

Jacques NÉPOTE

**MYTHES DE FONDATION ET
FONCTIONNEMENT DE L'ORDRE SOCIAL
DANS LA BASSE VALLEE DU MEKONG
accompagnés de considérations
sur l'indianisation**

La culture cambodgienne valorise, au nom d'un idéal de conformité sociale, des attitudes austères et sentencieuses, des comportements à la fois normés et en retrait, ainsi que des pratiques sociales rigides et hiérarchiques¹. Un tel modèle culturel s'accompagne nécessairement de sanctions d'une cruauté exemplaire ou, à l'inverse, de crises d'autant plus suicidaires que le modèle est plus contraignant² ; le Cambodgien ne pouvant s'échapper 'positivement' qu'au travers d'un renoncement dont la forme la plus achevée est l'érémitisme (thème du *rishi*), et la plus commune, les diverses formes de la fuite.

Pour justifier et conforter ses normes, la société cambodgienne est amenée à développer une littérature³ consciemment didactique⁴, explicative ou démonstrative⁵.

¹ Voir bibliographie (pp. 211-228) de NÉPOTE, Jacques, *Parenté et organisation sociale dans le Cambodge moderne et contemporain*, Genève, Olizane, 1992, 255 p.

² Le Cambodge en a donné une tragique illustration depuis 1970. Mais on peut remonter la chaîne au cours de l'histoire à travers les aventures du "prince rebelle ermite" Si Votha, le roman de *Tum Teav*, l'histoire du *Neak Ta Khlang Muong*, etc.

³ La meilleure problématisation de l'univers littéraire cambodgien classique est toujours celle qui figure aux pp. 15-50 de POU, Saveros, *Etudes sur le Ramakerti (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, EFEO (P vol. CXI), 1977, 201 p. KHING Hoc Dy, *Contribution à l'histoire de la littérature khmère*, Paris, L'Harmattan (Recherches Asiatiques), 1993, livre un florilège d'exemples, d'extraits ou de résumés d'œuvres de référence.

⁴ POU, Saveros, "La littérature didactique khmère : les *Cpap*", *Journal Asiatique*, 1981, pp. 453-456 ; CHANDLER, David P., "Normative poems (*Chbap*) [*sic*] and pre-colonial Cambodian society", *JSEAS* 15 (2), 1984, pp. 271-279 [Réimpression *Facing the past*, 1996].

Sans doute peut-elle aussi exprimer ses enseignements en faisant appel aux ressources les plus diverses d'un *ludus* narratif, mais jamais celui-ci ne s'écarte de son projet éducatif. De fait, les petites séquences narratives segmentaires ludiques se reconstruisent mutuellement au sein de cycles ouverts qui, de par leur thématique, la mise en œuvre d'un statut social, ou encore celle d'un personnage, etc...) mettent l'accent sur la finalité morale de l'exercice, tout en laissant, grâce à cette ouverture, une latitude de gestion des choix. Ces cycles deviennent ainsi autant de miroirs des règles, tendus aussi bien au Prince, sur le mode héroïque de la célébration de Rama (*Rāmakerti*)⁶ ou sur le mode farcesque des aventures de Tmenh Chey⁷ (*Rtōeñ Dhnañjây*)⁸, qu'au Peuple, sur le mode sérieux des Contes judiciaires (*kjñ kantrai*)⁹, ou sur le mode plaisant du Juge Lièvre (*subhā dansāy*)¹⁰.

Parmi ces cycles, il en est un, populaire¹¹ qui, selon l'habitude, se repère à partir d'histoires racontées à propos de supports culturels variés (anthroponymes, toponymes, coutumes populaires, pièces de vêtement, etc.¹²) : le cycle du Prince Thong qui sert de modèle aux rites matrimoniaux¹³, et rend compte de la création du royaume du Cambodge. Si, pour la généralité de son histoire – et comme il est de règle pour ces cycles – le "Prince Thong" connaît un nombre non recensé de versions orales¹⁴ ou écrites, il se trouve, qu'un de ses segments est, lui, de référence : de fait, non seulement écrit, il l'est de surcroît dans la source par excellence de l'histoire du

⁵ THIERRY, Solange, *Etude d'un corpus de contes cambodgiens traditionnels. Essai d'analyse thématique et morphologique*, Thèse, Université de Paris V, 1976, 553 p., souligne ainsi (pp. VI et VII) l'omniprésence des histoires dites "souche naissance" *toem kamnoet*, et de "pourquoi" *hetu mtec*, qui se concluent par "c'est pourquoi" *hetu pan ja*.

⁶ Ce qui explique qu'il connaisse, par principe, une pluralité de versions, et qu'elles soient toujours "incomplètes".

⁷ NEPOTE, Jacques, "Variations sur un thème du Bouffon royal", *Péninsule*, 1983, pp. 7-14.

⁸ Phnom-Penh, Institut Bouddhique, 1964. 62+10 p. – Traduction par NICOLAS, Pierre, "Thmenh Chey", [in] ALEM & al., *Cent huitième degré est*, Paris, S.E.P.E., 1947, pp. 115-156.

⁹ Pp. 196 s. de BITARD, Pierre, "Essai sur la satire sociale dans la littérature du Cambodge", *Bulletin de la Société des Etudes Indochinoises* 26 (2), 1951, pp. 189-218.

¹⁰ NEPOTE, Jacques, "Introduction" (pp. 5-26), *Le Juge Lièvre*, Paris, Cédoreck (Coll. Bilingue), 1987.

¹¹ Il a même été mis en bandes dessinées. Voir KHING Hoc Dy, *op. cit.* p. 267, vol 2.

¹² POREE-MASPERO, Eveline, *Étude sur les Rites Agraires des Cambodgiens*, Paris/La Haye, Mouton/EPHE, 3 tomes, 1962, 1964, 1969, 988 p. (Voir à l'index, les dizaines de références à Somâ, p. 973 et Thong, p. 976).

¹³ Voir p. 63 de POREE-MASPERO, Eveline & al. *Bidhi knun gruosar khmaer. Cérémonies privées des Cambodgiens*, Phnom-Penh, EKLIP, Institut Bouddhique, 1958, 87 p. ; p. 12 de PICH-SAL (Madame), *Le mariage cambodgien*, Phnom-Penh, Université bouddhique (Culture et Civilisation khmères n° 3), [1962], 20 p. ; BRUNET, Jacques, *La musique et les chants dans le mariage cambodgien*, Thèse de doctorat de 3^e cycle, Paris VII, 1975, 226 p.

¹⁴ POREE-MASPERO, Eveline, "Nouvelle étude sur la Nâgî Somâ", *Journal Asiatique* CCXXXVIII, 1950, pp. 237-267, analyse quatre versions.

Cambodge qu'est la *Chronique royale* à laquelle, surtout, il sert d'ouverture¹⁵, en ce qu'il raconte l'opération primordiale de fondation du royaume proprement dite. Ce texte véhicule donc un enseignement exclusif et très précis.

Pour le dégager, nous commencerons par la mesure historique du texte, de façon à recenser ce que son contexte apporte à sa compréhension. Opération qui nous conduira alors, à travers une enquête sur les expressions étymologiques (au sens figuré du terme) du récit, à en déduire la structure mythique. Enfin, retraçant les rapports du mythe aux aléas de l'histoire khmère, nous verrons, au-delà de l'éventail des formules mythiques que s'est offert le Cambodge, la continuité structurée d'un mythe.

LECTURE HISTORIQUE DE L'AVENTURE DU PRINCE

I. L'AVENTURE DU PRINCE THOŃ

1. *Le texte de référence*¹⁶

L'Auguste Chronique royale des Augustes Rois Khmers

[1 à 16, p. 35 s.] *notre résumé* - Le roi d'Indapat¹⁷ bannit son fils aîné repentant, le prince ThoŃ, qui s'est rebellé contre son cadet qui administrait le royaume au nom de leur père. Le prince ThoŃ, accueilli amicalement par le roi cham de l'île de Gok Dlak, s'empare ensuite de son royaume. Il y applique les apports culturels venus d'Inde (écriture et religion), et assure la paix et la prospérité du royaume.

"17. Un jour, l'Auguste ThoŃ accompagné de sa suite, le prince montant sur le cheval royal, sa suite sur des chevaux, fit le voyage à travers les bancs de sable pour aller se divertir à l'endroit du tertre de Gok Dlak. Le prince observa tous ses emplacements et trouva que cet endroit était très plat et convenait parfaitement pour la construction d'un auguste palais royal et l'installation d'une ville. Alors, le prince descendit pour se reposer à l'endroit de l'arbre *dлак*. A la fin de l'après-midi, l'auguste eau remonta et recouvrit tout le chemin que le prince avait pris pour y venir, et il ne put donc repartir. Il se reposa en cet endroit, attendant le retrait de l'eau.

¹⁵ Précédé d'une introduction de 150 lignes rapportant la prédiction du Bouddha relative au Cambodge, puis mentionnant les cinq rois Chams qui avaient successivement possédé le pays, antérieurement à son identification comme Cambodge.

¹⁶ Voir p. 43 s. de MAK Phoeun (éd.), *Chroniques royales du Cambodge (Des origines légendaires jusqu'à Paramaraja I)*, Paris, EFEO (Textes et doc. sur l'Indochine XIII), 1984, 465 p, qui édite le texte du *Vāṃñ Juon*, complété par les variantes de 6 autres leçons.

¹⁷ Royaume/Capitale pouvant être considéré comme l'enjeu du *Mahabharata*, ce qui insère le mythe de fondation du Cambodge, en continuité du mythe de fondation du référent indien.

18. A la tombée de la nuit silencieuse, la princesse Dhārāvattī, l’auguste fille du roi Bhujāṅg Nāgarāj [alias Kambujanāggarāj]¹⁸, emmena sa suite pour se transformer en *apsaras* et monter se divertir sur les bancs de sable à l’endroit de l’arbre *dlak*, comme d’habitude. Alors, l’Auguste Thoñ vit la belle *nāgī*, et en tomba amoureux. Il la salua, ils s’interrogèrent et ils se comprirent mutuellement. Alors l’Auguste Thoñ lui adressa des paroles affectueuses d’amour, et la *nāgī* les accepta. Elle lui dit :

‘Si vous m’aimez vraiment, vous préparerez des présents, et dans sept jours, vous viendrez m’attendre à l’endroit de cet arbre *dlak*. Votre souhait sera réalisé’.

Ensuite, la *nāgī* le salua, prit congé de lui et repartit. Quant à l’Auguste Thoñ, après le retrait de l’eau, il remonta sur son cheval, l’auguste monture ; accompagnée de sa suite, il fit le voyage de retour à l’auguste palais royal.

19. Au bout de sept jours, il donna l’ordre de préparer tous les présents, puis il se para de tous ses ornements. Ensuite, il monta sur son cheval, l’auguste monture, accompagné de sa suite qui portait les augustes présents royaux, et ceux-ci furent déposés à l’endroit de l’arbre *dlak*.

20. Arrivée en sa demeure, la princesse Dhārāvattī, l’auguste fille du roi des *nāg*, informa l’auguste roi son père et (l’auguste reine) sa mère de cette affaire en tous points. Ceux-ci daignèrent accepter la volonté de leur auguste fille.

21. Au bout de sept jours, le roi Bhujāṅg Nāgarāj amena l’auguste reine et sa suite pour monter jusqu’à l’arbre *dlak*. L’ayant vu, l’Auguste Thoñ se prosterna devant lui. Le roi des *nāg* fut très content et le reçut avec enthousiasme et sincérité. Il offrit son auguste fille à l’Auguste Thoñ et la maria à lui. Ensuite, le roi des *nāg* et ses généraux manifestèrent leur puissance en pompant l’eau de la mer qui s’abaissa et se retira, laissant apparaître la terre ferme, grande et large. Ils firent surgir un auguste et excellent palais royal, installèrent de longues murailles l’entourant sept fois, à l’endroit de l’arbre *dlak* ; ils firent apparaître en même temps des temples de toutes sortes ; ils donnèrent enfin à l’auguste royaume le nom de Kruñ Kambūjādhipatī.”

Royaume de Kambūjādhipatī. Premier règne - Règne de l’Auguste Thoñ.

1. [...] Le roi Bhujāṅg Nāgarāj célébra les cérémonies de mariage et d’ondolement de l’Auguste Thoñ [...] et le fit monter sur le trône.

2. Après les cérémonies de mariage et d’ondolement, le roi Bhujāṅg Nāgarāj chargea des mandarins *nāg* de rester pour garder l’auguste roi son gendre avec les mandarins humains. Ensuite, le roi des *nāg* emmena sa reine ainsi que sa suite pour redescendre dans le monde des *nāg*. Sa Majesté Kumaer Rāj¹⁹ s’accrocha alors au rebord de l’écharpe de l’auguste reine pour accompagner l’auguste *sassuro*, c’est-à-dire l’auguste roi son beau-père, dans le monde des *nāg* [...]

3. Sa Majesté Kumaer Rāj et l’auguste reine remontèrent pour venir habiter dans l’auguste grand palais royal qui venait d’être créé. [...]. Les serviteurs royaux [...], les dignitaires et tous les mandarins [...] le servaient et accomplissaient les affaires royales en compagnie des mandarins *nāg*. [...]

4. Par la suite [... *Récit de la descendance royale*]

¹⁸ Précision apportée par la version DV de la Chronique ; MAṬ, *op. cit.* 1984 : 167 n. 3.

¹⁹ Apparaît ici la qualification “familiale” du roi qui est celle de *Kumaer Rāj*, mot-à-mot “Fils Roi”, sur le modèle *Upa Rāj*, “Vice Roi”.

2. Interrogation sur la portée du récit

En répartissant en deux séquences bien distinctes l'évolution des rapports du Prince Thong à son royaume, la *Chronique*, livre physiquement la clef du récit : le Prince, étranger, accède d'abord au pouvoir par simple droit de rébellion et de conquête sur le précédent roi – lui-même étranger ; mais il ne devient roi du Cambodge que par son mariage avec la fille du Maître Naturel du Sol, et en tant qu'il est son gendre.

L'histoire peut être lue sous plusieurs éclairages. La lecture la plus spontanée, psycho-sociologique, serait celle selon laquelle le Politique serait vécu par les Khmers comme une agression externe au regard du caractère naturellement régulé de leur ordre social ; cette contradiction entre le politique et le social – ainsi que la nécessité de la résoudre par une alliance –, étant personnifiée pour ce qui concerne le politique, par la figure Masculine et Maritale, et pour ce qui relève du social, par la figure Féminine de l'Épouse. On peut également s'attacher à rendre compte de cette histoire, à travers des considérations générales de sociologie politique, ou des dogmatiques d'évolution des modes de production, etc. Et, de fait, de tels discours circulent.

Il reste qu'il faut évaluer la portée effective de cette légende, ne serait-ce que parce que, loin d'apparaître comme le document folklorique immémorial qu'elle prétend être, elle se révèle une production historique tardive puisque l'identification linguistique de l'anthroponyme éponyme est décalé par rapport au contexte indokhmer normal de ce type de conte merveilleux : le référent *Thoñ* n'est en effet ni un terme môn-khmer, ni un emprunt classique aux langues 'indiennes', ni même d'origine nousantarienne ; et il est de surcroît exceptionnel dans sa rareté d'usage au Cambodge.

3. A la recherche du sens de l'anthroponyme Thoñ²⁰

Si l'on repère aisément l'origine du terme *Thoñ*, il s'agit en effet d'un emprunt aux langues sino-thai, il n'est cependant pas aisé de s'interroger sur son cheminement, du fait des difficultés que soulève le transfert d'un mot monosyllabique d'une langue à tons dans une langue non tonale au riche vocalisme. Pour aller à l'essentiel, nous n'évoquerons ici que les deux filières sémantiques les plus vraisemblables :

- 1^o) La première remonte à un mot chinois 銅 (*tong*, cuivre, bronze, laiton), passé dans les langues de Chine du Sud²¹ en même temps que se diffusaient les techniques métalliques ; puis, dans les langues thai (siamois ou lao) pour nommer deux concepts : le "métal précieux", avec en bout de chaîne la notion d' "or" ; et des données en relation avec la royauté au sens large (lieux sacrés des capitales royales, noms de princes, etc.), avec l'idée que l'or est un apanage de l'excellence. Le tout est

²⁰ Je remercie M. Michel ANTELME pour ses indications linguistiques concernant ce point.

²¹ Voir p. 39, mot 99, dans POU, Saveros & JENNER, Philip N., "Some Chinese Loanwords in Khmer", *Journal of Oriental Studies* (Hong Kong), XI, 1, Janvier 1973. pp. 1-90.

passé en khmer, avec des adaptations orthographiques qui donnent, d'une part, un *dañ* (avec le sens du métal "or"²²), entrant en composition pour produire, par exemple : "bijoutier" /jieng tong/, mot-à-mot l'artisan de l'or²³ ; mais également, d'autre part, un : *thañ* qui, en composition avec d'autres mots, désigne par exemple du papier décoratif doré d'origine chinoise²⁴. Avec d'autres aléas orthographiques, on trouve des termes signifiant "Lettre royale"²⁵ ou "sachet" (du sceau)²⁶ – les lettres et les sceaux les plus notables, ou leurs étuis, étant en or ; et surtout l'anthroponyme²⁷ *Thoñ* qui identifie le Prince Thong, encore que le nom ne figure pas en propre dans les dictionnaires²⁸.

- 2°) La seconde filière, que, sous bénéfice d'inventaire, l'on rattache pour l'instant seulement à des mots siamois, et qui est ici seulement signalée, sans référence au jeu des variantes orthographiques et phoniques possibles (aspiration, ouverture des voyelles, etc.), et sans préjuger de l'homogénéité de la série de termes invoqués – soulève, en siamois comme en khmer, des idées de "voyage", d'"origine", de "bannière", etc.²⁹

II. – TROIS NIVEAUX D'EXPLICATION

Comment une filiation linguistique aussi récente et parasitaire dans ce contexte, peut-elle cadrer avec l'idée de mythe d'origine ?

1. Une réponse politique moderne à la pression siamoise ?

La réponse directe est en rapport avec le fait que la source-support du récit, la *Chronique*, est récente : non pas tant parce que la plus ancienne attestation de composition de la *Chronique* ne remonte qu'au XVIII^e siècle, mais parce que ce texte offre une image du Cambodge qui ne saurait être antérieure au XVII^e s.³⁰ – ce qui

²² HEADLEY, Robert K. Jr., *Cambodian-English Dictionary*, Forest Grove : ISBS Inc. (PO Box 555)/The Catholic University of America Press, 1977, 2 vol., p. 363.

²³ Voir p. 10 de FARAUT, Émile et RAGUET, P., *Le cambodgien tel qu'on le parle*. Phnom-Penh, Coudurier et Montegout, 1907. In-16°, 132 +190p. ; ou p. 78 de TEP YOK, LY VOUONG, THAO KUN, *Petit dictionnaire français-cambodgien*, 5^e ed. Phnom-Penh, 1969, in-8, 1003 p.

²⁴ *Vacanānukram Khmaer (Dictionnaire khmer de l'Institut bouddhique de Phnom Penh, édition de 1967-68)*, à la p. 384.

²⁵ TANDART, *Dictionnaire*, p. 1075 ; et VK 401.

²⁶ GUESDON, *Dictionnaire*, p. 741.

²⁷ Thong se retrouve parfois au Cambodge dans des anthroponymes sino-khmers et dans des noms monastiques.

²⁸ *Thoñ* ne figure pas dans le *Vacanānukram khmaer. Dictionnaire cambodgien (5^e ed, Phnom-Penh, Institut Bouddhique, XXVI-1958, 1967-8)*, à la p. 340 où il devrait se trouver. Ne figure qu'à la p. 808, à la référence *brah Thoñ* comme morceau de musique.

²⁹ VK 401 ou HEADLEY, *Dictionary*, p. 363.

³⁰ On le retrouve par exemple dans l'identification des toponymes : le vieux site de Chadomukh est appelé Phnom-Penh, alors que l'on sait, par les sources occidentales, que le

converge avec ce que l'on sait par ailleurs de la date de composition des autres textes cambodgiens actuellement connus³¹. Entendons-nous, il n'est pas question d'affirmer qu'aucun des faits évoqués dans la *Chronique* ne saurait être antérieur au XVII^e s., mais seulement que leur réfaction ne saurait être antérieure à ce siècle ; réfaction qui n'est pas, en l'occurrence, une anecdote littéraire puisque la critique historique contemporaine a démontré que le texte était une compilation, souvent décousue, de pièces et de morceaux d'origines diverses, pour certains, siamois³². Partant l'histoire du Prince Thong n'est pas un mythe de fondation au sens propre, mais une rhétorique d'ancestralité légitimante³³, qui se comprend au service de l'opération politique dont l'un des éléments a été la composition de ladite *Chronique*.

Et comme les connotations attachées à l'anthroponyme Thong renvoient au monde thai, on peut supposer que la raison de cette composition serait qu'après la lente pénétration politique ou culturelle³⁴ des peuples thais dans l'empire khmer, accompagnée par la translation de l'épicentre politique du royaume de la région d'Angkor à celle des Quatre-Bras, scellée par la prise de Longvaëk (1594), catastrophe nationale qui a placé le Cambodge sous la tutelle de la Cour d'Ayuthya, l'histoire du Prince "siamois" Thong s'efforcerait d'effacer symboliquement cette tutelle³⁵. Il serait en effet ainsi affirmé que le prince étranger victorieux ne pourrait se passer de liens d'alliance avec les autochtones demeurés les vrais détenteurs des droits du Sol.

2. Une réactualisation de principe de multiples fonds socio-culturels ?

Si l'on rend ainsi bien compte de l'anecdote politique de temps court, il reste que l'anthroponyme Thong est enchâssé dans une matière merveilleuse dont il faut aussi trouver le moyen de rendre compte, étant entendu qu'elle ne peut s'expliquer par

toponyme n'est d'usage courant qu'à partir du XVII^e s. De même, la cartographie des sites auxquels il est fait référence dans *La Chronique* traduit un espace politique post-angkorien.

³¹ On rappellera à cette occasion qu'il n'existe pas, en dehors des inscriptions, de textes cambodgiens antérieurs du XVI^e siècle, et encore ces textes éventuellement datables du XVI^e siècle sont-ils en nombre infime. Voir p. 11 de POU, Saveros, *Kamran Cpap', Guirlande de Cpap'*, Paris, Cedoreck, 1988, 2 vol., in-8°, 638 p., Pl.

³² VICKERY, Michael Theodore, *Cambodia after Angkor, The Chronicular Evidence for the fourteenth to sixteenth centuries*. Ph.D. Yale University, December 1977, 2 vol., pp. 550 et 203 (JACQUES, Claude, "CR Vickery", *BEFEO* 1984, pp. 359-366).

³³ Songeons par exemple en Occident aux manifestations antiquisantes des souverains des XVII^e s. représentées en figures mythologiques ou en empereurs romains.

³⁴ Ainsi, à partir du XV^e s., des mots siamois commencent-ils à apparaître dans la langue des inscriptions khmères ; voir p. 22 de ANTELME, Michel, *La réappropriation en khmer de mots empruntés par la langue siamoise au vieux khmer*, Bangkok, Prince of Songkla University, 1996, 152 p. – Sur le rôle du Siam dans l'anthroponymie khmère, voir p. 10 de ID, *The meaning and importance of Anthroponyms in modern Cambodia*, non pub., 1999, 45 p.

³⁵ THOMPSON, Ashley, "Le Cambodge après Angkor", pp. 22-32 [in] JESSUP, Helen I. & ZEPHIR, Thierry (éd.), *Angkor et dix siècles d'art khmer*, Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1997.

référence circonstancielle au XVII^e s., puisqu'elle relève de la généralité immémoriale des universaux de la pensée mythique³⁶, aussi bien que du stock des références folkloriques régionales. En effet, ces histoires de Prince et d'ophidienne sont attestées dans des strates très profondes de l'histoire culturelle, que ce soit celle du socle indigène de l'Asie des Moussons³⁷ (Siam³⁸, Malaisie³⁹, Tonkin⁴⁰ ou Java⁴¹), ou celle des échanges culturels entre Europe Occidentale⁴² et Asie Orientale⁴³, *via* les traditions indo-européennes⁴⁴, le monde indien, et le monde de l'Asie du Sud-Est⁴⁵. (C'est pourquoi ces éléments narratifs sont présents dans toutes les strates culturelles qui se sont déposées au Cambodge, depuis les périodes les plus anciennes de son histoire⁴⁶).

Mais pour intéressantes que soient ces mises en relation diachroniques, elles sont loin d'épuiser la charge de sens d'un récit qui, loin de relever d'un 'vrac' interculturel, possède une cohérence narrative. Ainsi, au-delà des éléments qui le composent, est-ce le 'tout' qu'il constitue qui est lourd de sens ; partant, la question qui se pose est celle de sa compréhension et de sa portée. Autrement dit, après avoir pris la mesure du sens historique de l'anthroponyme Thong, il convient d'analyser la portée historique de l'histoire elle-même.

³⁶ Qui jouent aussi bien à l'envers. Ainsi, le fondateur de la dynastie royale française est supposé "avoir été conçu par un monstre marin, alors que sa mère se baignait dans la mer" ; p. 144 de GRAND, Roger, *Recherches sur l'origine des Francs*. Paris, Picard, 1965, 220 p., les héritiers de la Couronne finissant par se voir attribuer le titre de Dauphin !

³⁷ PRZYLUKSI, J., "Les populations de l'Indochine française", 1931, p. 54 évoque ces sociétés dotées d'une conception dualiste du monde, la complémentarité de thèmes végétaux et de thèmes animaux, au sein desquels s'opposeraient "la gent ailée et la gent aquatique", le Mâle et du Femelle, le Sec et l'Humide, l'Etranger et l'Indigène, etc.

³⁸ Avec par exemple l'histoire de *Phra Ruang*, p. 694 de AYMONIER, Etienne, *Le Cambodge. T.III : l Le groupe d'Angkor et l'histoire*, Paris, Leroux, 1904, 807 p.

³⁹ WINSTEDT, R. O., "Indra et Saktimuna", *Journal of the Malayan Branch of the RAS*, XXIII, 1950, p. 151.

⁴⁰ La première dynastie tonkinoise des Hùng, descend de Than Long Nu, fille du Dragon, seigneur des eaux. Voir HUARD, P. & DURAND, M., *Connaissance du Viêt-Nam*, Hanoï, EFEO, 1954, p. 7.

⁴¹ BIGEON, Cécile, "Labuhan, rite royal du kraton de Yogyakarta célébré sur la plage Parangtritis", *Archipel* 24, pp. 117-126, en relation avec le sacre du souverain commémorant son alliance avec la Reine de la mer, là où ils se seraient assis lors de leur première rencontre.

⁴² On évoquera pour mémoire, par exemple, le thème de Mélusine.

⁴³ PRZYLUKSI, Jean, "La princesse à l'odeur de poisson et la Nâgî dans les traditions de l'Asie Orientale", *Etudes Asiatiques* II, EFEO, 1925, pp. 265-284.

⁴⁴ GOLOUBEV, Victor, "Mélanges sur le Cambodge ancien. I. - Les légendes de la Nâgî et de l'Apsaras", *BEFEO* XXIV, 1924, pp. 501-510.

⁴⁵ SINGARAVELU, S., "The legends of the Naga-princess in South India and Southeast Asia" [in] Tej BUNNAG & Michael SMITHIES (éd.), *In memoriam Phya Anuman Rajadhon*. Bangkok, The Siam Society, 1970, pp. 9-15.

⁴⁶ Avec, par exemple, la résurgence cyclique du thème du Bouddha sur le Naga dans l'art khmer. Voir également pp. 37 *et s.* de HEINE-GELDERN, R., "Weltbild und Bauform in Südostasien", *Wiener Beiträge zur Kunst und Kulturgeschichte Asiens*, IV, 1930, pp. 28-78.

3. Les réponses historiques de temps long et de temps moyen

Deux hypothèses peuvent être formulées, selon que l'on met l'accent sur l'une ou l'autre des séquences narratives (1. l'arrivée de Thong qui conquiert le pays sur le roi cham et impose des normes culturelles indiennes ; 2. le mariage et la reconnaissance de Thong comme roi du Cambodge).

La corrélation des références territoriale (Inde), chronologique (début de l'histoire), et culturelle (écriture, religion, etc.) effectuée par la première séquence inviterait à comprendre le récit, dans une perspective de temps long, comme métaphore de la période où des Indo-aryens auraient apporté aux autochtones de la basse vallée du Mékong les compléments culturels leur permettant de s'intégrer à l'histoire internationale. D'où la célèbre formule, "le Cambodgien est un Pnong hindouisé"⁴⁷.

Mais à en juger par la seconde séquence narrative, celle du mariage du prince Thong avec la princesse indigène, l'histoire renverrait à un fait plus précis : il s'agirait d'un décalque du mythe dynastique des Pallavas de Kanchi⁴⁸ – d'origine iranienne (?) venus s'établir dans le sud-est de la péninsule indienne –, emprunté aux Indiens du Sud par les Khmers, en même temps qu'ils leur aurait emprunté leur écriture, et il traduirait la volonté de conformité légitimante de ces derniers à un modèle dynastique prestigieux.⁴⁹

III – A PROPOS DES REPONSES HISTORIQUES

1. Inadéquations croisées des réponses historiques

Ces deux propositions explicatives ne trouvent pourtant pas d'écho chronologique pertinent dans ce qui devrait être leur domaine de référence, les sources indiennes. En effet, bien que le processus d'aryanisation du sous-continent indien soit enclenché depuis le milieu du 2^e millénaire avant J.-C., que l'indianisation de l'Asie du Sud-Est ne soit que la continuation de ce phénomène, et que cette dernière ait, au moins pour une part, été le fait de Dravidiens et d'Austroasiatiques d'Inde "indianisée" – partant qu'il n'y ait pas eu solution de continuité –, on ne retrouve pas aux Indes le prototype attendu de ce mythe précis, fondateur de l'indianisation. On notera qu'il en existe

⁴⁷ CÉDES, George, *Les Etats Hindouisés*, 1964, p. 4.

⁴⁸ CÉDES, George, "La légende de la Nâgi", *BEFEO*, XI, p. 391-393, met en rapport le mariage de la Nâgi (FINOT, Louis, "Sur quelques traditions indo-chinoises", pp. 193-212 [in] *Mélanges d'Indianisme offerts par ses élèves à M Sylvain LEVI*, Paris, Leroux, 1910-1911, rééd. *Bulletin de Commission archéologique de l'Indochine*, 191., p. 34 et s. et 205) avec deux inscriptions indiennes du IX^e s., qui émanent de la cour des Gaṅga-Pallavas de Kanchi.

⁴⁹ Sur les Pallavas et les Khmers, p. 341, *Histoire Générale. T. X : l'Asie Orientale, les Empires*, Paris, PUF, 1941 – et p. 61 de CÉDES, G., *Peuples de la péninsule indochinoise*. 1962.

pourtant d'autres, parfaitement attestés et conservés avec un soin jaloux, aux Indes et en Asie du Sud-Est, tel le Rāmāyaṇa.

A l'inverse, alors que les données recueillies chez les Pallavas de Kanchi pourraient donner l'impression de constituer la matrice de l'aspect dynastique du mythe – d'autant que l'éventail du temps de règne des Pallavas est largement ouvert, du III^e s. à la fin du IX^e s. –, en réalité, leur rayonnement correspond à la fin de ladite période⁵⁰, et est donc postérieure à l'indianisation dynastique des Khmers, pour ne rien dire de l'intégration de la basse vallée du Mékong à l'Histoire. On ne peut donc pas considérer que ces événements (l'indianisation observée du point de vue indien, ou l'exportation de thèmes pallavas) soient directement explicatifs du mythe de fondation véhiculé par le récit du Prince Thong. Il faut donc supposer que la genèse du mythe repose sur une autre dynamique.

2. Le défaut des sources "indochinoises"

L'attitude spontanée consisterait alors à supposer une dynamique indigène, génératrice de sources, embryons de l'histoire de *Preah Thong*, d'autant plus volontiers que les sites proto-historiques révélateurs de l'existence d'organisations sociales significatives dans la basse vallée du Mékong, et les trouvailles illustrant l'antiquité des échanges internationaux à travers l'Asie du Sud-Est, ne manquent pas ; situation qui se traduit en particulier, dès les premiers siècles de l'ère chrétienne⁵¹, par des contacts entre Asie du Sud-Est et Inde⁵², dont naîtront des royaumes indianisés⁵³ disposant de l'art de l'écrit. Or, et l'on pourrait presque dire paradoxalement, les sources font défaut. Au Cambodge, pour que les inscriptions deviennent suffisamment fréquentes pour constituer des sources "narratives"⁵⁴, il faudra attendre un demi-millénaire de maturation historique, voire plus⁵⁵. Partant, si l'on veut pouvoir conduire une enquête sur les données locales supposées constituer les sources du mythe du Prince Thong, il faut assumer un détour par les voies indirectes des fonds documentaires exogènes, en l'occurrence chinois. Ce handicap étant tempéré par le fait que les sources chinoises paraissent si bien évoquer les

⁵⁰ GOPALAN, R., *History of the Pallava of Kānchi*, Madras, 1928.

⁵¹ GROSLIER, B.-P., "L'Asie du Sud-Est. Archéologie des échanges commerciaux", [in] *Le Grand Atlas de l'Archéologie*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 1985, pp. 254-255.

⁵² LEVY, Paul, "Les grandes orientations des connaissances géographiques des Indiens au début de l'ère chrétienne", *Péninsule* 31, 1995 (2), pp. 181-192.

⁵³ Même s'ils se présentent au départ comme un comptoir d'hivernage marchand, devenu le refuge de quelque prince indien – ou soit-disant tels – en rupture de ban.

⁵⁴ Voir p. 14 de JACQUES, Claude, "L'épigraphe khmère et les problèmes de l'Histoire", *Dossiers histoire et archéologie*, n°125, mars 1988, p. 14-20.

⁵⁵ Les premières inscriptions datent du début du VII^e siècle, et leur nombre ne cesse de croître jusqu'à la fin du siècle ; passée cette date, les inscriptions se raréfient aussi rapidement, pour disparaître virtuellement dans le courant du IX^e s. et ne réapparaître qu'à la fin du siècle. Voir JENNER, Philip N., *A chronological inventory of the inscriptions of Cambodia*. Hawaii, University of Hawai'i (Southeast Asia Paper n°19), 1980, in-4°, 51 p.

problèmes de la zone sud-est asiatique, pour la période qui nous intéresse, qu'on a l'impression d'y retrouver des éléments annonciateurs de l'histoire du Prince Thong.

LE MYTHE DE FONDATION FOUNANAIS

I. L'APPARITION DU MYTHE DE FONDATION

1. La carence des sources chinoises contemporaines

Mais au-delà d'un premier espoir, dû au fait que les sources chinoises semblent traiter de faits correspondant aux périodes les plus anciennes de l'histoire de la basse vallée du Mékong, les premières sources chinoises sont décevantes et ne seront pas d'une grande aide pour le premier demi-millénaire de relations entre Chine et péninsule. En effet, si dans l'élan de la première dynastie impériale chinoise qui avait pris pied à Canton, la deuxième dynastie, celle des Han (206 a.C. à 220 p.C.), pénétrait la péninsule, de l'intérieur, jusqu'à la haute vallée du Mékong, ou bien par la périphérie en suivant les côtes du golfe du Tonkin, la Chine prêtait surtout attention à la route de Birmanie et se préoccupait peu de ce qui se passait en mer de Chine : elle se contentait d'accueillir les navires sud-est asiatiques qui poussaient jusqu'aux ports chinois, et passait des accords avec les capitaines de ces navires pour qu'ils convoient de temps à autre des agents de renseignements, dont les rapports suscitaient, sur le moment, bien peu d'intérêt de la part de l'administration chinoise.

Cela n'a pas empêché – mais plusieurs siècles plus tard – la Chine de monter ces derniers en épingle, et de les réinterpréter, en termes diplomatiques⁵⁶, lorsque les échanges d'ambassades furent devenus habituels. Les *Annales* dynastiques chinoises, compilées ou réécrites *a posteriori*, ont même brodé dessus⁵⁷, en attribuant à ces aventuriers la paternité de relations actualisées plus tardivement⁵⁸. En réalité, sauf au Tonkin, l'administration des Han ne s'était nullement souciée des transformations

⁵⁶ De même pour la prétendue "Ambassade" de l'empereur romain Marc Aurèle de 166, rapportée par les sources chinoises, ; voir PELLIOU, P., "Le Fou-nan", 1903, p. 248.

⁵⁷ Voir pp.8-13 "Chap. I. The portage of the South Seas", de WHEATLEY, Paul, *The Golden Khersonese, studies in the historical geography of the Malay Peninsula before A.D. 1500*. Kuala Lumpur, 1961, xxxiii-388 p., fondé sur l'analyse des distances livrées par les Annales des Han, ce chapitre laisse penser que les Chinois auraient entretenu des relations diplomatiques jusqu'à Huangzhi (Kanchipuram/Conjeveram) en Inde du Sud, et Si tang pu (Ceylan).

⁵⁸ HAN Zhenhua, *L'histoire des relations et des échanges commerciaux entre la Chine, l'Asie du Sud et l'Asie du Sud-Est à l'époque des Han*, Paris, Musée Guimet, 17/12/1984, soutenait la thèse de l'effectivité des expéditions chinoises, en s'appuyant sur l'analyse de plusieurs toponymes figurant des les Annales des Han ; certaines de ces analyses impliquant la référence au sanskrit. B.P. GROSLIER, considérant que l'introduction du sanskrit dans ces toponymes serait plus tardive, suggérait de voir dans les Annales des Han une refonte tardive.

politico-culturelles qui intervenaient à ses portes méridionales et suscitaient chez quelques tribaux d'Asie du Sud-Est des embryons d'états proto-historiques "dongsoniens". Il faudra en effet attendre un accident de l'histoire pour que l'administration chinoise s'intéresse à l'Asie du Sud-Est maritime.

2. L'émergence tardive de l'intérêt chinois au milieu du III^e s.

La poussée des peuples de la steppe ayant perturbé l'orientation continentale de la Chine, provoqué la chute des Han et conduit à l'implosion de l'édifice impérial (période des Trois Royaumes (220-280)⁵⁹, le pouvoir local qui émerge dans les provinces côtières de Chine du Sud – le Wu – se trouve dans l'obligation de s'intéresser à son horizon maritime, ne serait-ce que parce que la réorganisation chinoise constitue un appel d'air pour la thalassocratie en pleine expansion du Fou-nan, qui prend l'initiative d'ouvrir des relations diplomatiques avec lui vers 230⁶⁰. Le Wu n'est cependant en mesure de répondre à ces avances que lors de leur renouvellement, en 243⁶¹. Le Wu envoie alors (c. 245-250) vers le Fou-nan (et les autres royaumes proches d'Asie du Sud-Est) deux ambassadeurs, Tchou Ying et Kang Tai.

En cette occasion, ce dernier compose une *Relation sur les royaumes étrangers à l'époque du royaume de Wu* (Wushi waiguo zhuan) qui fera autorité⁶². Le Fou-nan y apparaît pour la première fois dans une source écrite, en l'occurrence chinoise. Si le texte original de ce rapport est perdu depuis longtemps, des extraits en ont été heureusement préservés (bien que plus ou moins réécrits) par des citations, explicites ou implicites, incluses dans des textes postérieurs⁶³, extraits dont la compilation critique n'a d'ailleurs toujours pas été effectuée.

Il reste que, parmi les informations heureusement préservées, figure un récit fondamental qui rapporte l'entrée dans l'Histoire proprement dite de ce royaume du Fou-nan dont on ne savait rien auparavant.

3. L'entrée du Fou-nan dans l'Histoire : une question d'indianisation ?

De ce récit, la plus ancienne version recensée est la suivante :

⁵⁹ CORDIER, Henri, *Histoire Générale de la Chine et de ses relations avec les Pays Etrangers*, Paris, Paul Geuthner, 1920-1921, vol. I, chapitre XII, "San Kuo", pp. 293-300.

⁶⁰ PELLIOU, Paul, "Le Fou-nan", [in] *BEFEO* T. III, 1903, p. 283.

⁶¹ PELLIOU, P., *op. cit.* 1903, p. 303.

⁶² Voir pp. 1 et 2 de ISHIZAWA, Yoshiaki, "Etude critique sur le Zhenla Zhuan du Sui Shu", *Historical Science Reports*. Kagoshima University, vol. 29, juillet 1980, pp. 1 à 11.

⁶³ Voir p. 244 de PELLIOU, Paul, "Quelques textes chinois concernant l'Indochine hindouisée", *Etudes Asiatiques publiées à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de l'EFEO par ses membres et collaborateurs*, T.II, 1925, pp. 243-263.

Au début le Fou-nan avait pour souverain une femme appelée Lieou-ye [Feuille de cocotier]⁶⁴. Il y eut un homme du pays de Mo-fou appelé Houen-chen, qui aimait à rendre un culte au génie, sans que son ardeur se relâchat jamais. Le génie fut touché de son extrême piété. La nuit, [Houen-chen] rêva qu'un homme lui donnait un arc divin et lui ordonnait de monter sur une grande jonque marchande et de prendre la mer. Au matin, Houen-chen pénétra dans le temple et, au pied de l'arbre du génie, il trouva un arc. Il monta alors sur un grand navire et prit la mer. Le génie fit tourner le vent de façon que [le navire] arrivât au Fou-nan. Lieou-ye désira piller [le navire] et s'en emparer. Houen-chen leva l'arc divin et tira. [La flèche] traversa la barque [de Lieou-ye] de part en part. Lieou-ye, effrayée, se soumit, et ainsi Houen-chen devint roi du Fou-nan.⁶⁵

Cette anecdote rapporte l'entrée dans l'Histoire d'un royaume protohistorique et archaïque, car on le suppose identifié par rapport à un culte "mégolithique" de la Montagne. Il est en effet doté de barques légères, ignore la ville, sa chefferie est de détention féminine et sa reine porte un nom de totem végétal ; son économie inclut la piraterie, mais il témoigne d'une attitude craintive et d'une absence de 'résistivité' devant les représentants de sociétés plus développées (dotées d'une religiosité "épurée", d'une capacité maritime, d'activités marchandes et d'une bonne technologie militaire) qui commerçaient en mer de Chine. Le contact entre ces deux mondes est accidentel (une saute de vent), et l'entrée dans l'Histoire, liée à des circonstances personnelles (au cours de la brève échauffourée qui suit la rencontre, l'un des représentants de ce monde plus développé impressionne la reine sauvage et en profite pour s'imposer politiquement).

On a ainsi le sentiment d'avoir repéré dans cette histoire d'Houen-chen une manière d'annonce de l'histoire de Thong. Et comme l'on sait par ailleurs, que le royaume protohistorique du Fou-nan est bien devenu un royaume historique et qu'il est entré, à un moment donné, sur la voie de l'indianisation, on a donc pensé qu'il y avait corrélation entre ces phénomènes : concrètement que l'aventure de Houen-chen était la personnification de cette indianisation. Un minimum de critique historique et linguistique révèle alors que, sous le voile de l'anthroponyme Houen-chen de la source chinoise, il faut lire la réalité d'un brahmane *Kaunḍinya*.

4. Un mythe en réalité austroasiatique et sans rapport avec le monde indien

Mais si l'on ne fait pas l'hypothèse de cette corrélation osée, et surtout si l'on s'attache au détail du texte⁶⁶ en le relisant à la lumière de ses versions postérieures, on ne voit pas que la version la plus ancienne mette en scène un personnage masculin "indien" : les jonques marchandes en Asie du Sud-Est ne sont pas, alors, indiennes ;

⁶⁴ D'autres versions inclinent vers "Feuille de Saule".

⁶⁵ PELLIOU, P., *op. cit.*, 1925, p. 245-6.

⁶⁶ Pour une précédente lecture critique dont nous ne partageons cependant pas toute la méthode, ni toutes les conclusions, pp. 790-800 "Les débuts du Fou-nan", de POREE-MASPERO, Eveline, *Etude sur les rites agraires des Cambodgiens*. Paris/La Haye : Mouton/EPHE (VI section : sciences économiques et sociales) (Le monde d'Outre-Mer, passé et présent. Première série, Etudes XIV). Tome I, 1962, T.2, 1964, T.3, 1969. 988 p.

le pays de Mo-fou reste inconnu⁶⁷, le culte au génie n'est pas nécessairement le brahmanisme⁶⁸, le renvoi de Houen-chen à un original *Kaundinya* est une reconstruction⁶⁹ dont l'éditeur du texte dément lui-même la logique⁷⁰. De plus on ne lit pas que les conséquences de son arrivée débouchent sur une transformation culturelle.

De fait, si l'on voulait retrouver une illustration historique à une telle situation de subjugation d'un royaume barbare, dans une époque ancienne, par un représentant de société plus développée, il faudrait par exemple, se tourner vers le Yunnan, où un aventurier (réel ou fabriqué), Zhuang Qiao, venu du royaume "chinois" de Chu à la fin du III^e s. av. J.-C. (fin de la période des Royaumes Combattants), se serait imposé comme roi du royaume de Dian⁷¹, marqué par le "droit maternel"⁷², et référent de la dynastie. Quant aux échos de la dimension mythique de l'anecdote, ils se retrouvent dans des traditions locales géographiquement, historiquement et culturellement proches, dont, de surcroît, l'horizon n'est pas l'indianisation, mais la sinisation : par

⁶⁷ PELLIOU, P., *op. cit.* 1925, p. 247.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 245, n.4, et sa critique POREE-MASPERO, E., *op. cit.* p. 794 s.

⁶⁹ On a voulu voir dans Houen-chen le nom du clan Kaundinya ; voir NILAKANTA SASTRI, K.A., "A note on the Kaundinyas in India", *Artibus Asiae*, XXIV, 1981, p. 403. Mais n'est-ce pas à l'opération inverse qu'il faut songer : un personnage, nommé d'une manière qui aurait été transcrite Houen-chen en caractères chinois, aurait vu son nom sankritisé lorsque l'on a indianisé le mythe, et on lui aurait attribué par rapprochement phonétique le nom du clan des Kaundinya qui jouait alors un rôle prédominant en Inde du Sud. Voir CHATTERJI, B.R., "Recent advances in Kambuja studies", *Journal Greater India Soc.*, VI, 1939, p. 139. La recherche a d'autant mieux adhéré à cette leçon que l'Orientalisme sud-est asiatique, a été longtemps – et à juste titre au regard de la nature des données archéologiques les plus palpables – le fait des Indianistes qui ont évidemment cherché à remonter les filières de cette indianité réputée primordiale, et à retrouver les lettres de noblesse indiennes des faits indigènes – dont ceux rapportés par les sources chinoises archaïques. Mais cette démarche peut aussi bien se lire à l'envers, à savoir que l'on est bien devant des termes indigènes, habillés (ou plus simplement transcrits) en chinois ou en sanscrit, et dont il reste à retrouver l'identité austroasiatique. L'Occident a connu un phénomène parallèle avec la latinisation tardive d'anthroponymes ou de toponymes gaulois, ibères, germaniques, etc.

Pour prendre un autre exemple, on verrait par exemple assez bien un chef local dont le nom et le titre indigène auraient été rapportés par les sources chinoises sous l'intitulé empirique de Fan Che-man (c. 225-230), se faire indianiser un demi-siècle plus tard – et *a posteriori* – sous l'identité de Çri Mara (en décalquant un titre des rois Pandya d'Inde du Sud - CEDES, G., *op. cit.*, 1964, p. 82, n.1, faisant référence à J. Filliozat) sur la première inscription locale, celle de Vo-Canh (fin du III^e s. ?), qui, de plus, restera longtemps une manière d'hapax épigraphique...

⁷⁰ Ce que des commentateurs n'ont pas manqué de souligner que "Experts have translated the good lady's name as Willowleaf, and transcribed Houen Tien as Kaundinya. Why one name should be translated and the other transcribed is beyond me. Why not translate both, or transcribe the two ? ", CHAND [Mom Chao], *Funan and Chanla, a reconsideration of the name Chenla*, Dactylog. 47 p., Septième Congrès des Historiens d'Asie, Bangkok, 1977, p. 15.

⁷¹ Voir p. 79 *et s.* de PIRAZZOLI-T'SERSTEVENS, Michèle, *La Civilisation du royaume de Dian à l'époque Han*. Paris, PEFEO XCIV, 1974, 319 p.

⁷² *Id.* p. 32 *et s.*

exemple chez les Austroasiatiques du Tonkin, avec l'histoire du fondateur Lac Long Quan, descendant d'un des mythiques empereurs chinois, venu de la mer, etc., enlevant la Reine, et donnant ainsi naissance à la première lignée des rois Hung⁷³.

II. DU RECIT AU MYTHE : LE JEU DES VARIANTES TARDIVES

1. Un élément de continuité interne : les sources tardives (postérieures de trois à quatre siècles)

Cette lecture se confirme par l'analyse des autres versions du mythe – plus tardives de trois à quatre siècles⁷⁴ – qui figurent dans les *Annales* des royaumes de Chine du Sud⁷⁵, avant de disparaître des sources chinoises⁷⁶, en même temps d'ailleurs que la thalassocratie du Fou-nan, ayant doublement perdu son assise, allait, elle aussi, disparaître. En effet, lorsque les empires des Sui (581-618), puis des Tang (618-907) rétabliront une configuration géopolitique analogue à celle des Han, les échanges eurasiatiques reprendront pour une part la voie continentale, et, pour la part qui en restera dévolue aux échanges maritimes, les progrès de la technologie navale leur permettront de cesser d'être tributaires des navires et des facilités portuaires du Fou-nan qui s'en disloquera.

Or on constate d'abord que, malgré le considérable hiatus chronologique et contextuel qui sépare la première version des trois versions tardives, le mythe de fondation maintient la stabilité de sa structure, qui est simplement plus ou moins glosée, selon les versions. Ensuite que celles-ci présentent non seulement des informations supplémentaires d'une autre nature, mais encore que ces dernières sont historiquement significatives et ordonnables.

Toutes choses qui traduisent que les trois versions tardives que nous allons maintenant présenter, loin d'être des citations plus ou moins altérées d'un texte original, en sont plutôt des versions parallèles, fruit d'enquêtes locales, ou auprès d'informateurs founanais. En effet, si elles réitérent une structure indigène, régénérée conformément à sa propre économie, et prennent également en compte la situation

⁷³ Voir p. 63 *et s.* de LE THANH KHOI, *Histoire du Viêt Nam des origines à 1858*, Paris, Sudestisie, 1982, 452 p. – p. 1 *et s.* de TAYLOR, Keith Weller, *The Birth of Vietnam*. Berkeley, California UP, 1983, 397 p.

⁷⁴ Ainsi que le précise régulièrement P. Pelliot lorsqu'il édite les textes concernés, ces *Annales* ont été composées très postérieurement à la période d'existence de ces dynasties (soit entre la première moitié du VI^e et la première moitié du VII^e s.).

⁷⁵ Les Ts'in/Jin (265-419) avaient réuni brièvement la Chine, avant d'être chassés de Chine du Nord par les barbares de la steppe de la Période des Seize royaumes (304-439). Viennent les Song (420-479), puis les Ts'i méridionaux (479-502) et enfin les Leang (502-556), et la dernière des dynastie du Sud, celle des Chen (557-589).

⁷⁶ Pour un bilan de l'historiographie chinoise, CHENG Xiansi, XU Zhaolin, ZHAO Heman, ZHAN Fangyao, ZHANG Wanshang : *Zhongguo guju zhongde Jianpizai shiliao* (Documents historiques sur le Cambodge extraits des ouvrages anciens de Chine), Zhengzhou, Henan renmin chubanshe [Editions du Peuple de Henan], 1985, p. 391, in-8° [130 extraits].

historique du Fou-nan au moment de la rédaction des documents, situation qui n'avait plus grand chose à voir avec celle de la date du premier recueil du mythe. De fait, on assiste bien, au fil des versions nouvelles, à une 'modernisation' croissante du Fou-nan, puis, plus tardivement, à son indianisation, ce qui veut déjà dire que cette dernière est postérieure à la 'modernisation'.

2. Une confirmation superlative du début du VI^e siècle, mais amorçant la modernisation de l'image du Fou-nan : les Annales des Ts'i méridionaux

La deuxième version est celle des *Annales* des Ts'i méridionaux (479-502) :

Jadis, ce pays avait pour souverain une femme appelée Lieou-ye. Puis, il y eut un homme du pays de Ki, Houen-t'ien, qui rêva qu'un génie lui donnait deux⁷⁷ arcs, et lui ordonnait de monter en jonque et de prendre la mer. Houen-t'ien, au matin, se rendit au temple du génie, et, au pied d'un arbre, trouva l'arc. Alors il monta en jonque et se dirigea vers le Fou-nan. Lieou-ye vit sa jonque et amena des soldats pour lui résister. Mais Houen-t'ien leva son arc et tira de loin (une flèche) qui, traversant une paroi d'un navire, alla à l'intérieur frapper quelqu'un. Lieou-ye eut peur et se soumit. Houen-t'ien en fit ensuite sa femme. Mécontent de la voir aller nue, il plia une étoffe à travers laquelle il lui fit passer la tête. Puis il gouverna ce royaume. Les fils et petits-fils [...] ⁷⁸.

Comme cette version a été compilée au début du VI^e siècle sous la dernière dynastie du Sud, et se trouve ainsi inscrite dans le même environnement politico-culturel que l'ambassade du Wu, on pourrait supposer qu'elle préserverait le contenu ancien ; et de fait le mythe est bien rapporté dans ses grandes lignes – voire avec un peu plus de couleur –, sa structure demeure, et l'on constate que rien ne permet toujours de qualifier d' "indien" Houen-t'ien (le pays de Ki est inconnu), non plus que de supposer qu'il a "indianisé" le pays. En effet, alors que l'on constate une modification fondamentale de la nature du rapport de tension des personnages, : c'est désormais l'Étranger qui est en position agressive, potentiellement "colonisateur", aucune transformation "culturelle" n'en découle ; l'apport de cet Étranger est de l'ordre "Civilisé/Sauvage", d'application privée (il voile la nudité de sa femme), et non de l'ordre culturel "Indien/non Indien", d'autant qu'à l'inverse, l'identité indigène triomphe (il n'obtient que le gouvernorat du royaume de sa femme, partant les enfants qui succéderont, le feront du chef de leur lignée maternelle).

En revanche l'on observe une première modernisation de l'image du Fou-nan : la présence de "soldats" postule une organisation politique, de même que l'idée de "gouvernement", et le passage de l'idée de chefferie à celle de dynastie.

⁷⁷ Considéré comme simplement fautif pour "un" par PELLIOU, P., *op. cit.*, 1903, p. 256, n. 4.

⁷⁸ PELLIOU, Paul, "Le Fou-nan", [in] *BEFEO*, T. III, 1903, p. 256.

3. Le double basculement du début du VI^e siècle : confirmation de la modernisation et émergence de l'indianisation

Une modification finale apparaît dans les *Annales* compilées un siècle plus tard, dans la première moitié du VII^e siècle⁷⁹, dans un contexte nouveau : celui des dynasties unificatrices du Nord, alors que le Fou-nan finit de disparaître.

Dans les *Annales* de la dynastie impériale des Tsin (265-419), l'origine du Fou-nan n'est plus mentionnée que pour mémoire ; par ailleurs, dans la lignée de la version des *Annales* des Ts'i, se trouve conservée l'attitude agressive de l'Étranger, avec des conséquences tout aussi limitées (celui-ci ne devient que "régent" d'un royaume qui conserve ses institutions). Enfin, elle surenchérit sur la modernisation de l'image du Fou-nan, qui a perdu sa dimension lacustre et offre l'image organisée d'une ville dotée d'une garnison :

Leur souverain était originairement une femme, appelée Ye-lieou [Feuille de Saule]⁸⁰. Il y eut alors un étranger, appelé Houen-houei, qui pratiquait le culte des génies ; il rêva que le génie lui donnait un arc, et de plus lui ordonnait de monter une jonque de commerce et de prendre la mer. Houen-houei, au matin, se rendit au temple du génie ; il y trouva un arc, puis, à la suite de marchands, s'embarqua sur la mer. Il arriva en dehors de la ville du Fou-nan. Ye-lieou amena des troupes pour lui résister. Houen-houei leva son arc. Ye-lieou eut peur et se soumit à lui. Sur quoi Houen-houei la prit pour femme et s'empara du royaume. Ses descendants s'affaiblirent [...].⁸¹

La qualité "indienne" de l'Étranger commence à être suggérée par le pluriel du culte **des** génies⁸², ce que l'on doit mettre en relation avec le paragraphe précédent de la source, qui signale que les Founanais utilisent un alphabet d'origine indienne⁸³.

4. Le bilan des Annales des Leang (du début du VII^e siècle)

Les *Annales*, consacrées à l'avant dernière dynastie du Sud, celle des Leang (502-556), constituent le texte le plus tardif en notre possession. Présenté aux Tang en 636⁸⁴, sa perspective est celle de la fermeture du dossier Fou-nan, ce qui se traduit par le fait qu'alors que la longueur des versions précédentes ne cessait de décroître, le texte connaît un brusque accroissement de sa longueur et de sa complexité :

⁷⁹ Pour celle des Tsin, PELLIOT, P., *op. cit.*, 1903, p. 251, et *op. cit.*, 1925, p. 251.

⁸⁰ *Ye-lieou* est sans doute fautif pour *Lieou-ye*, "Feuille de saule" (p. 254, n. 3).

⁸¹ PELLIOT, Paul, "Le Fou-nan", [in] *BEFEO* T. III, 1903, à la page 254.

⁸² Ce ne serait que sur le tard que l'expression chinoise classique *che-t'ien-chen* "offrir un sacrifice à l'esprit du ciel" aurait été abrégée en *che-chen* qui sert aussi, à l'occasion, pour désigner le culte brahmanique (POREE-MASPERO *op. cit.* 1969, p. 794).

⁸³ PELLIOT, P., 1903, p. 254 "Leurs caractères d'écriture ressemblent à ceux des Hou", qui fait référence aux populations d'Asie Centrale indianisée bien connues des Chinois, au moins depuis les Han.

⁸⁴ P. 21 de WHEATLEY, P., "India beyond the Ganges : desultory reflections on the origins of Civilization in Southeast Asia" [in] *Journal of Asian Studies*, XLII (1), 1982, pp. 13-28.

La coutume du Fou-nan était primitivement d'aller le corps nu et tatoué, de porter les cheveux dans le dos et de ne connaître ni vêtement supérieur ni vêtement inférieur. D'une femme ils firent leur roi ; elle s'appelait Lieou-ye (Feuille de saule). Elle était jeune et robuste, et ressemblait à un garçon. Au sud, il y avait le royaume de Kiao où un homme adonné au culte des génies, appelé Houen-t'ien, rêva qu'un génie lui donnait un arc, et que lui montait sur une jonque de marchands pour prendre la mer. Au matin, il se rendit au temple ; au pied d'un arbre saint, il trouva un arc, et conformément à son rêve, il monta sur un navire et prit la mer. Il arriva ainsi en dehors de la ville du Fou-nan. Quand Lieou-ye et ses gens virent arriver la jonque, ils désirèrent s'en emparer. Houen t'ien banda alors son arc et tira sur leur jonque, et en perça une paroi, et la flèche arriva jusqu'à l'escorte (de Lieou-ye). Lieou-ye eut grand peur, et tout le monde se soumit à Houen-t'ien. Houen-t'ien enseigna alors à Lieou-ye à enfiler une pièce d'étoffe au travers de laquelle passait sa tête et à ne plus aller nue. Ensuite il gouverna ce royaume. Il prit Lieou-ye pour femme, eut un fils, et lui constitua à part un fief royal de sept villes. Un de ses successeurs [...]⁸⁵

Le réfacteur compile ici tous les éléments des versions antérieures, en ajoutant une manière d'introduction ethnologique ("La coutume [...] vêtement inférieur"), et rationalise les éléments incompréhensibles dans un contexte "patrilinéaire" (la reine a l'allure d'un garçon). Il surenchérit sur l'observation d'un présent moderne : commerce et voyages semblent devenus habituels, ce qui laisse supposer une meilleure connaissance de la navigation de la part des Chinois. Le Fou-nan apparaît comme un État diversifié (avec plusieurs villes, comprenant des fiefs), doté d'institutions politiques représentatives (une femme est désignée comme reine). Enfin, l'image "indienne" de Houen-t'ien se trouve confirmée, à la fois par les références internes au texte (culte des génies) et par les notations du contexte permettant d'affirmer que le phénomène de l'indianisation est explicitement pris en compte au moment de la rédaction de la source⁸⁶.

III. - BILAN : UN MYTHE ET SA STRUCTURE

1. Bilan sur ces sources : un tableau structural

Il découle de l'analyse comparative de ces versions, d'abord que la composante indienne est un ajout tardif (au mieux, du milieu du VI^e s. – ce qui correspond bien à la période d'apogée du Fou-nan indianisé, dont le souverain venait d'être gratifié par les Leang du titre de "Général du Sud Pacifié, roi du Fou-nan")⁸⁷ ; ensuite, que la

⁸⁵ PELLIOU, Paul, "Le Fou-nan" [in] *BEFEO* T. III, 1903, p. 264.

⁸⁶ Les sources décrivent par exemples les statues de bronze des "génies du ciel" qui sont évidemment des divinités hindouistes. *Ibid.*, p. 269.

⁸⁷ Nous sommes conduits dans ces pages à soulever une erreur d'interprétation du mythe par le Maître Paul Pelliot, en nous appuyant sur ses propres documents, ce qui pourrait paraître présomptueux. Mais on relativisera le gauchissement de sa lecture en prenant en compte l'histoire de la recherche documentaire. En effet, du fait des hasards de l'enquête effectuée

structure, présente depuis le début, et amplement glosée par la suite, est à lire d'un point de vue indigène comme une série de commentaires founanais qui explicitent le message culturel indigène au fil du temps, rendant les éléments implicites de la structure de plus en plus lisibles.

On peut en dégager un tableau d'oppositions des symboles, des tâches, etc. :

Personnage FÉMININ	Personnage MASCULIN
Indigène ; chez elle, dans son "île"	Étranger venu de loin, <i>via</i> la mer
Intégré socialement	Banni, mais avec généalogie
De mœurs agréables	De mœurs extrêmes
Donne son agrément	Demandeur
Epouse/Fille	Mari/Gendre
Pillard	En relation avec l'échange
Profane et faible	Vecteur de Sacré et de puissance
Nue, Sauvage	Vêtu, Civilisateur
Vaincue, soumise	Armes magiques, Victorieux

2. Une structure indigène animant une idéologie d'échange avec l'extérieur

La synthèse de ces composantes permet de décrire un modèle culturel qui pose la société locale comme composée de clans matrilineaires⁸⁸, où les hommes sont symboliquement reclassés comme Étrangers, non pour leur éventuelle appartenance à un peuple étranger, mais parce que l'ordre culturel les charge de gérer les fonctions externes au groupe socio-familial matrilineaire, et à ses impératifs de simple survie : le Savoir, le Surnaturel et enfin le Politique, en ce qu'il est superstructure coordonnant les unités sociales segmentaires matrilineaires.

Cela se traduit à travers ce mythe de fondation de la Nation en tant qu'entité politique. Il raconte comment la société en tant qu'ensemble est le fruit de la conjonction du droit de Nature des Reines Indigènes, et de l'apport Culturel de Rois Étrangers, qui, s'ils acquièrent leur statut par leur Victoire surnaturelle, ne peuvent l'exercer légitimement qu'au titre d'Époux des Reines. Aux femmes, revient la possession du sol et la cohésion du groupe qu'elles forment et dont elles assurent la durée ; aux hommes, l'exercice de l'autorité sur le royaume dont ils assurent la

dans un contexte qui était à la remise à l'honneur de la strate indianisée, P. Pelliot a d'abord découvert les versions tardives du mythe, celles où héros fondateur et contexte founanais ont été indianisés, en même temps que d'autres textes qui font explicitement référence à l'indianisation du Fou-nan. C'est donc spontanément que les premiers acquis ont été préservés pour lire la version la plus ancienne découverte un quart de siècle plus tard.

⁸⁸ Voir notre *Parenté et organisation sociale dans le Cambodge moderne et contemporain. Quelques aspects et quelques applications du modèle les régissant*. Genève, Olizane (Etudes Orientales)/Cédoreck (Bibliothèque khmère. Série B: "Travaux et Recherches"), 1992, 255 p.

communication religieuse ou internationale. C'est pour cela que les hommes sont marchands, législateurs et "prêtres".

La Femme gère l'Espace et l'Intérieur, comme porte-parole de la Coutume (et à l'occasion de la voix des Ancêtres par des transes médiumniques féminines et familiales)⁸⁹ ; l'Homme, le Temps et l'Au-delà en relation avec des théologies sophistiquées selon laquelle, en tant que détenteurs du Sacré, certains Hommes Khmers (les Princes, les *Kru*, les *Néak Sel*, les Bonzes, etc.) sont, dans certaines conditions rituelles, les seuls à pouvoir mettre en harmonie l'ordre cosmique des Dieux avec le Monde microcosmique des Humains et de la surface de la Terre. C'est ce que le raconte à perte de vue la société cambodgienne, dans ses rites agraires, son symbolisme royal, ou sa "théologie hydraulique"⁹⁰.

D'où un double registre de l'expression khmère : une valorisation indigène de principe de la coutume ancestrale khmère et un idéal rhétorique de l'intégration des influences externes ; ce qui permet de comparer la société à une roue à eau qui fonctionne quand un courant extérieur la met en mouvement ; et plus le courant est important, plus la roue répond à sa fonction, alors que l'eau passe.

3. Des relents mythiques de "revivification" qui scandent l'histoire du Fou-nan.

Cette structure est à ce point déterminante qu'on la retrouve dans un certain nombre de récits parallèles qui scandent l'histoire du Fou-nan, avec une ambition moindre que la fondation, la simple "revivification" du royaume. Comme il n'est plus nécessaire d'explicitier la dimension féminine supposée acquise, ces récits mineurs mettent seulement en scène la composante masculine, avec l'attribut nécessaire du moment : la conquête territoriale, et ce sera l'histoire du grand général Fan-man bâtisseur de l'empire ; un rapport particulier au Sacré et à la Culture, et ce sera l'histoire de Kiao-tch'en-jou, législateur du royaume :

L'un de ses successeurs [de Houen chen], Kiao-tch'en-jou (Kaundinya)⁹¹, était originairement un brahmane de l'Inde. Il y eut une voix surnaturelle qui lui dit : "Il faut aller régner au Fou-nan". Kaundinya [Kiao-tch'en-jou] se réjouit dans son cœur. [Il prend la mer] Au sud, il arriva au P'an-p'an. Les gens du Fou-nan l'apprirent ; tout le royaume se leva avec joie, alla au-devant de lui et l'élut roi. Il changea encore toutes les règles, selon les méthodes de l'Inde. Kaundinya mourut. ⁹² [début V^e s.].

⁸⁹ C'est le thème de la médium *memat* symétriquement inverse du thème du moine bouddhiste (dans sa version orthodoxe). Voir p. 37 s. de ANG Choulean, *Les êtres surnaturels dans la religion populaire khmère*, Paris, Cédoreck (Bibliothèque khmère. Série B: I. Travaux et Recherches), 1986, 349 p.

⁹⁰ GROSLIER, Bernard-Philippe, *Inscriptions du Bayon*, Paris, EFEO (Mémoires Archéologiques III - 2), 1973, in-4°, 332 p.

⁹¹ P. PELLIOU considère ici l'assimilation de Kiao-tch'en-jou à Kaundinya comme allant à ce point de soi qu'il n'utilisera plus le premier anthroponyme.

⁹² *Leang chou [Histoire des Leang]*, PELLIOU, P., "Le Fou-nan" [in] *BEFEO* T. III, 1903, p. 269. et CÉDES, G., *Les Etats...*, 1964, p. 110.

On trouve là une autre attestation explicite et relativement précisément datée du caractère tardif de l'indianisation du Fou-nan.

Représentation d'Houen-chen ?

Cornaline gravée en intaille, censée provenir d'Angkor Borei mesurant 1,8 cm x 2,4 cm, achetée à Phnom-Penh en 1999



LES RECUPERATIONS KHMERES DU MYTHE

I. – LA RECUPERATION “NEO-FOUNANAISE” INDIANISEE

La question qui se pose maintenant concerne les rapports de l'histoire founanaise du dévot inconnu Houen-chen – tardivement indianisée – et de l'histoire cambodgienne du prince indien portant un anthroponyme ‘siamois’, Thong.

1. Contexte : les affirmations nationales khmère et chame, via l'indianisation

Lorsqu'à la fin du VI^e siècle, les Founanais plient devant les Khmers, la validité du mythe de fondation dynastico-culturel qui, depuis un demi-millénaire, est la clef de la légitimation régionale, n'en est pas pour autant altérée. Aussi, quand les derniers princes du Fou-nan évacuent la péninsule, vers 630/640⁹³, les Khmers et les Chams s'empressent de récupérer le mythe, au profit de leurs familles royales alliées⁹⁴, grâce à une manipulation : comme le mythe founanais reposait sur une structure d'appel à un Etranger, au départ non indien, mais sur le tard coloré d'indianisation, Khmers et Chams, qui achevaient d'affirmer leur identité personnelle à travers un codage indianisé, finissent d'habiller le mythe à l'indienne, pour mieux pouvoir s'y raccorder.

On rappellera que, quelques années auparavant, les Khmers avaient affirmé la spécificité de leur personnalité linguistique, grâce à l'adoption d'une écriture indienne qui faisait passer leur langue de l'oral à un écrit⁹⁵ dont ils allaient aussitôt user largement⁹⁶. Quant aux Chams - qui avaient effectué plus anciennement ce passage - ils allaient jusqu'à coordonner leur personnalité politique en habillant leur ethnonyme indigène (dont la prononciation devait être proche de / *klam, kram, čam* /⁹⁷) de l'identité d'un royaume de la tradition indienne : le Champa⁹⁸. Ainsi

⁹³ CÉDES, G., “Quelques précisions sur la fin du Fou-Nan” [in] *BEFEO* XLIII, 1943-6, pp.1-8. Les Princes du Fou-nan n'ont alors apparemment pas d'autre choix que d'aller s'établir ailleurs dans les mers du Sud, ce qu'ils feront à Brunei ? Sailandra, etc...

⁹⁴ En bonne logique une inscription parallèle devait se trouver au Cambodge dans le site symétrique de légitimation, par exemple à Sambor Prei Kuk, mais elle n'a pas été retrouvée.

⁹⁵ 611 : premier document daté de langue khmère, connu sous le nom d'inscription d'Angkor Borei, *IC* II, 21-23.

⁹⁶ Pour un bilan des premières inscriptions, voir JACOB, Judith M., “Pre-Angkor Cambodia : evidence from the Inscriptions in Khmer concerning the common people and their environment” [in] SMITH, R.B. & WATSON, W., 1979, pp. 406-426.

⁹⁷ Voir p. 235-9 de STEIN, R.A., “Le Lin-yi. Sa localisation, sa contribution à la formation du Champa et ses liens avec la Chine”, *Han-hiue, Bulletin du Centre d'Etudes Sinologiques de Pékin* (Pékin), II (1-3), 1947, 334 p.

⁹⁸ Le terme Champa – désormais régulièrement utilisé – apparaît en 658 sur l'inscription sanskrite C 96 d'une stèle trouvée auprès de Mi-son E6 ; la deuxième fois dans le Cambodge préangkorien, K 53, inscription de Kdei Ang en 668. Voir LE BONHEUR, Albert & al., *L'Art de l'Asie du Sud-Est*, Paris, Citadelles & Mazenod, 1994, p. 256.

conférait-ils à leur principauté le lustre politique d'un des grands royaumes de l'Inde⁹⁹, agrémenté d'un cousinage impérial¹⁰⁰, et d'une légitimité transhistorique à dimension mythique¹⁰¹.

2. Récupération-traduction du milieu du VII^e s. *Kauṇḍinya* et la *nagi Soma*

Dans cette sorte de course à l'indianisation, Khmers et Chams affublaient alors les protagonistes du mythe d'une identité pleinement indienne : la reine indigène au nom végétal devenait la Serpente Lune (*nagi Soma*), s'assimilant ainsi aux déités chtoniennes et cosmiques de la théologie hindouiste ; le dévot étranger Houen-chen endossait ce que l'on peut supposer avoir été l'identité d'un roi tardif du Fou-nan¹⁰², et devenait le brahmane *Kauṇḍinya*, tandis que son arc était mué en une arme de jet sacrée, en rapport avec le Mahabharata. Le mythe raconté en sanskrit avec la rhétorique requise était ensuite épigraphié, sur des sites élevés, en des emplacements stratégiques de légitimation politique et dynastique. On l'a ainsi retrouvé :

- 1°) Sur une inscription de Phnom Bayan (datée de c. 640 ?, entre Chaudoc et la mer), à l'articulation entre le pays founanais et l'avancée extrême des Khmers. Mais il n'y subsiste qu'un fragment d'inscription évoquant "*Cri Kaundinya Mahasei*"¹⁰³;

- 2°) et dans la cité sacerdotale microcosmique¹⁰⁴, annexée à la capitale du Champa¹⁰⁵ – le site sera ultérieurement appelé Mī-son en vietnamien. C'est par cette inscription, datée de 658 A.D.¹⁰⁶, que le mythe est le mieux connu :

XVI. [C'est là que] *Kauṇḍinya*, taureau des brahmanes de cette [cité], planta le javelot qu'il avait reçu de l'éminent brahmane Aṣvatthāman, fils de Droṇa, [¹⁰⁷].

XVII. Il y avait une fille d'un roi des Nāgas, de naissance, qui fonda sur la terre, la race qui porte le nom de Soma : ayant adopté cet état, chose remarquable, elle habita une demeure humaine.

XVIII. Le taureau des Munis nommé *Kauṇḍinya* l'épousa pour l'accomplissement des rites.

⁹⁹ *Campa* était le nom de la capitale et d'une portion du territoire du très ancien royaume *Anga* de la basse vallée du Gange correspondant au Bengale occidental.

¹⁰⁰ La mère d'Asoka (milieu du III^e s. av. J.C.) était originaire du Champa (d'Inde), qui correspond au cœur de l'empire Gupta (c.270-c.470) dont la tradition se maintint jusqu'au milieu du VIII^e s. par une lignée Gupta "postérieure", d'ambition plus modeste.

¹⁰¹ Le toponyme figure déjà dans le *Mahabharata*. Voir SCHAWARZBERG, Joseph E. (éd.), *A historical atlas of South Asia*. Chicago & London : The University of Chicago Press, 1978.

¹⁰² *Kiao-tch'en-jou* alias *Kauṇḍinya* (?), voir ci-dessus.

¹⁰³ P. 252.

¹⁰⁴ NEPOTE, J., "Mi-Son résume l'Univers", [in] *Ulysse*, n°41, mars-avril 1995, pp. 34-37.

¹⁰⁵ JACQUES, Claude (réunies par), *Etudes épigraphiques sur le pays cham*, Paris, EFEO (Réimpression n°7), 1995, 296 -XXXII pp., voir p. 105.

¹⁰⁶ FINOT, L., "Notes d'épigraphie. XI. Les inscriptions de Mi-son", [in] *BEFEO*, IV, pp. 897-977, réimpression p. 100 de JACQUES, Cl., *op. cit.* 1995.

¹⁰⁷ Sur les connotations de ce nom qui est aussi celui d'un des héros du *Mahabharata*, MONIER-WILLIAMS, Monier (Sir), *A sanskrit-english dictionary*. Oxford, UP, 1899, 1333 p., à la page 50, 3^e colonne.

3. Le mythe de revivification angkoriennne : Jayavarman [II]

Mais même indianisé et réparti entre Khmers et Chams, le mythe founanais, véhiculé d'un projet impérial, était encore trop ambitieux et les deux royaumes se fragmentèrent bientôt pour plus d'un siècle ; d'autant que des thalassocraties de filiation 'néo-founanaise' peut-être plus authentique, reconstituées aux marges de l'Asie du Sud-Est, sur les détroits malais ouvrant sur l'océan Indien, revendiquaient ce projet impérial et entendaient le faire respecter en pesant parfois durement sur les principautés entre lesquelles se partageait maintenant la péninsule orientale.

Avec la fin du VIII^e siècle Khmers et Chams finirent néanmoins par retrouver un équilibre local à travers un processus parallèle de reconstruction et de réunification. Si, en pays Cham – dont l'histoire a été moins élaborée par les historiens – les événements de la vie du roi réunificateur, Indravarman, ne se prêtent pas à une analyse très détaillée¹⁰⁸, il en va différemment pour le pays khmer, avec le roi Jayavarman. Son redressement toutefois, identifié à la fondation de ce qui deviendra la royauté angkoriennne, est le fait d'un prince, Jayavarman [II], dont l'histoire – peut-être véridique – offre un profil de mythe¹⁰⁹ de tradition founanaise. Ce mythe peut être ainsi reconstitué¹¹⁰ : le jeune prince, en résidence surveillée à "Java"¹¹¹, s'en échappe. Il arrive au pays khmer qu'il libère de la tutelle de Java et réunifie en épousant les princesses héritières des précédentes dynasties. Il sacralise ensuite son pouvoir par un rituel approprié dans les Monts Kulen qui en deviennent le site de référence de la future royauté angkoriennne¹¹².

¹⁰⁸ MASPERO, Georges, *Le royaume du Champa*, Paris/Bruxelles, 1928, (Réimpression de l'EFEO 1988), pp. 100 s..

¹⁰⁹ A la même époque vivait Charlemagne qui pour les sociétés européennes joue le même rôle que Jayavarman [II] pour l'Indochine, et dont l'histoire est bientôt devenue légendaire.

¹¹⁰ ANG Choulean, "Un point de mémoire collective dans le Cambodge ancien" [à propos de Jayavarman II], [in] *BEFEO* 84, 1997, pp. 334-339 – CÉDES, George, "Les capitales de Jayavarman II", [in] *Etudes Cambodgiennes* XX, *BEFEO* XXVIII (1-2), 1928, pp. 113-123 – CÉDES, *Les États hindouisés [...]* (1964), p.183 et ss. Egalement *Pour mieux comprendre Angkor*, pp. 151-175 – DUPONT, P., "Etudes sur l'Indochine ancienne. I, La dislocation du Tchen-la et la formation du Cambodge angkorien (VII^e-IX^e s.)", [in] *BEFEO* XLIII, 1943-1946, pp. 17-55 ; et "Etudes sur l'Indochine ancienne. II, Les débuts de la royauté angkoriennne", [in] *BEFEO*, 1952 XLVI, pp. 118-176 – JACQUES, Claude, "On Jayavarman II, the founder of the khmer empire", pp. 1-5 [in] GLOVER, Ian (éd.), *Southeast Asian Archeology 1990*, Hull, Centre for SE Asian Studies, 1990 – STERN, Philippe, "Le style du Kulen", [in] *BEFEO*, XXXVIII, 1938, pp. 111 s.

¹¹¹ Que le "Java" de Jayavarman soit Java actuel, Sumatra, la moyenne vallée du Mékong ou le Nan Zhao – HOSHINO, Tatsuo, *Pour une histoire médiévale du Moyen Mékong*, Mémoire EHESS. Paris, 1976, (Edité DK Bangkok) – ne change rien à l'analyse.

¹¹² BOULBET, Jean & DAGENS, Bruno, "Les sites archéologiques de la région du Bham Gulen (Phnom Kulen)", [in] *Arts Asiatiques* XXVII, 1973, 130 p.

II. – LES COMPENSATIONS

Après de tels troubles, les nouveaux pouvoirs khmers et chams ne pouvaient plus se réclamer du mythe de fondation de tradition ‘néo-founanaise’.

Mais comme la structure de ce dernier modelait le politique depuis la nuit des temps historiques, ils vont à nouveau la ‘traduire’, cette fois en en nationalisant de manière spécifique ses composantes pour reconstruire par deux fois le mythe :

1. Les mythes khmer et cham des Maharsi

Le mythe khmer raconte, en utilisant un symbolisme animal inversé, l’union de deux ancêtres éponymes Méra et Kambu :

- L’un tient le rôle dévolu à Lieou-Ye (devenue la Serpente Soma) : l’apsara ‘Oiselle’ Méra¹¹³, fille de Civa, maître du panthéon hindouiste. Cette nymphe Méra, évidemment éponyme des Khmers¹¹⁴, implique en effet l’idée que ces-derniers se définissent comme les “descendants matrilineaires des détentrices des essarts”, ce que surenchérit encore le terme désignant le pays khmer, le *Sruk Khmer*, où *sruk* paraît bien à comprendre comme un dérivé locatif du terme placenta (*suk*).

- L’autre tient le rôle de Houen-tien (devenu le brahmane *Kaunḍinya*) : le *maharsi* ou Grand Ermite Kambu¹¹⁵, “étranger”, car “fils de personne” et sursacralisé (auto-créé, presque divin)¹¹⁶, lié au thème de l’Éléphant et du Serpent¹¹⁷. Il donne son nom au pays qui devient le *Kambuja*.

Cela permet de relier le royaume à l’une des grandes traditions politico-culturelle de l’Inde propre : soit le clan irano-indien montagnard des confins de l’Afghanistan et du Penjab, celui des *Kambuja*¹¹⁸, soit la dynastie des Kambojas du Bengale¹¹⁹ – par

¹¹³ CÉDES, George, *Peuples [...]*, 1962, p. 88.

¹¹⁴ ANTELME, Michel, “Quelques hypothèses sur l’étymologie de l’ethnonyme ‘khmer’”, *Péninsule* 37 1998 (2), pp. 157-192.

¹¹⁵ DUPONT, Pierre, “La dislocation du Tchen-la et la formation du Cambodge angkorien (VII^e-XI^e s.)”, [in] *BEFEO* XLIII, 1943-1946, “une singularité marquante des généalogies du VIII^e s. est de se rattacher souvent à l’union d’un brahmane indien et d’une princesse royale”, p. 24.

¹¹⁶ “*Svayambhuva* = auto-créé”, titre courant des dieux indiens.

¹¹⁷ *Kambu*, skrt “éléphant”, qui s’appelle aussi *Naga*. Signifie aussi (communication personnelle de M. Charles Malamoud) : classe des animaux qui ont la peau nue. GROSLIER, B.-P. suggère de rapprocher éléphant = *naga* de *na-ga* opposé à *a-ga* (racine : *gam*), “unable to walk ; a mountain”, voir p. 4 de MONIER-WILLIAMS, Monier (Sir), *A sanskrit-english dictionary*. Oxford, UP, 1899, (réimp. Delhi, Motilal Banarsidass, 1986, 1333 p.).

¹¹⁸ P. 87 “*Kamboja*” de DEY, Nundo Lal, *The Geographical Dictionary of Ancient and Mediaeval India*, 4^e éd. New Delhi, Oriental Book, 1984, in-4°, 262 p. Il ne paraît pas inutile de souligner que cette région, à proximité de laquelle se trouve Taxila, s’inscrit au cœur de l’empire Kushan ; voir SCHWARTZBERG, Joseph E. (éd.), *A historical atlas of South Asia*. Chicago & London, The University of Chicago Press, 1978, in-f°, 306 p.

¹¹⁹ CHATTERJI, Bijan Raj, *Indian cultural influence in Cambodia*. Calcutta, University of Calcutta, 1938. XV-283 p., particulièrement p. 278.

ailleurs géographiquement proche du Campa d'Inde du Nord. Les premières occurrences de Kambuja (du Cambodge) remontent à des textes du début du IX^e siècle¹²⁰. Désormais la référence sera constante¹²¹.

Le mythe d'origine dynastique cham, lui aussi développé au IX^e siècle, met en scène un personnage du Mahābhārata, qui est un autre Maharsi, Bhṛigu¹²², tout en jouant sur une dialectique sexuelle analogue à celle du mythe de Kambu. Le détail du mythe reste encore à établir.

2. Retour au mythe ancestral

Le mythe de Kambu et de Mera ayant joué son rôle d'identification collective, les Khmers sont alors en mesure de récupérer une seconde fois le mythe founanais en revendiquant à nouveau le mythe de Kauṇḍinya. Les turbulences de l'aller et retour à Koh Ker au X^e s. fournissent apparemment l'occasion de cette émergence : le mythe "néo-founanais" de Kauṇḍinya réémerge au Cambodge, pour légitimer ce qui semble avoir été une tension dynastique, avec une allusion à ce couple dans des inscriptions sanskrites du milieu du X^e s. On les trouve dans deux des temples symboliques majeurs du site d'Angkor ; la stèle d'un temple consacré aux ancêtres paternels de la dynastie, essentiellement connus par l'inscription de Baksei Camkron (*Paksī cam kruī*) "L'Oiselle qui protège le roi"¹²³ (920/947) ; et pour une autre part dans une inscription sanskrite du Cambodge¹²⁴ figurant dans un temple hautement significatif, celui de Kauṇḍinya :

XVI. Ensuite apparurent les rois dont le premier fut Çri Rudravarman, tirant leur origine de Çri Kauṇḍinya et de la fille de Soma [...].

et aussi sur la stèle de Pré Rup, probablement datée des années 960. A.D. :

¹²⁰ Epigraphes de Po Nagar (au Champa), de 813 et 817. Voir DUPONT, "Tchenla et Panduranga", [in] *BSEI*, XXIV, I, p. 22, n. 3.

¹²¹ LONG SEAM, "Toponymes et réalités socio-économiques et culturelles de l'ancien cambodge (d'après les textes des inscriptions)", pp. 144-150, [in] POZNER, P.V. (éd.), *La réappropriation du patrimoine culturel dans le contexte du mouvement nationaliste et de la décolonisation en Asie du Sud-Est*, Premier symposium franco-soviétique sur l'Asie du Sud-Est. Moscou, Académie des Sciences de l'URSS, Institut d'Orientalisme, 1989, 370 p., [BP quelques photocopies du plan].

¹²² MASPERO, Georges, *Le royaume du Champa*. Paris/Bruxelles, Van Oest, 1928, 275 p. + 40 planches (Réimpression de l'EFEO 1988), pp. 43, et 109.

¹²³ Et non l'Oiseau, comme on le traduit en général, *Paksī* étant un oiseau femelle (GUESDON, J., *Dictionnaire cambodgien-français*, Paris, Plon, 1930, p. 989). Ainsi, cette inscription se trouve-t-elle localisée là où "l'Oiseau femelle protège le roi". *Paksī cam kruī* est aussi le nom d'un roi légendaire du Cambodge, acteur d'un important cycle mythique (POREE MASPERO, E., *Etude sur les rites agraires des Cambodgiens*, Paris-La Haye, Mouton/EPHE, 1962, t. I, p. 113.

¹²⁴ CÆDES, G., "L'inscription de Baksei Chamkrong", [in] *JA*, mai-juin 1909, p. 479 et p. 96, et "Inscription de Baksei Camkron (K.286)", pp. 88-101, *JC IV*, Paris, 1952.

VI. Il y eut un roi dont la gloire candide resplendissait jusqu'aux limites de l'océan, dont la souveraineté (héritée) de sa famille maternelle brillait dans la ville d'Aninditapura ornée par la Fortune royale et régnait en guidant les foules [ou : brillait par sa marche dans les signes du zodiaque], un descendant de Soma et de Kauṇḍinya¹²⁵.

3. La synthèse palatine autour d'un dualisme totémique

Le mythe ophidien réactualisé se mue alors en rituel palatin mis en scène de manière grandiose au cœur du Palais Royal, au sommet d'un bâtiment spécialement aménagé, le Phimméanakas¹²⁶, lui-même soigneusement mis en scène. Il est en effet situé au sud¹²⁷ d'une pièce d'eau dont la bordure, décorée de Nagas, et en particulier d'un Nagaraja, explicite le mythe de la nagi Soma, issue d'une eau primordiale domaine du Nagaraja qui fit naître l'île microcosmique originelle¹²⁸. Ce rituel est à ce point fondamental que l'ambassadeur de la dynastie des Yuan, Tchéou Ta Kouan, à la fin du XIII^e s., y consacra un passage remarqué de son rapport, explicitant que cette union rituelle du Roi et du Génie Serpent était bien la condition de la survie de l'Empire. Ce rituel a d'ailleurs traversé les âges puisqu'on le retrouve actualisé au même endroit dans l'actuel Palais Royal de Phnom-Penh, dans un bâtiment nommé Ho Mani Mekhala servant de 'chapelle' aux danseuses naga du Palais.

Désormais les Khmers vont se réclamer des deux mythes de fondation en relation avec le dualisme "indien"¹²⁹ des dynasties lunaires et solaires¹³⁰, ce qui achève un

¹²⁵ CÉDES, G., *Inscription du Cambodge*, I, p. 106.

¹²⁶ Le noyau date peut-être de Yaçovarman I (889-???), reconstruit par Suryavarman I (1002-1049). Voir JACQUES, Cl. (avec la coll. de DUMONT, R.), *Angkor*, Paris, Bordas, 1990, in-4°, 191 p., en particulier pp. 97 s.

¹²⁷ Probablement parce que la Terre des Hommes, le Jambudvipa est le continent du Sud de la cosmogonie indienne.

¹²⁸ Problème de la direction sud dans la dernière version du mythe, et la salle du trône Serpent dite *brah dinan taksin*.

¹²⁹ CÉDES, G., "Je suis convaincu que la répartition des rois khmers entre deux familles légendaires est inspirée de traditions indiennes, et que leur union dont parle cette stance l'est

¹²⁹ CÉDES, G., "L'inscription de Baksei Chamkrong", [*in*] *JA*, mai-juin 1909, p. 479 et p. 96, et "Inscription de Baksei Camkron (K.286)", pp. 88-101, *IC IV*, Paris, 1952.

¹²⁹ CÉDES, G., *Inscription du Cambodge*, I, p. 106.

¹²⁹ Le noyau date peut-être de Yaçovarman I (889-???), reconstruit par Suryavarman I (1002-1049). Voir JACQUES, Cl. (avec la coll. de DUMONT, R.), *Angkor*, Paris, Bordas, 1990, in-4°, 191 p., en particulier pp. 97 s.

¹²⁹ Probablement parce que la Terre des Hommes, le Jambudvipa est le continent du Sud de la cosmogonie indienne.

¹²⁹ Problème de la direction sud dans la dernière version du mythe, et la salle du trône Serpent dite *brah dinan taksin*.

aussi [...]. De même que, dans l'Inde, les pays où domine le *sūryavamça* occupent une position septentrionale par rapport à ceux où domine le *somavamça*, de même au Cambodge les Kambuja de race solaire étaient primitivement situé au nord du Fou-nan ou régnait une dynastie lunaire".

modèle largement répandu, aussi bien dans l'ordre de la pratique sociale (ethnologie de la parenté) que dans celui des représentations¹³¹.

III. – LES ADAPTATIONS POST-ANGKORIENNES

1. *Le mythe de fondation 'post-angkorien' de Trasak' Paem*

Comme ce dualisme rejoint les structures sous-jacentes du dualisme totémique sud-est asiatique pré-indien, lorsque la société indianisée angkoriennne craque – en particulier sous la pression siamoise – on ressort les symboles des vieilles chefferies proto-historiques, mais toujours en respectant la même structure. Les Khmers font alors référence à un mythe encore plus archaïque en ce qu'il retrouve une logique totémique végétale, celui de *Trasak' Paaem*, (le gardien des courges matricielles sucrées réservées à la consommation royale) recomposé avec le mythe de Kambu par le rôle attribué à la lance meurtrière – qui deviendra une regalia.

Ce mythe – dont les versions sont encore loin d'avoir été toutes recensés¹³² – est considéré par les Cambodgiens comme une vérité historique¹³³, et sert de mythe dynastique aux rois actuels du Cambodge¹³⁴. Il est aussi très répandu chez d'autres populations de péninsule indochinoise¹³⁵, y compris chez certains peuples marginaux du Cambodge¹³⁶ : *Trasak' paaem*, fils d'un ermite itinérant et d'une paysanne, apprend de celui-ci l'incantation magique qui soumet les animaux et en reçoit des graines de concombre sucré. Il offre sa récolte au roi qui lui remet une lance pour protéger son jardin. En vérifiant si *Trasak' paaem* monte bien la garde, le roi est tué par lui. *Trasak' paaem* est désigné par l'éléphant blanc pour succéder au roi dont il

¹³⁰ SAHAI, Sachchidanand, "Les règles de succession royale", pp. 15-16, *Les institutions politiques et l'organisation administrative du Cambodge ancien (VI^e-XIII^e siècles)*, Paris, PEFEO, 1970.

¹³¹ Sur le "dualisme matrilineaire" pp. 862 s. de POREE-MASPERO, Eveline, *ERAC*, t.3, 1969, 988 p.

¹³² ELLUL, Jean, *Le coutumier rituel des capteurs d'éléphants de l'ouest du Cambodge*, Thèse pour le doctorat de 3^e cycle en Ethnologie, EHESS, 1983, 385 p., multigraphié.

¹³³ Élément officiel de l'histoire cambodgienne, la dynastie actuelle s'en réclame, et son histoire figure dans les manuels de classe cambodgiens, une importante rue de Phnom-Penh porte son nom... Un Prince cambodgien, qui avait été Ministre des Cultes, nous l'a racontée comme une histoire qu'il fallait sans doute "rationaliser" mais dont l'historicité n'était pas à mettre en question. B.-P. GROSLIER soulignait qu'il s'agissait là pour la dynastie d'affirmer son "authenticité" contre la nécessité de la légitimation siamoise, et pour Sihanouk de faire apparaître la dynastie comme proche du peuple.

¹³⁴ MAK Phoeun, *op. cit.* ; le mythe est rapporté dans le cadre de deux règnes, "24. Règne de l'Auguste Sihanuraj" et "25. Règne de l'Auguste Trasak' Phaem" (pp. 117-124).

¹³⁵ HUBER, Edouard, "Le jardinier régicide qui devint Roi", pp.176-184, [*in*] *BEFEO* V, 1905, évoque la présence du mythe en Birmanie.

¹³⁶ BARADAT, R., "Les Samré...", [*in*] *BEFEO*, 1941, 11 p. s.

épouse la fille. Son petit-fils a pour précepteur le Chef suprême des chasseurs d'éléphants, mais il est initié à la chasse par la femme du chef capteur¹³⁷.

L'unité du cycle réside en ce qu'il rend compte du virage de l'histoire cambodgienne, marqué par l'abandon d'Angkor, la conversion au bouddhisme *theravada*, et une nouvelle conception de la royauté.

2. Synthèses et reformulations parallèles du XVII^e s.

Le point d'aboutissement de cette synthèse serait l'histoire de *Preah Thong* : sur le noyau "founanais" de la princesse indigène épousant l'étranger, indianisée en princesse serpente, est greffé un personnage indien – celui qui se marie avec la princesse serpente –, en fait, le moteur de l'indianisation. Mais il fait attribuer au nouveau royaume le nom de Kambuja, tiré du mythe de Kambu. On retiendra que selon les formes de "sanskrit thai", le terme de "Kambu" peut signifier le métal "or"¹³⁸, et il suffit alors de glisser sémantiquement à *Thong*.

Cette opération se retrouve à propos des mythes de fondation des deux sites de référence de l'histoire khmère : Angkor et Phnom-Penh mettent en œuvre exactement la même structure :

- Angkor est supposé avoir été construit sur ordre du roi Preah Ket Mealea qui était fils de la reine du Cambodge Vong et du dieu Indra, par Preah Pusnokar, fils d'un Chinois, avec la collaboration d'une cambodgienne disposant d'une citrouille¹³⁹.

- Phnom-Penh a été fondée par une dame vénérable, nommée *Beñ*, veuve et assez riche, qui se fait heurter dans le fleuve par un tronc d'arbre abritant une image de l'auguste Bouddha, en bronze, et d'une statue en pierre dont la chevelure était semblable à celle des brahmanes. Elle édifie un tertre qui portera son nom pour abriter la statue du Bouddha. La statue en pierre fut placée dans une salle, au pied de la colline et au Nord-Est. On convint de l'appeler *Anak Tā Braḥ Cau*¹⁴⁰.

3. Illustration plus générale de la structure mythique

A partir de là, les Khmers ne vont cesser de gloser pour rendre compte de tous les aspects de leur Culture. Ainsi cette structure se retrouve-t-elle à l'origine de plusieurs fonctions sociales cambodgiennes ; par exemple les Baku, chapelains palatins

¹³⁷ Le mythe est d'une grande richesse, en particulier les passages relatifs au petit-fils, mais nous ne pouvons qu'en fournir ici la structure et quelques conclusions.

¹³⁸ Manit Vallibhotama's *Tamnan Sinhanavatikumara*, [tr. *Prince Sinhanavati, chronicle of Chiang Saen*], Bangkok, 1973, indiquerait que *Kambu* signifierait aussi "or" (CHAND, *op. cit.* p. 3). Sur cet ouvrage CR de VICKERY, Michael, "The Lion Prince and Related Remarks in Northern History", [in] *JSS* 64 (1), pp. 326-377.

¹³⁹ "La fondation d'Angkor", pp. 129-148, [in] MONOD, G.-H., *Légendes cambodgiennes que m'a contées le Gouverneur Khieu*, Paris, Bossard, 1922, 150 p. – "Le Prasad Angkor Vat", (trad. FABRICIUS P. et LAN Sunnary), *Nokor Khmer* (Phnom-Penh), n°2, 1970, pp. 47-61.

¹⁴⁰ Voir p. 70-71, KHIN Sok, *Chroniques royales du Cambodge (De Bana Yat à la prise de Lanvaek – de 1417 à 1595)*, Paris, EFEO (Textes et doc. sur l'Indochine XIII), 1988, 471 p.

héritiers des brahmanes hindouistes, et dont le corps est chargé d'assurer certains des rites royaux, ont vu l'histoire de leur origine s'effacer au moment de l'usure des traditions hindouistes. Le récit reprend alors la structure de base du mythe de l'Étranger (Espagnol), doté de puissance (fameux capitaine), défini par rapport à la sphère du religieux (apostat), qui épouse une princesse indigène. Parmi les traditions qui ont pris corps :

D'après un vieux manuscrit, les Baku, noblesse fort estimée du Cambodge, ayant (à cette époque) les yeux bleus, descendraient d'un fameux capitaine espagnol apostat, nommé Luis Belos. Cet homme se serait allié à des princesses du Cambodge et en aurait eu une nombreuse postérité.¹⁴¹

On la retrouve comme facteur éclairant des événements historiques. Racontant l'histoire de la Reine Ang Mei (1834-1841) qui régna sous tutelle vietnamienne, A. Leclère rapporte la lecture cambodgienne de la situation :

Comme on la voyait si faible, si soumise, des bruits [...] coururent dans la population, et la pauvre reine Angk-Mey passa bientôt aux yeux du peuple pour être la *sahay* du résident annamite, c'est-à-dire son amante.¹⁴²

On pourrait multiplier les exemples, à commencer par celui du *Ramakerti* dont l'enjeu est l'établissement de relations matrimoniales avec Néang Seda – physiquement issue de la Terre – les deux compétiteurs sont respectivement son Père, Krong Reap et son mari Prea Ream. Mais on pourrait aussi bien aller voir du côté des contes populaires¹⁴³.

CONCLUSION

Trois conclusions peuvent être tirées :

- 1.) L'une socioculturelle et concernant le message du mythe de fondation : qu'il y ait hiatus politique, et constante réécriture du mythe accompagnée de pose de vernis importés (chinois, indiens, bouddhistes, islamiques, chrétiens ou occidentaux coloniaux) sur la société indigène de la basse vallée du Mékong, ne change rien à l'affaire : la société maintient la structure de son fonctionnement indigène. A ce titre, elle peut-être considérée comme représentative des valeurs d'un socle culturel sud-

¹⁴¹ BOUILLEVAUX, C.-E., *L'Annam et le Cambodge. Voyage et notices historiques*, Paris, Victor Palmé, 1871, p. 101 ; repris à la p. 9 de "Ma visite aux ruines cambodgiennes en 1850", [in] *Mémoires de la Société académique indo-chinoise*, T. 1, 1879.

¹⁴² LECLERE, A., *Histoire du Cambodge depuis le I^{er} siècle de notre ère*, Paris, Geuthner, 1914, 547 p., particulièrement p. 421.

¹⁴³ FOREST, A., "Cambodge : un mythe méconnu d'origine ?", *Cahiers de l'Asie du Sud-Est*, n° 29-30 (1991), pp. 281-295, qui traite du conte "L'Homme au Couteau de Vannier".

est asiatique fondamentalement matrilineaire dans son espace et dans sa durée, mais qui gère son ouverture sociologique et ses nécessités (universelles) de redéfinition culturelle et de changement diachronique, en les confiant à sa moitié masculine métaphoriquement connotée comme “étrangère”.

Dans le domaine anthropologique, cela a brouillé la perception des chercheurs doublement étrangers qui, dans la lignée d’une certaine école de pensée “néo-coloniale” ont voulu voir dans les sociétés sud-est asiatiques des modèles indifférenciés ou cognatiques¹⁴⁴.

- 2.) L’autre historique, concernant la chronologie d’une indianisation qui, tous comptes faits, est une phénomène tardif : non une cause, mais une conséquence de l’entrée de la basse vallée du Mékong dans la modernité.

L’analyse des versions du mythe du Houen-chen pose une question qui n’est pas neutre, car elle revient à déplacer de quelques siècles la date de l’indianisation du Fou-nan : les informations que véhiculent les versions tardives du mythe de Houen-chen datent cette “indianisation” de la dynastie des Tsin (265-419), au mieux de la période relative au plus ancien personnage historique évoqué, le T’ien-tchou Tchant’an du Fou-nan (milieu du IV^e s.¹⁴⁵) ; à moins que l’on ne retienne la date de composition des *Annales* (au plus tôt le début du VI^e s.). L’indianisation du Fou-nan s’inscrit donc dans une fourchette centrée sur le V^e siècle, ce qui est corroboré par l’épigraphie, les trouvailles archéologiques¹⁴⁶, etc., ainsi que par l’histoire de ce souverain Kiao tchen jou qui “changea [...] toutes les règles selon les méthodes de l’Inde”. On peut ainsi proposer le repérage de trois strates d’histoire sociale de temps long de la basse vallée du Mékong :

- Une strate protohistoire “dongsonienne” qui voit, en relation avec le développement des techniques métalliques, l’établissement des bases d’une organisation sociale d’une certaine complexité (chefferie organisée – dont celle du royaume “de la Montagne” (Fu-nan), pré-urbanisation, etc.), autour du milieu du premier millénaire avant J.-C.¹⁴⁷. L’aboutissement de ce processus qui conduit à l’élargissement de l’espace social, politique et économique débouche sur le contact agressif, avec un réseau d’échanges internationaux animés par les représentants de sociétés plus développées (voir le mythe de Houen chen).

- Ce contact conduit à une phase de transition, avec accélération interne du

¹⁴⁴ “Cognatic forms of social organisation”, pp. 1-14, [in] MURDOCK, George P. (éd.), *Social Structure in Southeast Asia*, New York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, 1960 (Viking Fund Publication in Anthropology, 29).

¹⁴⁵ PELLISOT, P. *op. cit.*, 1903, pp. 252 et 269.

¹⁴⁶ BOISSELIER, J., “Le Nâgaraja de Mi son et les débuts de l’hindouisation du Campâ”, [in] *Studies & Reflections on Asian Art History and Archaeology : essays in honour of H.S.H. Professor Subhadradis Diskul*, Bangkok, Université de Silpakorn, 1995, pp. 287-292.

¹⁴⁷ Nous avons esquissé ce point commun aux sociétés de péninsule méridionale dans “Champa : propositions pour une histoire de temps long (I)”, *Péninsule* 1993 (1) n°26, pp. 3-54.

développement (proto-urbanisation, etc.) et ouverture croissante aux échanges internationaux par lesquels se diffusent les acquis culturels des modèles impériaux et/ou à vocation universelle qui viennent de prendre corps en Eurasie. Autant qu'on puisse en juger par les données birmanes, tonkinoises etc., cela représente une autre tranche chronologique d'un demi-millénaire (fin du premier millénaire avant Jésus-Christ au III^e s. après J.C.). Dans la phase finale de cette période, après la ruine des grands épisodes d'équilibre centrés sur l'Asie centrale (empires des Koushan et des Han), les royaumes Chinois du Sud, qui se tournent vers la mer, viennent jeter un coup d'œil en péninsule et entrent en contact avec le Fou-nan.

- Avec le IV^e s., grâce au rayonnement de l'Inde des Gouptas, l'indianisation institutionnelle commence à toucher la basse vallée du Mékong, et l'on assiste, au rythme des réfections des *Annales* chinoises, à l'indianisation progressive du mythe de fondation du Fou-nan qui finit par "panthéoniser" Houen chen en brahmane Kaundinya, l'indianisation atteignant son climax au VII^e siècle.

- 3.) Cette chronologie induit une conséquence majeure : la modernité historique est bien une création indigène, répondant à des logiques indigènes, et non une création "indienne". Si, pour décalquer la célèbre formule, le Khmer est un Pnong "modernisé", cette modernité n'est "hindouiste" que par métaphore. Cela vaut en particulier dans l'ordre du politique, et c'est la raison pour laquelle les concepts fondateurs du pouvoir sont identifiés par des termes indigènes (austroasiatiques, parfois austronésiens)¹⁴⁸ et que leur dévolution s'effectue selon des filiations ou des alliances féminines¹⁴⁹ : *kamraten* < *ten*, *kloñ/khloñ*, *kruñ* / *kuruñ* < *kamruñ*, *kurāk*, *me*, *mratañ/n*¹⁵⁰, *poñ*, *stac*¹⁵¹, etc. ; la rhétorique indienne¹⁵² n'intervenant qu'au second degré¹⁵³, comme ornement dans le cadre d'une encomiastique lettrée qui n'apparaît

¹⁴⁸ Pour les références à ces termes POU, S., *Dictionnaire vieux khmer-français-anglais. An Old Khmer-French-English Dictionary Vacananukram khmaer cas 'paramn-angles*, Paris, Cedoreck, in-8°, 1992, I-XV, Pl., 555 p. [dictionnaire de quelque 5.000 mots].

¹⁴⁹ La matrilinearité de ces dévolutions pouvant suivre plusieurs formules : relation d'époux à épouse, d'oncle à fils de sœur, etc., ainsi que le souligne en plusieurs passages VICKERY, M., *Society, economics, and politics in pre-Angkor Cambodia. The 7th-8th Centuries*. Tokyo, The Centre for East Asian Cultural Studies for Unesco, The Toyo Bunko, 1998. 486 p.

¹⁵⁰ Probablement d'origine austronésienne, et à rapprocher – peut-être – du *kraton* javanais.

¹⁵¹ Sur *stac*, *kamraten* et *kuruñ*, voir p. 656-657 de POU, Saveros, "Dieux et Rois dans la pensée khmère ancienne", [in] *JA* 286.2, 1998, pp. 653-669.

¹⁵² Sur cette rhétorique, NUT, Suppya, *La notion de royauté dans l'Ancien Cambodge. Quelques éléments de vocabulaire*, DEA "Études Indiennes", Paris III, 1995, 62 p.

¹⁵³ Raison pour laquelle et Eveline Porée-Maspéro et George Cœdès ont, l'un et l'autre, raison – mais chacun de son point de vue –, dans leur interprétation des règles de la succession royale dans l'ancien Cambodge (Cœdes, George, "Les règles de succession royale dans l'ancien Cambodge", [in] *BSEI* XXVI (2), 1951. pp. 117-130) ; l'ethnologue Eveline Porée-Maspéro lisant la permanence des règles indigènes et "familiales" matrilineaires, et l'indianiste George Cœdès leur versant masculin et politique, habillé de théorie indienne. Pour une présentation de ces règles, voir NEPOTE, J. & SISOWATH R. Monipong, *Etat Présent de la Maison Royale du Cambodge*, Paris, Institut de la Maison Royale du Cambodge, 1994, 154 p.

qu'un millénaire après l'élaboration de ce politique.

On comprend mieux l'inadéquation des discours de politologie contemporaine qui réécrivent les faits politiques indigènes, khmers – et plus largement sud-est asiatiques – à travers la grille de modèles de fonctionnement importés, à base de choix électoralistes de partis politiques à l'occidental, ou d'éloquences internationalistes d'origines diverses...