missionnaires, soit environ 8 000 personnes, doivent être réimplantés. Certains Koho ont été évacués sept fois depuis 1962⁹³. La stabilité revient entre 1972 et décembre 1974, après quoi l'armée communiste amorce ses déplacements. Maurice Benoît, responsable des postes les plus reculés, prend alors la décision de gagner Dalat en janvier 1975, d'où il assure le ravitaillement des autres postes par hélicoptère. Constatant l'imminence d'une victoire communiste et espérant donner l'exemple à ses collègues, il quitte le Vietnam le 3 avril 1975. Ses trois autres confrères et les

⁹² McNab, 2005, p.124-227

⁹³ Déry, 2004, p.156 / C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.113

quatre dernières religieuses qui les accompagnent ne sont expulsés que plusieurs mois plus tard, en septembre 1975⁹⁴.

Avec du recul, l'expérience de Fyan doit être considérée comme un relatif échec, à cause principalement de la guerre et des mesures prises par le nouveau régime après 1975. L'effort de conversion demeure superficiel : même s'ils enregistrent de nombreux baptêmes, tous les missionnaires n'ont pas la même appréciation du catholicisme des nouveaux convertis⁹⁵. En 1975, ils essaient d'accélérer la formation des catéchistes et précipitent l'ordination des deux novices vietnamiens qui les épaulaient. Si la médecine et les techniques de soins qu'ils apprennent aux Montagnards ont permis d'augmenter l'espérance de vie, la guerre et les famines provoquées par les mauvaises récoltes maintiennent les villageois dans des conditions misérables que seul leur fatalisme aide à mieux supporter. Les efforts d'éducation ont été un peu plus fructueux. La fréquentation des écoles a été importante⁹⁶ et l'école de Fyan a alphabétisé à elle seule au moins 200 Koho dans leur langue et en vietnamien, sur une période de dix ans. En 1971, une dizaine de jeunes koho s'apprêtaient à commencer l'école des métiers après avoir réussi leur parcours secondaire à l'école Minh-Duc de Dalat⁹⁷. Malheureusement, le régime de Hanoi interdira l'enseignement des langues montagnardes après 1975⁹⁸.

Quant au défi principal des rédemptoristes, qui consistait à amener les Koho à pratiquer, sur une base volontaire, une agriculture aussi efficace que celle des Vietnamiens, il s'agit là d'un échec, dont le principal coupable est l'éternel recommencement entraîné par les relocalisations. Des problèmes sociaux provoqués

⁹⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; cahier XIV, p.164, 178, 187-188

⁹⁵ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p.109-110 / C.Ss.R., *Les Nôtres (...)*, 1982, p.110-111

⁹⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Fyan, Cahier XIV, p.72, 93-106, 178, 187-188

⁹⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Cahier XII, p. 109-110; G. Boissonnault, Cahier XIII, p.233

⁹⁸ Déry, 2004, p.172

par la guerre brisent la cohésion des cellules familiales qui perdent leurs repères dans de nouveaux villages. Culturellement, les Koho sont très individualistes et chaque famille veille à sa propre survie. Le mode de vie traditionnel, qui se trouve lui aussi court-circuité par les bouleversements de l'environnement, ne prédispose pas les Montagnards au labeur de longue haleine qu'impose une agriculture « à la vietnamienne ». Pour plusieurs Koho, la nostalgie du nomadisme devient un exutoire psychologique important qui sape leur peu d'intérêt pour les projets coopératifs⁹⁹. Les derniers coupables de cet échec sont en quelque sorte les prêtres eux-mêmes, qui ont sans le vouloir créé une relation trop paternaliste avec les Koho, se décrivant souvent, avec orgueil ou découragement, comme le centre de tout pour leurs protégés montagnards¹⁰⁰.

Alors que Maurice Benoît constate l'apparition, fin 1974, de colonies de paysans-soldats venus du Nord près de son poste forestier de Da-Mrong, Thomas Côté note en mai 1975 que malgré le changement de régime, les Koho continuent leurs excursions en forêt. Plus soucieux que ses protégés, il anticipe le moment où ils devront déclarer un domicile fixe aux fonctionnaires envoyés par Hanoi¹⁰¹. Le FULRO¹⁰², mouvement révolutionnaire composé de Montagnards d'ethnies diverses, se retourne alors contre son ancien allié communiste. Cette guérilla ne réussit cependant qu'à ralentir l'immigration vietnamienne et à repousser dans le temps la sédentarisation et l'éventuelle assimilation des Montagnards¹⁰³.

⁹⁹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Michel Laliberté, 10 septembre 1973, Cahier XIV, p.60, 106

¹⁰⁰ Antoine Lapointe, « Drôles de missionnaires », avril 1965, vol. 1, no. 10, p.240-246; J.P. Vaillancourt, « Au Viêt-Nam, on trime et on prie », Juillet 1965, vol 1, no. 11, in *Moissons Rédemptoristes*, Sainte-Anne-de-Beaupré.

¹⁰¹ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Thomas Côté, 9 juin 1975, Cahier XIV, p. 164, 174

¹⁰² « Front Unifié de Lutte des Races Opprimés », (Déry, 2004, p.90-91)

¹⁰³ Déry, 2004, p. 122-123

Résumé des apostolats de guerre

Nous ne nous étendrons pas très longtemps sur le bilan de la plupart des apostolats des rédemptoristes canadiens : pour la plupart destinés à soulager la population des maux provoqués par la guerre, ils prennent fin avec celle-ci. La brillante carrière du père Gérard Gagnon amorce son crépuscule avec le bombardement de la villa Sacré-Cœur, qu'il remet sur pied pour une courte période, jusqu'en 1970, après quoi il vadrouille entre Kontum et Dalat. À Dalat la ville se dépeuple après l'offensive de 1968 et le studendat est définitivement déménagé en 1971. Le père Trépanier prend une année sabbatique en 1974 et au commencement de 1975, les deux derniers Canadiens prennent la route de Saigon. Seul Gagnon y repasse en avril de la même année pour participer à l'évacuation d'un groupe de séminaristes métis en direction de la capitale¹⁰⁴.

À Da-Nang, Camille Dubé remplace son confrère Denis Paquette, au repos au Canada et parvient tant bien que mal à subvenir aux besoins des derniers occupants du centre n'ayant pas de *nha que*¹⁰⁵ où aller. Durant ces quelques jours de la fin de mars 1975, Dubé décrit une ville plongée en plein chaos et abandonnée par les troupes républicaines qui ont elles-mêmes abandonné la population aux communistes. Ces derniers coopèrent avec le père Dubé pour l'entretien de l'orphelinat jusqu'à son expulsion à la fin de septembre¹⁰⁶.

À Saigon, du 7 au 8 avril, l'arrivée de Gérard Gagnon, en pleine nuit et à demi borgne, suscite une très grande curiosité. Le prêtre réagit peu aux commentaires de ses confrères qui se réjouissent ou se désolent de l'avancée des communistes jusqu'à Dalat. Le 16 avril, la plupart des ambassades demandent à leurs ressortissants d'évacuer. Le 17 avril, Joseph Laplante et Louis Roy quittent de leur plein gré. Dans

¹⁰⁴ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; cahier XIII, p.174, 184-185, 234 et cahier XIV, p.73-75, 121-125

¹⁰⁵ Écrit comme tel dans les sources. Signifie plus ou moins « d'où je viens ».

¹⁰⁶ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Camille Dubé à Denis Paquette, 1975, Cahier XIV, p.179-186

le quartier des rédemptoristes, des tracts laissent croire que les rédemptoristes vont escorter au Canada les « partisans de Thieu », ce qui agace profondément Gagnon, qui quitte le 20 avril, un jour avant que ce président impopulaire ne démissionne et ne s'enfuit avec les économies du pays. Lucien Olivier et Eugène Larouche, qui désiraient finir leurs jours au Vietnam, sont finalement expulsés le 9 juillet 1976.

Les carrières au retour

Si nous avons déjà abordé les secondes carrières des missionnaires, ceux qui quittent après la victoire communiste se font offrir des apostolats particuliers. Premier parti, Maurice Benoît s'occupe de l'accueil des réfugiés vietnamiens à Montréal, en compagnie de François-Xavier Nhan (C.Ss.R.), retenu au Canada en 1974 (querelle de la Procure) et part ensuite (1979) travailler auprès des réfugiés vietnamiens en Australie. Lucien Olivier va également faire du ministère auprès des réfugiés aux États-Unis entre 1977 et 1983, passant par Seattle, Los Angeles, San Francisco et Tucson. Il rencontre ainsi des confrères vietnamiens qui reprennent contact avec Sainte-Anne-de-Beaupré. Paquette, Dubé, Labonté et Thomas Côté repartent dans les missions d'Haïti et d'Uruguay, tandis que Gérard Gagnon, en plus de colliger les sources de la mission, s'implique toujours dans l'action catholique et participe à une délégation d'Amnistie internationale, au Vietnam, en 1980. Quant au vieux père Larouche, il s'éteint le 23 juillet 1978, à 86 ans¹⁰⁷. Cinquante années passées au Vietnam, c'était beaucoup plus que ce que prédisait l'un de ses professeurs belges, le père Walsh, qui lui avait lancé en 1925 : « vous ne tiendrez pas trois ans! »¹⁰⁸.

¹⁰⁷ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; cahier XIV, p.124-125, 140-143, 153-155, 164, 189-191, 195-196

¹⁰⁸ C.Ss.R., *50 ans au Viêt-Nam*; Eugène Larouche, 23 juin 1972; Cahier XIII, p.250

4.7 Conclusion

Lorsque la province rédemptoriste du Vietnam accède à son autonomie, elle fait belle figure au sein du clergé vietnamien. La plupart des Canadiens sont retournés chez eux et ceux qui sont demeurés sur place ont trouvé des façons de se rendre utile à leur communauté et à leur pays d'adoption. Cependant, des tensions surviennent avec Sainte-Anne-de-Beaupré et la décennie 1965-1975 s'avère difficile pour tout le monde. La guerre détruit beaucoup de ce qui a été accompli, démotive et tue plusieurs rédemptoristes vietnamiens, qui sont divisés à propos de l'avenir politique du pays. Les pères québécois peuvent compter sur de nouvelles ressources, telles que l'aide internationale et une participation accrue de la population civile à certains projets. Néanmoins, le départ des troupes américaines les prive d'un allié matériel et ouvre la porte à la victoire des communistes, qui malgré leurs bonnes manières, n'entendent pas tolérer la présence de missionnaires étrangers, pas plus qu'une Église catholique forte et libre de ses actions. Les succès des entreprises missionnaires sont mitigés et leur héritage partiellement détruit par le changement de régime, tout particulièrement le travail accompli auprès des Montagnards. Le retour au pays n'offre pas non plus une grande consolation et oblige les anciens missionnaires à une retraite amère dans un pays qu'ils ne reconnaissent plus tellement. Il est à souhaiter que leur expérience au Vietnam puisse servir à nuancer les opinions souvent trop tranchées véhiculées sur le travail des missionnaires ou sur les tenants et les aboutissants du conflit vietnamien entre 1961 et 1975.

CONCLUSION

La mission des rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré au Vietnam est un exemple éloquent de l'efficacité, de l'intelligence et des étonnantes capacités d'adaptation d'un groupe de missionnaires canadiens-français immergés dans une culture qui leur est complètement étrangère, dans des conditions physiquement et psychologiquement éprouvantes. En soulignant les besoins et les embûches rencontrés par les missionnaires, nous avons mis en relief les stratégies et les solutions mises en œuvre afin de réussir leur mission. En couvrant les cinquante années de leur présence en Asie du Sud-Est, soit de 1925 à 1975, nous avons pu suivre l'évolution des stratégies et vérifier l'efficacité de certaines d'entre elles à long terme.

Contrairement à la plupart des monographies traitant des missionnaires en Extrême-Orient, présentées dans notre premier chapitre, nous ne nous sommes pas attardé à la relation entre ces religieux étrangers et les puissances impériales occidentales ou encore à leurs propres perceptions des peuples évangélisés. Si l'impact des missions sur les sociétés colonisées ou sur le déroulement de la colonisation a souvent été analysé, peu d'informations nous permettent de figurer la mise en place et le fonctionnement interne d'une mission catholique dans une colonie asiatique.

Interpellé par l'ambivalence de plusieurs missionnaires, à la fois observateurs admiratifs des cultures qu'ils rencontrent et promoteurs efficaces et réfléchis de l'assimilation, nous nous sommes d'abord intéressé à l'éthique des rédemptoristes au Vietnam. Cet angle d'analyse nous est rapidement paru tendancieux et difficile à vérifier avec les sources à notre disposition. Nous nous sommes ensuite demandé si les rédemptoristes ont rencontré leurs objectifs, questionnement qui a été rapidement satisfait par les nombreuses mentions de leur capacité à fonder une nouvelle congrégation autochtone. Alors que les études sur les missionnaires français au Vietnam à la même époque s'appliquent à souligner leurs échecs, particulièrement l'hostilité des pères vietnamiens à leur égard, les succès des rédemptoristes laissent entrevoir une certaine originalité. De là est née notre réflexion à propos des moyens utilisés par nos missionnaires du Québec pour réussir leur mission et éviter les erreurs commises par leurs vis-à-vis européens. Étant donné qu'à chaque époque sont apparus des défis spécifiques, nous avons adopté une démarche diachronique pour notre analyse. Au fil des événements, nous nous sommes attardé aux problèmes rencontrés et solutionnés par les rédemptoristes de Sainte-Anne-de-Beaupré.

Si certaines publications de la congrégation, comme *Les Annales de la Bonne Sainte Anne* ou encore *Moissons Rédemptoristes* ont été des sources très utiles, nous avons principalement utilisé deux documents produits par d'anciens missionnaires. *Les Nôtres au Viêt-Nam : mission accomplie!*, contient les courtes biographies des 66 religieux qui ont œuvré en Indochine. On y retrouve des informations techniques et les principaux accomplissements de chacun. Le second document est beaucoup plus volumineux : il s'agit de 14 cahiers colligés par d'anciens missionnaires, totalisant près de 2800 pages, et rassemblés sous le titre *50 ans au Viêt-Nam*.

Ces cahiers nous ont donné accès à une portion considérable de la correspondance des missionnaires, entre eux, auprès de leurs collègues, de leurs proches ou de leurs donateurs. Ces extraits nous ont permis de mieux cerner les problématiques qui ont préoccupé les missionnaires et de mieux comprendre la dynamique interne d'un groupe d'hommes déracinés de leur milieu ayant comme mission de reproduire, avec des Vietnamiens, une institution similaire à celle dans laquelle ils ont évolué au Québec.

L'appel des rédemptoristes en Indochine répond à une problématique à laquelle est confrontée l'Église catholique au début du XXe siècle. Les problèmes issus de la collaboration entre les missionnaires et les colonisateurs de même que l'incompatibilité entre les théories racistes en vogue à l'époque et le message chrétien indisposent de plus en plus l'Église dans les pays de mission. Rome souhaite internationaliser la présence missionnaire dans les colonies, accélérer la formation des clergés autochtones et assainir et stimuler la pratique du catholicisme. Prédicateurs et organisateurs de retraites spirituelles, les rédemptoristes sont invités à exercer leur apostolat auprès du clergé et des laïcs, en plus de devoir mettre en place une province vietnamienne de leur congrégation.

Notre second chapitre s'est principalement penché sur les défis administratifs, économiques et culturels de l'implantation. Parmi les éléments contribuant à leur intégration, l'accueil relativement favorable du clergé français et de l'administration coloniale, dont les conseils facilitent les démarches d'installation a un impact important. L'accueil des Vietnamiens, particulièrement des catholiques, est également positif, ces derniers voyant d'un très bon œil l'arrivée de ces prêtres venus d'un pays sans prétentions territoriales en Asie. Mis à part quelques conflits avec des évêques et quelques embûches provoquées par les lois anti-étrangers de l'Indochine, problèmes

solutionnés assez facilement, ce sont surtout les réalités matérielles et culturelles qui menacent la mission et les rédemptoristes.

Le financement de la mission est une préoccupation importante des dirigeants de la communauté, aux prises avec des dépenses importantes au Canada. Ce problème est en grande partie solutionné par la générosité des donateurs, stimulés par la sollicitation zélée de certains missionnaires. Une plus grande sécurité financière est obtenue par l'achat et l'exploitation de terres agricoles et la création d'un périodique catholique. Les conseils et l'aide des catholiques français et annamites permettent aux rédemptoristes de contourner l'imposition élevée des communautés religieuses, d'acquérir des terres là où cela était interdit aux étrangers et d'exercer leur apostolat, malgré quelques restrictions imposées aux missionnaires étrangers.

Afin de faciliter l'adaptation culturelle, les missionnaires ajustent les méthodes françaises d'apprentissage du vietnamien à leurs besoins. À Hué, de nombreuses démarches sont entreprises afin de se rapprocher des élites de la cour impériale, tandis qu'à Thai-Ha-Ap, les pères organisent une vie paroissiale intense et marquée par de nombreux pèlerinages. À Saigon, les plus habiles orateurs de la communauté se lancent dans la prédication itinérante auprès des païens. Des établissements de formation de prêtres rédemptoristes pour tous les niveaux scolaires sont mis sur pied. Une innovation importante et unique aux missionnaires canadiens à cette époque en Indochine est mise en place : l'envoi de novices canadiens qui terminent leur formation avec des novices vietnamiens. L'initiative vise à maximiser le potentiel des maisons d'enseignement, à faciliter l'apprentissage mutuel du français et du vietnamien, à mettre en échec, par la camaraderie, l'éventuelle condescendance raciale et à envoyer une image positive à la population vietnamienne, habituée aux pratiques ségrégationnistes des Français.

La Seconde Guerre mondiale entraîne l'occupation de l'Indochine par les armées japonaises et un maintien figuratif de l'autorité française. Face à la menace d'emprisonnement des ressortissants des nations ennemies du Japon, les rédemptoristes échappent à une pénible détention dans des camps de travail grâce à l'intervention de plusieurs personnalités françaises qui convainquent les Japonais de laisser les Canadiens en liberté surveillée. Grâce au soutien de leurs élèves et de leurs amis vietnamiens, les missionnaires parviennent à maintenir une partie de leurs activités, à préserver leurs acquis et même à agrandir leur capital foncier. Leur capital de sympathie a été ici particulièrement payant. Notre analyse démontre ici que les rédemptoristes réussissent leur implantation en se montrant attentifs aux conseils tout en usant d'audace pour provoquer des opportunités et devenir des membres actifs de la société indochinoise. Alternant entre patience et opportunisme, les pères du Saint Rédempteur demeurent respectueux des communautés en présence, ce qui leur assure un appui constant de l'ensemble des populations qu'ils côtoient.

La capitulation du Japon en août 1945 correspond à la proclamation d'indépendance du Vietnam par le leader révolutionnaire Ho Chi Minh. Notre troisième chapitre a analysé les manières dont les rédemptoristes ont poursuivi leurs activités de formation sans perdre le contrôle sur leurs élèves inspirés par le mouvement révolutionnaire, comment ils ont protégé leurs acquis matériels et comment ils ont usé de leur neutralité politique pour se protéger eux et protéger les autres, voisins français et annamites. Ils ont habilement exploité la popularité qu'ils en ont retirée: fonds d'indemnités offerts par le gouvernement canadien, permissions du Vietminh d'aider les mourants au camp de Bach-Mai et rôle d'intermédiaire entre les familles vietnamiennes et les troupes françaises pour négocier la libération de prisonniers, voilà autant d'exemples de la sympathie dont les pères canadiens ont bénéficié.

La signature des Accords de Genève en 1954, qui officialise la défaite de la France et la division du nouveau pays en deux entités politiques marque une rupture durant cette période. Les catholiques, majoritairement établis dans le Nord du pays, redoutent de vivre sous un régime communiste et près de 800 000 d'entre eux migrent vers le Sud. Si les rédemptoristes échouent dans leur tentative de se maintenir au Nord (1954-1958), ils connaissent plus de succès dans leur soutien à la réimplantation de réfugiés dans la région de Dalat, située sur les plateaux du sud de la cordillère annamitique. C'est ainsi que commence pour la communauté une étroite collaboration avec le gouvernement sud-vietnamien. Les deux principaux défis sont alors, d'une part, de poursuivre la formation et la promotion des Vietnamiens aux postes de contrôle de la vice-province, malgré des tensions internes de plus en plus inquiétantes, et d'autre part d'augmenter les revenus à une époque où les dépenses grimpent en flèche.

Bien que divisés entre eux sur la question de l'avenir politique du Vietnam, les rédemptoristes vietnamiens sont impatients de prendre les rennes de leur province apostolique, sentiment parfois exacerbé par la xénophobie ambiante qui anime une hostilité sourde à l'égard de plusieurs pères québécois. L'apaisement se fait sentir après que des supérieurs canadiens aient procédé à l'envoi d'étudiants à l'étranger, afin de former une élite et surtout après la vietnamisation complète, dès 1961, de tous les postes de commande de la vice-province du Vietnam, à l'exception du vice-provincial. Économiquement, la communauté profite de ses appuis au gouvernement de Saïgon et auprès des derniers Français sur place pour mettre sur pied des entreprises à but lucratif, telle que la scierie de Hué et surtout l'imposante plantation de Fyan. Plusieurs Canadiens retournent au pays et nombre d'entre eux considèrent que leur mission est accomplie. Avec ce chapitre, nous démontrons l'importance de la stratégie de neutralité appliquée par les rédemptoristes, ainsi que les conséquences heureuses de leur opportunisme.

La paix de 1954 n'a pas mis fin à l'ambition de nombreux Vietnamiens de voir leur pays uni, unification qui pour plusieurs ne peut se faire que sous la gouverne de Ho Chi Minh. Au départ une guérilla discrète, la Seconde Guerre d'Indochine devient officielle avec l'engagement des forces américaines auprès de leur allié sud-vietnamien. Le quatrième et dernier chapitre aborde cette période de 1961 à 1975, alors que les rédemptoristes vietnamiens assument seuls leur destinée et qu'une quinzaine de pères canadiens choisissent de demeurer au Vietnam afin de se consacrer à la mission montagnarde, la formation d'aumôniers d'action catholique, la construction d'une école, d'un monastère, d'un orphelinat, ainsi qu'un centre pour femmes en difficulté. La mission montagnarde, apostolat le plus important de cette période, visait à évangéliser et à sédentariser les Koho, peuple proto-vietnamien vivant de l'essartage dans les environs de Fyan. Durant cette période, les rédemptoristes canadiens et vietnamiens doivent composer avec les réformes majeures de Vatican II qui provoquent beaucoup de remises en questions chez de plus jeunes prêtres et élèves. La guerre épuise les ressources, elle menace la vie des prêtres (surtout vietnamiens) et elle en démotive plusieurs.

D'emblée, soulignons que l'apostolat entrepris par les Canadiens est court-circuité par la victoire communiste et l'expulsion des étrangers en 1975. Collaborant avec Saigon afin de sédentariser les Koho (Montagnards), tout en cherchant à leur fournir les outils pour résister à l'assimilation, les rédemptoristes de Fyan doivent se contenter de maigres résultats : la création d'une littérature en koho et surtout l'assistance humanitaire d'une population forestière fortement éprouvée par les combats entre le Viêt-Cong et les forces américano-vietnamiennes. La formation d'aumôniers pour l'action catholique prend fin entre 1968 et 1971 et le père Gagnon, figure intellectuelle la plus importante de la communauté rédemptoriste au Vietnam, en retire principalement une grande notoriété dans le monde catholique vietnamien. Les bâtisseurs, les pères Alexis Trépanier et Denis Paquette, connaissent plus de

succès, à Dalat, Chau-O et Da-Nang, mais ils doivent se résigner à voir passer leurs constructions entre les mains du nouveau régime. À Saigon, la pension Notre-Dame destinée aux veuves, aux handicapées, aux filles mères et à leurs enfants connaît également du succès, ce qui s'explique par l'importance de la clientèle visée à l'époque. Le cercle des donateurs occidentaux s'élargit avec la forte médiatisation de la guerre et l'armée américaine s'avère une source importante de matériaux et d'appuis logistiques. Les missionnaires maintiennent des relations profitables avec les Vietnamiens, parfois même avec les maquisards du Viêt-Cong, mais la nécessité augmente également les vols et l'extorsion. L'État lui-même est gangrené par la corruption, ce qui prive les rédemptoristes de plusieurs ressources.

Durant cette période, les pères canadiens ont relativement peu d'interactions avec leurs collègues locaux, qui de leur côté désertent de plus en plus les exercices communautaires et les assemblées, s'absentent de leurs charges d'enseignement et se lancent parfois dans des mouvements politiques divers. Les relations entre Saigon et Sainte-Anne-de-Beaupré connaissent également quelques tensions. Si l'entretien des Québécois demeurés au Vietnam pose problème, un conflit majeur éclate à la suite de la fermeture de la Procure (1971) : on se dispute l'héritage des investissements accumulés. Plusieurs prêtres de Sainte-Anne, déjà hostiles à la mission, expriment leur antipathie à l'endroit de la province de Saigon sur les anciens missionnaires revenus au Canada. Si ces derniers retournent pour la plupart en mission ailleurs, plusieurs de ceux qui sont expulsés en 1975 se consacrent à l'accueil des « boat-peoples » vietnamiens au Canada, aux États-Unis et en Australie.

Les derniers missionnaires s'en tiennent aux stratégies qui ont déjà porté fruits, mais dans un contexte cette fois beaucoup plus précaire. Si dans certaines situations, ils font preuve d'une certaine « virtuosité » (par exemple, le père Paquette

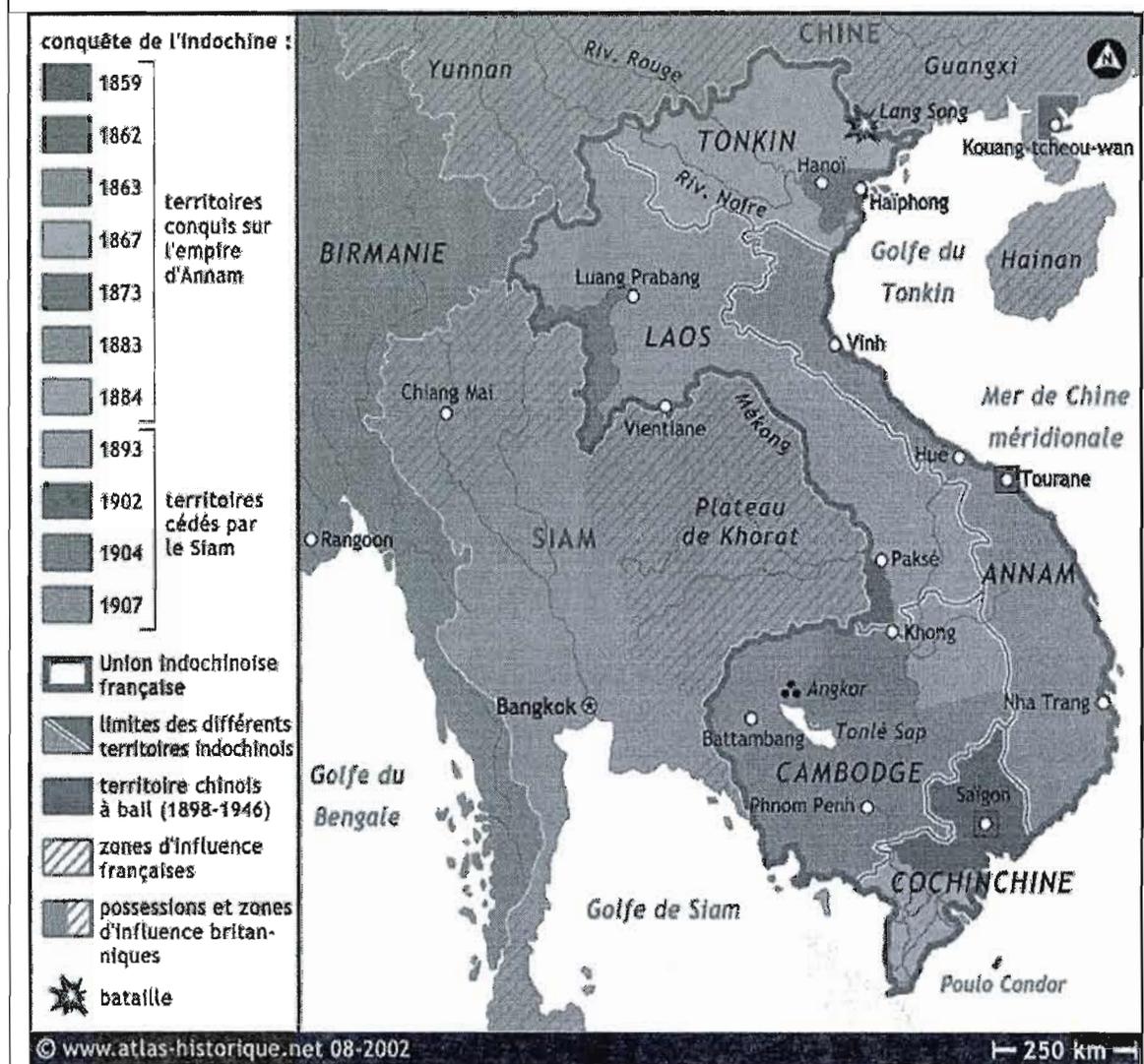
finance et fait bâtir seul un orphelinat), les rigueurs de la guerre les obligent à d'éternels recommencements et les vieilles stratégies ne semblent plus aussi efficaces. Manque de ressources ou de vision, ils ne parviennent pas à trouver de nouvelles solutions. La ligne éthique que se sont imposés les pères de Fyan, d'aider les Koho sans les forcer et sans les acculturer, représente peut-être la principale innovation de cette période, innovation dont les fruits sont fauchés par le régime communiste.

Cette recherche présente un apport précieux dans l'historiographie traitant des missionnaires. Offrant une synthèse factuelle d'une mission catholique en plus de présenter une analyse approfondie de son fonctionnement et de ses succès, notre étude contribue à enrichir les connaissances concernant l'histoire du Québec et de son implication, même discrète, dans l'histoire du monde. Dans une société aussi religieuse que celle du Québec entre 1925 et 1975, l'étude d'un groupe de religieux québécois relève à la fois de l'histoire de l'Église catholique et de l'histoire du Canada français. Accaparant une proportion considérable des membres les mieux éduqués et les plus compétents de la société québécoise, le clergé canadien-français brille ici, dans le cas des rédemptoristes au Vietnam, par sa sensibilité culturelle, son tact politique, son audace et son flair économique. Notre recherche a démontré que, contrairement à plusieurs missionnaires étudiés dans l'historiographie, les rédemptoristes ont davantage exploité le pouvoir colonial qu'ils n'en ont été les collaborateurs. Lors du conflit révolutionnaire, ils ont opté pour la neutralité, tournant le dos à des amis pour regarder vers l'avenir. Les rédemptoristes ont également mis sur pied une congrégation autonome en 39 ans, ce qui représente un délai exemplaire, considérant que les premiers convertis vietnamiens datent du début du XVII^e siècle et que le premier évêque autochtone a été nommé en 1933. C'est plutôt dans leur ambition de contribuer à la lutte au communisme que les rédemptoristes ont rencontré les limites de leurs compétences. Autre contribution de notre étude, l'analyse de la période d'activité couvrant les années 1964 à 1975 apporte plusieurs éléments de

compréhension à propos des missionnaires au Vietnam durant une période où le sujet est très peu documenté et demeure encore à explorer.

Les différentes communautés missionnaires québécoises au XXe siècle gagneraient selon nous à être davantage explorées. Les sources de ces congrégations renferment beaucoup d'informations sur les pays où ils travaillent de même que sur les réactions et les points de vue des Canadiens-français de différentes époques et à propos de cultures diverses. Ces sources offrent également une vitrine sur des Québécois impliqués d'assez près dans les grands évènements de l'époque contemporaine. Nous espérons également que d'éventuelles recherches à propos de ces missionnaires contribueront à aider les Québécois à mieux saisir la richesse de leur passé, malgré l'évolution des mentalités et la distance qui s'est créée entre nos aspirations contemporaines et les valeurs de nos prédécesseurs.

APPENDICE A Carte de l'Indochine

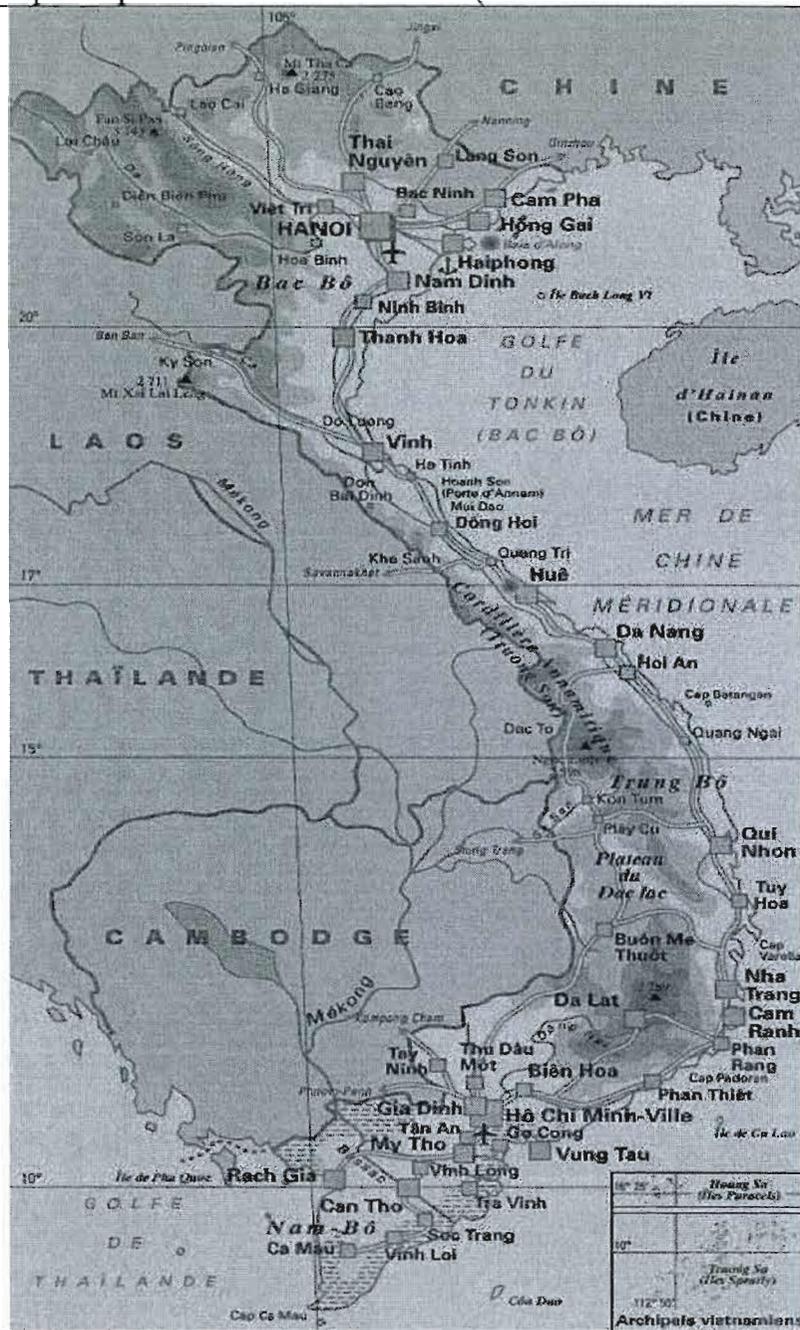


« L'expansion coloniale française en Indochine (1859-1907) »

<http://www.atlas-historique.net/1815-1914/cartes/IndochineConquete.html>

APPENDICE B

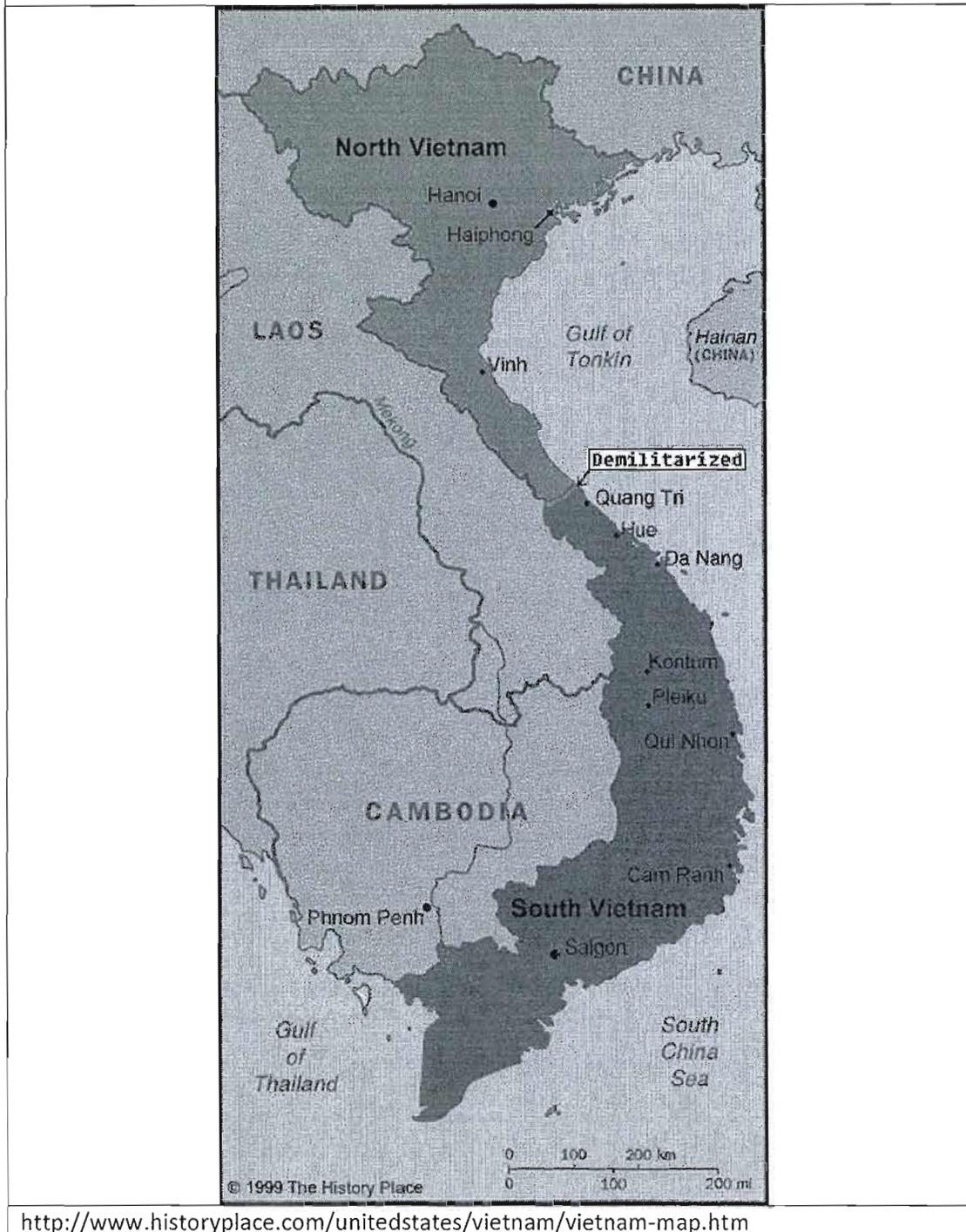
Reliefs et principales villes du Vietnam (Ho-Chi-Minh-Ville = Saigon)



<http://www.groupama.vn/>

APPENDICE C

Carte des deux Vietnam entre 1954 et 1975



BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

BLAIS, Édouard, *Souvenirs d'un missionnaire, Sainte-Anne-de-Beaupré*, s.n., circa 1962-1967, 272 p.

C.Ss.R., *Les nôtres au Viêt-Nam : mission accomplie*, Sainte-Anne-de-Beaupré, 1982, 123 p.

GAGNON, Gérard, Alexis TRÉPANIÉ et Michel LALIBERTÉ, *50 ans au Viêt-Nam*, 14 cahiers, Sainte-Anne-de-Beaupré, 1984.

Cahier 1, « Pays d'Indochine », 102 p.

Cahier 2, « L'appel de l'Église », 141 p.

Cahier 3, « Réponse à l'appel : 1925 », 130 p.

Cahier 4, « En route : 1925-1947 », 171 p.

Cahier 5, « À l'œuvre : 1925-1940 », 229 p.

Cahier 6, « Pleins feux : 1936-1940 », 277 p.

Cahier 7, « Apogée : 1940-1946 », 194 p.

Cahier 8, « À l'épreuve : 1946-1956 », 169 p.

Cahier 9, « Vie à Hanoi/ Vie à Saïgon/ Vie à Hué : 1946-1956 », 355 p.

Cahier 10, « Vers l'autonomie : 1956-1964 », 314 p.

Cahier 11, « Vivre et survivre : 1956-1964 », 228 p.

Cahier 12, « Expansion : 1956-1964 », 200 p.

Cahier 13, « Dans la tourmente : 1964-1972 », 265 p.

Cahier 14, « Les Rouges : 1972-1975 », 211 p.

Annales de la Bonne Sainte Anne, Sainte-Anne-de-Beaupré, 1945, janv. (vol.73, no 1)- 1965, oct. (vol.93, no 10).

Moissons Rédemptoristes, Sainte-Anne-de-Beaupré, 1963, janv. (vol.1, no 1) – 1969, oct. (vol. 3, no 4).

OUVRAGES GÉNÉRAUX

FÉRAY, Pierre-Richard, *Le Viêt-Nam*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001 (1984), 127 p., coll. « Que sais-je? ».

FLEMING, Patricia, Yvan LAMONDE, *et al.*, *Histoire du livre et de l'imprimé au Canada: Vol. II, De 1840 à 1918*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2005, p.334

HAMELIN, Jean et Nicole GAGNON (dir.), *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle, tome I, 1898-1940*, Montréal, Boréal Express, 1984, 503 p.

HAMELIN, Jean (dir.), *Histoire du catholicisme québécois : Le XXe siècle, Tome 2, De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal Express, 1984, 421 p.

VANDERMEERSH, Léon, *Études sinologiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994, 354 p., « collection Orientales ».

ÉTUDES

L'ÉGLISE CATHOLIQUE CANADIENNE ET LES RÉDEMPTORISTES

ASSELIN, Jean-Pierre, *Les rédemptoristes au Canada : implantation à Sainte-Anne-de-Beaupré : 1878-1911*, Montréal, Bellarmin, 1981, 165 p.

BAILLARGEON, Samuel, *Les Rédemptoristes 1732-1982*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Presses des Pères Rédemptoristes, 1982, 129 p.

BOLDUC, Charles, François BOUCHARD *et al.*, *La Province rédemptoriste de Sainte-Anne-de-Beaupré en marche (1878-1967)*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Presses de la revue Sainte-Anne, 1993, 364 p.

GOUDREAULT, Henri, « Les missionnaires canadiens à l'étranger au XXe siècle », *Études d'histoire religieuse*, vol. 51, 1983, p.361-380.

GRANGER, Serge, *Le lys et le lotus : les relations du Québec avec la Chine de 1650 à 1950*, Montréal, VLB, 2005, 187 p.

GROULX, Lionel, *Le Canada français missionnaire : une autre grande aventure*, Montréal, Fides, 1962, 532 p., coll. « Fleur de Lys ».

LAVERDURE, Paul, *Redemption and Renewal: the Redemptorists of English Canada: 1834-1994*, Toronto, Dundurn Press, 1996, 380 p.

PAPINEAU-ARCHAMBAULT, Véronic, « L'action des missionnaires catholique québécois au Chili (1948-1990) : politisation du discours et de l'action sociale des oblats de Marie Immaculée », *Études d'histoire religieuse*, vol. 77, 2011, p. 71-83

COLONISATION, INDOCHINE ET VIETNAM

CHEAM (Association des auditeurs du Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie moderne) dir., *Regards sur l'Indochine*, France, ARRI, 2004, 340 p.

DAUGHTON, James Patrick, *An Empire Divided: Religion, Republicanism and the Making of French Colonialism, 1880-1914*, New York, Oxford University Press, 2006, 344 p.

DEROO, Éric et Pierre VALLAUD, *Indochine Française 1866-1956 : Guerres, Mythes et Passions*, Paris, Perrin, 2003, 220 p.

DÉRY, Steve, *La colonisation agricole du Viêt-Nam : contribution à l'étude de la construction d'un État moderne, du bouleversement à l'intégration des Plateaux centraux*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 2004, 279 p., coll. « Asies contemporaines ».

DOYLE, Edward, Samuel LIPSMAN et Stephen WEISS, *Passing the Torch*, Boston, Boston Publishing Company, 1981, 208 p., « The Vietnam Experience collection »

FAIRBANK, John King, *La grande révolution chinoise 1800-1989*, trad. de l'anglais, Paris, Flammarion, 1989 (2^e ed. rev. et augm.), 548 p.

FÉRIER, Gilles, *Les trois guerres d'Indochine*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1993, 168 p., coll. « Conflits contemporains ».

FOREST, Alain, *Histoire du Tonkin, Tome 2, Les missionnaires français au Tonkin et au Siam XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, L'Harmattan, 1998, 302 p., coll. « Recherches Asiatiques ».

- GARCIA, Luc, *Quand les missionnaires rencontraient les Vietnamiens (1920-1960)*, Paris, Karthala, 2008, 202 p.
- GOSCHA, Christopher et Benoît de TRÉGLODÉ (dir.), *Naissance d'un État-Parti : le Viêt Nam depuis 1945*, Paris, Les Indes savantes, 2004, 463 p.
- KEITH, Charles Patrick, « Catholic Vietnam: Church, Colonialism and Revolution, 1887-1945 », Thèse de PhD, New Haven, Yale University, 2008, 417 p.
- LACOUTURE, Jean, *Le Vietnam entre deux paix*, Paris, Seuil, 1965, 269 p.
- LÊ, Nicole-Dominique, *Les missions étrangères et la pénétration française au Viêt-Nam*, Paris, Mouton & Co., 1982 (1975), 228 p., coll. « Institut d'Études et de Recherches Interethniques et Interculturelles ».
- MILLET-CORNETTO, Guy, *Itinéraire au pays du matin calme : Christianisme et nationalisme en Indochine*, Paris, Éditions des Écrivains Associés, 1998, 383 p.
- SERVAIS, Olivier, Gérard VAN'T SPIJKER et al., *Anthropologie et missiologie XIXe-XXe siècles, Entre connivence et rivalité : actes du colloque conjoint du CREDIC et de l'AFOM à Doorn, Utrecht du 14-18 août 2003*, Paris, Karthala, 2004, 463 p., coll. « Mémoires d'Église »
- TSUBOI, Yoshiharu (ed.), Alain FOREST (ed.), *Catholicisme et sociétés asiatiques*, Paris, L'Harmattan, 1988, 222 p., coll. « Recherches asiatiques »