



## Moussons

Recherche en sciences humaines sur l'Asie du Sud-Est

16 | 2010

Recherche en sciences humaines sur l'Asie du Sud-Est

---

*People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*, Alexandra Kent & David Chandler (éds), Copenhague : NIAS Press, 2008, 323 p.

Jean-Louis Margolin

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/moussons/232>

ISSN : 2262-8363

### Éditeur

Presses Universitaires de Provence

### Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2010

Pagination : 193-196

ISBN : 978-2-85399-778-2

ISSN : 1620-3224

### Référence électronique

Jean-Louis Margolin, « *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today* », Alexandra Kent & David Chandler (éds), Copenhague : NIAS Press, 2008, 323 p. », *Moussons* [En ligne], 16 | 2010, mis en ligne le 12 décembre 2011, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/moussons/232>

---



Les contenus de la revue *Moussons* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

que la moitié environ des heures de tutorat ou de cours privés est consacrée à cette langue (p. 158-159). L'anglais ne cesse en fait d'affirmer sa primauté, jusque dans les cours de chinois... Or c'est un facteur d'unification nationale : les Indiens, par exemple, le parlent souvent mieux que les Chinois. Quant à la diversification des parcours, elle n'est pas à sens unique. Ainsi, à partir de 1992, les élèves du niveau le plus faible furent admis dans le secondaire, cependant que le fatidique *streaming* était retardé d'une année (à dix ans). En 2004, les deux niveaux supérieurs furent fusionnés ; ils regroupaient en 2005 62 % des élèves (p. 154), ce qui ne correspond guère à une sélection féroce. En ce qui concerne les élèves du niveau inférieur, ils furent simultanément autorisés à choisir des matières du niveau supérieur pour lesquelles ils étaient doués. La fin du manuel unique par discipline, en 1981, peut difficilement être considérée avant tout comme un élément de stratification scolaire (p. 121). Le poids des examens, dans la période récente, a tendu à nettement diminuer, les recrutements se déroulant de plus en plus souvent sur dossier, avec des critères il est vrai peu transparents.

Enfin le livre, peut-être rédigé trop vite, renferme quelques erreurs regrettables. Temasek – l'ancien Singapour – n'est attesté qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, pas au X<sup>e</sup>, et rien n'indique qu'il ait jamais relevé de l'empire javanais de Majapahit (p. 23). Il est surprenant de faire de Sir Stamford Raffles – fondateur de Singapour en 1819 – un héros des Chinois, et c'est par anticolonialisme, pas par hostilité au chauvinisme chinois, que Lee et consorts tentèrent initialement d'en amoindrir la mémoire (p. 24). Il n'est pas vrai que Singapour n'ait été séparée de la Malaisie qu'après 1945 : il y avait d'un côté une colonie, de l'autre une série de protectorats (*id.*). L'hégémonie du parti communiste sur l'opposition de gauche dans les années 1950 et 1960 paraît sous-estimée (p. 26-27). La formule du ministre des Affaires étrangères George Yeo (« *We're Chinese with Singaporean characteristics* », p. 39), citée hors contexte, est analysée à contresens comme une marque de communautarisme. Un contresens similaire est commis à propos de l'obligation de mixité ethnique dans chaque bloc des cités HLM : son but n'était certes pas de faire passer Indiens et Malais sous la coupe des Chinois, même si ceux-ci, par nécessité, y sont toujours

majoritaires (p. 95). Et l'on jugera gratuite l'attaque contre une « *crude monetary version of filial piety* » (p. 96), sous prétexte que les parents dans le besoin peuvent contraindre légalement leurs descendants à les aider : rappelons qu'une loi similaire existe en France. Il est très discutable de sembler considérer que tous les Malais souhaiteraient envoyer leurs enfants dans des jardins d'enfants musulmans, et qu'ils seraient particulièrement animés d'idéaux humanistes, anti-matérialistes (p. 140) : on frise l'assignation identitaire, si vivement rejetée quand elle relève du discours du pouvoir, ou de celui des anciens manuels (p. 170). Pour finir, comment se fait-il que le même développement, presque au mot près, se retrouve à la fois p. 210 et p. 214 ?

Il reste que ce livre plutôt austère, appuyé sur une solide documentation – écrite aussi bien qu'orale – offre nombre d'aperçus originaux sur ce qui constitue le cœur de Singapore Inc.

\* Maître de conférences, université de Provence, IRSEA.

*People of Virtue : Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*, Alexandra Kent & David Chandler (éds), Copenhagen : NIAS Press, 2008, 323 p.

Par Jean-Louis Margolin \*

Ce fort volume de seize chapitres, écrits par autant d'auteurs, a été dirigé par une anthropologue danoise et un historien d'Australie, le célèbre David Chandler. La thématique en est solidement établie : la situation du bouddhisme au Cambodge, que ce soit théologiquement, anthropologiquement, politiquement ou sociologiquement. La dimension historique, certes pas centrale, est davantage présente cependant que ne l'indique le titre : deux forts articles (Alain Forest et Anne Hansen) se concentrent sur l'évolution du bouddhisme après Angkor, et surtout pendant l'ère coloniale (protectorat français, 1863-1953). Et l'« aujourd'hui » de l'intitulé doit être conçu au sens large : les références sont très nombreuses à la période khmère rouge (1975-1979), qui avait interdit toute pratique religieuse, et le chapitre entier d'Alex L. Hinton lui est consacré – surtout dans sa trace mémorielle actuelle. L'iconographie est

intéressante, quoique très inégale suivant les chapitres. On regrettera qu'à côté de l'index on ne trouve ni bibliographie commune (alors que certains ouvrages font partie des références d'une bonne partie des chapitres), ni glossaire des nombreux termes khmers, ni chronologie.

Il s'agit cependant d'un important ouvrage, qui devrait intéresser une large partie des spécialistes du Cambodge, toutes disciplines confondues. Les chapitres, quoique inégaux, comme toujours dans les recueils, sont tous de valeur, et correctement rédigés. L'introduction, des deux co-éditeurs, ancre d'emblée l'ouvrage dans la longue durée. Le roi angkorien, accédant à la divinité, incarnait comme par surcroît la vertu tout en permettant la prospérité. Mais, vers le XIV<sup>e</sup> siècle, la pénétration du bouddhisme Theravada jusqu'au niveau du village modifia décisivement et définitivement le rapport au pouvoir : le souverain n'était plus l'incarnation du Bouddha, mais plus modestement le protecteur de la foi ; l'acquisition personnelle de mérite en vue de la réincarnation à venir devenait la préoccupation essentielle de chacun ; et l'implantation beaucoup plus profonde du clergé le rendait plus difficilement contrôlable, tout en fournissant des cadres à d'éventuelles protestations populaires – qui atteignirent sans doute leur apogée entre 1830 et 1870. Cela accompagna l'effilochage de l'esprit guerrier et impérial qui avait caractérisé Angkor. D'une certaine façon, le Protectorat permit à la monarchie de récupérer une partie de son autorité sur la population, en même temps que son indépendance – et celle du clergé – par rapport au puissant Siam : les deux partenaires avaient intérêt à une recentralisation et une bureaucratisation, qui toucha la *sangha* (communauté monastique) bouddhiste en 1943. Auparavant, en 1930, un Institut Bouddhique avait été imposé ; il joua cependant rapidement le rôle d'une avant-garde du nationalisme khmer. Celui-ci, sous Sihanouk et ses successeurs, tira cependant beaucoup de sa légitimité d'une virulente dénonciation des voisins thaï et vietnamien. Le bouddhisme, quant à lui, était censé rendre *in fine* invincibles les Khmers victimisés. La *sangha*, fracassée par les Khmers rouges, ne se reconstitua véritablement que lors du retour de Sihanouk à la tête de l'État, en 1991 : très nombreuses ordinations, rôle public important des patriarches, et surtout sans doute adhésion

d'une population désespérée par la corruption et l'ineptie des élites politiques à ce qui apparaît comme la seule institution (avec les ONG !) quelque peu à l'écoute de ses souffrances.

Forest et Hansen précisent cette évolution séculaire du bouddhisme cambodgien. L'intériorisation de la moralité et de l'idée de salut (entre le XIII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècles particulièrement), autour du concept de *Nibbana* (Nirvana), a rendu les fidèles plus individualistes, plus égaux, moins malléables aux divers pouvoirs. Trois ambiguïtés sont cependant apparues. D'une part, comment éviter que ce mouvement n'attache encore davantage le Cambodge au Siam, souvent pionnier en la matière ? Ensuite, comment empêcher que la volonté de purification et de rationalisation du Theravada par un clergé progressivement mieux formé, soutenu par l'aile marchande de l'élite politique, et plus tard cautionné par les orientalistes français, n'aboutisse au creusement d'un fossé avec le bouddhisme populaire, tout empreint de croyances animistes et magiques (les chapitres subséquents en témoignent à de multiples reprises) ? Enfin, comment concilier respect de la tradition (bouddhiste ou khmère) et une modernité (coloniale et postcoloniale) qui touche non seulement aux techniques (imprimerie, presse, éducation, etc.), mais aux concepts (nation, race, État, liberté, etc.) ? Selon Forest, l'obsession de pureté (au départ bouddhique) des intellectuels, renforcée par l'appel à ceux de la minorité Khmer Krom du sud du Viêt Nam, qui résultait de la coupure d'avec Bangkok, favorisa l'apparition du radicalisme khmer rouge.

Celui-ci est au cœur du chapitre d'Alex Hinton. Il rappelle utilement la sauvagerie du régime polpotiste, ainsi que la difficulté à en stabiliser la mémoire – de l'exécution officielle sous le régime pro-vietnamien (avec une orwellienne « Journée de la Haine », le 20 mai) au quasi-oubli ultérieur, jusqu'à l'ouverture du procès des dirigeants déchus. Le plus original est l'exposé des apories de l'analyse de la catastrophe en termes bouddhiques. Le *kamma* (karma) peut-être négatif des victimes en fait de semi-coupables aux yeux des survivants, tandis qu'ils pourraient se satisfaire de l'inévitable châtement des bourreaux dans leur vie future. L'attentisme fut renforcé par les prophéties de Puth, au XIX<sup>e</sup> siècle, qui avaient annoncé l'avènement du règne impitoyable des *thmil*, les infidèles. La censure bouddhique des

passions humaines (de la colère en particulier) pousserait à un pardon, sans aveu ni repentir de la part des massacreurs, susceptible d'entretenir cette « maladie de la mémoire » décrite par les interlocuteurs de l'auteur : elle prolonge l'insupportable nécessité de se taire constamment pour survivre, qui caractérisa l'ère Pol Pot.

Les trois chapitres qui suivent (ceux de John Marston, Alexandra Kent et Erik Davis) nous introduisent dans le monde parallèle des esprits, des devins et de la magie. Ou, plutôt, ils montrent à quel point, pour la plupart des Khmers, celui-ci est inséparable de la quotidienneté prosaïque, que ce soit celle de la famille, de la religion ou de l'État. Le moine miraculeux Lok Ta Nen, mort pourtant en 1967, prend dans la mémoire collective l'allure d'un saint mythique, jusque dans son origine – royale, dit-on – et son physique (il peut, entre autres, faire apparaître sur sa paume la roue du dharma). Il prophétise les horreurs à venir à l'aide d'un arbre de bodhi, et en faisant peindre en noir les statues de l'Éveillé : ce sera la tenue obligatoire sous Pol Pot. Quant à la médium Sophea, rencontrée en 2006, son éducation poussée, à l'occidentale, ne l'empêcha pas, après l'épreuve d'une maladie, d'accepter d'être habitée par un esprit *parami*, lui-même expression des objets enterrés, restés orphelins de leurs propriétaires décimés par les troubles. Son étrange tresse, objet d'effroi sacré, abriterait un esprit *naga*, parèdre du grand roi angkorien Jayavarman VII : elle assurerait une forme d'union entre les forces chtôniennes et l'ordre royal idéalisé. Sophea prétend ainsi aider à l'avènement d'un Prince Juste, restaurateur du pays. Des habitants de celui-ci, elle a pourtant une piètre idée : les Cambodgiens seraient stupides, avides, incapables de sortir de l'instant présent ; ce sont eux qui auraient mis le pays à l'encan. Nombre de mythes vont dans le même sens : le rapport aisément paranoïaque des Cambodgiens au monde n'est-il pas issu d'un terrible complexe d'infériorité ? On rencontre enfin l'attachante M<sup>lle</sup> Yaan, aujourd'hui nonne, capable de narrer par le menu ses deux dernières vies, dont l'une passée comme esprit de la forêt, volant d'arbre en arbre, en butte cependant à une bien réelle déforestation, qui l'incita à se réincarner. Bien plus, elle « retrouva » son ancienne famille, et parvint à s'y imposer à « ses » enfants (plus âgés qu'elle) comme mère secondaire ; elle

n'en fit cependant pas des héritiers supplémentaires ! Invitée aux obsèques de son « premier » mari, elle refusa de participer aux rites funéraires : ne l'avait-il pas fait mourir, en lui « brisant le cœur » ? À travers cette étrange histoire, se confirme la plasticité de la famille khmère, et la possibilité pour ceux qui en sont capables de multiplier les réseaux interpersonnels de toutes sortes.

Les chapitres de Judy Ledgerwood, Kobayashi Satoru et Eve Zucker ramènent à un monde moins évanescant, celui du clergé, des temples et de la doctrine aujourd'hui. La comparaison faite par Ledgerwood entre la situation actuelle et celle décrite par May Ebihara en 1960 est éclairante. Le clergé a retrouvé en 2005 ses effectifs de 1970 : 60 000 religieux, alors qu'ils n'étaient plus en 1991 que 20 000 (jusqu'en 1989, le gouvernement Hun Sen interdisait toute ordination avant 50 ans). Les temples seraient passés de 1 500 à 4 100 : grâce aux dons des Cambodgiens de l'exil, et de l'évergétisme des puissants, on assiste à un boom sans précédent de constructions souvent somptuaires. D'un autre côté, si les fêtes bouddhiques restent extrêmement fréquentées, les hommes sont peu nombreux à faire leur temps au monastère (même si l'on paraît au-dessus des 10 % de 1960), et seule une minorité (des femmes âgées, surtout) fait régulièrement l'aumône de nourriture aux moines. Enfin, chacun admet un profond déclin des valeurs morales liées au bouddhisme, que ce soit chez les fidèles ou même chez les religieux. C'est l'une des raisons de la récente irruption de l'évangélisme protestant dans le paysage religieux ; il recruterait entre autres d'ex-Khmers rouges (comme Duch), désireux d'échapper ainsi à la malédiction karmique. Kobayashi complète cette présentation en se concentrant sur quelques *wat* restaurés ou reconstruits. Les rites y demeurent en général traditionnels, mais la foi s'est individualisée. Du coup, les temples tendent eux aussi à se particulariser, sans que la distinction usuelle (en khmer également) ancien/moderne soit encore d'un grand secours. Zucker, à partir du cas de deux villages de la province de Kompong Speu, revient sur une des causes essentielles de la crise morale déjà notée : elle est une crise mémorielle, tant par la disparition brutale d'anciens sous les Khmers rouges, que par le départ à la ville de jeunes, garçons et filles,

pour étudier ou travailler – rien ou presque du passé, bon et mauvais, ne leur sera désormais transmis. Même là où une vie rurale subsiste, dans un cadre apparemment traditionnel, des valeurs « modernes », venues de l'extérieur, tendent à balayer. l'ancienne vision du monde – y compris au travers de l'activisme des Méthodistes. En même temps, chaque communauté territoriale garde de fortes spécificités, dont certaines sont liées à une histoire particulière dans le tourbillon des années Lon Nol-Pol Pot.

Les six derniers chapitres passent en revue les idées et l'action du clergé bouddhiste, y compris dans ses rapports avec d'autres organisations, telles les ONG. La contribution en forme de « géologie morale » de Penny Edwards est particulièrement révélatrice de l'état chaotique des consciences cambodgiennes. Une minorité de jeunes adultes éprouverait même une confuse nostalgie pour l'apparente pureté de la période khmère rouge. Elle ne constituerait que l'aile extrême d'un mouvement probablement majoritaire, dans la population comme dans l'élite : l'ordre moral plutôt que la liberté, la purification plutôt que le rejet de la violence. Les femmes subissent de plain fouet cette involution : meurtres, jets d'acide, loi « anti-adultère » de 2006, qui leur en attribue *de facto* la responsabilité. Les partis politiques et le clergé cautionnent cette régression. Le pouvoir, qui mime le paternalisme royal d'antan, cherche à compenser sa corruption par de somptueuses donations, et s'est domestiqué le haut clergé à force de promotions. Le principe d'inégalité devant la loi (suivant le genre, le rang social, la proximité du pouvoir, etc.) est intégré, sinon accepté. Le culte officiel de la tradition et de la khmérité n'empêche pas de précieuses institutions (le Théâtre national, l'École des arts du spectacle) d'être vendues à l'encan.

Tout espoir n'est malgré tout pas perdu, assure Heng Sreang. Les moines du rang ont été au cœur des manifestations pacifiques – et cependant ensanglantées – de 1998. Ils sont parvenus à faire annuler par le patriarche bouddhiste en 2006 son ordre au clergé, soupçonné d'opposition, de ne pas prendre part au vote. Ils se méfient des largesses intéressées du gouvernement. Ils contournent celui-ci en se concentrant sur l'action sociale et éducative, dans l'un des pays au monde qui consacre le moins de

fonds budgétaires à l'enseignement. Le Vénérable Khy Sovanratana précise ce point. Des centaines d'écoles primaires bouddhiques, des dizaines de collèges et de lycées ont été ouverts depuis 1992 ; l'université bouddhique, fermée en 1972, a revu le jour en 1999. Mais le niveau des enseignants demeure très bas, leur faible paie entretient l'absentéisme, les bibliothèques sont indigentes. On est encore loin du niveau d'avant 1970. Contre la corruption généralisée, la population tend à idéaliser les possibilités d'action des moines, dit Christine Nissen. En tout cas, selon des études d'opinion, tandis que les institutions étatiques – sauf l'armée – et les partis font l'objet d'un rejet abyssal, les écoles et hôpitaux privés, plus encore le clergé local, et surtout les ONG ont la faveur de la plupart. Mais la résignation est grande, surtout quand on peut avoir l'espérance de profiter du système, si médiocrement que ce soit. L'appétit sans limite des puissants, la médiocrité de la redistribution conduisent cependant à l'exaspération. Quelque peu décalé est le chapitre de Vandra Harris, consacré aux ONG développementistes, religieuses ou non. Attachées aux traditions khmères, elles ne considèrent cependant pas toutes les présentes évolutions comme néfastes, à la différence de celles des Philippines : la référence négative absolue reste le polpotisme. Elles tiennent en tout cas d'une société plus égalitaire, ce qui ne facilite pas forcément leur action : les villageois, stupéfaits que des instruits puissent « s'abaisser » à vivre en leur compagnie, se demandent ce qu'il y a à apprendre d'eux. Enfin, Heng Monychenda, en quête des voies d'une recomposition politique, admet qu'elle ne peut contourner le bouddhisme : tous les présents dirigeants politiques ont été moines, au moins pour une brève durée, à l'exception de Hun Sen. Mais, dit l'auteur, l'espérance en un Prince Juste devrait être accompagnée de la constitution d'une Population Juste, tant la corruption matérielle et morale l'a atteinte.

\* Maître de conférences, université de Provence, IRSEA.