Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

128 | 2021

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2019-2020)

Religions de l'Asie du Sud-Est

Pascal Bourdeaux

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3640>

DOI : 10.4000/asr.3640

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2021

Pagination : 41-50

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Pascal Bourdeaux, « Religions de l'Asie du Sud-Est », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 128 | 2021, mis en ligne le 12 juillet 2021, consulté le 11 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3640> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3640>

Tous droits réservés : EPHE

Religions de l'Asie du Sud-Est

Pascal BOURDEAUX

Maître de conférences

Poursuite de la traduction du poème *Dương Từ Hà Mậu* (v. 2159-3132)

Il avait été prévu de consacrer l'ensemble des séminaires de l'année au parachèvement de la traduction commentée du long poème de Nguyễn Đình Chiểu débutée deux ans auparavant. En raison de la crise sanitaire et de l'ajournement subséquent des séminaires à partir du milieu du mois de mars, le programme s'est trouvé légèrement ralenti. Nous avons consacré la fin de l'été et le début de l'automne à co-organiser avec nos collègues Philippe Papin (DE, Section des sciences historiques et philologiques) et Marc Bui (DE, Section des sciences de la vie et de la terre) une mission de recherche au Viêt Nam (lancement du projet « ERC Vietnamica »)¹ prévue au milieu du mois de novembre. Dans son prolongement, nous avions prévu au mois de mars 2020 une seconde mission d'étude sur place (Hanoi, Dalat, Hồ Chí Minh Ville) afin de mettre en application une première série d'expérimentation en humanités numériques (géolocalisation et images RTI de stèles ; traitement numérique de planches xylographiques et d'imprimés multilingues dans les centres des Archives nationales du Viêt Nam). Ce programme a dû malheureusement être ajourné *sine die*, de même que la suite de nos séminaires. Néanmoins, l'anticipation de notre enseignement débuté dès la première semaine du mois d'octobre en doublant les séances hebdomadaires nous a permis d'effectuer la quasi-totalité de notre programme concentré sur le premier semestre. Notons, en complément, que nous avons eu l'honneur de recevoir la visite du professeur Nguyễn Văn Sâm, anciennement professeur de littérature à la faculté des lettres de l'université de Saigon (avant 1975) et fin connaisseur de l'œuvre de Nguyễn Đình Chiểu. Nous avons pu évoquer avec lui le projet de translittération d'un manuscrit inédit du *Dương Từ Hà Mậu* que nous avons découvert il y a quelques années à Hồ Chí Minh Ville. Nous en reparlerons l'an prochain. Aussi, plutôt que de poursuivre ce travail de traduction rendu fastidieux par visioconférence, nous avons préféré laisser la dernière partie en suspens pour le repousser

1. <https://vietnamica.hypotheses.org/>; <https://www.ephe.psl.eu/actualites/l-ecole-pratique-des-hautes-etudes-lance-le-projet-vietnamica-finance-par-le-conseil-europeen-de-la-recherche>.

à l'année suivante. Malgré les contraintes rencontrées, nous avons pu traduire et analyser en conséquence près de 1 200 vers sur les 1 700 restants.

Rappelons que la partie centrale du poème, traitée l'année précédente, décrit les pérégrinations des deux protagonistes, Dương Tử le bouddhiste et Hà Mậu le chrétien, dans les paradis et les enfers. Nous les avons retrouvés au moment où ils s'apprêtaient, suite à cette expérience unique, forte en émotion et en rencontres dans ces différents étagements du ciel et des entrailles du sol, à s'en retourner dans le monde des vivants. Plus que troublés dans leur for intérieur, ils n'aspirent désormais qu'à rester, ne serait-ce que transitoirement, dans le monde des immortels. Mais ils comprennent rapidement qu'ils ne le peuvent car accéder à ce stade d'immortalité exige de réaliser au préalable pleinement son destin d'homme puis de progresser graduellement sur la voie. Ce qui n'est naturellement pas leur cas. C'est alors que Lão Nhan, hôte de ces lieux, brûle comme cela avait été prévu, une amulette au moment précis des 10 heures révolues pour faire réapparaître les deux hommes auprès de leurs congénères.

Hà Mậu est plus que convaincu de devoir apostasier maintenant qu'il a compris l'erreur de ses ancêtres de s'être convertis au christianisme. Ce qui était jusqu'alors considéré comme un sacrilège n'a plus lieu d'être. L'interprétation de l'apostasie comme acte d'impiété devient au contraire acte de réparation visant à s'en retourner aux bonnes pratiques antérieures à leur conversion au christianisme qui s'était accidentellement opérée cinq générations auparavant. Le Maître Lão Nhan entre alors dans une critique virulente contre les barbares de l'ouest (*Dương di ở nước phía Tây*) qui ont réussi à disséminer par la ruse et non la raison ni même la conviction une fausse religion. Celle-ci, effrayante, est représentée à nouveau par le famélique chien céleste qui exige qu'on le nourrisse de l'âme des morts. L'effroi est tel que le roi des occidentaux, apeuré et donc soumis au Dieu qui domine son propre ciel, accepte sous la contrainte cette cérémonie annuelle de transfert des âmes. On comprend dès lors que l'évangélisation ne peut être qu'une manigance politique pour dominer de nouveaux territoires, convertir la population locale en vue de répondre à ces sacrifices en laissant miroiter les arguments utilitaristes, mercantiles et finalement fallacieux des échanges internationaux et de l'ouverture par la force au commerce.

La critique porte ainsi sur deux niveaux politiques et religieux interdépendants. Le roi de l'Occident dont on parle ici reste indéterminé. On ne sait s'il représente une couronne particulière, portugaise (en référence aux premiers missionnaires qui étaient placés sous le patronage lusitanien et qui avaient importé la « religion des portugais », *đạo Hoa lang*), française (Nguyễn Đình Chiểu se remémorant les relations nouées entre le futur empereur Gia Long et l'évêque d'Adran, Monseigneur Pigneau de Béhaine, qui avaient amené à la signature d'un traité d'amitié avec Louis XVI en 1787 puis la tolérance du christianisme jusqu'à la mort du fondateur de la dynastie Nguyễn en 1820 avant que ses successeurs ne promeuvent à nouveau l'orthodoxie confucéenne), ou anglaise (le poème évoque ouvertement le fléau de l'opium rendant dépendants les incrédules – vers 2211/2212 – qui va entraîner deux conflits armés avec le Chine en 1839 puis entre 1856 et 1860, au moment même où Nguyễn Đình Chiểu rédige son poème). Définir quelle puissance

européenne est la plus dangereuse n'est pas l'objet, car c'est bien l'Occident en soi qui représente un danger imminent.

De plus, chaque nation étant par définition chrétienne, cette représentation vietnamienne de l'expansionnisme occidental ne peut être qu'univoque car il répond au seul objectif de la conversion des âmes pour renforcer l'autorité de souverains soumis, les uns comme les autres, aux mêmes exigences de leur même Dieu. On perçoit là une opposition fondamentale entre la monarchie de droit divin et la théorie impériale du mandat du Ciel, autrement dit entre, d'un côté, la théologie politique chrétienne d'alors qui sous-tend un impérialisme et, de l'autre, la cosmologie sino-vietnamienne et le confucianisme qui, en tant qu'idéologie d'État, définit différemment l'harmonie du ciel et de la terre, la relation macrocosme/microcosme, la bonne entente entre nations, enfin la vertu des hommes, et en tout premier lieu celle de l'empereur².

Puis c'est à Dương Từ d'effectuer une même introspection qui l'amène à douter du bouddhisme et de sa prétendue voie menant à l'éveil et à l'extinction. Lão Nhan rappelle alors comment le bouddhisme a provoqué, dès son apparition primitive, de grands désordres au sein de la société antique chinoise. S'il ne parle pas ouvertement de ces différents épisodes qui ont cherché à éradiquer le dharma, ce qui a été déjà évoqué au début du poème (« catastrophes de la loi », traité anti-bouddhiste de Han Yu mentionné au vers 438), le bouddhisme est décrit ici comme une forme de parasitisme social empêchant l'homme de remplir ses devoirs. Il est aussi critiqué dans ses formes monacales qui étaient bien plus développées au Sud du royaume en raison du fonctionnement spécifique du bouddhisme theravada pratiqué par les populations khmères.

Selon l'auteur, la figure du renonçant était reconnue et acceptée, non pas sous sa forme bouddhiste de moine errant (*sramana*) mais lorsqu'elle découlait d'un retrait volontaire des affaires de l'État pour cause de corruption avancée de la société et, en conséquence, du non-agir prôné par le taoïsme (*vô vi*) pour mieux exprimer sa bienveillance à l'égard d'autrui. On voit là en quoi confucianisme et taoïsme trouvent des points de convergence (*Đạo tiên cũng ở trong hàng đạo nho*, litt. « La voie des immortels se trouve naturellement dans le cercle des lettrés », v. 2230) dès lors que l'homme s'est dégagé de toutes ses obligations privées et publiques (respect des relations sociales et des principes moraux, *cương thường*) et qu'il peut alors, en toute liberté, s'adonner à la contemplation et à la paisible flânerie (*Đạo tiên theo việc nhàn du*, v. 2231). Les deux protagonistes visitent alors sous la conduite de Lý Tri Niên la région de Thiên Thai (monde des immortels).

2. Voir L. Vandermeersch, « Une tradition réfractaire à la théologie : la tradition confucianiste », *Une civilisation sans théologie ? = Extrême-Orient, Extrême-Occident* 6 (1985), p. 9-21 ; Nguyễn Thế Anh, « La conception de la monarchie divine dans le Việt Nam traditionnel » et « Traditionalisme et réformisme à la cour de Huế dans la seconde moitié du XIX^e siècle », dans Ph. Pain (éd.), *Parcours d'un historien du Việt Nam, recueil des articles écrits par Nguyễn Thế Anh*, Les Indes Savantes, Paris 2008, p. 271-282 et p. 314-324.

Ils peuvent y lire une série de huit poésies taoïstes glorifiant le lettré, le paysan, le médecin, le devin, l'artisan, le commerçant, le pêcheur et le bûcheron. Ils en retirent alors le sens profond, celui de devoir agir avec la même vertu quel que soit la place qui est la sienne dans la société organisée en quatre fonctions traditionnelles (*sĩ nông công thương*) et quel que soit l'un des huit métiers (*tám thú*) que l'on professe. Pour espérer s'en retourner un jour dans le monde des immortels qu'ils venaient de découvrir, encore fallait-il que les deux héros se libèrent de toutes leurs attaches terrestres (*trần duyên*, v. 2244), autrement dit qu'ils accomplissent en intégralité leur destinée d'homme et qu'ils profitent de l'instant présent. Sur le chemin du retour les menant à la grotte des nuages, ils prennent définitivement conscience de leurs erreurs passées et de la meilleure façon d'y remédier.

La suite du poème se déroule à nouveau dans le monde des vivants. En attendant d'y retrouver Dương Tử et Hà Mậu, le poète a décidé de remettre en scène leur famille et leur entourage direct pour voir comment ces derniers règlent singulièrement leurs conflits intérieurs, en étant tiraillés entre le sentiment d'avoir été abandonné par leur mari ou leur père et par la nécessité de perpétuer les rites domestiques et de garder leur dignité face aux contingences du monde.

On retrouve ainsi Châu Kỳ, médecin et chrétien, pris de tristesse à la vue de l'épouse vieillissante et usée avant l'heure de son ami Hà Mậu. Cette dernière succombe finalement à la maladie et laisse ses deux filles sous l'autorité d'oncles qui leur imposent une pratique obscurantiste du christianisme. Rompant définitivement avec leur famille, les deux jeunes filles décident de rechercher leur père et lui exprimer leur reconnaissance soit en le retrouvant vivant soit en lui portant un culte funéraire. Pour cela, elles trouvent un temps soutien auprès de Châu Kỳ puis se lancent, non sans courage, dans la quête de leur père. C'est en évoquant l'histoire d'un haut dignitaire de la cour du roi Tấn que le destin des deux filles va tourner. Le mandarin Tấn se propose en effet d'aller enquêter dans la marche de Dự Châu pour prévenir des émeutes de la faim et s'assurer de la bonne gestion des administrateurs civils locaux. Avant ne qu'il parte, sa femme émet le vœu que sa bonne action leur ramènera un enfant adoptif (*minh linh*, v. 2384), ce qui règlera la question taraudante d'une descendance inassouvie. Anticipons en disant que ce vœu va s'avérer non seulement prémonitoire puisque le mandarin va découvrir les deux jeunes filles et les adopter, mais également propitiatoire puisque l'épouse se trouve secrètement enceinte d'un fils qui pourra assurer la perpétuation de la lignée. Lorsqu'il arrive à Long Môn avec sa troupe, le mandarin Tấn visualise en rêve deux lapins blancs qui vont effectivement le mener, au cours d'une pérégrination dans les montagnes le lendemain, auprès des deux jeunes filles perdues. Il décide de les ramener au palais, de convoquer leur famille et de leur proposer d'en faire ses filles adoptives (*duông nữ*, v. 2460) et de leur assurer une éducation digne de ce nom. Le succès de sa mission permet au dignitaire Tấn d'accéder au rang de gouverneur. Il s'installe alors à Hà Đông, province où se trouvent les deux districts de Long Môn et Nam Khương, c'est-à-dire les régions natales des deux familles Hà et Dương. Les deux jeunes chrétiennes se muent définitivement en filles de bonne famille de lettrés.

Dans ce souci constant de symétrie, l'intrigue s'intéresse désormais à la famille Dương et à Đỗ Thị, qui se retrouve également à élever seule ses deux fils. C'est là le jeune frère – et non un ami de famille – qui s'apitoie sur le sort de neveux délaissés par un père ayant fui ses devoirs (*trốn nợ*, v. 2565). Đỗ Khoái propose alors à sa sœur de s'affranchir totalement de ses liens conjugaux et des relations avec sa famille d'alliance pour lui permettre de s'occuper de ses neveux. Les deux garçons commencent à s'occuper des animaux de la ferme puis découvrent dans les environs un temple dédié à un ancien lettré ; ils y rencontrent un petit lettré qui leur conseille de s'approcher de la vertu éclairée (*minh đức*, v. 2642 et suiv.) dans l'espoir de devenir un jour de véritables confucéens. Les deux frères s'éprennent alors des études. Ils décident d'aller rencontrer l'ermite Trình Kiệt à Hạc Lâu qui, convaincu de leurs potentialités, les prend comme élèves et disciples de Confucius (*nho gia*, v. 2696). À l'issue de trois années d'études intenses, ils retournent rendre visite à leur mère puis partent, eux aussi, à la recherche de leur père. À la pagode des nuages, ils ne rencontrent cependant que de pauvres bonzes idolâtres. Concluant que ce dernier est décédé, ils ne peuvent que soutenir leur mère qui décide illico de porter un culte à son défunt mari. Puis les jumeaux se préparent à présenter le concours local mais ce dernier est ajourné d'au moins trois ans en raison d'une révolte qui éclate aux marges de l'empire. Dans une « Ôde au lotus d'automne » (v. 2860 et suiv.), ils expriment leur regret de ne pouvoir franchir cette épreuve au plus vite pour payer leur dette envers leur mère déclinante. Il ne s'agit pas là d'enrager contre le destin qui contrarierait injustement des ambitions personnelles, mais bien de regretter une discordance qui se creuse entre une temporalité fonctionnelle (réussite aux trois degrés du concours) et une temporalité rituelle (piété filiale exprimée du vivant des parents pour leur approcher prestige et respectabilité). Contre mauvaise fortune, les deux frères rentrent chez leur oncle et se plongent à nouveau dans les études. Avant cela, ils ont laissé trace de leur pensée à travers un poème écrit sur le mur d'un temple. Celui-ci va devenir le médium qui va mettre en relation les brillants impétrants et le gouverneur Tàn lorsque celui-ci, transformé en chef de guerre, découvrira sur le chemin du retour, après deux années de lutte contre la trahison de Vương Báo, le temple et cette poésie. Subjugué par les vers, il fait tout pour rencontrer ses auteurs qui deviennent, naturellement, les prétendants au mariage de ses filles adoptives. À dessein, il demande au préfet Trần Đoan de suivre les deux jeunes hommes et de se faire entremetteur lorsque le moment sera venu. L'harmonie se recrée ainsi peu à peu. La paix est restaurée, les examens peuvent être reprogrammés et les alliances familiales envisagées si les succès tant espérés aux épreuves se confirment à la sous-préfecture, puis à la province. Arrivés lauréats au concours de la préfecture, les deux frères demandent néanmoins à aller concourir à la capitale avant de penser aux affaires conjugales qui n'en seront que plus glorieuses.

Au même moment, à peu de distance de là, les deux sœurs oscillent entre lamentations d'avoir été précédemment chrétiennes et reconnaissance d'avoir été adoptées : « nous sommes comme un mauvais thé que l'on aurait aromatisé » disent-elles (*Ví như trà dở ướp mùi thơm hoa*, v. 3046). Pour évoquer au plus juste les valeurs de leur nouvelle éducation, autrement dit les cinq vertus et les trois

relations, les deux jeunes femmes installées dans le jardin aux fleurs composent six pièces de musique chantées à la mode antique (*sáu bài đờn xưa*). C'est alors que les deux sœurs et les deux frères se rencontrent et nouent instantanément des liens indéfectibles à travers cette séance poétique. Tout est ainsi prêt pour réaliser une double union. Restent aux candidats et réussir au concours et de rentrer chez eux auréolés de leur succès.

La dernière partie du poème traitera du retour des deux pères auprès de leur famille respective, des préparatifs du mariage, de la rencontre des deux familles auprès du gouverneur puis de l'apostasie finale.

Le Covid-19 d'est en ouest³

La France a redécouvert ces dernières semaines un terme tombé en désuétude depuis bien des décennies, voire des siècles, celui de *confinement*. S'il fait directement référence aux dispositifs pragmatiques qui contraignent les personnes malades à se couper temporairement du reste de la communauté, il n'est pas qu'une simple mise en quarantaine, car cette dernière définit une durée de traitement, ce que pour l'heure ni les spécialistes ni leurs relais politiques ne sont capables de déterminer et d'annoncer, et pour cause, à l'ensemble de la population impliquée. Nous sommes ainsi dans l'expectative et, pour certains, selon nos conditions matérielles et physiques, dans l'inconfort de l'attente et de l'incertitude si ce n'est en première ligne face au risque de la maladie. Car le terme n'est pas sans rappeler les heures tragiques des épidémies récentes fortement médiatisées (Ebola, SRAS), ni les grandes peurs du Moyen-Âge occidental encore bien présentes dans notre imaginaire collectif. Il n'est pas non plus sans évoquer dans nos sociétés modernes les mises à l'isolement, carcéral, thérapeutique ou psychiatrique, et leurs conséquences familiales, sociales, professionnelles. Le confinement, c'est plus largement une mise au ban de la société.

Pour qualifier cette crise sanitaire à durée indéterminée, les États ont donc imposé un confinement généralisé, non discriminant, pendant que nous adoptons individuellement la distanciation sociale. Un confinement qui dès lors met tout le monde, donc personne, au ban de la société ; distanciation enfin qui est à la fois physique – entre individus – et plus abstraite entre les différentes composantes de la société. L'objectif étant d'agir ensemble tout en se protégeant les uns des autres, d'être responsable et solidaire dans son propre retrait du monde.

La situation est inédite à plus d'un titre, par la nature du virus, la rapidité de la propagation, la géographie des flux et des réseaux de diffusion, la démographie mondiale qui n'a jamais été aussi massive.

Qui aurait pu imaginer que près de trois milliards d'êtres humains seraient confinés chez eux simultanément ? Il est certain qu'au-delà des programmes médicaux qui ont été engagés dans l'urgence pour contrer la pandémie et trouver des

3. Texte initialement publié le 12 avril 2020, en ligne, URL : https://www.initiatives-flueves.org/wp-content/uploads/2020/04/Tmoignage_P.Bourdeaux_2020.04.12_FR.pdf (consulté le 25 mars 2021).

réponses aux défis lancés à nos systèmes de santé publique, elle engendrera toute une série de projets de recherche pluridisciplinaires. D'évidence, les réflexions vont porter sur les origines de cette crise sanitaire mondiale, sur ses traitements politiques, médiatiques et économiques, sur les initiatives sociales et culturelles qui se sont spontanément exprimées, sur les plans internationaux qui tentent avec difficulté de coordonner ou d'intégrer les décisions nationales unilatérales, sur les limites de la mondialisation économique et de la financiarisation, sur les mobilisations religieuses, sur les défis environnementaux enfin qui exigent plus que jamais des décisions fortes et concertées.

Serait-on en train de changer de paradigme ? Seuls les prophètes de bon ou de mauvais augure se prononceront. L'on peut cependant affirmer que cette crise du Covid-19 est un événement historique, en ce qu'il symbolise une période, en ce qu'il crée aussi un avant et un après.

Nous venons de passer la barre symbolique du mois de confinement en France. Et l'horizon d'une sortie progressive est encore loin.

À Wuhan, lieu où tout a débuté en décembre 2019, – pendant les préparatifs du nouvel an, qui voit normalement près d'un milliard de Chinois se déplacer –, les premières mesures de desserrement viennent d'être prises.

Elles ont été célébrées en grande pompe par les autorités chinoises qui ont souhaité montrer à la face du monde deux types d'images : celle d'une ville qui écrase de sa modernité les vidéos clandestines du marché d'animaux vivants où tout aurait débuté ; celle d'un pays qui a réussi à enrayer la pandémie grâce à des décisions fortes et une population disciplinée qui s'en est retournée au plus vite à une vie normale.

Avec un décalage de quelques semaines, c'est l'Europe qui a été touchée et qui, en devenant l'épicentre de la pandémie, a pris sa part de responsabilité dans son traitement. De façon graduelle, elle s'est développée diversement entre pays du sud du continent, initialement en Italie, et pays anglo-saxons. Les stratégies adoptées ont été très différentes, de même que les situations sont aujourd'hui très diverses entre pays y compris frontaliers, comme le Portugal et l'Espagne, la France et l'Allemagne, l'Angleterre et l'Irlande. Outre les élans de générosité et les nécessités qui s'expriment spontanément dans de telles circonstances, tout ceci n'est pas sans créer des débats sur les anticipations politiques, les dysfonctionnements des États-providence, le scepticisme face aux discours et décisions scientifiques, les comportements individuels et collectifs selon les pays et les cultures. Les controverses politiques et les réactions citoyennes sont l'expression de la bonne santé de nos démocraties et de nos sociétés civiles, elles reposent aussi parfois sur des opinions stériles, sur des visions culturalistes et stéréotypées.

Nous n'en sommes encore qu'à la première étape de ce « moment Covid-19 » ; la propagation se poursuit vers les États-Unis, d'où nous parviennent des nouvelles dramatiques (New York, Nouvelle Orléans). Nous parlons peu du reste du monde – de la Russie, de l'Inde, du Brésil, de l'Afrique, où les effets de la maladie pourraient se révéler d'une toute autre ampleur et nature.

C'est alors notre regard sur la pandémie qui pourrait être amené à évoluer, la conjonction de multiples facteurs y doublant la crise sanitaire de crises alimentaires,

environnementales, politiques. Malgré cela, les espoirs sont déjà bien réels pour enrayer la pandémie et trouver la parade. Mais le temps de la recherche n'a pas encore rattrapé celui des attentes sociales et médicales. La fin de ce premier cycle que vient de franchir la pandémie (glissement de la maladie d'Asie en Europe, début de déconfinement en Chine et amorce des « effets plateau » en Europe) m'a incité à dresser les principaux éléments de comparaisons qui se sont exprimés pour analyser jusqu'alors les situations asiatiques (Chine, mais aussi Taïwan, Corée du Sud, Japon et Vietnam) et européennes (Union européenne) et, en prolongement, les représentations que l'on se fait de ces situations. Il ne s'agit que de quelques pensées vagabondes. L'évolution de la situation nous dira comment la recherche académique se sera engagée dans l'étude de ce phénomène de portée mondiale.

Outre les questions pratiques et de première urgence de l'aide humanitaire et de la riposte médicale, les premiers débats ont tourné autour des régimes politiques, des valeurs démocratiques et de la gouvernance.

La Chine populaire a su montrer toute son efficacité grâce à son appareil d'État centralisé et l'avant-garde qu'est le Parti communiste. Il en est de même au Viêt Nam. La Corée du Sud, Taïwan et le Japon ont également montré une même efficacité alors que le fonctionnement politique est de nature différente, que les sociétés civiles sont plus actives et les médias plus transparents. Certains se sont ainsi demandé si le fonctionnement holistique des sociétés d'Asie orientale et les « valeurs asiatiques » (en résumé l'éthique confucéenne) étaient une cause première à l'acceptabilité sociale. En prolongement de ce constat se pose la question de la mobilisation patriotique (y compris parmi les diasporas asiatiques) en tant que *softpower* tourné vers l'étranger et comme élément de cohésion nationale tourné vers l'intérieur. C'est, en creux, rouvrir le débat du multiculturalisme et des soubassements historiques, culturels et religieux du vivre ensemble, en pointant parfois la figure de l'étranger comme un corps malsain.

L'usage des nouvelles technologies (*tracking*) fait également débat : si elles sont acceptées depuis des années en Asie (Singapour par exemple), les pays européens peinent à définir un protocole d'utilisation permettant de limiter les atteintes portées aux libertés individuelles. La crise remet également en question le fonctionnement de l'État et ses fonctions providentielles : les États asiatiques seraient-ils plus efficaces ou bien est-ce le niveau de développement qui permet de mieux réagir face à la pandémie ?

Certains pays, comme le Viêt Nam ou l'Inde à une autre échelle, sont aujourd'hui à la croisée des chemins : poursuivant un développement de rattrapage depuis plusieurs décennies, ils doivent montrer leur capacité et leur indépendance d'action tout en devant gérer les contrecoups du confinement sur toute une partie de leur société qui vit encore de l'économie informelle. Comment dès lors financer les couvertures sociales et médicales ? Si les risques de crise alimentaire sont quasi-nuls, comment porter secours aux plus démunis ?

La médiatisation politique et scientifique est un autre aspect important de la comparaison, car à travers le traitement de l'information, ce ne sont pas uniquement les questions de modes de diffusion (propagande d'État, pluralité et liberté de la presse, contrôle des réseaux sociaux et d'internet, désinformation), c'est aussi

la question de la validité et de la légitimité de la parole publique qui est en cause. Rabelais écrivait en son temps que « science sans conscience n'est que ruine de l'âme ». En serait-il de même pour une science sans transparence ?

Notre regard sur les situations évolue aussi en fonction des échelles d'analyse : vue d'Europe, nous considérons l'Asie (et la Chine populaire en particulier) de façon monolithique, sans considérer les disparités régionales qui sont pourtant essentielles pour analyser la propagation, les ségrégations spatiales et la décision politique.

Un autre aspect concerne la notion de « guerre » contre le Covid-19. Prise en Europe sous la forme purement métaphorique d'un combat scientifique à visée mondiale, elle reste une mémoire vivante dans nombre de pays asiatiques et une réalité toujours vécue quand on considère la place que tient l'armée dans le fonctionnement de l'appareil d'État, dans l'organisation de la société et dans le façonnement des identités nationales.

Un domaine fondamental concerne naturellement la relation entre les croyances religieuses et la pandémie. On trouve comme toujours des éléments de comparaison dans l'explication théologique de la crise (sous des formes apocalyptiques ou simplement éthiques), dans la mobilisation des communautés religieuses pour lutter contre l'épidémie et soutenir l'action sociale de l'État (en complémentarité et parfois en rivalité selon les régimes de laïcité adoptés). La principale inconnue concerne aujourd'hui la levée de l'interdiction des célébrations collectives (messes, pèlerinages) et les moyens de substitution proposés pour préserver les liens communautaires et les rituels religieux. Comment exprimer, lorsque cela est techniquement possible, la présence et le partage de la foi par visioconférences et écrans interposés ? Ces questions se posent avec d'autant plus d'acuité que l'on se trouve en pleine période de Pâques et que le Ramadan se vivra pour la première fois dans un contexte de confinement d'une grande partie de l'Oumma. On a ainsi vu que Taïwan avait annulé ces derniers jours le grand festival de la divinité Mazu alors qu'au Viêt Nam, le gouvernement a décidé de maintenir une célébration patriotique à minima des rois Hùng. Que vont ainsi décider d'autres pays où la religion tient une place centrale dans la vie de la nation et surtout quels seront les conséquences pratiques dans l'avenir (Philippines, Corée du Sud, Malaisie par exemple) ?

La place de l'individu dans la société est également débattue, sous ses aspects les plus concrets (salutation à distance en Asie vs accolade et serrage de mains en Europe ; structuration de la cellule familiale, conditions de vie urbaine) et théoriques (culte de l'individu émancipé face à l'individu qui s'édifie par la société ; notion d'âme individuelle face au « non-soi » bouddhique). La solidarité entre générations et la place des personnes âgées semblent un aspect important de différenciation culturelle, anthropologique entre l'Europe et l'Asie. En élargissant encore, c'est le rapport individuel et social à la mort qui intervient dans l'analyse des rites funéraires d'inhumation ou d'incinération. Face aux cas exceptionnels de mortalité et aux impératifs de confinement, comment consacrer les dépouilles ? Comment exprimer sa dignité tout en gardant la sienne ? Accompagner physiquement et symboliquement les défunts ?

Un dernier aspect me paraît devoir attirer tout particulièrement notre attention, celle des questions environnementales. Si l'on peut déplorer l'arrêt de l'économie

et les défis qui pointent à l'horizon, un des effets est d'avoir rendu visible (mais pour combien de temps ?) les réductions de la pollution fluviale, atmosphérique, sonore, le retour de la faune dans les endroits délaissés par l'homme sur terre et dans les mers, etc. L'expérience est grandement partagée par nous tous qui sommes confinés. Même si l'on est loin d'une prise de conscience généralisée, cette situation oblige à reconsidérer nos sociétés modernes comme des sociétés à risques multiples, sanitaires, socio-économiques, environnementaux.

L'Asie orientale nous donne à voir, même sous la forme de ses sociétés modernes et ultra-technologiques, des modèles d'adaptation à des situations de crises inattendues ou latentes (tremblement de terre, inondations) et des exemples de gestions de crise (Fukushima, inondation de 2010 en Chine).

Ces crises, nous n'y sommes pas toujours ou plus vraiment préparés (anticipation, prospectives) et éduqués (enseignement et comportement citoyens face aux risques). Sur ce point précis, comme sur d'autres d'ailleurs, on a toujours à apprendre de l'autre, y compris entre nos sociétés complexes qui n'en restent pas moins des sociétés vulnérables.