

**Kultur**

Berlin · 1988 · Nr. 2

# កម្ពុជា យុវជន

**Kambodschanische**

ZSN  
1a.2

Aus dem Inhalt:

Gedichte

Savy SDOEUNG, Guechse YIM

Teezeit des Khmer

Hinnerk EINHORN

Tiergeschichten für Kinder

Thonevath POU

Das Toten-Fest in Kambodscha

Sarin SAN

Old Khmer and Siamese

Saveros POU

Khmer und Deutsch im Vergleich

Ernest W. B. HESS-LÜTTICH

Reliefs von Angkor

Wibke LOBO

Vatt Khemararam

Chouléan ANG

Berichte, Rezensionen und  
neuere Literatur zu Kambodscha

ZSN  
1a.2

# KAMBODSCHANISCHE KULTUR

Nr. 2



Redaktion:

Thonevath POU

Wolfgang ULLAND

Guechse YIM

Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.



Schriftenreihe

KAMBODSCHANISCHE KULTUR

April 1988

ISSN 0179-2695

Redaktion für Nr. 2:

Thonevath POU, Wolfgang ULLAND, Guechse YIM

Umschlagentwurf:

Walter ASCHMONEIT, Manfred DLOCZIK, Thonevath POU

Vertrieb:

STUDIENGEMEINSCHAFT KAMBODSCHANISCHE KULTUR e.V.

c/o Dr. Thonevath Pou, Gleditschstr. 44, 1000 Berlin 30, Tel. 0 30/2 16 28 09

c/o Dr. Guechse Yim, Innsbrucker Str. 34, 1000 Berlin 62, Tel. 0 30/7 84 15 34

Copyright:

Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.

Druck:

Bruno Makowski GmbH, Hermannstr. 48, 1000 Berlin 44, Tel. 0 30/6 21 20 06

Die Drucklegung dieser Ausgabe erfolgte in Zusammenarbeit  
mit dem Deutschen Roten Kreuz - Generalsekretariat - in Bonn.

Alle Rechte vorbehalten. – Der Nachdruck ist, auch auszugsweise, nur mit  
Zustimmung des Herausgebers und der Autoren gestattet.

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	5
---------------	---

### LITERARISCHE BEITRÄGE

Gedichte in Khmer	
Savy SDOEUNG .....	10
Guechse YIM .....	11
Teezeit des Khmer (Gedicht im Original Deutsch)	
Hinnerk EINHORN .....	16
Nachdichtung von Guechse YIM .....	17
Tiergeschichten für Kinder (Deutsch/Khmer), Thonevath POU	
Die Schildkröte und die Affen .....	18
Der Hase und der Elefant .....	20

### WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

Das kambodschanische Totenfest	
Sarin SAN .....	24
Old Khmer and Siamese	
Saveros POU .....	37
Khmer und Deutsch im Vergleich: einige grammatische Unterschiede	
Ernest W.B. HESS-LÜTTICH .....	49
Erzählende Reliefs vom Angkor Vät: Einige Originalabgüsse im Museum für Indische Kunst, Berlin	
Wibke LOBO .....	55

### BERICHTE

Kurze historische Darstellung des buddhistischen Klosters Khemararam in Créteil (Frankreich)	
Chouléan ANG .....	60
ICANAS - Der 32. Internationale Kongreß für Asien- und Nordafrika-Studien .....	64
Das erste Seminar der „Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.“ .....	65

## REZENSIONEN

Yasuyuki SAKAMOTO, Inscriptions Modernes d'Angkor, KWIC Index .....	67
Hanna KLOSE-GREGER, Die Stadt der Elefanten, Roman .....	67
Judith M. JACOB, Reamker (Rāmakerti), the Cambodian version of Rāmāyaṇa .....	72

## BIBLIOGRAPHIE

Neuere Literatur zu Kambodscha .....	78
--------------------------------------	----

## VORWORT

Mit der vorliegenden Ausgabe setzen wir die Schriftenreihe der Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V. fort. Die Reihe soll nicht nur die kambodschanische Kultur in Deutschland bekanntmachen, sondern auch dazu beitragen, die kulturelle Identität der in Deutschland lebenden Kambodschaner, insbesondere der Flüchtlinge aus diesem Land, zu bewahren.

Um ein möglichst großes Publikum zu erreichen, haben wir Texte aus verschiedenen Bereichen ausgewählt. Wie das erste Heft, ist auch die Nummer 2 in literarische und wissenschaftliche Beiträge, Berichte und Rezensionen unterteilt. Das vorliegende Heft enthält außerdem eine Liste der Neuerscheinungen zum Thema „Kambodscha“.

Ein erheblich größerer Unterschied besteht zwischen beiden Ausgaben in der äußerlichen Aufmachung. Aus finanziellen Gründen müssen wir auf ein Fotosatzverfahren verzichten, und, um uns die Arbeit zu erleichtern, haben wir die Texte von verschiedenen Leuten schreiben lassen. Hier gilt unser herzlicher Dank allen, die uns geholfen haben, die Texte zu schreiben, allen voran Frau Angela Effendi, Frau Esperanza Montealegre und Herrn Meas Saran.

Unser besonderer Dank gebührt dem Deutschen Roten Kreuz - Generalsekretariat - in Bonn, das auch diesmal wieder in großzügiger Weise die Herausgabe unserer Zeitschrift durch seine Unterstützung ermöglicht hat und damit erneut seine Verbundenheit mit dem kambodschanischen Volk bekundet.

Die Redaktion

## LITERARISCHE BEITRÄGE

យីម-កង្កែប

មហោស្រពខ្មែរ ១៩៨៧ និង កំណាព្យ

កាលពីថ្ងៃទី ១៧ និង ១៨ កក្កដា ១៩៨៧ ទិស្ស័ត និង សិស្សានុសិស្ស នៅទីក្រុង ភ្នំពេញ និង ភ្នំពេញ អាណា (សហរដ្ឋអាមេរិក) ទោស មានការ ជួយ ឧបត្ថម្ភ យ៉ាង សកម្ម ពី សហគមន៍លទ្ធិកម្ពុជា និង សហគមនាសា នៅក្នុង ភ្នំពេញ និង ក្រុង សហរដ្ឋ អាមេរិក បាន រៀបចំ "មហោស្រពខ្មែរ ១៩៨៧" ប្រកបទោស ទោស ជួយ ក្រែង លែង ។

នៅ ក្នុង មហោស្រពនោះ គេ បាន រៀបចំ ផ្នែក ទី ១ ក្នុង ការ គោរព ( ដាក់ ទ្រព្យ , បង្ហាញ , ប្រគេន ចម្លង ព្រះ សង្ឃ ) , ការ ទំនង រវាង បុរាណ និង ប្រជា ប្រិយ ខ្មែរ , មាត ភិក្ខុ ខ្មែរ , ខ្លួន ប្រាសាទ , ក្បាច់ ភ្នំ ខ្មែរ , ការ បញ្ជាក់ ទាមទារ ខ្មែរ , ការ បង្ហាញ ភ្នំ ចំនៀក ចំនាត ប្រពៃណី ខ្មែរ ។ ទី ២ គឺ ជំនួញ ទ្រង់ ខ្មែរ ការ ក្នុង ខ្មែរ ប្រាសាទ ខ្មែរ ពី បុរាណ ដល់ ឥឡូវ ដូច គ្រប់ ទ្រង់ ខ្មែរ ខ្មែរ ខ្មែរ ចក្រ ។ លោក ចំនៀក ខ្មែរ បាន ផ្តល់ ឱកាស យ៉ាង ល្អ ក្នុង ការ ប្រកាស ដ្ឋាន កាល ក្រុង នៅ ក្នុង ក្រុង ខ្មែរ ។ ក្រុង ខ្មែរ : "មហោស្រព ខ្មែរ ១៩៨៧" បាន ចាត់ ចែង ទោស មាន ការ ប្រឡង ប្រកួត ផ្សេង ដូច គេ ទាំង ៖

- ក/ ក្នុង កម្មវិធី ក្រុង
- ១- ការ សិក្សា ប្រកួត ប្រជែង ក្នុង ក្រុង និង សង្គម ក្រុង : រដ្ឋ ដ្ឋាន ណាត លេខ ១ : លោក ហ៊ុន ស៊ី ហ៊ុន (ស.វ.ក.) ឃ្លោះ រៀប : ទេសា ដ្ឋាន យាតក ក្រុង ខ្មែរ
- ២- ប្រលោម លោក : រដ្ឋ ដ្ឋាន ក្រុង លេខ ១ : ក្រុង ដ្ឋាន ដ្ឋាន , ស.វ.ក

ឈ្មោះ: ជ្រូង: ត្បាញ ក្រចក រំលែក ១ ក្រ  
ឆ្នាំ: ១៩១១: អ្នកក្រសួង ក្រសួង, ស.រ. គ.

ឈ្មោះ: ជ្រូង: បេឌុយ កំព្រា  
៣ - កំណាត្យ: រក្សា ក្រចក ម្ចាស់  
១៩១១: លោក ក្រចក ច័ន្ទៈ (ក្រ-  
ស៊ីម ក្រចក-ស៊ីម)

ឈ្មោះ: កញ្ច: ១៧ មេសា មហា ក្រចក,  
រក្សា មហា: រំលែក ក្រចក,  
ក្រចក, ក្រចក ក្រចក  
១៩១៦: លោក ក្រចក ក្រចក (ក្រ-  
ស៊ីម ក្រចក)

ឈ្មោះ: កញ្ច: ក្រចក ក្រចក ក្រចក

ក្រចក ក្រចក: ក្រចក ក្រចក ១៩១៣  
(ក្រចក ក្រចក) ក្រចក ក្រចក (ក្រចក)  
ក្រចក ក្រចក ក្រចក (ក្រចក) ក្រចក  
ក្រចក ក្រចក (ក្រចក ក្រចក ក្រចក)  
ក្រចក ក្រចក ក្រចក ក្រចក ក្រចក  
ក្រចក ក្រចក

១/ ក្រចក ក្រចក ក្រចក:

១- ក្រចក: ក្រចក មហា ក្រចក  
១៩១១: លោក ក្រចក ក្រចក (ស.រ. គ.)

ឈ្មោះ: ក្រចក: អ្នក ក្រចក ក្រចក  
២- ក្រចក ក្រចក: ក្រចក ក្រចក ក្រចក  
១៩១១: លោក ក្រចក ក្រចក (ក្រចក  
ក្រចក)

ឈ្មោះ: ក្រចក: ក្រចក





យីម - ក្បួនលេខ

នឹក...

បង្កើត "ក្បួន" ចំពោះ  
ចំពោះ ក្បួន ក្បួន ក្បួន  
ចំពោះ ក្បួន-បង្កើត ក្បួន  
ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន

1

ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន  
ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន  
ក្បួន "ក្បួន" ក្បួន "ក្បួន"  
ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន

4

ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន  
ក្បួន ក្បួន "ក្បួន" ក្បួន  
ក្បួន ក្បួន "ក្បួន" ក្បួន  
ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន

4

ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន  
ក្បួន ក្បួន ក្បួន ក្បួន  
ក្បួន "ក្បួន" ក្បួន ក្បួន  
ក្បួន "ក្បួន" ក្បួន "ក្បួន" ក្បួន

4

យម.ក្នុងស្រុក

ចប់ចុង ភ្នំកម្ពុជា

ចប់ចុង ចប់ចុង ចប់ភ្នំកម្ពុជា  
រាជ្យក្រុង ភ្នំកម្ពុជា ចុងរដ្ឋ  
ខាងក្រៅ ខ្យល់ ខ្យល់ បក្រែងក្រែង  
ភ្នំ ដល់ ដល់ ដល់ ថ្ងៃ ថ្ងៃ

១

ចុង ចុង រាជ្យ ក្រុង ភ្នំ ភ្នំ  
ពេល ពេល ពេល ពេល ពេល ពេល  
ពេល ពេល ពេល ពេល ពេល ពេល  
ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ

១

ក្រុង ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ  
រាជ្យ ពេល យប់ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ  
ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ  
ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ

១

ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ  
ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ  
ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ  
ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ

១

១. ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ ភ្នំ

# យីម-ក្រូស

ចៅ...

ចូរស្តាប់ ភោគី រួច ត្រូវ ក្រែក ក្រែក ទៅ  
 បង ប្អូន បង ប្អូន ចង់ ដឹង ឈ្មោះ  
 នរណា ហៅ បង ប្អូន ឬ ទេ ឬ ទេ  
 ត្រូវ ហើយ "ឈ្មោះ" អាច ដឹង បាន ។

ដឹង បាន ហើយ ដឹង បាន ត្រូវ ត្រូវ  
 ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ "ត្រូវ" ត្រូវ  
 ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ "ត្រូវ" ត្រូវ  
 ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ត្រូវ ។

ហេតុ អ្វី ក្រាប ក្រាប ក្រាប ក្រាប  
 អាច ហើយ អាច ហើយ អាច ហើយ  
 ហេតុ អ្វី "ក្រាប" "ក្រាប" ក្រាប  
 ហេតុ អ្វី "ក្រាប" "ក្រាប" ក្រាប ។

ស្រី-ស្រី

ស្រី-ស្រី

ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស

ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស

ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស

ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស

ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស  
 ស្រី-ស្រី = ក្រុម មនុស្ស

យក-ក្បែរ

ផ្លូវ ក្បែរ យក-ក្បែរ

ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ

១

ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ

២

ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ  
 ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ ក្បែរ

៣

Hinnerk EINHORN

TEEZEIT DES KHMER

Gedörnte Blüten atmen zweites Leben  
Mit tausendfacher Vogelstimme strömt  
Jasmin und lächelnder Bayon erhellt  
den Raum Genährt vom trockenen Brote  
des Exils muß ich die Abendkühle bitten  
im ausgebrannten Paradies euch Linderung  
zu sein Könnte ich doch mein Gedicht  
zur Taube falten aufsteigen lassen  
über mein geschundnes Land

Hinnerk Einhorn, 1944. Geschrieben im  
Juli 1976, Leipzig.

Hinnerk EINHORN

TEEZEIT DES KHMER

ពេលញ៉ាំតែ នៅក្រៅស្រុក

ស្រែកតែ ឆ្លៀត៖ តែដល់ ក្រឡា ច្រូត  
 រស់មាន ជីវិត លើ កម្រិត  
 តែ ក្រៅ ច្រូត រីក ឈ្មោះ ស្រុក  
 អោយ ចំណី ឆ្លៀត ចៅ ស្រុក ខ្មែរ

4

បក្ស រយការ ទ្រង់ រៀបរាប់  
 ដួង ក្នុង ដួង បាប ឆ្លៀត បែរ  
 ប្រាសាទ ប្រាសាទ ក្រហម មុន ឆ្នេរ  
 ទេវ ទ្រង់ បំពេ អោយ ស្រណោះ

4

រស់នៅក្រៅស្រុក ញ៉ាំ ឆ្លៀត  
 រូប ក្រហម ស្រងាប់ ឆ្លៀត ភ្នំ  
 ដួង ក្នុង ដួង ក្នុង ក្នុង ចំណី អស់  
 ឆ្លៀត ទ្រង់ អោយ ខ្មែរ ប្រាស ទី ក្រហម

4

ហ៊ានស្រុក ស្រុក តែដល់ ចេះ ចាប់  
 ស្រុក កាញ ក្នុង ដំណើរ ក្រាប ស សុខ  
 ក្រាប ស ស្រី ភាព ចៅ តែ ក្រហម  
 ប្រាសាទ ក្រាប ស្រុក ក្រាប ស្រុក

4

ស្រែ ស្រុក ដំណើរ កាញៈ យ៉ាម - ក្រុង ស

Thonevath POU

## KAMBODSCHANISCHE TIERGESCHICHTEN FOR KINDER

### Die Schildkröte und die Affen

Seit vielen, vielen Jahren schon waren die Schildkröte und die Affen gute Freunde. Die Affen feierten eines Tages eine Hochzeit auf einem der größten und schönsten Bäume des Waldes. Auch die Schildkröte war eingeladen.

"Wie aber sollte die Schildkröte auf den Baum klettern, um dort mit den anderen zu essen und zu trinken?", überlegten die Affen. Endlich kamen sie zu folgender Lösung: "Halte dich mit deinen Zähnen an dieser Liane fest", sagten sie zur Schildkröte, "wir werden dich hinaufziehen. Aber du darfst dabei kein Wort sprechen!". Erfreut stimmte die Schildkröte zu.

Sie biß sich an einer Liane fest und die Affen zogen sie vorsichtig nach oben. Als die Schildkröte fast angekommen war, begrüßte sie einer der Affen: "Wie geht's, meine Liebe?".

Die Schildkröte öffnete ihr Maul, um zu antworten, und ließ die Liane los. Sie fiel auf die Erde und war auf der Stelle tot.

### អណ្តើក នឹង ស្វា

អណ្តើក នឹង ស្វា ស្រឡាញ់ រាប់អាន គ្នា ស្តុកដៃ ញាតិ  
 សន្តាន ឃ្មុំឃ្មា ណាស់មកហើយ ។ ថ្ងៃមួយស្វាត្រូវរៀបការកូន  
 ក៏បានបំរើឲ្យទៅហៅ អណ្តើក មកស៊ីកន្លែងនេះ អណ្តើក មកដល់  
 ឡើង ដើមឈើមិនរួច ស្វាចុះមកក្រោមឃើញ អណ្តើក ក៏ប្រាប់ហា  
 បងអណ្តើកឡើងមិនរួចនឹងគេ មានតែបងឯងទាំវិញនេះ ពួក  
 យើងនឹងស្រាវ ឡើង ប៉ុន្តែបើមិនទាន់ដល់កន្លែងស៊ីការដៃលប  
 អាច អង្គុយបានស្រួលបួលនោះ បងឯង កុំហាមាត់និយាយឲ្យសោះ  
 អ្នកណាស្អីរឿក កុំឆ្កើយ ទោះបីឃើញអ្វីឬគេហាអ្វីក៏ដោយ បង  
 ឯងកុំចាត់ តែបើបងនិយាយ មុនតែបុត្រនាក់ស្លាប់មិនទាន់ ។  
 អណ្តើក ឮបណ្តាំសព្វគ្រប់ហើយក៏ ទទួលទាំវិញ ហើយពួកស្វា ក៏  
 ស្រាវវិញឡើងបន្តិចម្តងៗ អណ្តើក សប្បាយក្នុងចិត្តណាស់  
 បានឡើងទៅស៊ីការនឹងគេនៅលើចុងឈើ លុះទៅដិតដល់  
 កន្លែង មានស្វាមួយឃើញ អណ្តើក ក៏ស្រែកស្អីរណា ការ  
 គួសមហា ឌី បងអណ្តើក សុខ សប្បាយឬទេ អណ្តើក  
 ភ្លេចខ្លួន ក៏ហាមាត់ ប្រាប់នឹងឆ្កើយ តែពុំទាន់បានចេញសំដី  
 ដឹង ក៏បុត្រខ្លួននាក់ មកក្រោម ស្លាប់នៅ វេលានោះទៅ ។

### អណ្តើក នឹង ស្វា

អណ្តើក នឹង ស្វា ស្រឡាញ់ រាប់អាន គ្នា ស្តីចង ញាតិ  
 សន្តាន យូរឆ្នាំណាស់មកហើយ ។ ថ្ងៃច្រើនស្វាត្រូវរៀបការកូន  
 ក៏ចាត់បំរើឲ្យទៅហៅ អណ្តើក មកស៊ីដឹកនឹងគេ អណ្តើក មកដល់  
 ឡើង ដើមឈើមិនរួច ស្វាចុះមកក្រោមឃើញ អណ្តើក ក៏ប្រាប់ថា  
 បងអណ្តើកឡើងមិនរួចនឹងគេ មានតែបងឯងទាំរឿងនេះ ពួក  
 យើងនឹងស្រាវ ឡើង ប៉ុន្តែបើមិនទាន់ដល់កន្លែងស៊ីការដែរលប  
 អាច អង្គុយបុរសប្រុសប្រុសនោះ បងឯង កុំហាមាត់និយាយឲ្យសោះ  
 ឧកណា ស្តីរឿង កុំឆ្កើយ ទោះបីឃើញអ្វី ឬគេហៅអ្វីក៏ដោយ បង  
 ឯងកុំចាត់ តែបើបងនិយាយ មុខតែបូត គ្នាក៏ស្លាប់មិនខាន ។  
 អណ្តើក ឮបណ្តាំសព្វគ្រប់ហើយក៏ ទទួលទាំរឿង ហើយពួកស្វា ក៏  
 ស្រាវរឿងឡើងបន្តិចម្តងៗ អណ្តើក សប្បាយក្នុងចិត្តណាស់  
 បានឡើងទៅស៊ីការនឹងគេនៅលើចុងឈើ លុះទៅដិតដល់  
 កន្លែង មានស្វាប្រុសឃើញ អណ្តើក ក៏ស្រែកស្តីរិះការ  
 គួសមហា ឌី បងអណ្តើក សុខ សប្បាយឬទេ អណ្តើក  
 ភ្លេចខ្លួន ក៏ហាមាត់ ប្រាប់នឹងឆ្កើយ តែពុំទាន់បានចេញសំដី  
 ដល់ ក៏បូតខ្លួនគ្នា មកក្រោម ស្លាប់នៅ វេលានោះទៅ ។

## Der Hase und der Elefant

Eines Tages ging der Hase auf die Suche nach saftigen grünen Blättern, denn er hatte Hunger. Er sprang hierhin und dorthin, setzte sich auf einen Kürbisstrunk, von dem die Frucht frisch abgeschnitten worden war. Der klebrige Saft tropfte noch. Als der Hase weitergehen wollte, merkte er, daß sein Hinterteil am Kürbisstrunk festklebte.

Gerade zu dieser Zeit kam ein junger Elefant, um im Teich Wasser zu trinken. Jeden Tag kam der junge Elefant zum Teich. Der schlaue Hase sprach zu ihm: "He du, kleiner Elefant, das ist mein Wasser. Du darfst es nicht trinken!". Der kleine Elefant lief weinend zu seiner Mutter zurück und klagte: "Mutter, ich darf das Wasser im Teich nicht trinken! So ein ich-weiß-nicht-was für ein Tier hat es mir verboten. Er sagt, das Wasser gehört ihm!"

Die Elefantenmutter wurde sehr böse. Sie lief sofort zum Teich. Dort sah sie den Hasen und brüllte: "Sieh mal an, du kleiner Hase, du böses Tier. Seit wann gehört dir das Wasser dieses Teiches?" Der Hase antwortete: "He du, dummes Tier, seit hundert Jahren gehört es meinen Vätern und jetzt mir!" Die Elefantenmutter wurde noch böser, sie packte den Hasen mit ihrem Rüssel, um ihn mit ihren starken Beinen zu zertreten.

Da bat der listige Hase: "Wenn du mich töten willst, so wirf mich nicht nach unten! So werde ich gewiß nicht sterben. Wirf mich doch nach oben!"

Die einfältige Elefantenmutter warf den Hasen in die Luft. Der sprang, wieder auf der Erde gelandet, schnell in den Wald.

### រឿង ទន្សាយ ជាប់តូច ដឹកគល់ត្រាច

ថ្ងៃមួយទន្សាយ ស្វែង រក ចំណី អាហារ បានប្រទះ គល់  
ត្រាចមួយ នៅលើ គេមើបនឹងការប្តឹង ៗ ទន្សាយ លោត ផ្លោត អង្គុយ  
លើ ដី ជាប់តូច វើ ខ្លួន ជុំរួម ពីគល់ត្រាចសោះសោះ ។ ឱនវាពេល  
នោះ មាន កូនដំបូងវាដើរទៅ រកទឹកផឹកនៅក្នុងត្រពាំង ក្បែរ គល់  
ត្រាចនោះ ដែលជាកន្លែងវាធ្លាប់ដឹក រឿង រាល់ថ្ងៃ ។ ទន្សាយមាន  
ប្រាសាទ ក៏និយាយបន្ទាចថា ៖

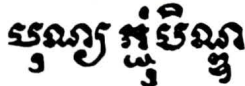
នែ អាកូនដំបូង កុំបកទឹកចីករបស់អញ ដំបូងដំបូង  
មិនបរិភោគ ក៏ត្រឡប់ទៅប្រាប់មេវា ថា : មែ មើលខ្ញុំទៅ  
ដឹកទឹកត្រពាំងនោះ ស្រាប់តែ ឃើញ សត្វអ្វីមួយ អង្គុយ  
លើ គល់លើ វាដើរខ្ញុំមិនឱ្យដឹកទឹក ហើយហិទឹកត្រពាំង  
សារបស់វា ។ មេដំបូង កូនប្រាប់ដូច្នោះ ឆ្លើយ ឱនវា ក៏  
នាំកូនត្រឡប់មកត្រពាំងវិញ ឃើងទន្សាយអង្គុយលើ គល់  
ត្រាច ក៏ស្រែក តប្រាមឡើងថា : យើ អាសត្វទន្សាយច្របក់  
ចិត្ត អាត្រក់ អាសនិមាន អំណាចគឺ បរិភោគ មកហាមកូនអញមិនឱ្យ  
ចុះដឹកទឹកត្រពាំងនេះ ទឹករបស់អាសនិ ពី អង្គាល់មក ?  
ទន្សាយឆ្លើយថា : យើ ឯងបរិភោគស្លៀកស្លា ឯង ទឹកត្រពាំង

នេះ របស់អញ តាំងពីដំបូងដីតាអញ មក បានសារអញ ប៉ាន  
 ហាម មេដំរី ឬ ចន្ទាយ ហិ ដូច្នោះ វិតតេ ខ័ន ខ្លាំង ឡើង ក៏  
 ស្មោះ ភ្នែក ទៅ ប្អូន កន្ត្រាក់ ទន្ទាយ ដាច់ ពី គល់ ត្រាច រៀប នឹង  
 បោក លក់ ឆ្ងាប់ ទន្ទាយ តំយណាស់ ក៏ ស្រែក ថា : បើ ឯង ចង់  
 បោក អញ ឲ្យ ស្លាប់ កុំ បោក ទៅ ក្រោម អញ មិន ស្លាប់ ទេ ត្រ វែន  
 ទៅ លើ វិញ ទើប អញ ស្លាប់ ដំរី ខ្លះ ប្រាស្យា ឬ ទន្ទាយ ហិ ដូច្នោះ  
 ក៏ ត្រ វែន ទន្ទាយ ទៅ លើ ឯ ទន្ទាយ ធ្លាក់ ដល់ ដំរី វិញ កាល ណា  
 ក៏ បោក ចូល ព្រៃ បាត់ ទៅ ។

## WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

SAN Sarin

## DAS KAMBODSCHANISCHE TOTENFEST \*



Aus dem Franzoesischen uebersetzt von  
Thonevath Pou und Stephan Fessen

Der vorliegende Beitrag ist nur eine kurzgefasste Darstellung des Totenfestes, an dem alle Kambodschaner ohne Ausnahme alljaehrlich bis zum heutigen Tag aktiv teilnehmen. Bisher hat es keine ausfuehrliche Abhandlung ueber dieses Fest gegeben; in *Bidhī puṇy Dvādaśanāś* oder *Puṇy pracāṃ ṭap' bīr Khae*<sup>(1)</sup> ist es nur teilweise beschrieben.

## I. ZUR TERMINOLOGIE

Das Sanskrit-Wort *Pinḍ* bedeutet "Kugel". Fuer die Khmer heisst es "Reiskugeln", die man in "Schaelchen" aus Bananenblaettern hineinlegt; diese Reisbaellchen werden fuer rituelle Opfergaben verwendet; oftmals sollen sie den Wuenschen der opfernden Person Nachdruck verleihen, nachdem man die Schutzgeister herbeigerufen hat. Genauer: die Reisbaellchen werden *Pāy piṇḍ* genannt (*Pāy* ist das Khmer-Wort fuer geschaelten und gekochten Reis). Man kann *Pāy piṇḍ* mit "geschaelten und gekochten Reis, der zu Baellchen geformt wird" uebersetzen. In der Khmer-Sprache benutzt man, um *Pinḍ* zu uebersetzen, das Wort *Tum Pāy*, das man in literarischen Werken mit religioesem Charakter findet.

Die Kambodschaner bezeichnen das Totenfest mit Begriffen wie *Puṇy kān' Piṇḍ* oder *Puṇy ṭāk' Piṇḍ* (*kān'* heisst "[eine Funktion] innehaben, [Gebote] befolgen, [die Tradition] pflegen"). Kurz: man begeht das Fest "nach dem traditionellen Ritus"; *ṭāk'* heisst "Reisbaellchen als Opfergaben darreichen". Die Dauer des Fests ist auf vierzehn Tagen festgelegt.

Der Begriff *Pinḍ pātr*, sehr oft verwendet in der religioesen Sprache, bezeichnet den alltaeglichen Bittgang der Moenche und Novizen nach etwas Essbarem, das in erster Linie aus Reisbaellchen besteht. Der taegliche Bittgang gehoert zu den Aufgaben der buddhistischen Moenche. Diese tragen einen Almosenbehaelter bei sich, in die die Glaeuibigen eine Hand voll Reis hineinreichen. Dieser Begriff *Pinḍ pātr* fuehrt zu einem alten Brauch zurueck: der gekochte Reis wird zu Baellchen geformt, bevor er den Moenchen angeboten wird.

Heutzutage sieht man noch auf dem Lande, wie die Moenche den Reis erst zu Baellchen formen, bevor sie sie mit den anderen Gerichten verspeisen.

*Pinḍ pātr* bezeichnet nicht nur den Bittgang um Nahrungsmittel, sondern auch die "Bitte" der Moenche nach Gebrauchsgegenstaenden, die sie fuer ihr Leben im Kloster benoetigen.

Das Totenfest findet alljaehrlich vom ersten Tag des abnehmenden Mondes im Monat Bhadrpad (August-September) bis zum 15. Tag

dieses Monats oder in der zweiten Haelfte des Monats statt. Dieses Fest ist ein festes Datum im Khmer-Kalender<sup>(2)</sup>.

Das Fest faellt auf die *Vassā*, das Ende der Regenzeit, in der die Moenche nach den buddhistischen Regeln im Kloster bleiben und von einem Ortswechsel absehen muessen, ausser im Falle einer vom Kloster-oberhaupt ausgesprochenen Erlaubnis.

## II. NATUERLICHE BEDINGUNGEN

Kambodscha liegt in Suedostasien zwischen dem 11° und 15° Breitengrad Nord und hat ein feucht-warmes tropisches Klima, das durch den Monsun bestimmt ist. Es gibt zwei Jahreszeiten: die Regenzeit von Mai bis November und die Trockenzeit von November bis Mai. In der Regenzeit kommen die Passatwinde aus dem SW nach NO, in der Trockenperiode (eigentlicher Monsun) aus dem NO nach SW. Die Durchschnittstemperatur in Kambodscha betraegt 27° C. Der Temperaturunterschied zwischen dem kaeltesten und dem waermsten Monat betraegt 4° C.

Die Regenzeit (*Raṭṭv vassā*) besteht aus drei Phasen:

- a) von Mai bis Juni: Nachmittagsregen, haeufig von Gewittern begleitet; sie variiert von einer Region zur anderen.
- b) von Juli bis August: weniger Regen, manchmal vierzehn Tage ohne Regen. Diese wird auch als die "kurze Trockenzeit" bezeichnet. Die Temperatur steigt, es ist schwuel.
- c) von September bis Oktober: wieder schwere Regenfaelle; es regnet nicht nur nachmittags, sondern auch abends und nachts.

Im September, genauer gesagt, waehrend des vierzehn Tage langen abnehmenden Mondes regnet es sogar fruehmorgens; der Himmel ist grau, es rieselt ununterbrochen. In diesem Zeitraum findet das Totenfest statt. Die Ebenen sind ueberschwemmt, die Tiere bleiben im Stall, Stroh dient als Tierfutter (*Campeñ*). Auf den Ebenen regnet es bis zu 1500mm, in Kompong-Som am Golf von Siam bis zu 4000mm. Vom 15. September bis zum 15. Oktober erreicht der Stand des Mekongwassers seinen Hoehepunkt. Die Differenz zwischen dem hoechsten und dem niedrigsten Wasserstand betraegt bis zu 8m. In Battambang, das im NW liegt, wird der Fluss Sangker (*Sdiñ Sañkae*), der vom Grossen See sein Wasser bekommt, zu einem gefaehrlichen Strom, dessen Wasserstand innerhalb von 48 Stunden um 4.50m steigen kann.

Reis und Fisch sind zwei unentbehrliche Nahrungsmittel in Kambodscha. Die Reispflanzen werden manuell sorgfaeltig ungepflanzt. Hier beobachtet man ein Paradox in der Natur: die Reispflanzen wachsen im Wasser, das teilweise schlammig ist, ihre Spitzen gedeihen in der Sonne. Man sagt: "Der Reis waechst mit den Fuessen im Wasser und dem Kopf in der Sonne". Beim Reisanbau gibt es erst nach der Umpflanzung etwas Pause. Findet die Umpflanzung auf den mehr oder weniger ueberschwemmten Ebenen spaet statt, dauert sie oftmals bis zum Beginn des Totenfestes. Vierzehn Tage nach der Umpflanzung beginnen die Reispflanzen zu tragen. Man hofft auf eine normale bzw. gute Ernte. Die Gedanken jedoch gehen schon an die Verstorbenen.

Meiner Meinung nach hat diese Feier einen noch tieferen Sinn. Zwei Annahmen kommen in Betracht:

- a) In der realen, materiellen Umwelt muss das Umpflanzen von jungen Reissetzlingen fuer eine gute Ernte in Zusammenhang mit dem Lebensunterhalt gesehen werden; das heisst, dass alle technischen Prozeduren,

die zum Erwerb von Lebensmitteln eingesetzt werden, das eine Ziel haben: die Lebensbeduerfnisse befriedigen.

b) In der abstrakten, geistig-kulturellen Welt: das Totenfest feiern bedeutet, in Gedanken die Verstorbenen wieder ins Leben zurueckzurufen, indem man sie mit Opfergaben anspricht und unterhaelt.

Auch wenn man weiss, dass es eine gute Ernte geben wird, muss das Totenfest stattfinden, um so einen Ausgleich zwischen der Welt der Lebenden und der Toten zu erhalten und auch - praktisch gesehen - um die Lebensbeduerfnisse zu sichern. Das Totengedenken soll helfen, eine gewisse Weltordnung herbeizuschaffen. Im Ablauf der Feier - jedes Jahr zur selben Zeit - macht der religioese Kult die Toten wieder lebendig, indem er sie anruft und damit aus ihrer Lethargie herausholt.

### III. DAS FEST

Der Hoehepunkt des Festes findet in der zweiten Haelfte des Monats Bhadrapad (cf. *sup.*) statt; der Mond verliert in Laufe der Zeit allmaehlich seinen strahlenden Glanz. Von diesem Zeitpunkt an gibt der Hoellengott *Yamarāj* den *Pret* - den "hungrigen Verstorbenen" - die Erlaubnis, die Unterwelt zu verlassen, um in die Welt der Menschen zu kommen. Da diese aber Angst vor dem Licht haben, wandern sie waehrend der Zeit des abnehmenden Mondes umher. Deshalb hat man diesen Zeitraum fuer das Fest gewaehlt. Der fuenfzehnte und letzte Tag des abnehmenden Mondes wird *Thñai bhjūm piṅḍ* genannt. An diesem Tag werden alle guten Taten, die man vom ersten Tag an begangen hat, gesammelt. Man glaubt, dass die "hungrigen Seelen" an diesem Tag anwesend sind. Da es manchmal vorkommt, dass sie unterwegs Schwierigkeiten haben, muessen sie sich beeilen, um die Opfergaben und Verdienste in Empfang nehmen zu koennen, die ihnen von den Lebenden zuteil werden. In der Umgangssprache sagt man oft *Thñai bhjūm*, "Tag der versammelten (*Piṅḍ*)!"

Die hungrigen *Pret* sind die Seelen der Verstorbenen, die auf Grund ihrer schlechten Taten, die sie in ihrem Leben auf der Erde begangen hatten, in die Hoelle gingen. Nach dem buddhistischen Glauben muessen sie nun fuer ihre Gier, ihren Hass und ihre Verirrungen im irdischen Leben buessen. In der Hoelle werden sie von *Yamarāj* bestraft und werden zu *Pret*. Waehrend des Totenfestes kehren sie zu den Lebenden zurueck, ihr Weg ist muehselig, ihre Fuesse beruehren nicht einmal den Erdboden. Die aelteren Menschen glauben, dass die Toten in der Mitte des Weges gehen und man diese deshalb meiden sollte. Ausserdem vermutet man, dass die *Pret* auf diese Weise leichter und schneller den Weg zu den Orten finden, in denen sie in ihrer fruerehen Existenz gewohnt haben. Wenn sie ankommen, versuchen sie, ihre Angehoerigen, Bruder und Schwestern, die noch am Leben sind, zu finden. Sie suchen sie in sieben buddhistischen Kloestern. Und wenn sie sie nicht finden koennen - bei den Zeremonien der Totenfeier - leiden sie Hunger und Durst und verfluchten dann ihre Verwandten, weil diese fuer sie keine Feier veranstaltet haben. In diesem Fall bringen sie die Diener des *Yamarāj* wieder in die Hoelle zurueck<sup>(4)</sup>.

Die alten Leute sagen ferner, dass die Hunde waehrend dieser Zeit, wenn die Sonne untergeht, heulen, da sie Angst vor den *Pret* und den *Khmoc* haetten<sup>(5)</sup>. Die Hunde sind - nach einem weitverbreiteten Volksglauben - in der Lage, unsichtbare Wesen zu sehen, die wir Menschen nicht sehen<sup>(6)</sup>. Aus dem Verhalten dieser Haustiere, die vor al-

lem in der Naehue des Klosters leben, "weiss" man, dass die *Pret* und die *Khmoc* da sind.

Der *Pāy piṅḍ* - wortwoertlich uebersetzt mit "in *Piṅḍ* geformtem Reis" - besteht aus gekochtem *Pāy tannoep* oder "Klebreis", der je nach Geschmack der Bewohner der jeweiligen Regionen mit Kokosmilch und anderen Duftgewuerzen vermischt ist. Dieser Reis wird auf der Handflaeche zu Baellchen geformt.

Der *Pāy pattapūr* ist wie der *Pāy piṅḍ* beschaffen, aber es sind groessere Kugeln. Sie haben eine abgerundete, konische (zapfenaehnliche) Form; sie werden in einer mit einem Fuss versehen Schale aus Metal - vorzugsweise aus Kupfer oder Silber - angeboten. Das so geformte Baellchen wird wiederum von einem zapfenaehnlichen Deckel zugedeckt, der aus Bananenblaettern gemacht wird.

An der Spitze des kegelfoermigen Deckels ist eine Oeffnung, in die man eine kleine Kerze aus Bienenwachs steckt. Blumen oder Blumengarlanden zieren den unteren Teil des Deckels. Die Kerze und drei Raeucherstaebchen auch am unteren Teil des Deckels werden angezundet, waehrend die Moenche buddhistische Verse rezitieren. Der *Ācāry*, oder Zeremonienmeister, spricht Opfersprueche aus.

Die Anzahl der *Pāy pattapūr* als Opfertgaben variiert von einer Region zur anderen. Zum Beispiel legt man am ersten Tag zu den *Pāy pattapūr* noch ein Baellchen hinzu, am zweiten Tag ein zweites und so weiter bis zum fuenfzehnten Tag. Oder man fuegt vom ersten Tag bis zum fuenfzehnten Tag nur fuenf Baellchen hinzu. Demnach glaubt man, dass die Reisbaellchen die fuenf Buddhas darstellen; vier sind bereits auf unserer Erde erschienen<sup>(8)</sup>.

In manchen Gegenden stellt man um den *Pāy pattapūr* acht kleine *Kandoḥ*<sup>(9)</sup>. In jedem *Kandoḥ* legt man einige Reisbaellchen, jedoch nicht mehr als fuenfzehn Stueck. Nach dem taeglichen Festablauf wird ein *Kandoḥ* um den Tempel (*Vihār*) herum deponiert in allen acht Himmelsrichtungen, gekennzeichnet durch die sog. "Blaetter des *Sīmā* (*Sanlik sīmā*)". Normalerweise fuehrt der Glaebige diesen Opfer-Ritus willkuerlich alle drei oder vier Tage durch.

Wichtig ist noch folgendes: man bietet den Moenchen *Pāy pattapūr* an, den *Pāy piṅḍ* behaelt man und bringt ihn wieder mit nach Hause. Dies wird im folgenden genauer erlaeutert.

Ausser den oben genannten Opfertgaben wird auch der *Phkā piṅḍ* - mit "Blumen-Reisbaellchen" woertlich zu uebersetzen - fuer das Totenfest vorbereitet<sup>(10)</sup>.

Der Vorabend des ersten Tages faellt auf Vollmond des Monats Bhadrpad; das ist der Tag, an dem man die buddhistischen Gebote befolgt. Dies findet in Pavillon statt, *Sālā piṅḍ* genannt.

Das Fest beginnt damit, dass sich die Glaebigen bis Einbruch der Nacht unter der Leitung des *Ācāry* in dem *Sālā piṅḍ* genannten Pavillon versammeln; alle Moenche des Klosters rezitieren dann den *Paritt*<sup>(11)</sup>. Nach dem *Paritt* predigt ein Moench mit Themen aus der Buddha-Lehre, danach kehren die Glaebigen ins Dorf zurueck.

Am naechsten Tag machen sich alle sehr frueh auf den Weg zum Kloster; derjenige, der sich zuerst in der *Sālā piṅḍ* einfindet, schlaegt auf den an der nord-oestlichen Ecke befestigten Tempelgong<sup>(12)</sup> und fordert dadurch die anderen auf, sich zu beeilen und mit ihren *Pāy pattapūr*, *Pāy piṅḍ* und den Speisen fuer die Moenche zu kommen. Es bilden sich Gruppen am Haupteingang der *Sālā piṅḍ*, auch der Zeremonienmeister

ist da, und nach einem kurzen Warten beginnt das Fest mit dem *Pradak-sin*(13), dem Rundgang um den Pavillon.

Der Umzug wird lebhafter, mit dem Zeremonienmeister an der Spitze. Dieser haelt in seinen zum Gebet erhobenen Haenden drei Rauerstaebchen und singt laut vor: *Anumodanā!*, "Moegen alle zum Fest gluecklich sein!"; die Glaebigen antworten ihm mit *Sādhu*, "So sei es". Nach drei oder vier Schritten erklingt der Ruf des *Ācāry* und gleich anschliessend die Zustimmung der ganzen Gemeinde. Dies wiederholt sich, bis der dritte Rundgang abgeschlossen ist. Danach betreten alle den Pavillon. Man verneigt sich vor der Buddha-Statue und bringt die Opfergaben und die fuer die Moenche bestimmten Gegenstaende des persoelichen Gebrauchs dar. Bereits am fruehen Morgen werden die Moenche zum Fruehstueck eingeladen. Das Mittagessen fuer die Moenche und Novizen wird im Laufe des Vormittags zubereitet. Waehrend dessen spielt das traditionelle Orchester *Biñ bādy*.

Etwa um 10 Uhr kommen die Moenche. Der *Ācāry* leitet die Glaebigen an beim Rezitieren der buddhistischen Formeln zur Verehrung der Buddha-Lehre und zur Ausuebung der buddhistischen Tugenden (*samādāri Sīl*). Die Moenche tragen dann Auszuege aus dem *Abhidhamm* vor, einem der "Koeerbe" des *Traipitak*, waehrend die Glaebigen den *Rāp' pātr* vollziehen: man legt ein Reisbaellchen in jeden der "Almosen-Behaelter"(14), die in einer Reihe aufgestellt sind. Im allgemeinen ent-spricht die Dauer der Rezitation des *Ācāry* der des *Rāp' pātr*.

Der *Ācāry*, der eine kleine Vase mit frischen Blumen in der Hand haelt, stimmt die Worte oder Sprueche der Opferung an, die er mit einer Melodie vorsingt. Die Sprueche bestehen aus drei oder vier Silben, die die Glaebigen im Chor wiederholen. Wenn dies zu Ende ist, sagen alle Moenche mit zum Gebet erhobenen Haenden gemeinsam *Sādhu*, "So sei es!". Mit dieser Handbewegung und diesem Wort heissen die Moenche die Opfergaben gut und bekraeftigen damit die ausgesprochenen Wuensche der Glaebigen, die dann die *Pattidānagāthā*-Formeln fuer die "Uebertragung der guten Taten" aufsagen. Danach nehmen die Moenche und Novizen ihre Mahlzeit ein. Das Mittagessen besteht aus Reis, dem *Fāy patta-pūr* und anderen Gerichten, die ihnen in den Almosenbehaeltern angeboten werden. Mit dem Mittagessen endet die Vormittagszeremonie.

Mit Einbruch der Nacht geht es weiter wie am vergangenen Abend: Rezitation des *Paritt*, Darlegung der Buddha-Lehre. Einige gehen danach ins Dorf zurueck, die Aelteren dagegen ziehen es vor, die Nacht im Pavillon zu verbringen. Zwei Gruppen bilden sich, um ueber die Lehre zu diskutieren (*sākaochā Dharm* oder *jajaek Dharm*). Entweder der *Ācāry* oder eine andere Person, die sich in *Traipitak* und in solchen Ueberlieferungen des kulturellen Erbes auskennt, leitet die Gespraechе ueber verschiedene Themen der Lehre. Man diskutiert, argumentiert und widerlegt mit zahlreichen Zitaten, indem man Passagen aus dem *Dharma* zitiert sowie Kommentare des Buddhaghosa, die Kanonischen Texte und Werke der Literatur. Ein Khmer-Vokabel wird z.B. als Vergleich mit dem des Pāli herangezogen. Es werden die Beispiele, die nicht gut gewaehlt sind, kritisiert. Es wird aber auch gelacht ueber abwegige Darstellungen. Manche antworten in Versen, um die eigene Ueberzeugung zu unterstreichen oder um die anderen zu ueberzeugen. Hier ist der Moment, in dem die "muendliche literarische Ueberlieferung" lebendig wird, wobei man sowohl den Reichtum der Sprache wie auch den religioesen Enthusiasmus in laendlichen Gegenden beobachten kann. Diese Gespraechе dauern oft bis spaet in die Nacht als Teil des Festes. Schon beim ersten Schrei des Hahns am naechsten Tag treffen zahlreiche Moenche im Pavillon ein. Die Glocke wird gelaetet; allmaehlich wird es lebhafter

die Moenche stimmen den *Parābhavasutta* an, in dem Buddha - auf Bitten der Goetter - die Ursachen der Weltzerstoerung dargelegt hat<sup>(15)</sup>

Der Tagesablauf laesst sich wie folgt zusammenfassen:

- frueh morgens: Rezitation des *Parābhavasutta* beim Sonnenaufgang; Fruehstueck der Moenche und Novizen
- vormittags: Rezitation der *Abhidhamm*-Auszuege (Passagen); *Rāp' pātr*, Darreichung der Opfertgaben; Mittagessen der Moenche und Novizen
- abends: Rezitation des *Paritt*, Darlegung der Buddha-Lehre (*Dhamma-desanā*), Diskussion (Unterhaltung) der Aelteren ueber die Lehre.

Eine Ausnahme besteht jedoch am 14. Tag des Festes, genauer in der Nacht vom 14. zum 15. Tag. An diesem Tag, *Thnai ven dham* oder *Thnai vec Ansam* genannt, baeckt man naemlich den Kuchen *Nam ansam* und auch andere Kuchen je nach Geschmack.

Im Pavillon *Sālā pind* verlauft die Feier wie gehabt, ausser dass an diesem letzten Tag die Buddha-Statue geweiht wird, *abhisek Brah Buddharūp*, kurz *abhisek Brah*<sup>(16)</sup> und die Moenche am Vormittagsgebet den *Tirokuḍḍakaṇḍa* und den *Paṭiccasamuppāda* zusaetzlich rezitieren. Es ist der letzte Tag fuer die Lebenden, ihre guten Taten auszufuehren, und fuer die *Pret*, davon zu profitieren. Der Hauptgedanke des *Tirokuḍḍa-kaṇḍa* ist es, die *Pret* aufzufordern, die guten Taten in Empfang zu nehmen und sich der Opfertgaben zu erfreuen. Die Rezitation des *Abhidhamm, Sūtr bistār prām bīr cap'* genannt, kurz *Sūtr bistār* oder *Sūtr tār*, folgt. Dieser *Sūtr tār* wird zu gleicher Zeit wie der *Rāp' pātr* rezitiert.

Die Glaebigen legen weitere Opfertgaben rundherum um den *Vi-hār* auf die sogenannten *Stmā*-Blaetter und ebenfalls fuer den Tempel-Geist, den *Anak tā*.

Am Nachmittag des letzten Tages rezitieren die Moenche Verse aus dem *Pamsukūla* (im Khmer *chāk*), gefolgt von *Yathā vārivahāpurā* ... und anderen Wunschformeln. Zum Abschluss stimmen die Glaebigen den *Pattidānagāthā*, Gedicht fuer die Uebertragung der guten Taten, an.

Wenn man weder Mittel noch Gelungenheit hat, die *Puny pancuḥ dhātu*-Feier<sup>(17)</sup> durchzufuehren, bringt man an diesem letzten Nachmittag die Urne mit der Asche der Verstorbenen mit zum Pavillon; die Urne war bislang unter der Obhut des Hauspriesters. Die Moenche rezitieren zu diesem Anlass den *Dhammasaṅgaṇī*, eines der Buecher des *Abhidhamm*, abermals begleitet mit Wunschformeln.

Diejenigen, die dieselbe Feier *Puny pancuḥ dhātu* schon durchgefuehrt haben, laden am Spaetnachmittag Moenche und Novizen ein, um den *Pamsukūla* an den *Cetiy* zu rezitieren. Damit nimmt das Totenfes innerhalb der Tempelanlage sein Ende.

#### IV. DER RITUS IM FAMILIAEREN BEREICH

Ein Teil des Totenfestes spielt sich ohne die buddhistischen Moenche ab. Die glaebigen Laien kehren in ihre Haeuser zurueck. Dort wird eine Binsenmatte ausgebreitet (*Kandel kraham*). Diese wird mit weissem Stoff bedeckt. Darauf wird dann ein Kopfkissen mit besticktem Bezug, der wiederum mit Spitzen verziert ist, gelegt. Alle fuer die Opferzeremonie bestimmten Gegenstaende werden nach Osten hin ausgerichtet. An jeder Seite des Kopfkissens werden eine Wasserschuessel,

eine Parfuenschale, Betelstuecke, Tabak, Raeucherstaebchen, Kerzen und einige schoene Kleidungsstuecke der Familie hinzustellen. Dazu kommen ein Tablett mit Kuchen (*Pañ-aem*), ein weiteres mit Gerichten (*Cañāp*), Alkohol, *Pāy pattapūr* und *Pāy pind*; diese zwei Arten von *Pāy* wurden zubereitet, um sie den Ahnen zu opfern. Die Kerzen und die Raeucherstaebchen werden angezundet und die Geister der Ahnen angerufen, um sie zu den fuer sie bestimmten Opfertagen einzuladen. Dadurch sollen sie wohlgestimmt werden und fuer das Glueck und eine gute Zukunft der Familienmitglieder sorgen. Am ersten Tag mit zunehmendem Mond im Monat Assuj, d.h. im Morgengrauen des ersten Tages nach dem Totenfest traegt man ein kleines Boot (Floss, Kahn, Sampan) an einen Wasserlauf. Wenn es keinen gibt, laesst man das kleine Boot am Rande eines *Pīñ* oder in einem grossen *Trabāññ* (18) treiben. Man fuellt dieses kleine Boot mit etwas Reis, Kuchen, Speise, Betelstuecken, Tabak und einige Geldstuecken, und laesst es treiben. Diesen Vorgang nennt man *Pantaet Tūn tā* d.h. woertlich uebersetzt "die Vorfahren treiben lassen". Man glaubt, dass die Ahnen, die der Einladung waehrend des Festes gefolgt sind, in diesem Boot an den Ort zurueckkehren, an den sie sich nach ihrem Tod hinbegeben haben. Die Opfertage, die sich in kleinen Mengen auf dem Boot befinden, dienen als Reiseproviand. So kann man an kleinen Wasserlaeufer, noch vor den ersten Sonnenstrahlen, eine Vielzahl kleiner Boote beobachten. Auf jedem von ihnen befinden sich drei Raeucherstaebchen und eine kleine Kerze, die angezundet sind. Die frische leichte Morgenbrise laesst die Flaemmchen der Kerzen flackern.

Am selben Morgen opfert man zu Hause dem *Brah̄ Bhūmi* und dem *Anak tā cās' sruk* oder *Cās' sruk*. Fuer den *Brah̄ Bhūmi*, den Schutzgeist der Erde und ihrer Umgebung, bringt man dieselben Opfertage dar wie am Vorabend fuer die *Tūn tā*, die Ahnen. Der einzige Unterschied besteht darin, dass man Faeden aus ungebleichter Baumwolle an den Rand des *Ph-til* legt, in dem sich das parfuemierte Wasser befindet. In der Regel steht dieser *Ph-til*-Behaelter ganz nah am Kopfkissen. Das Familienoberhaupt faehrt mit der Anrufung des *Brah̄ Bhūmi* fort. Man nimmt diese Faeden, um sie an den Handgelenken der Verwandten, an den Hoernern der Rinder und an den Haelsen der Pferde zu befestigen. Darueberhinaus werden die Haustiere geschmueckt und um Verzeihung gebeten, wenn man sie waehrend der Feldarbeit gescholten oder gar geschlagen hat. Auch die Egge, der Pflug, der Ochsenkarren und die Scheune werden mit diesen Faeden verziert.

Der tragende Balken des Hauses (*Sasar kanloñ*) wird ebenfalls mit diesen Faeden umgeben. Die Kinder klopfen auf verschiedenen Stellen des Hauses und rufen dabei froehlich: "Moege uns *Brah̄ Bhūmi* Freude und gutes Gedeihen geben!" Das Familienoberhaupt begibt sich in nordoestliche Richtung auf dem Grundstueck des Hauses, nahe an die Hecke und opfert einige Gaben in einer kleinen Schale; Raeucherstaebchen werden angezundet und der Schutzgeist des Dorfes, der *Anak tā cās' sruk*, wird angerufen und um immerwaehrende Hilfe gebeten. "Moege *Anak tā cās' sruk* die Menschen und Tiere von Krankheiten und Seuchen schuetzen! Moege er uns glueckliche Tage bescheren!" Man spricht also den *Anak tā cās' sruk* an, als ob er in diesem Moment anwesend waere, auch wenn das Haeuschen fehlt, das normalerweise fuer ihn vor der Hecke steht. Auf diese Weise wird die Annaeherung des Irdischen an das Uebernatuerliche unterstrichen, mehr noch: sichergestellt. Die Formel der Anrufung, die drei Raeucherstaebchen und die dargebrachten Opfertage reichen aus, um mit dem Geist in Verbindung treten zu koennen. Dabei spielt die nordoestliche Ausrichtung vom Haus aus gesehen eine wichtige Rolle.

Am spaeten Nachmittag geht man zum Reisfeld und nimmt einige

*Cram* (19), die *Pāy piṇḍ* und ein paar schwarze Hühnerflügel (*Mān' kh-mau*), mit. Man steckt ein *Cram*, dessen Blüte mit Kuchen und Speisen gefüllt ist, in den nordöstlichen Winkel des Reisfeldes; ein Stück schwarzbefiederter Hühnerflügel wird daran befestigt. Dann entfernt man sich einige Schritte vom *Cram* und ruft mit gefalteten Händen und mit zur Opfergabe gerichtetem Gesicht die Geister an, die sich an diesem Ort aufhalten, damit sie die Reispflanzen gegen Krabben und die Ähren gegen Ratten beschützen. Schliesslich nimmt man einige Baellchen und wirft sie in das Reisfeld, damit die Ernte gut wird. Mit einem anderen *Cram* geht man zum nächsten Reisfeld, wo man die Formeln und Opfergesten wiederholt, nicht ohne zu vergessen, auch hier einige Baellchen hineinzuworfen. Wenn man genug Zeit hat, sollte man diesen Vorgang auf allen Feldern wiederholen. Sehr wichtig dabei ist, dass man ihn zumindest auf den ertragreichen Feldern durchführt. Um die Wirksamkeit der Opfergabe zu erhöhen, stellen die Gläubigen manchmal ihre Schale mit *Pāy piṇḍ* vor die Buddha-Statue, während diese geweiht wird. So erhalten die *Pāy piṇḍ*, um die Felder fruchtbar zu machen, im voraus den *Dharm yog*, den *Phcān' Mār* und den *Jayanto*; zu erwähnen ist noch, dass diese *Pāy piṇḍ* im Moment des Sieges des Buddha über Māra vorhanden waren<sup>(20)</sup>. Man kann es so betrachten, dass nach diesem Vorgang das Totenfest beendet ist.

Was die Personen betrifft, die ihren Geburtsort verlassen haben, so sollten diese wenigstens einmal im Jahr dorthin zurückkehren, um die Bekannten und die im Lande gebliebenen Eltern wiederzusehen und zu ehren. Das Totenfest bietet eine wunderbare Gelegenheit dafür. Man kommt zurück und lädt die Mönche ein, den *Pamsukūla* um den *Cetiya* herum durchzuführen, wo die Asche der Verstorbenen aufbewahrt wird. Diejenigen, die nicht den *Puny pancuḥ dhātu* gefeiert haben, müssen die Urnen der Verstorbenen für den *Pamsukūla* mitnehmen.

Auf jeden Fall bezeichnet der *Puny kān' piṇḍ*, der durch den *Thnai bhjṃ piṇḍ* verstärkt wird - wörtlich übersetzt mit "Tag der Versammlung der Reisbaellchen" - das grundlegende Konzept des Totenfestes, das in einer angenehmen Atmosphäre stattfindet. Jeder Khmer, der eine gute Erziehung genossen hat, kehrt während des Totenfestes an seinen Geburtsort zurück; das ist mehr als eine Pflicht. Der Khmer liebt es, auf seine Art die innere Verbundenheit mit seinem Geburtsort zu bezeugen.

Die zahlreichen Schicksalsschläge der Geschichte haben das Volk der Khmer hart getroffen. Aber wenn man den *Parābhavasutta* hört, den Vortrag der sieben Auszüge des *Abhidhamm*, wenn man die Verstorbenen, den *Brah Bhūmi*, den *Anak tā cās' sruk* anruft, bis hin zur Opferung des *Cram* im NO-Winkel der bevorzugten Reisfelder, dann glaube ich, dass sich jeder Khmer seinem Volk verbunden fühlt und dass er sich, trotz der dramatischen Umstände der Geschichte, an die ruhmreiche Vergangenheit erinnert.

Man kann sagen, dass die Gesamtheit der Riten des Totenfestes das Bild eines kollektiven Bewusstseins vermittelt, das durch ein kollektives Andenken verstärkt wird. Die u.a. von habgierigen Nachbarn geführten, zahlreichen und grausamen Kriege konnten das Totenfest nicht ausmerzen. Man braucht nicht weit zurückzugehen, um folgende Tatsachen festzustellen: die ganze Geschichte der Khmer im 19. Jahrhundert wurde von einem fatalen Ineinandergreifen von Rivalitäten und fast ununterbrochenem Blutvergiessen bestimmt. Unter der Herrschaft der Königin Ang Mey (1830-1840) glaubten die Eindringlinge an das Ende des Khmer-Volkes; aber es kam mit dem Leben davon, und durch

den Theravāda-Buddhismus gewann auch das inzwischen fast vergessene Totenfest wieder an Bedeutung. Bis heute ist es dem Fest gelungen, die Prüfungen der Zeit zu meistern. Jeder Khmer, wo er sich auch befinden mag, weiss, wie man den *Pūṇy kān' piṇḍ* machen muss. Wer wuerde es da wagen sich vorzustellen, dass das Khmer-Volk auf das Totenfest verzichten koennte? Auch ausserhalb Kambodschas lebt es weiter. Der groesste Wunsch eines jeden Khmer ist es, das Fest am Ufer des Mekong oder am Ufer des Tonle Sap-Sees, im tropisch feucht-warmen Klima seines Landes zu feiern, das von jeglicher Herrschaft befreit ist und diesen Brauch ganz nach den Gesetzen der Tradition zu vollziehen.

#### FUSSNOTEN

- 1) Das ist der Titel eines Werkes dieses Genres, das 1966 vom Buddhistischen Institut veroeffentlicht wurde.
- 2) Ein Beispiel fuer einen beweglichen Termin einer Feier ist das Khmer-Neujahr, das mit Ostern im Gregorianischen Kalender zusammenfaellt. Cf. G. Coedès, "Le Nouvel An Khmer", *France-Asie*, 71, 1952: 31-34.
- 3) Es ist anzumerken, dass man in der Zeit der *Vassā* grundsuetzlich keine Hochzeit feiern darf; sie ist moeglich vor und nach dieser Periode.
- 4) Die Gesang- und Musikgruppen, "*Āyāt*" genannt, spielen aus diesem Anlass, um die Atmosphaere des Festes zu unterstreichen, Stuecke auf der Buehne, die sogar im Rundfunk zu hoeren sind. Der Erfolg beim Publikum ist garantiert. In ihrer Auffuehrung haben die *Āyāt*-Saenger ein minutioeses Repertoire: Auschnitte aus den Kanonischen Texten ueber die *Pret*, die den eindrucksvollen Reichtum der Sitten und Gebraeu- che der jeweiligen Regionen kennzeichnen.
- 5) Der *Khmoc* ist eines der bekanntesten Wesen unter den uebernatuerlichen; es ist allgemein bekannt, dass sich der *Khmoc* auf Erdoberflae- che in Waldlichtungen und abgelegenen Bueschen aufhaelt. In der Um- gangssprache bezeichnet *Khmoc* etwas Unheilvolles und Verwuensches. Es gibt jedoch gewissen rituellen Formen zufolge auch die guten *Khmoc*; dies haengt von dem *Grū* ab, der sich in den magisch-religioesen Riten auskennt.
- 6) Ebenso besitzen die Rinder die Eigenschaft, die *Pret* und *Khmoc* wahrzunehmen, daher ist es gefaehrlich, nachts mit dem Ochsenkarren unterwegs zu sein; die Rinder bleiben naemlich stehen oder reissen aus, wenn sie sich, wie man es glaubt, von diesen Wesen angegriffen fuehlen.
- 7) Im *Pāy pattapūr* haben wir *Pāy* und *Patta*; letzteres ist die aus dem Sanskrit *Pātra* hergeleitete Pāli-Form, etymologisch bleibt der Begriff noch zu erforschen.
- 8) Der fuenfte, Maitreya, werde bald die vollkommene Erleuchtung er- langen.
- 9) Bananenblaetter werden zu Schuesselchen *Kandoṅ* gefaltet, mit *Kan- lās'* befestigt. *Kanlās'* sind Nadeln aus Restenden von Raeucherstaeb- chen. Zu diesem Zweck nimmt man auch einfach Dornen von *Krasāṃṇi* ("*Fer- roniella lucida* Swingle") oder von Zitrusbaeumen. Der *Kandoṅ* wird in verschiedenen Zeremonien angewandt, naemlich bei der Taufe des Neu- geborenen, bei der Hochzeit (genauer bei der Zeremonie des "Haar-

schneidens", *Kāt' sak'*). Groessere *Kandoñ* werden waehrend der Totenfeier fuer die genannte *Rāp' pātr* verwendet.

10) Der *Phkā pīṅḍ* besteht aus einer 2- Ellen-langen Mittelachse aus Bambus, an der Holz-Scheiben verschiedener Groesse befestigt sind. Die Scheiben, meist sieben an der Zahl, werden von unten nach oben kleiner; auf jeder Scheibe werden dann die *Phkā hār* zur Dekoration aufgestellt: es sind kuenstliche Blumen aus hauchduennen Kupfer-Lamellen, mit der Hand bearbeitet (*Sbān' krāp*) und aus buntem, glitzerndem Papier; sie sind so federleicht, dass sie beim geringsten Windstoss flattern; auch sie haben verschiedene Groesse je nach dem Durchmesser der Scheiben. Das Ganze gilt als Opfergabe an *Brah Cuḷāmaṇṅcetiṅ* in *Traitriṅs* ("Paradies der Dreiunddreissig"), wo - so der Glaube im populaeren Buddhismus - die Haare des Gotama Buddha aufbewahrt werden, als dieser sie erstmalig abschnitt, bevor er auf das weltliche Leben verzichtete und Wandermoenche wurde. Die kuenstlichen Blumen sollen an die Buddha-Haare erinnern.

Am Ende der Mittelachse werden frische Blumen gebunden und oben darauf sitzt ein aus Holz geschnitzter "mythischer Vogel", *Hāns* genannt, auf dessen Ruecken eine kleine Kerze brennt.

11) "Schutz-Formel". In Khmer heisst es *Sūtr mantr* in der Umgangssprache oder *Camroen Brah paritt* in der literarischen Sprache.

12) Der Pavillon *Sālā pīṅḍ*, in dem das Totenfest stattfindet, oeffnet sich nach Osten und ist in der Regel rechteckig angelegt; der Tempelgong haengt nord-oestlich von der im Pavillon aufgestellten Buddha-Statue; das Orchester *Biṅ bādy* befindet sich im Sued-Osten des Pavillons.

13) Nach meinen Beobachtungen vollzieht sich der *Pradaksin* ausschliesslich um den Pavillon herum. Die buddhistischen Moenche der Gegenwart vertreten die Auffassung, dass man den Rundgang eher um den *Vihār*, ein sehr wichtiges Gebauede des Klosters, vollfuehren sollte. Aber in der Tat findet das Fest im Pavillon statt, der als heiliger Ort angesehen wird. Nur eine kleine Flamme (Kerze) laesst man waehrend der ganzen Dauer der Regenzeit im *Vihār* brennen. Die traditionsgebundenen Moenche akzeptieren und tolerieren, dass eine religioese Feier im Pavillon veranstaltet wird, indem sie in Hinsicht auf das kulturelle Erbe die Bedeutung der Volkssitten und -gebraeuche beruecksichtigen. Die modernistischen Moenche stuetzen sich mit Hilfe der Kanonischen Texte auf einen orthodoxen Buddhismus.

14) Normalerweise stehen die "Almosenbehaelter" auf einem ca. 80cm bis 1m breiten Tisch aus poliertem Holz, genannt *Sambau* "Schiff, Boot", da dieser Tisch eine stilisierte Form eines kleinen Schiffs darstellt. Der *Sambau* steht auf zwei Fuessen und hat den Bug in Richtung der Buddha-Statue; der *Ācāry* und die Glaebigen nehmen auf dem mit Matten ausgelegten Fussboden hinter dem Heck des "Schiffs" Platz. Der *Kandoñ* steht auf dem Heck. Die Symbolik dieses Ritus ist die Vorstellung von *Nirvāna*, der sich am anderen Ufer befindet, das von unserer Welt durch den "mit endlosem Leiden uebersaeten Ozean" getrennt ist; in der Sprache ist das Wort *Troey nibbān* zu finden, das den symbolischen Sinn von *Sambau* beinhaltet. Die Verwirklichung der guten Taten (*Puññakamm*) hilft den Betreffenden den Zyklus der Wiedergeburten (*Vatṭasaṃsār*) zu ueberwinden.

15) Dieser *Sutta* erzaehlt von den zwolf Ursachen der Zerstoerung und des Untergangs. Gemeinsam rezitieren die Moenche diese Gebete in einem sehr schoenen melodischen Gesang, der jeden gut gebildeten Kambodschaner innerlich zu erschuettern vermag. Die Rezitation des *Parābha-*

*vasutta* unterscheidet das Totenfest durch seine Originalitaet und Einzigartigkeit von den anderen religioesen Festen. Ausserdem glauben die Leute, dass diese Melodie den *Præt* helfen wuerde, den Weg zum Tempel zu finden, und zusammen mit dem Inhalt des *Sutta* die Gabe besitzt, den Sonnenaufgang zu beschleunigen.

16) Dem Hauptthema dieser Zeremonie liegt die historische Buddha-Legende zugrunde, die in der *Paṭhamasambodhi*-Abhandlung zu finden ist. Das folgende Geschehen spielt sich unmittelbar nach der Erleuchtung des Buddhas: Sujātā bereitete eine Art Reisbaellchen, *Madhupāyas*, zu und ueberreichte diesen Kuchen dem Buddha; nach dem Verzehr begab sich dieser zum Flussufer und sprach den Wunsch aus, dass sein Almosenbehaelter auf dem Fluss stromaufwaerts treiben moege, wenn er tatsaechlich die vollkommene Erleuchtung erreicht habe. Danach legte er den Behaelter auf das Wasser und sah, wie dieser flussaufwaerts trieb, der nach der Legende bis zum Koenigreich der *Nāga* gelangte. So hatte man dort ueber den Erleuchteten Buddha in der Welt der Menschen erfahren. Gotama kehrte zu seinem Platz unter dem Feigenbaum zurueck, wo er durch weitere Meditation die vollkommene Erleuchtung erlangte. Die Zeremonie verlaeuft wie ein richtiges Theaterstueck:

- Jungen und Maedchen treten als *Kiṃ Devatā*, Soehne und Tochter der Goetter, auf.
- Zwei Glaebigen rezitieren den *Dharm yog* und den *Phcāñ' Mār*.
- Versuchung des *Māra*: seine drei Tochter sollen mit ihren Tanz Buddha in seiner Meditation stoeren.
- Die Versuchung ist misslungen: *Māra* erscheint persoendlich mit seinem Heer, um Buddha herauszufordern.
- *Māra* ruft ihn auf und droht; Buddha gibt ihm eine gelassene Antwort (ein *Acāry* uebernimmt die Rolle des Buddhas).
- *Māra* greift an, Buddha ruft die Erde als Zeugin an: die Erdgoettin *Nāh Gañhīñ Braḥ Dharanī* erscheint und treibt *Māra* und seine Armeen in die Flucht.
- Buddha-Sieg; Rezitation des *Jayanto*. Cf. A. Leclère, *Les livres sacrés du Cambodge*, 1906: 52-53; M. Giteau, *Le bornage rituel des temples bouddhiques au Cambodge*, 1969: 31-39, 73-99.

17) Waehrend der *Puṇy pañcuḥ dhātu*-Feier wird die Asche der Verstorbenen zur Aufbewahrung in den *Ceti* gestellt.

18) *Piñ* ist ein kleiner See in den Niederungen der Ebene; waehrend der Trockenzeit fuehrt dieser See nur sehr wenig Wasser, aber die Wassermenge verdoppelt oder verdreifacht sich waehrend der Regenzeit, weil er dann mit dem Wasser von Fluessen und Baechen gespeist wird. *Trabāñ* ist viel kleiner als *Piñ*, ein kuenstliches Becken, in dem das Wasser durch Daemme gestaut wird. Es wird ausgegraben, um das Wasser, das fuer den Verbrauch bestimmt ist, zurueckzuhalten. Das Wort *Trabāñ* bezeichnet auch ein Reisfeld, das tiefer liegt und meist viel groesser ist als die anderen Felder, die sich in der Umgebung befinden.

19) Das *Cram* ist ein 4-Ellen-langes Stueck Bambus, das an einem Ende an mehreren Stellen laengs eingeschnitten wird. Diese Einschnittstellen werden mit biegsamen Lianen derart durchflochten, dass nach oben hin eine Art Bluete entsteht. Das andere Ende des Bambus steckt man in die Erde.

20) Die Person, die einen Talisman, ein Amulett, *Yantr*, getrocknete Pflanzen (*Pradāl* genannt) und andere Gegenstaende mit magischer Kraft haben, stellen diese waehrend der ganzen Zeit der Weihung in die Naehere der Buddha-Statue. Von der 7. Zeremonie an glaubt man, dass diese

persoenlichen Gegenstaende eine magische Kraft erhalten.

\* Alle Woerter in Khmer oder Pāli/Sanskrit sind transliteriert und in Kursivschrift.

#### ABKUERZUNGEN

BEFEO	<i>Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient</i>
BSEI	<i>Bulletin de la Société des Etudes Indochinoises</i>
BSOAS	<i>Bulletin of the School of Oriental and African Studies</i>
FA	<i>France-Asie (Saïgon)</i>
JA	<i>Journal Asiatique</i>

#### LITERATURVERZEICHNIS

- BAREAU, A., *Dhammasaṅgaṇi*, Paris, Tournier Constans, 1951.
- COEDÈS, G., "Le Nouvel An Khmer", *FA*, 71, April 1952: 31-34.
- FEER, L., "Extraits du paritta", in *JA*, XVIII, 1871: 225-335.
- GITEAU, M., *Le bornage rituel des temples bouddhiques au Cambodge*, Paris, EFEO, Vol. LXVIII, 1969.
- JAINI, P.S., "Mahādibbamanta, a Paritta manuscript from Cambodia", in *BSOAS*, XXVIII, 1, 1965: 61-80.
- LECLÈRE, A., *Le bouddhisme au Cambodge*, Paris, 1889.
- LECLÈRE, A., *Les livres sacrés du Cambodge*, Paris, Leroux, 1906.
- LECLÈRE, A., *Cambodge: Fêtes civiles et religieuses*, Paris, Annales du Musée Guimet, Vol. XLII, 1917.
- LIM Siv Choan, "Les offrandes au Cambodge", in *Annales de l'Université Royale des Beaux-Arts*, 1, Ausgabe der Faculté d'Archéologie, Phnompenh, 1967: 7-38.
- MAYRHOFER, M., *A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*, Heidelberg, Carl Winter, 3 Vol., 1956-76.
- MARTINI, G., "Brapamsukulanisamsam", in *BEFEO*, LX, 1973: 55-76.
- MONOD, G.H., *Le Cambodgien*, Reihe "Comment ils pensent", Paris, Larose, 1931.
- MUS, P., "Les religions indochinoises", in *Indochine*, hrsg. von Sylvain Lévi, I, 1931: 103-156.
- NYANATILOKA, *Vocabulaire des termes et doctrines du canon pali*, Paris, Adyar-Paris, 1961.
- RENOU, L., FILLIOZAT, J., et al., *L'Inde classique*, Paris-Hanoi, EFEO, II, 1953.
- RHYS DAVIDS, T.W., STEDE, W., *Pali-English Dictionary*, London, 1966.
- SOURYS-ROLLAND, A., "Contribution à l'étude des génies tutélaires ou 'Neak Ta' chez les Cambodgiens du Sud", in *BSEI*, n.s., XXVI, 2,

1951: 161-173.

SOURYS-ROLLAND, A., "Les procédés magiques d'immunisation chez les Cambodgiens", *Ibid.*: 175-186.

STCHOUPAK, N., NITTI, L., RENOU, L., *Dictionnaire sanskrit-français*, Paris, Maisonneuve, 1959.

#### LITERATUR IN KHMER (-SCHRIFT)

##### 1. NACH VERFASSER

CHUON Nath, HUOT Tath, OUM Sou, *Gihipaṭipatti*, Ausg. des Institut Bouddhique, Phnompenh, 1926.

CHUON Nath Jotaññāṇo, *Vacañānukram Khmaer* (Khmer-Woerterbuch), Phnompenh, Institut Bouddhique, Erstaussgabe 1938-43.

HEM Em Candatthero, *Ghippaṭipatti bises*, Phnompenh, Sāravant, 1966.

RAS' Kaev Ratanaññāṇo, Braḥ Visuddhiññāṇo, IND Sudev, *Ghipratipatti bises bistār*, Phnompenh, Kim Séng, 1966.

##### 2. NACH TITEL

*Bhāṇavāra pālī*, Phnompenh, Institut Bouddhique, 2. Ausg., 1942.

*Bhāṇavāra bises*, gesammelte Texte von Braḥ Dhammalikhitt Kim Tūr, Phnompenh, 1971.

*Prajaṃ Bhāṇavāra*, gesammelte Texte von Braḥ Mahāviriyaṇṇo Gaṇ' Naet, Phnompenh, 1966.

*Vidhī thvāy paṅgaṃ brah pālī prae*, Phnompenh, Ausg. der Bibliothek des Klosters Padum Vatī Rājavarārām, 1959.

Saveros POU  
(C.N.R.S., Paris)

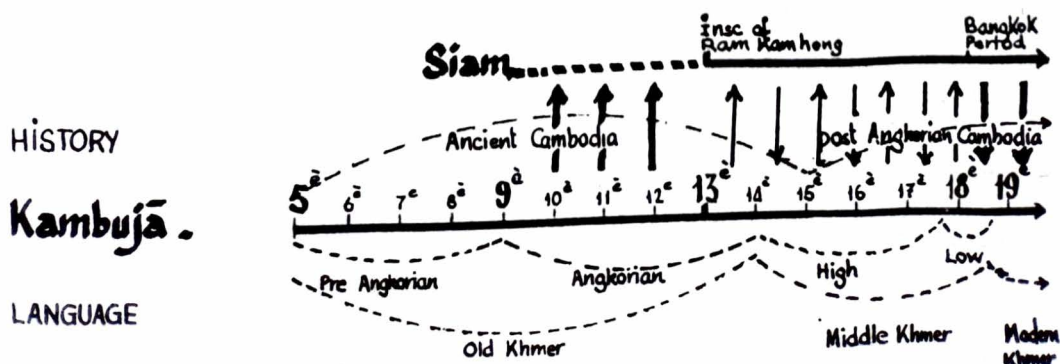
## OLD KHMER AND SIAMESE

(First read at XXXII ICANAAS, in Hamburg, August 1986. Two types of transcription are used in this paper, whenever required :  
a) a transliteration according to the Indic system, adopted by khmerologists over nearly a century, and using italics,  
b) a phonemic transcription using the IPA. However, in the case of Siamese, I disregard the tones, because they are irrelevant to Khmer.)

If a scholar well versed in S.E.Asian languages goes through Siamese dictionaries, whether the official *Bacanānukram*, the excellent McFarland's *Thai-English Dictionary*, or any modern Student's dictionary, he cannot help noticing that they are teeming with Khmer words. This striking and undeniable fact is, to some extent, to be compared with the English lexicon and the part of French in it. Naturally so, many scholars and other writers have been attracted to comparing Khmer with Siamese. But let us mention in the first instance, and stress upon, the fact that their actual motivation, approach and method vary a great deal, and sometimes they could be anything but scholarly, therefore their lessons left to be desired.

My paper does not claim the privilege of novelty. Nevertheless it should be pointed out that my début in this field took place some twenty years ago under the impulsion of the teaching of George Coedès, the greatest S.E.Asianist of all. Coedès, who mastered magnificently both Khmer and Siamese, in both their written and spoken forms, developed the technique of using one language to elucidate the other when he came upon in Khmer texts what he simply called "unknown words". In his wake, I plodded along, using the same technique in my philological research in Khmer, viz. Indo-Aryan, Mon-Khmer and Siamese, in order to identify some problem words in Old Khmer and even in Modern Khmer. Since we are not concerned with Indo-Aryan and Mon-Khmer in this paper, I will now present some remarks on the part played by Old Khmer in the making of Siamese.

### I. COMPARATIVE STUDIES



1. This is a comparative historic chart of Kambujā and Siam which we must get to know before recapitulating the main trends in linguistic comparison.

The arrows show the direction of cultural influences between the two countries, and their thickness the degree of those influences.

2. As mentioned above, the first comparatist in this field was G. Coedès. He never claimed, though, any status of a linguist - in a modern sense. He was an epigraphist and historian, mainly involved in Khmer and Siamese<sup>(1)</sup>, an unparalleled scholar by his genial, uncanny insight, and his integrity. He was the first to point out, besides the numerous Khmer loans in Siamese, the ways some Khmer words in the past travelled into Siamese without apparently leaving any impression behind. In other words, he succeeded in identifying a few problem-words in Old Khmer nowadays obsolete, or even entirely unknown, by means of their Siamese counterparts, as exemplified by the following :

- Khm. *phdik* "to reduce", cf. Sm. *pāndik*<sup>(2)</sup>,
- Khm. *ckop* "to bind, to levy tax", cf. Sm. *cāṅkop*<sup>(3)</sup>.

But Coedès, a most prolific, creative and multilingual scholar, never came to elaborate on this subject at all. He never attempted any analysis of Old Khmer language, nor did he develop any of his semantic discoveries, or carry out systematic comparison between Khmer and Siamese. After dropping us, so to speak, a few crucial hints, he left them as they were, for a very simple reason: he lacked the time and the opportunity to deal with linguistics proper. But the seeds of his lessons were there at any scholar's disposal. It would be therefore interesting to see how his colleagues or followers have looked at, and made use of, them namely in the works of Siamese scholars, classic and modern, and of Westerners.

3. It should be mentioned in passing that the output of traditional Siamese scholars was tremendous in lexicography and literature. In lexicography, they were keen on etymological investigations, and brought forward many clever and brilliant etymologies, but unfortunately a good deal of them were erroneous, attributed to wrong sources, mainly the two prestigious Indo-Aryan languages, Sanskrit and Pāli. Their motivation, obviously of a snobbish nature, had also a strong chauvinistic colouring, but this is beyond the scope of this paper, for we are chiefly concerned with linguistic results. Now, faulty and biased etymologies, when put forward by academic people - some of them even belonging to royalty - are *per se* unjustifiable. In addition, they have some side-effects, if I may use this expression, not obvious to the public's eyes, but definitely so to the keen scholar's ones. Moreover, they can be detrimental to semantic research and to the language itself, and its current usages.

Let us take three cases of official Siamese etymology:

- Sm. *pvat* /*buat*/ "to become a monk", is supposed to come from P. *pa-bbajati*, while Sukhodayan Sm. is *pvat*, thus goes back to O.Khm. *pos* ~ *pvat* "to become consecrated, sacred, to enter priesthood".
- Sm. *gāmbhī*(*r*) /*khamphii*/ "sacred book", is said to go back to P. *gambhīra* "deep, profound, mysterious", while evolving from O.Khm. *kamvi* (cf. Mid.Khm. *kāmbī*) "book of factual and religious recordings", as opposed to fictional or entertaining book<sup>(4)</sup>.
- Sm. *sānvāl* /*saṅvaal*/ "chains of jewelry", is supposed to come from P. *sevāla* "algae", while going straight back to O.Khm. *saṅvār*

"chains of jewelry worn across the chest and pinned up in front by a clasp", itself a derivative of the verb *vār* "to creep, a creeper"<sup>(5)</sup>.

The three Sm. words are given in their modern spelling which has been made up by traditional scholars to show their alleged Indo-Aryan connection. In fact, they should be spelt respectively *pvas* ~ *pv-at*, *kāmbī* (at the worse *khāmbī*), *saṅvār* ~ *saṅvān*. The first two etymologies are the most deplorable because they distort the initial concept in each word, and narrow down a good deal the field of semantic expansion, and even set a hindrance to interpretation of texts.

There are scores, hundreds of similar instances which I have, over the years, pointed out and studied in several articles. Serious students of Siamese language would need a complete revision of dictionaries by means of thorough philological investigations which, as far as I know, have not started yet. Be this as it may, let us see whether the younger generation and Western orientologists have improved their performance in this respect.

4. Some time ago, when I was holding the chair of Cambodian at the Ecole Nationale des Langues Orientales Vivantes (Paris), I had among my students some Siamese ones, well graduated in arts from their native universities, and reading Modern Cambodian with me in order to carry out comparative research involved in their doctoral thesis. My task was to help them in their post-graduate work, too, which I did with keen eyes and mind. I devised a joint reading of Siamese classical texts. I soon discovered that the students usually guessed the sense of texts from the contexts, that they were not aware of the fundamental rules of text-reading, mostly in grammar and stylistics, and that they had no clues to the meaning of O.Khm. loanwords used by Siamese writers. Nevertheless, and significantly enough, they never gave any sign of stumbling or discomfort, and they pushed along very happily in their reading.

I helped them as I could in their works -which some managed partly to publish later. Now, I must strongly stress upon the fact that ever since no proper philological research has been carried out in Siamese as it has in Khmer. Here, we laid the first stone in philology in the Mid-60's, and henceforth the progress of research in academics can be perceived not only in linguistics but also in other disciplines such as literature, anthropology and sociology. This occasioned a discrepancy between two study-fields<sup>(6)</sup> which, in addition, is aggravated by a steadily strong chauvinistic trend beyond the Dangrek Mountains. The lack of objectiveness does not help comparative studies and, as shown in the Figure above (*sup.*, 1), century-long symbiotic life of Khmer and Siamese languages and cultures requires *sine qua non* a deep knowledge of one of them to study the other.

5. Availing myself of the present opportunity, I will report an uncanny case of corrupted words in Siamese which no one has yet properly accounted for, to wit :

- *mahorasab* /ma'hora'sop/ "amusements or games during festivals",
- *māryā* /maanya/ "a delusion, deceit",
- *sārahāb* /saara'phaap/ "to confess one's faults".

There are many more similar items which, all, kept me puzzled several years, until that day when I wrote them down into a neat list. Immediately there emerged everywhere the image of an epenthesis, viz. *-ra-*. It dawned on me that no phonologic rule could account for this epenthesis, because it was initially an artful poetic

creation, shall we say at least a stylistic case, a trick of embellishment. Thus, if we disregard the *-ra-* :

- *mahorasab* < O.Khm. *mahotsava* "big religious festivals" < Skt.
- *māryā* < O.Khm. *māyā* "illusion, magic" < Skt.
- *sārabhāb* < Khm. verbal phrase *sā bhāb*, lit. "to speak about self", i.e. O.Khm. verb *sā* "to declare, to make a statement" + Skt. *bhāva* "aspect, self".

All these questions concern Siamese linguistics which has not yet made use correctly of stylistics in semantic derivation. Only because they involve so much misleading information on different cultures that they become our concern, too.

6. Similar observations can be made about works of Western, and also Japanese, scholars on Siamese, in the sense that they lack a firm and solid starting point in philology. Once again, I am not concerned about their motivation(s), but only about the very results of their research. Generally speaking, they involve too many self-perpetuating errors -cf. fashionable, but made up, Sanskrit derivation- and thus miss out the impact of Old Khmer as the main supplier of foreign words to Siamese.

6.1. Some years ago, it was fashionable to carry out research on affixation in Siamese, because of the numerous derivative-shaped disyllabic words it contains, in order to demonstrate that affixational derivation was a genuine Thai feature, or at least that Old Khmer affixational legacy has been worked out by Siamese into a system. On the other hand, some Mon-Khmerologists were trying very hard, ca. 1950-1970, to point out that affixation was a dead stock in Khmer. All these efforts have proved fruitless. Only E. Gehr<sup>(7)</sup> took the view that the whole derivational apparatus in Siamese (techniques, word-formation and semantics) was a loan from Mon-Khmer, if not Khmer, and never forms a true system.

6.2. Efforts have also been made to divert attention to Mon instead of Khmer, to account for the profusion of Mon-Khmer-looking words in Siamese. The result was once again not entirely reliable, for a) some scholars have disregarded the historic evidence from both Khmer and Siamese epigraphies, b) while others simply went on repeating a good many fanciful etymologies made up by the Siamese (*sup.*, 3).

6.3. Scholars have attempted to demonstrate syntactic borrowing from Siamese by Khmer language<sup>(8)</sup>. Again, the efforts partly failed, because they were not supported by an accurate knowledge of Old Khmer grammar<sup>(9)</sup>.

This seemingly negative survey of some works on Siamese is meant to sort out research problems, to define the potential of Khmer-Siamese comparison, and to highlight the genuine part of Khmer in the making of Siamese language and civilization.

## II. CONTRIBUTION OF KHMEROLOGY

In khmerology we have been favoured by fortune with the works of outstanding scholars such as G.Coedès and Au Chhieng. Even the late eminent indologist Jean Filliozat was very keen on encouraging philological research on S.E.Asian languages, especially on Cambodian as far as I am concerned. Coedès's work is too well known to dwell

upon, while Au Chhieng's has been neglected, if not ignored. In the Mid-60's, he led a seminar of "Indo-Khmer Philology" at the Ecole Pratique des Hautes Etudes (Sorbonne, Paris) attended by an international audience, and he produced a few, but crucial, articles in *Journal Asiatique*. Such an exalting atmosphere and the seeds of linguistic comparison sown by Coedès contributed to build up my own fortune; it would be also fair to stress once more upon the role of Filliozat as a supporter of Khmer philology. Ever since the progress in research has thrown much light on the language, literature and civilization of both Cambodia and Thailand. Obviously, such a subject cannot be covered in a few pages. I shall therefore limit it presently to two main topics: a) Indo-Aryan in Old Khmer passed on to Siamese, b) Old Khmer cultural words borrowed by Siamese, classified.

1. But first, a few words on the birth of Khmer philology and all its implications.

The word "birth" is to be taken here in a simple literal way, without any panegyric or even nationalist connotation. But even from a pure scholarly point of view, it must be regarded as a milestone because it opened up the ways to investigations in many disciplines, and provided many check-points to scholars. It took place in the years 60's in the shape of studies of Middle Khmer texts, thus bridging the gap between Old Khmer and Modern Khmer (see Fig., I).

1.1. Middle Khmer literature is made of the following genres: epigraphic votive, epic, didactic, fictional and judicial<sup>(10)</sup>.

Most of the texts are dated. Their analysis and linguistic description paved the way to comparing them with undated texts, consequently to a relative dating of the latter ones. As a result, Khmer manuscripts - found in great number all over the world - nearly entirely lost their mysterious halo to become mere linguistic materials, valuable though, quite legible, and extremely informative. One can now speak of a "Corpus" of Middle Khmer texts, dated, or datable by linguistic and cultural standards, and not on account of some authorities of olden times, or doubtful colophons.

1.2. It is now clear that Khmer language has followed an unbroken line of evolution without any of those "dark spots", or any hiatus, stressed upon by superficial students. However, each linguistic "period" has idiosyncratic features, naturally so; but once analysed and put back into the general context, it throws tremendous light on others and, by way of ricochet, on Siamese of Sukhoday and Ayudhya as well.

1.3. In this connection, we may well remember that Khmer was one of the languages of Sukhodayan court, as witnessed by the epigraphy<sup>(11)</sup>, that Khmer script - the so-called *Khmer*-script<sup>(12)</sup> - was ever after used to note Siamese texts<sup>(13)</sup>, and henceforth any religious texts in Siam. Historians, for their part, would not deny that Khmer artists and scholars have tremendously contributed to the culture of the newly born state of Siam, not only the offsprings of Angkorian Khmers but also prisoners of war brought over at each battle during the following centuries.

2. What strikes us in Old Khmer loans in Siamese is their vast quantity and variety. Any attempt at categorization shows an overwhelming range of words, including even basic verbs and grammatical items.

Two groups of loanwords have been already surveyed within

Khmer linguistic studies, to wit plant-names and vocabulary of elephant-lore<sup>(14)</sup>. No need then to go once more into those matters, but I want to stress with a few words, heavily though, upon the second subject, the elephant-lore. A close examination of the Khmer loans in Siamese reveals that the language and culture in Siamese elephant-lore evolved from those of ancient Khmers instead of ancient Indians. And we should not be surprised, when we see that most of elephant-hunters and drivers in present-day Siam are of Khmer origin!

3. The fact is well known that Old Khmer borrowed a myriad of words from Indo-Aryan, i.e. Sanskrit and Prākṛit. They occurred in Khmer epigraphy - quite apart from the Sanskrit one - from the 6th to 14th c., as current words used by all Khmer people. In this connection, let us note without delay, and stress now confidently upon, the fact that Pāli proper never occurred in Old Khmer usages, then recapitulate two main procedures of lexical borrowing from Indo-Aryan by a language of the Mon-Khmer type.

3.1. From a semantic point of view, there is a wide spectrum of items borrowed, ranging from conceptual ones (*dharma* "the Law", *rājya* "kingship, reign", *siddhi* "exclusive right, magical power", *niyama* "restriction, restraint", ...) to practical items such as names of plants, birds, or current utensils (*kadamva* "Mitragnya-tree", *vadārā* "Zizyphus mauritiana-tree, or Indian Jujube", *śārikā* "the Mynah-bird", *cāmara* "fan made of yack-tail and the like", *daṇḍa* "a staff", *śarāvā* "a tray, a platter", ...). From epigraphic evidence, the ancient Khmer people borrowed most Indo-Aryan words - maybe 95% - not for *ā-lamkāra*, or "ornament", but for a pragmatic purpose. They fitted them into their usual vocabulary as needed, therefore reshaping the semantic value of loans to serve their purpose, as exemplified by :

- *kalpanā* "ritual offering, to prepare ritual offering"
- *kārya* "duty, service to the king", hence "corvée"
- *ghoda* ( < Pkt. "horse" ) "strong male slaves"
- *samphutikā* "book, document" ( > Mod. *samputr* "letter, message" )
- etc.

3.2. In morphology, Khmer speakers were naturally impervious to the teeming, yet well-organized, Indo-Aryan forms. With a handful of exceptions, they borrowed nominal, or more rarely participial, Indo-Aryan items, which they freely used as nouns or verbs, as the case might be, e.g. :

- *ummīlita* (Skt. verbal adjective) "to open the eyes of a statue at consecration"
- *kathā* "a statement, to declare" ( > Mod. *thā*, cf. Sm. *thā*<sup>2</sup> "if" )
- *nivedanā* "to inform (the king)"
- *pratiṣṭhā* "an oath, to swear an oath"
- *prasāda* "(of king) to give to his subjects"
- Pkt. *rūva* (cf. Skt. *rūpa*) > Khm. *rūv* ~ *rū* ~ *rau(v)* "form, manner, beauty, as, like"<sup>(15)</sup>.

This cursory survey of the technique of borrowing from Indo-Aryan is nevertheless of capital relevance to Khmer linguistics, and provides further help to assess Sanskrit loanwords in Siamese. As we mentioned earlier, Indo-Aryan loans in Khmer were assimilated by Khmer speakers both semantically and morphologically; they became, thus, khmerized and incorporated in the whole Khmer vocabulary. Now, students of Siamese dealing with Sanskrit words have missed a capital point, to wit Siamese people of old never had a direct contact with Indian civiliza-

tion of Sanskrit expression. Whether in language or in literature and art, the Old Khmer people with their language acted as intermediates. One finds Indo-Aryan words in Old Siamese texts in the shape and with the meaning they took in Old Khmer. This is not a simple case of coincidences, and my long-lasting survey of Siamese vocabulary has confirmed this fact, as exemplified by the following :

- Sm. *āgam* "magic" (same in Mod.Khm.) < Skt.-O.Khm. "origin, *āgama*-texts, magic"
- Sm. *kalpanā* < O.Khm. *kalpanā* "to make ritual offering" (*sup.*, 3.1)
- Sm. *tarū* "handsome" < Khm. *trū(v)* "handsome, proper, fit", derived from Pkt. *rūva* (*sup.*) with *t*-prefix
- Sm. *māh khvit* "*Feronia elephantum*-tree" < O.Khm. *khvit* "id." < Pkt. *kavittha* (instead of Skt. *kapittha*)
- Sm. *bo, bo(dhi) /phoo/* "*Ficus religiosa*" < O.Khm. *vo* < Pkt. *bo* (16).

To those I want to append some onomastic items which are even more significant than common words, e.g. :

- The Khmers have always called god Śiva: *Īsvara, Isvar, Isūr* (mod. pron. /isoo/), hence Sm. *Isvar* /isuan/.
- Indian goddess of learning and eloquence *Sarasvatī* of ancient Cambodia gave her name to "young educated men, young *mantrī* (serving the king)", hence Sm. *surāsvatī* ~ *sāstī*, and late Khm. *suostī* "an official registrar" (17).
- Indian god *Vaiśravaṇa*, alias Kubera, "god of treasure and riches" > Khm. *Baisrab* "deity of cereals, mainly rice", hence "the rice itself as an entity", hence Sm., and also Lao, *Nāi Bosab* /naaj phosop/ "tutelary goddess of rice" (18).

4. Let us now take up the whole Old Khmer stock, including Indo-Aryan loans, and see how it acted as purveyor vis-à-vis Siamese. This amounts presently to categorize Khmer loans. Setting aside the fields of Flora and Elephant-lore already alluded to (*sup.*, 2), we can firmly say that they cover all ranges of concepts and things found in vocabulary.

4.1. In institutions, Old Khmer supplied most of the fundamental words. Starting from the top, one finds :

- O.Khm. *stac* ~ *stec* "prince, king", and their titles *saṃtac, dhūli vrah pāda* "dust of the sacred feet, i.e. His Majesty"; *mantrī, amātya* "the king's ministers".  
the famous word *vrah* "the illustrious, sacred one, any sacred being", which could be used as nominal headword for anything pertaining to those beings.
- Many items of rājasabd or "princely vocabulary", such as :  
*phdaṃ* "to sleep"  
*svey* "to enjoy, to eat"  
*sroṅ* "to bathe" (Sm. pron. /soj/)  
the famous verbal headword *draṅ*<sup>o</sup> (Sm. pron. /soj/ also), originally "to hold, to uphold", e.g. *draṅ dharm* "to uphold Dharma, to be virtuous" (Sm. pron. /soj tham/).
- Sm. territorial names :  
*caṅvāt* < O.Khm. *caṅvāt* "perimeter", derived from *cvāt* "to enclose a land",  
*āmbheṅ* /amphvɛ/ < O.Khm. *amve* "deed, act, doing",  
*tāmpal* /tambon/ < O.Khm. *tpal* ~ *tampal* "group (of trees, animals, houses)..."
- Siamese has adopted :

0.Khm. *rājakārya* "royal service", in the sense of "government, civil service" (Sm. pron. /raachaakaan/),  
*nār* "corvée" (Sm. /jaan/ "work, function"),  
*vala* "the king's subjects performing corvée and the like" (Sm. pron. /phon/),  
*tamruac* "officials in charge of corvée-men" (Sm. /tamruat/"police"),  
 0.Khm. *khloñ* in Sm. *khlon dvār* /kloon tha'waan/ "female door-keepers in the Palace".

- 0.Khm. *ājñā* "order, command", borrowed from Sanskrit since the dawn of history, found corrupted in Siamese : a) *braḥ yā* /pra'yaa/, title for high-ranking men (cf. Khm. *vrah ājñā* "he who commands", b) *ayyakār* /ayyakaan/ "public prosecution department", < *ājñā-kārya*, thus having nothing to do with the alleged Pāli word *ayya-* or Skt. *ārya-* meaning "noble", finally 0.Khm. *āñāy* in Sm. *āñāy gvām* "a lawyer", which is made of Khm. *āñāy* "holder, upholder", and Sm. *gvām* "affairs, lawsuit".

4.2. As an extension of the preceding, many items of the supernatural Khmer vocabulary were adopted by Siamese, such as :

- 0.Khm. *vrah* ~ *braḥ* (*sup.*, 4.1.), sometimes spelt *bra*, initially meant "a sacred being of the highest level", thus applied to Brahmanic gods, the Buddha as well as kings and princes(19).
- Hence Sm. *braḥ bhloñ* "the Sacred Fire", going back to 0.Khm. *vrah vlen* "Agni, the Sacred Fire"(20).
- Below the *vrah* are the *āraḥṣa* (< Skt.) or "tutelary ghosts".
- In Buddhistic field :

The monastery is called *vat* (Sm. /wat/), from 0.Khm. *vat* ~ *vāt* "to encircle, enclose; boundary of land, the enclosed land, the sacred land, hence the monastery or any temple", e.g. Angkor Vatt (cf. also *cvāt*, *cahvāt* : *sup.* 4.1).

And a man entering priesthood is said to *pvas* in Sukhodayan Siamese (*sup.*, I.3).

- The basic supernatural dichotomie, "fortune-evil", was also named after 0.Khm., to wit *māṅgal* v. *cāḥrai*. And alongside, Skt.-Khm. *svasti* and Khm. *camren*, both auspicious terms, became in Sm. /sawat-dii/ and /carvvn/.

The auspicious metal bronze *saṃret* in Sukhodayan Sm. came from 0.Khm. *saṃrit*.

For "a ceremony or a ritual", Siamese used 0.Khm.-Skt. *vidhi*; for "New Year", *saṃkrānta*; for "games and amusements in festivals", *mahotsava* (thereafter corrupted into *mahorasab*, *sup.* I.5) : all borrowed previously from Sanskrit by Khmer.

For "procession, religious festival including dramatic performance", Siamese used *yātrā*, *yātrt*, then becoming *jātrī* /chatrii/ (wrongly attributed to Skt. *kṣatriya* by a prince-scholar!).

4.3. In current vocabulary, it is amazing to find a profusion of basic terms, both lexical and grammatical, e.g. :

- Verbs like :  
*oy* "to give"  
*ter* "to walk" (Sm. /dʁsn/  
*juan* "to offer"  
*svam* "to ask, beg for"  
*nām* "to lead, to bring to"  
*añjeñ* "to move, to invite"  
*lek* "to lift up, to celebrate"  
*les* "to exceed, transcend, trespass" (Sm. /lʁst/ > Mod.Khm. slang

word for "to be arrogant, supercilious")

*ket* "to be born, to come about"

*sām* "to repeat, to annoy"

*sān* "to build, to erect" (Mod. spelling *srān*?)

*vñā* "to love dearly" (Sm. /pha<sup>2</sup>naa/)


- Nouns like :

*danle* "sea, lake, big river" (Sm. *dahle* /tha<sup>2</sup>lee/)

*aleñ* "laterite" (Sm. *leeñ*, and Mod.Khm. *thma laeñ*)

*khāl* "water-dipper" (Sm. /khan/).

- How about grammatical terms, such as :

the anaphoric *siñ*, *syāñ* > Sm. *siñ*<sup>1</sup>, 

*nai* "of, in"

*toy* "at, through, by means of" (Sm. /duay/)

the most popular declarative particle *gi*, *gui*, appearing in the very first Khm. inscriptions > Sm. /khu/, and Mod.Khm. /ku/

also pre-Angkorian conjunction *doñ* ~ *dañ* "and, with" > Sm. /than/ "whole, entire", and Mod.Khm. /teaj/

Compare also two verbal constructions, to wit: 11th c. Khm. *nām* ...

*mak* "to bring hither", and Sukhodayan Sm. *nām* ...*mā*!

4.4. Vocabulary of learning and arts contains a firm base of Khmer loans, for instance :

- *ryan* "to study", hence *anak ryan* (21) "the student"

- According to their subjects, books were named in Siamese *gāmbhīr* "religious book" (< Khm. *kāmvī* ~ *kāmbī*, and not P. *gambhira*) ; *tāmṛā* and *kṗvan* "treatises", respectively from O.Khm. *tamṛā* and *kṗvar* (22)

O.Khm. *kat* "to note" > Sm. *kat* "a record"

The narrative genre is called in Sm. *tāmāl*, from Khm. verb *tāl* "to develop"

- In performing art, one finds basic Khm. words, as *nām* "to dance", *rapām* "dance, ballet", *bhleñ* "music", etc.

Different genres in Sanskrit literature became known to the Siamese through the ancient Khmers. The epic genre, Rāmāyana, as every one knows, was the most important and prolific, for it took deep roots in the whole community of S.E.Asia, it spread out in different directions and social levels, and blossomed up into various forms of arts. But what every one is less aware of is that Siamese Rāmāyana grew out of the Old Khmer tradition, in its content and title. In this respect I had the opportunity to survey one famous concept cherished and cultivated by ancient Khmers, i.e. the concept of *kīrti* "renown, glory" (23) (> Mod.Khm. *kerti* /kee/). Every man was reminded of many principles of good conduct; the noble one, in addition, was to strive to perform high feats, in order to attain a glorious *kerti*; and everybody must aim at preserving his *kerti*, thus contributing to enhance the *kerti* of his lineage. The actual king was no exception to the rule, and in the Khmer epic Rām was the divine warrior set as a symbol of virtue and fame, hence the name *Rāmākerti* given to Khmer Rāmāyana, which became /raamakyan/ in Siamese (24).

In conclusion, Siamese culture is one of the products of an evolution which goes back to ancient Cambodia's civilization in all aspects: religious, intellectual and linguistic. Any attempt by scholars and writers to overlook this fact would prove non-rational, even a mere makeshift. For the backbone of this ancient civilization is nothing but Old Khmer.

## NOTES

- 1) Also in Cambodia's Sanskrit epigraphy which, however, I leave out presently, for the reason stated in the Introduction.
- 2) See *RIS* I, p.98, n.3. Reassessment made by S. Pou in *JA*, 1974, p. 168.
- 3) See *IC* II, p.3, n.2; also S. Pou "Lexicographie vieux-khmère", 19-84, p.82-3.
- 4) First re-assessed in *JA*, 1967, p.119 (§3).
- 5) See *JA*, 1967, p.288 (C).
- 6) I strongly stressed upon it in my paper "Sarasvatī dans la culture khmère" (see References).
- 7) "Affixation in Siamese", in *JSS*, 1951, p.69-82.
- 8) See for instance F.E. Huffman, "Thai and Cambodian ...", in *JOAS*, 1973, p.488-509.
- 9) The first attempt at Old Khmer grammar was the subject of my paper "Une description de la phrase en vieux khmer" (1979).
- 10) See mainly S. Pou, *Etudes sur le Rāmakerti ...*, 1977, (Chap.I). However, one genre was missing therein, to wit the judicial one which consists of narrated accounts of lawsuits (17th and 18th c.). I have started to analyse some of them in my post-graduate seminar (1984-85).
- 11) See for instance the Khmer inscription of the Mango-forest Monastery (*Vatt Brai Svāy*) in G. Coedès, *RIS* I, p.91-102; and S. Pou, *BEFEO* LXV, 1978, p.332-359.
- 12) Sm. *khəm* is a corruption of O.Mon *krom*, lit. "people of down-country", name given to ancient Khmers.
- 13) See for instance three Sukhodayan inscriptions written in Siamese language, but in Khmer script, edited by G. Coedès in *RIS* I, p. 131-139.
- 14) See S. Pou & M. Martin, "Les noms de plantes ...", in *ASEMI*, 1981, p.3-73; S. Pou, "Vocabulaire khmer relatif aux éléphants", in *JA*, 19-86, p.311-402. It must be pointed out that the above mentioned comparative survey of plant-names is not complete, for it was merely based on epigraphic Old Khmer. If it was to include Modern Khmer, it would have revealed many, a good many, more loans in Siamese botanical vocabulary.
- 15) See S. Pou, "Indic loanwords in Khmer other than Sanskrit", in *KK* 1, 1986, p.48-56.
- 16) On Prākṛit, see again the preceding, and "Prākṛit Loanwords in Old Khmer", in *Ātam*, 1986, p.259-267.
- 17) See "Sarasvatī...", in *BEI* 4, 1986, p.332-3.
- 18) *Ibid.*
- 19) It is fashionable - but how fanciful and preposterous - to link Sm. *brah* with Skt. *vava* "best, excellent": this is not at all backed by both the semantics of the Skt. word and the actual usages of *vrah* / *brah* in Khmer.
- 20) O.Khm. *vleñ*, etymologically "rising up". See my "Notes de morpho-

logie khmère", in *ASEMI*, 1975, p.64; also "A propos de *Ramāsa bhloeh...*"; in *SK* 6, 1983, p.3-9.

21) It must be noted that *anak* (Sm. /nak/) was borrowed from Old Khmer who had initially borrowed it from Old Javanese since the dawn of history.

22) On *gāmbhī(r)*, see *sup.* I.3. O.Khm. *tamrā* is a derivative of *trā* "to note; a seal"; and O.Khm. *kpvar*, that of *gvar* "to draw, to calculate".

23) On this capital subject, see "Du sanskrit *kīrti* au khmer *kerti...*", in *SK* 5, 1982, p.33-54.

24) During a recent international conference to which I took part, I heard a new attempt to re-interpret the Siamese title /*raamakyan*/. It should be read, said the speaker, /*raamakhyan*/ (sic), i.e. *rāma* + *khyan* "to write", hence "Writing on Rāma". Very brilliant and attractive to some people, this new interpretation is the most pathetic of all, as it reflects a desperate effort to Thai-ize a century-long Indo-Khmer tradition.

#### MAIN ABBREVIATIONS

<i>ASEMI</i>	<i>Asie du Sud-Est et Monde insulindien</i>
<i>BEFEO</i>	<i>Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient</i>
<i>BEI</i>	<i>Bulletin d'Etudes Indiennes</i>
<i>IC</i>	<i>Inscriptions du Cambodge (G. Coedès)</i>
<i>JA</i>	<i>Journal Asiatique</i>
<i>JAOS</i>	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
<i>JSS</i>	<i>Journal of the Siam Society</i>
<i>KK</i>	<i>Kambodschanische Kultur</i>
<i>RIS</i>	<i>Recueil des Inscriptions du Siam (G. Coedès)</i>
<i>SK</i>	<i>Seksa Khmer</i>

Khm.	Khmer
Mid.Khm.	Middle Khmer
Mod.	Modern
O.Khm.	Old Khmer
P.	Pāli
Pkt.	Prākṛit
pron.	pronounced, pronunciation
Skt.	Sanskrit
Sm.	Siamese

## REFERENCES

- AU, Chh., "Etudes de philologie indo-khmère", a series published in *JA* since 1962.
- COEDÈS, G., *Recueil des Inscriptions du Siam. 1ère Partie: Inscriptions de Sukhodaya*, Bangkok, Bangkok Times Press, 1924.
- COEDÈS, G., *Inscriptions du Cambodge*, Hanoi-Paris, EFEO, 8 vol., 1937-1966.
- GEHR, E., "Affixion in Siamese", *JSS* XXXIX, I, 1951, p.69-82.
- HUFFMAN, F.E., "Thai and Cambodian: a Case of syntactic Borrowing", in *JOAS*, 93, 4, 1973, p.488-509.
- LEWITZ, S., "Recherches sur le vocabulaire cambodgien. I: Mots khmers considérés à tort comme d'origine sanskrite", in *JA*, 1967, 1, p.117-131.
- LEWITZ, S., "Recherches ... III: Mots khmers considérés à tort comme d'origine siamoise", in *JA*, 1967, 3-4, p.285-304.
- LEWITZ, S., "Recherches ... VIII: Du vieux khmer au khmer moderne", in *JA*, 1974, 1-2, p.143-170.
- McFARLAND, G.B., *Thai-English Dictionary*, Stanford, London, 4th American Edition, 1960.
- POU, S., "Notes d'étymologie khmère", in *ASEMI* VI, 4, 1975, p.63-69.
- POU, S., *Etudes sur le Rānakerti (XVIè-XVIIè siècles)*, Paris, Pub. EFEO, vol. CXI, 1977.
- POU, S., "Inscription dite de *Brai Svāy* ou 'Bois des Manguiers' de Sukhoday", in *BEFEO* LXV, 1978, p.333-359.
- POU, S., "Une description de la phrase en vieux-khmer", in *Mon-Khmer Studies* VIII, 1979, p.139-169.
- POU, S. & MARTIN, M., "Les noms de plantes dans l'épigraphie vieux-khmère", in *ASEMI* XII, 1-2, 1981, p.3-73.
- POU, S., "Du sanskrit *kīrti* au khmer *kerti*: Une tradition littéraire du Cambodge", in *SK* 5, 1982, p.33-54.
- POU, S., "A propos de *Ramās bhloēñ* ou 'Rhinocéros du Feu'", in *SK* 6, 1983, p.3-9.
- POU, S., "Lexicographie vieux-khmère", in *SK* 7, 1984, p.67-175.
- POU, S., "Prākṛit Loanwords in Old Khmer", in *Rtam* XVI-XVIII, Shri Gopal Chandra Sinha Commemoration Volume, 1984-86, Lucknow, p.259-267.
- POU, S., "Indic Loanwords in Khmer other than Sanskrit", in *KK* 1, 1986, p.48-54.
- POU, S., "Vocabulaire khmer relatif aux éléphants", in *JA*, 1986, 3-4, 311-402.
- POU, S., "Sarasvatī dans la culture khmère", in *BET* 4, 1986, p.321-339.
- Rājapandityasthān, *Bacanāmukram* (Siamese Dictionary), Bangkok, 1950.

Ernest W. B. HESS-LÖTTICH

Khmer und Deutsch im Vergleich: einige  
grammatische Unterschiede\*

Viele Lehrer des Deutschen als einer Fremdsprache bemühen sich heute darum, ihrerseits Kenntnisse der Muttersprache ihrer Schüler zu erwerben, um interferenzbedingte Fehler besser zu erkennen und auf besondere Lernschwierigkeiten besser und erfolgreicher eingehen zu können. Die historische Verwandtschaft der europäischen Sprachen erleichtert diese Aufgabe vergleichsweise erheblich. Um so wichtiger sind für die Lehrer südostasiatischer Flüchtlinge wenigstens einige oberflächliche Informationen über ihnen in jeder Hinsicht (Schrift, Lautung, Grammatik) so fremde Sprachen wie Vietnamesisch oder Laotisch, Guangdonghua oder Khmer. Die knappen Vorstellungen fremder Sprachen in der Zeitschrift *Studium Linguistik* sind hier bei aller Kritik, die in einzelnen Fällen anzumelden wäre (z.B. was den Beitrag zum Vietnamesischen angeht), zum besseren Verständnis muttersprachlicher Problembereiche sehr willkommen. Deshalb seien hier paradigmatisch wenigstens einige globale Charakteristika des Khmer zusammengestellt, zumal in Deutschland bislang, soweit ich sehe, keine systematisch-übersichtliche Darstellung publiziert wurde (cf. zum folgenden i.a. Gorgoniyev 1966; Hess-Lüttich/Kelz 1982b).

Die Schwierigkeiten vieler Kambodschaner mit der Aussprache des Deutschen lassen sich durch einen anderen Bezug zwischen Schreibung und Lautung erklären, der z.B. zur Elision oder Substitution von im Khmer ungewohnten finalen Konsonantenverbindungen führt: \*[pult] statt [puls]. Der Laut [g] wird meist durch [k] ersetzt, da er im Khmer weder in finaler noch in initialer Position vorkommt. Probleme tauchen meist auch bei final aspirierten Plosiven auf, bei denen die Aspiration in der Regel vermieden wird. Desgleichen wird die Artikulation des deutschen [R] und, im Bereich der Frikative, des [ʃ] und [ç/x], der stimmhaften Korrelate von ⟨s⟩ und ⟨sch⟩, [z] und [ʒ], sowie des finalen [f] als besonders schwierig empfunden. Auch die korrekte Akzentverteilung (besonders bei Kompositabildungen) gelingt oft nicht, da das Khmer bei den zweisilbigen Wörtern den Akzent grundsätzlich auf die zweite Silbe legt.

Grammatisch betrachtet gehört das Khmer zu den amorphen Sprachen und hat - ebenso wie das Guangdonghua, das Vietnamesische oder das Laotische - kein elaboriertes Flexionssystem ausgebildet. Im Unterschied zur morphologischen Strukturierung der grammatischen Bezüge im Deutschen werden die Relationen zwischen Wörtern und Satzgliedern im Khmer vor allem durch die Wortstellung, durch Partikeln und durch Affigierungen zum Ausdruck gebracht. Zur eindeutigen Bestimmung ihrer semantischen Funktionen und logischen Bezüge ist freilich die Lokalisierung eines Satzes in seinem jeweiligen pragmatischen Kontext oft unerlässlich. Die grammatische Funktion eines Wortes - etwa ob es als Nomen, Verb oder Adjektiv figu-

riert - läßt sich demnach nicht aus seiner morphologischen Struktur ableiten, sondern ihm allenfalls als Resultante seiner semantischen Funktion im kontextuellen Umfeld bzw. im pragmatisch situierten Kontext zuweisen. Aus diesem kategorialen Unterschied lassen sich viele Schwierigkeiten kambodschanischer Lerner des Deutschen erklären, für die die bloße Reihenfolge von lexikalischen Eigenheiten wie z.B. "Ich kommen suchen Herr Ratanak Sambat" zum Verständnis des Bedeutungszusammenhangs in ihrer Muttersprache völlig ausreicht.

Die lexikalisch-grammatische Binnendifferenzierung ist im Khmer weiter ausgebildet als etwa im Vietnamesischen. Die Übernahme verschiedener semantischer Funktionen durch dieselbe lexikalische Einheit ist oft eher homonymischen als grammatischen Ursprungs wie etwa [ceə] mit der Bedeutung 'gut' oder mit der Bedeutung 'sein'. Dennoch hat die morphologische Unveränderlichkeit eines Khmer-Wortes keineswegs völlige grammatische Funktionslosigkeit zur Folge, da ihm eine innere Struktur eignet, die seine Funktion im Text in der Regel weitgehend determiniert. Darüber hinaus können bestimmte Wörter unter spezifischen pragmatischen Bedingungen ihre lexikalische Bedeutung fast gänzlich verlieren und zu grammatischen Indikatoren werden - wie etwa in [nəw sdap] mit aspektual spezifizierender Funktion: 'ich höre gerade zu', 'wir sind eben dabei zuzuhören' gegenüber[sdap] 'zuhören'.

Damit ist bereits der grammatische Status bestimmter Partikeln und Affixe angesprochen, die im Zusammenhang mit der syntagmatischen Kombinierbarkeit lexikalischer Einheiten gesehen werden müssen. Dies bedeutet etwa, daß die Negation von Nominalphrasen in der Regel nicht ohne Kopula vollzogen werden kann, oder daß Verben keine nominalen Attribute zu Seite gestellt werden, wenn dies durch bestimmte Partikeln angezeigt wird. Die im Deutschen bei reflexiven Verben obligatorischen Reflexivpronomen gibt es im Khmer in dieser Form nicht, was eine Unterscheidung etwa zwischen 'sitzen' und 'sich setzen' ( *អង្គុយ* ) oder zwischen 'aufstehen' und 'sich erheben' ( *ឡើង* ) oft nur aus dem Kontext erschließbar macht. Vielfach wird der reflexivische Bezug auch durch die Einfügung des Wortes 'Körper' ausgedrückt - also etwa 'sich drehen' als 'drehen Körper' ( *បង្វែរខ្លួន* ) oder 'sich verbeugen' als 'verbeugen Körper' übersetzt ( *បង្គកខ្លួន* ).

Anders als im Vietnamesischen oder Laotischen können im Khmer als einer wortisolierenden Sprache auch mehrsilbige Lexeme auftreten, wenn auch bei weitem nicht in dem Umfang wie im Deutschen. Die Koppelung erfolgt im Khmer charakteristischerweise durch Infixe wie [-n-], [-m-] oder [-vnn-].

Größere Probleme für den kambodschanischen Lerner des Deutschen wirft das Genusssystem auf, das er aus seiner Muttersprache so nicht kennt. Wenn er das Geschlecht von Personen markieren möchte, so durch Nachstellung der Lexeme [proh] 'Mann, männlich' oder [srəj] 'Frau, weiblich' nach dem personenbezeichnenden Nomen, das dann auch für den folgenden

Text als genusspezifisch gilt, also nicht erneut durch entsprechende Zusätze disambiguiert werden muß. Allerdings werden diese beiden geschlechtsmarkierenden Lexeme vor allem bei Verwandtschaftsbezeichnungen gebraucht. ... Die literatursprachlichen Besonderheiten bei Übernahmen aus dem Pali und Sanskrit können hier nicht entfaltet werden.

Ahnliche Probleme tauchen beim Erlernen der deutschen nominalen Numerusdifferenzierung auf, die im Khmer keine direkte Entsprechung hat. Stattdessen wird häufig das Mittel der Reduplikation benutzt, wenn die Quantität nicht aus der Wortsemantik oder aus dem Kontext bereits zweifelsfrei ersichtlich ist. Aber auch lexematische und morphematische Begleitelemente oder Zusatzwörter sowie Zahlwörter können quantifikatorische Indices sein. Beim Erlernen der Zahlwörter ist zu beachten, daß sie im Khmer oft anders zusammengesetzt sind als im Deutschen. So werden die Zahlen 6 bis 9 auf der Basis der Zahlen 1 bis 5 gebildet: 6 = 5 + 1 [pram-muəj] bis 9 = 5 + 4 [pram-buən]. Die größeren Zahlen wurden sprachhistorisch meist aus dem Thailändischen, zum Teil auch aus dem Altchinesischen und aus dem Sanskrit übernommen.

Neben dem Genus- und Numerussystem weist das Khmer auch im Bereich der Kasus erhebliche Unterschiede auf. Bestimmte Typen des Akkusativs des Inhalts etwa können im Khmer nur durch Umschreibung ausgedrückt werden (z.B. dt. 'Er stirbt einen schweren Tod' entspricht khmer. 'Er sterben schwer'). Dies gilt auch für Akkusativformen, die im Khmer durch Präpositionalphrasen oder Partizipalkonstruktionen repräsentiert werden, zum Beispiel mit Hilfe einer Präposition សំរាប់ (etwa 'mit, anhand, durch'), auf die dann ein Verb ('haben') oder das Partizip II eines Handlungsverbs folgt ("Konsul Buddenbrook stand, die Hände in den Taschen seines hellen Beinkleides vergraben..." entspräche wörtlich: "Herr Konsul Buddenbrook stehen mit vergraben Händen in Taschen von Beinkleid hell sein...").

Umgekehrt gibt es im Khmer beim Dativ (*dativus commodi* und *dativus incommodi*) Nuancen, die mit der deutschen Präposition 'für' nicht angemessen wiedergegeben werden können, wenn man zwischen den Perspektiven des *Agens* (Subjekt) und des *Patiens* (Objekt) unterscheiden will, für die das Khmer die beiden Präpositionen [samrab] zum Ausdruck der *Agens*-Position in der Funktion des grammatischen Subjekts und [aəj] zum Ausdruck der *Patiens*-Position in der Funktion des grammatischen Objekts kennt. Je nachdem, welchen Standpunkt der Sprecher einnimmt, kann also im Khmer der Satz "Ich waschen ein Auto für Freund" die zusätzliche Information enthalten, daß der Freund mich darum gebeten hat (bei [aəj]) oder daß ich aus eigenem Antrieb sein Auto wasche, etwa weil er krank ist (bei [samrab]).

Die im Deutschen üblichen Dativ- oder Akkusativ-Appositionen z.B. ("Sie kennen doch X, den bekannten Schauspieler") haben im Khmer keine direkte Entsprechung und müssen etwa durch mittels Relativpronomen eingeleitete Identifikationsparenthesen oder Nebensätze umschrieben werden. Das deut-

sche Objektsprädikat z.B. ("Du schickst das Mädchen einkaufen") wird im Khmer oft in eine analytische Verbkette aufgelöst ("Du schicken Mädchen veranlassen gehen kaufen Lebensmittel"). Inwieweit im Deutschen mögliche diffizilere Nuancen der "x = Teil von y" Relationen etwa durch das Verhältnis von *dativus possessivus* und *dativus sympatheticus* im Khmer nachvollzogen werden können, soll in diesem Rahmen nicht weiter verfolgt werden.

Viele logisch-semantischen Beziehungen zwischen Nomen werden nicht durch morphologische Veränderungen, sondern durch zusätzliche lexikalische Einschübe zum Ausdruck gebracht. Einige solcher Einschübe können zum Beispiel je nach Kontext als Nomen ([nɛək] 'Mann, Sohn' kann auch 'Du' oder 'Ihr' bedeuten) oder pronominale Bestimmung fungieren.

Präpositionen werden im Deutschen ebenfalls anders gebraucht als im Khmer, auch wenn inhaltlich identische Sachverhalte zum Ausdruck gebracht werden sollen. Zum Beispiel würde dem deutschen Syntagma "an der Ehrlichkeit zweifeln" im Khmer so etwas wie "zweifeln über die Ehrlichkeit" entsprechen. Freilich kann derselbe Sachverhalt auch durch semantisch ganz unterschiedliche Präpositionen wiedergegeben werden, etwa in dem Satz "Der junge Mann glaubt fest an die Liebe", dem im Khmer entsprechen würde: "man bleiben glauben fest in Liebe". Prädikate zum Ausdruck von Handlungen oder Zuständen sind grammatisch im Unterschied zum Deutschen im Khmer nicht im Hinblick auf Genus, Numerus, Person oder Tempus zu differenzieren; allenfalls das Subjekt läßt Schlüsse auf Person und Numerus des formal unveränderlichen Prädikats zu. Das Tempus wird kontext-pragmatisch, lexikalisch (z.B. durch Zeitadverbien) oder morphematisch (desemantisierte Lexeme mit adverbialer Funktion) angezeigt, was ein elaboriertes System aspektueller Differenzierung ermöglicht. Freilich unterscheidet es sich in seinen überwiegend fakultativen Formen und Kategorien sehr von den in den indoeuropäischen Sprachen obligatorischen Kennzeichnungen, zumal es zugleich grammatische und modale Funktionen zu übernehmen vermag.

Attributive Qualitäten oder modale Eigenschaften werden im Deutschen vor allem durch Adjektive ausgedrückt, während Handlungen durch Verben repräsentiert sind. Im modernen Khmer können Adjektive jedoch auch syntaktische Funktionen übernehmen, etwa zum Ausdruck relativer oder präpositionaler Bezüge des Morphems [kʰa:n], das in zahlreichen Verbindungen (etwa auch in den Bedeutungen 'betreffend', 'auf seiten', 'im Hinblick auf' usw.) vorkommt. Die Unterscheidung zwischen Adjektiven und Adverbien läßt sich im Khmer nicht immer präzise treffen; doch werden modifizierende adverbiale Partikeln der Zeit-, Orts-, Maßangaben auch zu temporalen und komparativen Spezifikationen sowie zu (oft auch bereits durch das Verb nahegelegten) Richtungsangaben genutzt. Gerade die spezifisch khmerische Form der Richtungsangabe bildet, vor allem in sog. Minimalsätzen, einen wesentlichen Kontrast zum Deutschen. Im Zusammenhang mit Minimalsätzen wäre auch an die wichtige Funktion von Interjektionen

und Partikeln in gesprochener Rede und im alltäglichen Gespräch zu denken, von deren aktueller Erforschung in der Sprachwissenschaft ein handlungsorientierter Fremdsprachenunterricht noch erheblich profitieren dürfte.

Zur Syntax des Khmer sei angemerkt, daß wie im Vietnamesischen und Laotischen syntagmatische Relationen nicht wie im Deutschen durch Flexion, sondern durch eine (ähnlich wie im Englischen) weitgehend feststehende Wortstellung (Subjekt - Prädikat - Objekt) bestimmt werden, die auch logische und zeitliche Relationen determiniert. Eine Umstellung der Wortfolge des Satzes 'Er liebt seinen älteren Bruder' [kəat srolap bo:n proh kənt] zu [bo:n proh kəat srolap kənt] würde also die Bedeutung genau umkehren. In einfachen Sätzen, die kein Agens enthalten oder implizieren, kann die Copula in der Umgangssprache auch fortgelassen werden, so daß die deutsche Entsprechung des Ausdrucks [ti:dej tʰəm] je nach Kontext sowohl mit 'ein großes Stück Land' oder 'das Stück Land ist groß' wiedergegeben werden kann.

Das Objekt kann unter Umständen im Khmer auch an Stellen elidiert werden, an denen es im Deutschen obligatorisch wäre. So ist dem deutschen Satz "Herr Luong erhält einen Brief und liest ihn mit Freude" im Khmer durchaus die Wortfolge "Herr Luong bekommen [Brief] nehmen lesen mit Freude" funktional äquivalent. Solche im Vergleich mit dem Deutschen elliptisch wirkenden Satzstrukturen sind ein typisches Merkmal, das sich freilich ähnlich auch im Chinesischen und in anderen ostasiatischen Sprachen nachweisen läßt, wenn man etwa Satztypen untersucht, die das Bewirken oder Veranlassen einer Handlung einer Person durch Einflußnahme einer anderen semantisch repräsentieren. Im Khmer übernimmt dann die bereits erwähnte Präposition [aɔj] einfach Prädikatsfunktion: 'tun machen' im Sinne von 'veranlassen', 'bewirken'.

Auch Negationen von Aussagen und Fragesätze führen nicht zu einer Änderung der Wortstellung, sondern werden mit Hilfe von Partikeln ausgedrückt: [mu:] seltener, oder, auch [pum] dient der Negation und wird in der Regel dem Prädikat vorangestellt; es kann durch negative Emphase-Partikeln wie [te:] am Satzende verstärkt werden. Diese Partikel dient auch zur Transformation eines Aussagesatzes in einem Fragesatz, zum Beispiel [nək cəh njeaj kʰmae te:] 'Sprichst Du Khmer?'. Diese Konstruktion ist dem englischen *question tag* (...*is it not?*) und dem Anfügen eines ...*oder?*, ...*nicht?*, ...*nicht wahr?* im Deutschen vergleichbar.

Auch bei logischen und zeitlichen Anschlüssen durch Konjunktionen gibt es gewisse Strukturähnlichkeiten zwischen den Mon-Khmer-Sprachen und den indoeuropäischen Sprachen, die sich im Falle des Khmer wohl noch aus dem Einfluß des Sanskrit bei der Bildung hypotaktischer Satzgefüge herleiten lassen.

Weitere Ähnlichkeiten, z.B. bei bestimmten Typen des Inhaltsakkusativs, bei manchen Präpositionen und sekundären Topikalisierungen bei Objekt-

vorstellungen, oder Entsprechungen grammatischer Besonderheiten sind in der Ausgangssprache zu finden, z.B. bei der Transformation des *dativus possessivus* durch possessiven Anschluß wie in "Die Sonne scheint dem Mädchen ins Gesicht"/"...scheint in ihr Gesicht"/"...scheint in das Gesicht des Mädchens" entspricht khmer. "Sonne scheinen in Gesicht von Mädchen". Aber solche Ähnlichkeiten bedingen nicht die Interferenzen und Probleme des Deutsch lernenden Khmer, sondern jene fremden oder befremdlichen Strukturen, für die er in seiner Muttersprache kein unmittelbares Äquivalent hat. Wo es jedoch Verwandtschaften gibt, können sie in einem handlungsorientierten Fremdsprachenunterricht motivierender Ausgangspunkt sein, mit dem Fremden vertraut zu werden.

### Literaturhinweise

- Gorgoniyev, Y.A. 1966: *The Khmer Language*. Moscow.
- Hess-Lüttich, E.W.B./ H.P.Kelz 1982a: *DaF für Asylanten*. Bericht über die sprachwissenschaftliche und sprachdidaktische Begleitung spezieller Modellmaßnahmen in AAP-Kursen. Bonn: Mimeo.
- Hess-Lüttich, E.W.B./ h.P. Kelz 1982b: "Khmer im Kontrast zum Deutschen", in: Kelz et al. 1982, pp. 58-64 u.80-86.
- Kelz, H.P. 1981: *Deutschunterricht für Schüler aus Indochina*. Neuß: LCLW.
- Kelz, H.P. et al. 1982: *Deutschunterricht für Südasiaten*. Bonn.
- Pou, S. 1977: *Etudes sur le Ramakerti XVI-XVII siecles* (= Publication de l'Ecole Francaise d'Extreme-Orient vol. CXI). Paris.
- Sacher, R. 1974: *Satztypen des Khmer*, erschlossen mit Hilfe konfrontativer Untersuchungen von Prädikaten in Khmer und Deutsch. Diss. phil. Berlin [Ost].
- Yim, G. 1976: *Das deutsche Kasussystem (Akkusativ und Dativ) und seine Äquivalente im Khmer*. Diss.phil. Leipzig.

\*Auszug aus einer längeren wissenschaftlichen Studie des Verfassers, die unter dem Titel "Handlungsorientierter Fremdsprachenunterricht im Kontrast der Kulturen" erschienen ist, in: Albert Raasch [Hrgs.], *Handlungsorientierter Fremdsprachenunterricht und seine pragmalinguistische Begründung*, Forum Angewandte Linguistik Bd 2, Gunter Narr Verlag Tübingen 1983, S. 21-38, hier abgedruckt mit freundlicher Genehmigung des Autors und des Verlags.

Wibke Lobo

## ERZÄHLENDE RELIEFS VOM ANGKOR VAT

Entnommen aus: Berliner Museen III/86,  
mit freundlicher Genehmigung des Museums  
für Indische Kunst Preußischer Kulturbesitz Berlin

In den Jahren von 1899 bis 1901 hat die damalige Indische Abteilung des Berliner Museums für Völkerkunde Papiermulden angekauft, die von den Flachreliefs des großartigen Khmer-Tempels Angkor Vat in Kambodscha abgenommen worden waren. Aus der Masse des Materials hat man schon damals eine Reihe von Formen für Abgüsse genutzt. Alte Photographien zeigen, daß die kambodschanischen Reliefs in den Schauräumen der Indischen Abteilung im alten Museum für Völkerkunde in der Stresemannstraße ausgestellt waren. Mit der Zerstörung dieses Hauses während des Krieges sind sie verlorengegangen. Man hat angenommen, daß auch die Papiermulden verbrannt seien. Überraschenderweise wurden sie jedoch vor wenigen Jahren in der Gipsformerei SMPK aufgefunden. 442 Stück unterschiedlicher Größe sind erhalten geblieben, ein wahrer Schatz!

Zufällig geschah die Wiederentdeckung zu einer Zeit, als im Museum für Indische Kunst über eine Neugestaltung der Schauräume beraten wurde. Durch den Abbau einer zeitgebundenen Dokumentation archäologischer Funde aus der Grabung in Sonkh, Indien, war die Galerie im ersten Obergeschoß frei geworden. So ergab sich die Möglichkeit, die Kunstwerke aus Hinterindien und Indonesien großzügiger als es bisher der Fall war, zu präsentieren. Der Fund der Papiermulden brachte die Idee, mit den Abgüssen der Reliefs der geplanten Ausstellung einen besonderen Rahmen zu geben.

Von den 442 Formen wurden mit Hilfe von alten französischen Publikationen, in denen die Reliefs vollständig dokumentiert sind, 100 thematisch zusammengehörende Blöcke ausgewählt. In jahrelanger, mühevoller Arbeit haben die Restauratoren dieses Museums die Abgüsse herge-

stellt. Die aus mehreren Papierlagen bestehenden Formen wurden zunächst mit Schellack isoliert, damit kein Wasser einzieht, dann noch einmal mit Stearin gefettet und schließlich mit einem Holzrahmen eingefasst. Über eine erste Schicht Gips wurde, nachdem diese angetrocknet war, eine zweite, mit Jutegewebe verstärkte Schicht gegossen. Beide zusammen bilden eine 1 cm starke Platte. Die größeren Stücke von etwa 1 m Breite und 2 m Höhe mußten auf der Rückseite mit Holzleisten verstärkt werden. Die Abgüsse wurden an den Längsseiten der Galerie auf jeweils 22 Metern Wandfläche angebracht. Ein Spezialist der Gipsformerei hat mit großem handwerklichen Können und künstlerischem Einfühlungsvermögen die Gipse nach vorhandenen farbigen Vorlagen von den Originalen bemalt, so daß sie einen vollkommen naturgetreuen Eindruck machen.

Die Bedeutung dieser Nachbildungen ist nicht hoch genug einzuschätzen, denn das Schicksal des Angkor Vat, des berühmtesten und monumentalsten Tempelberges Südostasiens, bereitet große Sorge. Bis vor kurzem war nicht bekannt, ob und in welchem Ausmaß er durch Kriegshandlungen beschädigt worden ist. Neuesten Berichten indischer Wissenschaftler und Restauratoren zufolge, die von kambodschanischer Seite eingeladen wurden, um das Bauwerk zu begutachten, sind keine größeren Zerstörungen geschehen. Dennoch ist der Zustand besorgniserregend, weil in den letzten Jahren wegen des Fehlens intensiver Pflege Klimaeinflüsse die Reliefs beschädigt haben und die wild wuchernde Vegetation die Mauern sprengt, so daß Einsturzgefahr besteht.

Der gigantische Tempelberg des Angkor Vat wird als die großartigste Schöpfung der Khmerarchitektur angesehen. Er wurde im Auftrag des Königs Suryavarman II erbaut, der das Khmerreich von 1113 bis 1150 regierte und zeitweise neben dem chinesischen Kaiser der mächtigste Herrscher Asiens war. Der Angkor Vat erhebt sich in 3 Stufen bis zu einer Höhe von 65 Metern. Jeder Absatz ist außen mit umlaufenden Galerien bebaut. Die der untersten Stufe umspannen ein Rechteck von 187 x 215 m. Sie sind ca. 5 m breit und werden außen von einer doppelten Säulenreihe begrenzt. Auf der inneren, geschlossenen Wand befinden sich die zu Recht berühmten, unüberschaubar weiten Flachreliefs, die sich in 8 Friesen von 2 m Höhe und 50, 66 oder 98 m Länge um den gesamten

Tempelkomplex herumziehen. 6 der jeweils 8 in einem Block konzipierten Friese, stellen Legenden aus den beiden großen indischen Volksepen Mahabharata und Ramayana dar. Die Heldentaten ihrer Hauptgestalten Krishna und Rama, Inkarnationen des Gottes Vishnu, dem dieser Tempel geweiht war, inspirierten die Khmerkünstler zu den sehr lebendigen, in ihrer Vielfalt höchst eindrucksvollen Steinbildern. In einem Fluß, ohne Unterbrechung und ohne auch nur einen Zentimeter der Fläche unbearbeitet zu lassen, werden Kämpfe zwischen den Göttern und Dämonen dargestellt. Die Götter sind als die Personifikation menschlicher Wünsche und Ideale vorzustellen, als das Gute, die Gesetzmäßigkeit, das Schöne, die Ordnung und die Gerechtigkeit. In den Dämonen dagegen hat das Böse, Dunkle, Häßliche, Gefährliche und Chaotische Gestalt angenommen, alles, was die Menschen in Angst versetzt. Der Urkonflikt zwischen diesen beiden Kräften beherrscht das wechselvolle Schicksal der Welt. Stets ist es der Gott Vishnu, dem es im letzten Augenblick gelingt, die Welt davor zu bewahren, von den Dämonen beherrscht zu werden und in das Chaos zu stürzen.

Die mythischen Szenen stehen symbolhaft für die Heldentaten des Gottkönigs Suryavarman II, Erbauer des Monumentes, der sich mit Vishnu identifizierte. Seine Siege über die benachbarten, teilweise kulturell niedriger stehenden Völkerschaften feierte er in den Bildern von den Göttern und Dämonen. Sechs unterschiedlich breite aber stets 2 m hohe Reliefausschnitte von diesen Kämpfen sind an der rechten Längswand des Museumsraumes angebracht.

Auf der gegenüberliegenden Seite ist, wandfüllend, der Ausschnitt eines Frieses zu sehen, der das Jüngste Gericht darstellt, zwar ein anderes Thema, doch genauso Ausdruck von Suryavarmans Machtbewußtsein und seiner Forderung nach Gehorsam. Die Seelen der Erwählten erreichen das Paradies, die der Verdammten müssen in vielen verschiedenen Höllen ihre Strafen abbüßen. Bilder von schreckenerregender Deutlichkeit führen dem Betrachter die verschiedenen Foltern vor, und es bleibt kein Zweifel, daß sie als Drohung aufzufassen sind, als abschreckendes Beispiel für die unerbittliche Härte, mit der religiöses und ziviles Fehlverhalten der Untertanen bestraft wird.

Der Rahmen, den die Abgüsse der Reliefs vom Angkor Vat im Schauraum der hinterindischen und indonesischen Sammlung bilden, ist zwar sehr eindrucksvoll, aber doch so zurückhaltend, daß er im Verhältnis zu den originalen Kunstwerken in der Mitte des Raumes nicht übergewichtig wirkt. In der Museumsgalerie entsteht ein ähnlicher Effekt wie am Tempel: Die ungewöhnlich flache Reliefierung stört nicht die klaren Linien der Architektur; wer seinen Blick auf die Objekte im Rauminnen richtet, wird nicht abgelenkt.

## BERICHTE

ANG Chouléan

Kurze historische Darstellung des buddhistischen  
Klosters Khemararam in Créteil (Frankreich)

(Aus dem Französischen übersetzt von Stephan Fessen)

Die kambodschanischen Flüchtlinge in Frankreich ließen sich zum größten Teil in der Gegend von Paris nieder. In der Hauptstadt wie in der Provinz verstreuten sich die Kambodschaner im städtischen Raum. Im Gegensatz zur Bevölkerung chinesischer Herkunft, die zur gleichen Zeit gekommen war und sich in bestimmten Vierteln von Paris konzentriert, läßt sich bei den Kambodschanern keine solche Konzentration feststellen. Die "kambodschanische Gemeinschaft" läßt sich eher als ein netzartiges Geflecht verstehen, das aus vielen kleinen Gruppen verschiedenster Art besteht. Paris und die nähere Umgebung liefern das bemerkenswerteste Beispiel dafür. Einige dieser Gruppen, vermutlich die bedeutendsten, sind im weitesten Sinne des Wortes kultureller geprägt. Sie bilden sich z.B. um buddhistische Klöster (vatt), manchmal um einzelne Mönche, kurz: um den Buddhismus(1). Dieses Phänomen ist kein Zufall, es hängt vielmehr mit einem wahrhaftigen, besser gesagt, lebendigen Bedürfnis zusammen, die Hauptmerkmale des Buddhismus als Lebensweise wiederzufinden, so wie sie in Kambodscha vorhanden waren. Im Pariser Raum werden zwei Klöster als die bedeutendsten in Frankreich betrachtet. Ihr Ansehen reicht bis zu kambodschanischen Gemeinschaften anderer Asylländer. Eines von beiden erreicht ohne Zweifel die größte Gemeinde: es handelt sich um das "Vatt Khemararam". Mit Rücksicht auf die wichtige Rolle, die es spielt, verdient es eine gründliche Studie, besonders aus buddhistischem Blickwinkel, in ritueller wie auch in soziologischer Hinsicht(2). Im folgenden werde ich kurz, doch exakt auf seine Geschichte eingehen.

Die Kambodschanische Buddhistische Vereinigung

1973 wurde ein buddhistischer Mönch zum Studium des Buddhismus nach Paris geschickt. Als Student wurde er folglich von seinen Landsleuten aufgenommen, von denen es zu dieser Zeit nur wenige in Frankreich gab. Die tragischen Ereignisse von 1975 lösten bald die Auswanderungsbewegung kleiner Flüchtlingsgruppen zu verschiedenen Punkten der thailändischen Grenze hin aus. Der Hohe Kommissar für Flüchtlinge der UNO setzte sich für sie ein, und man schickte sie - im Rahmen des möglichen - in aufnahmebereite Länder, u.a. nach Frankreich. Mitte 1976 unternahmen

einige Khmer-Persönlichkeiten den Versuch, Mönche aus thailändischen Flüchtlingslagern kommen zu lassen. Tatsächlich begann sich zu dieser Zeit so etwas wie eine "kambodschanische Gemeinschaft" herauszubilden. Der Augenblick war gekommen, um auf dieses Bedürfnis zu reagieren, indem man an die Konstituierung eines Organs für den buddhistischen Kult dachte, von dem man weiß, daß es seine Rolle traditionell über den geistigen Bereich hinaus ausweitet und ebenso andere Bereiche der Khmer-Kultur abdeckt. So entstand 1977 die "Association Bouddhique Khmère" (ABK), die ihren Sitz im zehnten Arrondissement von Paris hat. Sie begründet sich auf dem Gesetz von 1905 (dem 1906 ein Dekret hinzugefügt wurde). Der studierende Mönch, von dem oben die Rede war, wurde zum Präsidenten ernannt; sein Amt konnte nochmals um ein Jahr verlängert werden. Ein Jahr später beschloß die Vereinigung, das Amt auf zwei Jahre zu verlängern und eine Abstimmung über die Präsidentschaft einzuführen.

Das "Kloster Khemararam": von der Entstehung bis zur Einweihung

Kurz darauf, mit dem wachsenden Zustrom der Gläubigen, stellte sich heraus, daß das bescheidene Appartement, das sowohl als Sitz der Vereinigung und als Kultstätte als auch als Residenz der Mönche diente, zu klein war. Hinzu kam, daß es umständlich war, dorthin zu kommen. Also mußte ein passenderer Ort gefunden werden. Im Februar 1980 reichte das Geld, das aus Spenden(3) stammte, für einen weiteren wichtigen Schritt: den Kauf eines Pavillons in Créteil in der Rue Saint-Simon 16 (Val-de-Marne). Die Mönche errichteten dort zwei Altäre, während eine alte Garage in einen Festpavillon umgebaut und ebenfalls mit einem Altar versehen wurde. Gab es am vorherigen Ort ein gewisses Unbehagen, ihn als "vatt" zu bezeichnen, da er nur die "Residenz der Mönche" (samnak' sangh oder senasana) war, gleichzeitig aber auch die Rolle der Kultstätte wahrnahm, so war dies nun nicht mehr der Fall. Auf Vorschlag seines Oberhauptes wurde das "Kloster von Créteil" offiziell in "Vatt Khemararam" umbenannt. Sicherlich mußte man später ernsthaft daran denken, einen richtigen Tempel (vihar) zu errichten, der es möglich machen sollte, eine Reihe von wichtigen buddhistischen Festen zu feiern. So entstand das Vorhaben, einen Tempel zu bauen. Ein Modell, nach dessen Plänen niemals gebaut werden wird - mangels geeigneten Terrains -, wurde permanent im Festpavillon aufgestellt, in der Absicht, die Mönche und die Gläubigen, die kommen und gehen, ständig an die Notwendigkeit eines Tempels zu erinnern, um damit das Kloster endgültig einweihen zu können. Man mußte bis zum Februar 1983 warten, bis die feierliche Grundsteinlegung stattfand (pancuh

pathamasila). Dieser Stein wurde in ein Carrée eingesetzt, das der "Nabel" (phcit), d.h. der Kern des zukünftigen Heiligtums sein sollte. Im Juni 1985 wurde drei Tage lang die Zeremonie des "Aufstellens des sima" (pancuh sima) gefeiert(4). So wurde dieser Tempel vor den Augen aller, nach dem im Vinaya festgelegten Ritus eingeweiht.

Die Sprösslinge des Khemararam-Klosters und die Kambodschanische Buddhistische Vereinigung

Seit den letzten Jahren entstehen in Frankreich immer mehr Klöster wie das Vatt Khemararam in Créteil. Alle tragen den gleichen Namen wie das eben genannte und schließen sich satzungsgemäß an die gleiche buddhistische Khmer-Vereinigung an. Das Kloster von Créteil organisiert diese Neugründungen in der Provinz, aber immer nur auf das Drängen der Khmer-Gemeinschaften der betreffenden Regionen hin. Das Vatt Khemararam von Lille z.B. bezog, nachdem es kurz in einem Appartement seinen Sitz hatte, kürzlich einen Pavillon. Die Mönche und die Gläubigen denken schon ernsthaft an die Errichtung eines Tempels. Das Vatt Khemararam in Besançon ist gerade dabei, sich ein geeignetes Grundstück zu beschaffen. In mehreren Provinzstädten werden nach und nach die Rufe nach ähnlichen Klöstern lauter, aber im Augenblick kann das Kloster von Créteil, weder in materieller noch finanzieller Hinsicht, den Wünschen in ausreichendem Maße nachkommen. Diese erwähnten Klöster, die aus dem Kloster von Créteil entstanden sind, gibt es nicht nur in Frankreich (oder sind im Entstehen begriffen). Ein Mönch wurde z.B. für zwei Jahre nach Belgien geschickt, um dort im Kloster von Brüssel zu residieren(5). Eine Vereinigung ohne lukrative Absicht begründet seine juristische Basis. Auch hier versuchen Mönch und Gläubige spätestens in zwei Jahren, ein geeignetes Grundstück zu finden. Bald wird in der Bundesrepublik Deutschland, in Stuttgart, eine Gründung gleicher Art, die vom Kloster von Créteil ausgeht, erfolgen. Im Augenblick hält sich dort mit Unterbrechungen in einer provisorischen Einrichtung, die in einer kleinen Stadt in Baden-Württemberg namens Heubach liegt, ein Mönch auf.

Es ist wichtig darauf hinzuweisen, daß die Einnahmen für die Klöster ausschließlich aus Spenden der Gläubigen stammen, sei es daß sie während verschiedener Feste und Zeremonien gesammelt werden oder aus Einzelspenden bestehen, z.B. aus den privaten Zeremonien.

Die Praxis der "Spende" hat im Übrigen ihre Wurzel in der buddhistischen Frömmigkeit. Das Aufblühen der Vatt, das hier kurz beschrieben wurde, beweist die unbestreitbare Bindung der Kambodschaner an ihre kulturellen und traditionellen Werte, auch im Exil.

Anmerkungen:

- (1) Ich danke der Forschungsgruppe 300 des CNRS für die finanzielle Unterstützung bei der gegenwärtigen Forschung.
- (2) Diese Studie wird in Zusammenarbeit mit Frau Tan Yinh Phong demnächst veröffentlicht.
- (3) Das Wort "Spende" wird hier in seinem ursprünglichen Sinn gebraucht, was alle Formen offizieller Unterstützung ausschließt.
- (4) Eine ausführliche Darstellung über die Zeremonie wurde von Frau Tan Yinh Phong verfaßt: Consécration d'un Temple.
- (5) Der Charakter dieses Klosters unterscheidet sich wesentlich von dem von Créteil. Seine täglichen Aktivitäten bevorzugen deutlich die Praxis der Meditation im Verhältnis zu anderen "sozialen" Aktivitäten. Von diesem Gesichtspunkt aus wäre eine genaue Untersuchung angebracht, ob es durch sein Beispiel zur Verbreiterung der Ausrichtung der verschiedenen Vatt Khemararam beitragen kann.

## I C A N A S

XXXII International Congress for  
Asian and North African Studies

Vom 25. bis 30. August 1986 fand in Hamburg im Kongreß-Zentrum und im gegenüberliegenden Hauptgebäude der Universität der 32. Internationale Kongreß für Asien- und Nordafrika-Studien statt. Somit wurde zum zweiten Mal in der Hansestadt ein Internationaler Orientalistenkongreß veranstaltet, der zum vierten Mal in Deutschland abgehalten wurde. Es kamen zu dieser Konferenz ca. 800 Teilnehmer; über 700 Vorträge über Geschichte, Religion, Soziologie, Archäologie, Kunst, Literatur, Medizin sowie Bibliothekswissenschaft in den Ländern Nordafrikas bis zum Fernen Osten, Südasien und Südostasien.

Gleich am ersten Tag, nach der Eröffnung, wurden bei der Sektion 11 (Southeast Asia and the Pacific) unter der Leitung von Prof. Dr. Dr. h. c. Klaus Wenk fünf Vorträge gehalten: ein Vortrag von Prof. Tatsuuro Yamamoto über die "Punishment principles of the Penal Code of the Lē Dynasty" (1428-1789) - Prof. Yamamoto war Präsident des 31. Kongresses gewesen - und vier Vorträge über Kambodscha:

1. "The Cambodian woman in the XIXth century" von Frau Antypa Uranie, Paris
2. "Redéfinition du mot 'esclave' (Khnum) dans la société khmère pré-moderne" von Michel Tranet, Paris
3. "Old Khmer and Siamese" von Frau Prof. Dr. Saveros Pou, Paris
4. "The place of animism within popular Buddhism in Cambodia" von Dr. Ang Chouléan, Paris

Bedauerlicherweise konnten zwei weitere Vorträge - auch über Kambodscha - an diesem Tag nicht gehalten werden, da die betreffenden Vortragenden nicht erschienen waren. An den fünf oben genannten Veranstaltungen nahmen prominente Wissenschaftler aus der Bundesrepublik Deutschland, Frankreich, Japan, Südostasien, Australien u. a. teil!

Der 33. ICANAS wird in zwei bis drei Jahren in Toronto, Kanada stattfinden.

Th. Pou

Seminar  
der  
STUDIENGEMEINSCHAFT KAMBODSCHANISCHE KULTUR

Am 8. und 9. November 1986 fand das erste Seminar der "Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V." in Berlin statt.

Auf dem Programm des ersten Tages stand zuerst eine Führung mit Frau Dr. Wibke Lobo (Museum für Indische Kunst Preußischer Kulturbesitz Berlin) im Schauraum der hinterindischen und indonesischen Sammlung des Völkerkundemuseums in Berlin-Dahlem. In einer eindrucksvollen, 20-Meterlangen Galerie stehen Originalabgüsse der Reliefs von Angkor Vat. An der linken Längswand des Raumes sind einige Episoden aus den weltbekannten indischen Epen Mahābhārata und Rāmāyana zu sehen. Die gegenüberliegende Wand bietet zur andächtigen Schau einige Szenen dar, die das Jüngste Gericht darstellen. Die Originalreliefs stammen aus dem 12. Jahrhundert (siehe Artikel von Wibke Lobo im selben Heft).

An die Führung schloß ein kulturelles Programm im großen Vortragssaal des Museums unmittelbar an, mit einigen Volkstänzen, geleitet von Herrn Khieu Vannavuth, und zwei klassischen Tänzen (Begrüßungs- und Fächertanz), aufgeführt von einer Balletttänzerin aus Paris, Frau Nut Suppya, Studentin an der Sorbonne Nouvelle Paris III, am Fachbereich Khmer-Studien.

Der zweite Teil des Seminars, der am nächsten Tag in den Räumen des Deutschen Roten Kreuzes in Berlin-Steglitz stattfand, enthielt einen ausführlichen Bericht über Flüchtlingslager in Thailand von Herrn Dr. Walter Aschmoneit (Vorstandsmitglied der Studiengemeinschaft) mit Dia-Projektion und einen kurzen Abriss über die kambodschanische Literatur von Herrn Dr. Guechsé Yim (ebenfalls Vorstandsmitglied der Studiengemeinschaft).

Th. Pou

## REZENSIONEN

Yasuyuki SAKAMOTO, Inscriptions Modernes d'Angkor. KWIC Index. Computer Room, Institute for the Study of Languages & Cultures of Asia, Tokyo University, 1986, 271 p., 8°

Es handelt sich um ein allgemeines Register von Wörtern aus den "Inscriptions modernes d'Angkor". Die aus der mittleren Epoche des Khmer (16. bis 18. Jahrhundert) stammenden Inschriften wurden von S. Lewitz und S. Pou untersucht und im "Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient" (Paris, 1969-75) veröffentlicht.

Der Kompilator hat sich der verschiedenen Register bedient, die vom Herausgeber der Inschriften in alphabetischer Ordnung erstellt wurden. Sakamotos Register ist wie die früheren getrennten Register transliteriert. Daher ist es jedem zugänglich und stellt zugleich ein für die praktische Arbeit sehr geeignetes Instrument dar.

Die erste Seite des Werkes enthält die Liste der Untersuchungen über diese Inschriften, die von Lewitz und Pou veröffentlicht wurden; danach folgt ein Abschnitt in japanischer Sprache. Dieser gibt offensichtlich einige praktische Anweisungen für die Benutzung des Registers. Allerdings ist es bedauerlich, daß der Abschnitt nicht in einer der Öffentlichkeit geläufigeren Sprache abgefaßt ist (z.B. in Englisch), denn das würde den Zusammenhang zwischen dem Kompilator, dem Autor der Studien und der "École Française", die das Bulletin herausgibt, verdeutlichen.

Th. Pou

Hanna KLOSE-GREGER, Die Stadt der Elefanten. Kulturgeschichtlicher Roman. Mit Illustrationen von Alexander Alfs. Prisma Verlag Zenner und Gürchott Leipzig, 2. Aufl. 1973. 255 S., 8°

"Die Stadt der Elefanten" ist zum ersten Mal 1972 im Prisma-Verlag Leipzig und in zweiter Auflage 1973 im selben Verlag erschienen.

Das Buch hat 255 Seiten, darunter Schwarz-Weiß-Illustrationen von Alexander Alfs, eine Zeittafel, Erläuterungen und einen Bildnachweis. 16 Photographien auch in Schwarz-Weiß über Angkor Vat und einige Tempel von Angkor Thom sind dem Buch beigelegt. Schließlich zeigt eine kleine Landkarte den Schauplatz der Romanhandlung.



Die Autorin erzählt die abenteuerliche Geschichte des Mönchs Arapuda, der in geheimem Auftrag den Weg aus der abgelegenen Einsiedelei durch den gefährvollen Dschungel bis zum König Jayavarman in Angkor Vat finden soll. Arapuda wird nämlich vom Abt Rajandra beauftragt, nur dem König das Reichssiegel, das im Kronschatz fehlt, zu übergeben.

Der geheime Auftrag führt Arapuda zunächst zum ersten Bildhauer des Hofes Pisnuka, der gerade mit dem Bau des Bayon-Tempels beschäftigt ist. In Angkor trifft er den hohen Brahmanen Purohita, "den höchsten Diener Wischnus und Schiwas" (S.41). Im Königspalast lernt er die Prinzessin Sita kennen, die den Feldzug ihres Vaters gegen die Cham verhindern will. Ohne das Reichssiegel nämlich, das heißt ohne den vollständigen Kronschatz, kann kein Feldzug unternommen werden. Der Prinzessin zur Seite steht ihre Tante, Schwester der ver-



storbenen Königin Tayadevi, die gebildete, für ihre Weisheit geachtete Indradevi. Das Reichssiegel wird Jayavarman übergeben, aber nicht von Arapuda. Der Kronschatz ist wieder vollständig. Vidyana, Günstling des Königs, wird den endgültigen Schlag gegen das Heer der Cham führen, um als Sieger nach Angkor Vat zurückzukehren und Prinzessin Sita zur Frau zu gewinnen.



Die historischen Begebenheiten, die der Mönch erlebt, die Intrigen am Hof und nicht zuletzt die Spiele und Tänze der Mädchen in den blumenreichen Palastgärten vermitteln dem Leser eine lebendige Atmosphäre der damaligen Zeit, die zum Weiterlesen reizt.



"Die Stadt der Elefanten" ist einer der wenigen Romane, die im Original auf Deutsch veröffentlicht worden sind und deren Handlung in Kambodscha spielt.

Th.Pou

(Der Nachdruck der Illustrationen von Alexander Alfs in diesem Heft ist mit freundlicher Genehmigung des Prisma-Verlags Leipzig erfolgt.)

Judith M. JACOB, Reamker(Rāmakerti), the Cambodian version of Rāmāyana, translated by..., Lecturer in Cambodian at the School of Oriental & African Studies, with the assistance of Kuoch Haksrea. The Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, New Series(XLV), London 1986. 320p., 8°

Two highly reputable names, SOAS(London) and The Royal Asiatic Society, suggest a priori a famous publication. It is a beautiful volume indeed, but even if it is intended to reach the public at large beyond the academic circle, one would expect a solid, reliable scholarly work. Is it truly so?

1. The title is misleading, in the first instance, on account of the definite article, "the Cambodian version...". By now, any scholar orientalist, especially khmerologist, knows of the existence of many versions of Rāmakerti(R.) in Cambodia, belonging to different periods of Khmer literature. Actually, the author(JMJ) presents herewith TWO different versions, already termed "Rāmakerti I"(R.I) and "Rāmakerti II"(R.II) by S.Pou(cf. inf.), i.e. two long poems in Classical Khmer, or Middle Khmer(Mid.Khm.).

2. Secondly, those texts had been thoroughly studied (language and cultural background), established, translated into French, copiously commented upon, and published by S.Pou (SP) in 1977-82(4 volumes EFEO: CX, CXI, CXVII and CXXXII). In order to establish the texts, SP devoted nearly ten years to explore then to analyse materials, to wit:

- (a) the well-known printed edition(s) of the Phnompenh Buddhist Institute,
- (b) many mss., chiefly those belonging to the Ecole Française d'Extrême-Orient and the Bibliothèque Nationale, in Paris,
- (c) alongside, some dated original texts in Mid.Khm., in order to compare them with (a) and (b), and to date R.I and R.II.

Now, in 1986, MJM has not produced more research materials to justify her text(s). She was practically using(a) and all SP's EFEO-publications(sup.); any reference to (b) goes back to SP's reading and analysis, too. Therefore, all points out the fact that she worked second-hand from SP's established texts and translations.

3. The language of "R.I" and "R.II" is Middle Khmer which is not familiar to MJM, as evidenced by all her previous

publications and her need of informant's assistance. This arouses, the question of information, namely two aspects of it, so far as this book is concerned.

First, is it proper for a scholar studying classical texts - as the two superb poems of R. here - to use informants? In theory, the answer is "No", unless he, or she, genuinely collaborates with a native specialist, or even erudite.

Secondly, is the helper here named Kuoch Haksrea (KH) up to his task? The answer is again "No", on a few grounds. KH has never proved skilled in his mother tongue - let alone Classical Khmer - or connoisseur of his own culture. My experience has shown that he could be used only as occasional amanuensis. Moreover, he is well-known to most of us for his kleptomania, and there was no exception in the case of Rāmakerti. Indeed, in the mid-70's, he asked SP for the favour of some private tutorials on Classical Khmer, to make up, he said, for his meagre linguistic training at SOAS. As it turned out, SP entrusted to him her typescript of Rāmakerti (translation and commentary) before it went to the press. It was soon discovered that KH was using thereafter this unique windfall not for his own training but for giving lesson on Middle Khmer. One can thus gather that, in truth, any help from him on that subject went straight to SP's work.

Be this as it is, let us closely examine the apparatus criticus and the bibliography of the book - which normally reflect the personal part of the author - and put them in the time-context starting in 1977 when appeared "Rāmakerti I" as a landmark in Rāmakertian studies.

4. The "Emendments" (p.298-305) offer nothing new and constructive.

5. The "Glossary" is amazingly loaded with errors, either self-perpetuating or personal. E.g.:

P.307:

kañhas: does not mean "splendid".

kuñcaē "lock": is not Thai(!), but goes back to  
Skt. kuñcikā.

kautār (sic) "window": is not Thai(!) but goes back to  
Pāli kavāṭa.

kljñ; is not Thai(Siamese or Lao?), nor does it mean squarely "sunshade".

P.308:

guh(O.Khm.): is wrongly glossed.

ñañ: fanciful/doubtful reading!

cakk cān': is a good Skt.word, not Thai.

jū: typically Mid.Khm., should be glossed "actual, real".

P.309:

jotri: how could it be connected with Skt.jyotis or P.joti ?

tāl: is wrongly glossed and has nothing to do with āl .

nal': never occurs alone; it should be spelt (a)nal (from Skt.for "fire"), and it was used as a suffix in Mid.Khm.nouns, i.e. "the extreme of...", therefore "extreme, violent, etc".

P.310:

dhuj "banner": goes back to Skt.and O.Khm.dhvaja .

P.311:

nāñ "royal carriage": is a nonsense. Should be spelt out dī nāñ .

nā: never means "rank, grade" in Old Khmer.

nai: is a good O.Khm.word for "a property, to belong to"

pañ-āt: is wrongly glossed; it is a sheer nonsense to link it with Mod.Khm. nām ārth(sic), which should incidentally be spelt nām ādi(from Skt.ādi instead of artha).

paek: how could it mean "to bear"?

And so on and so fort. There are many more errors and some of them outrageous. Finally, syāt from Skt."perhaps"(sic is utterly wrong(cf.inf., 6).

6. "References".

Two parts which, at first glance, looked quite informative and appropriate, since they give the readers some main indispensable materials, such as philological publications by Lewitz, and Pou, along with some basic works by Coedès and Martini. But in fact, they are not up to date, and they show a patent shortage of information.

As regards the Khmer Rāmakerti proper, there is no

mention of Mss. whatsoever. JMJ has not kept abreast with Rāmakērtian research carried out over the years by some scholars with different approaches and interestingly different prospects. The readers should then be informed that more papers have been published on this score by:

- (a) S.Pou(1980, in The South East Asian Review, Gaya; 1981, in Seksa Khmer, Paris; 1982, do.; 1983, in Asian Variations in Ramayana, Delhi; 1986, in Sanskrit and World Culture, Berlin),  
 (b) and occasionally by F.Bizot(1973, EFE0, Phnompenh; 1983, in Asian Variations..., op.cit.), A.Daniel(1982, a Doctoral dissertation, Paris).

Besides, no specialized research could be properly carried out nowadays aloof from international collaboration, namely the works of international seminars on Rāmāyaṇa. Their proceedings are absolutely necessary to each scholar, as they throw much light on specific subjects in giving them extra dimensions, thus tremendously widening the horizon.

From the strict linguistic point of view, this book lags far behind the current of Khmer research. To illustrate this, let us take up once more the word syāt(sup.,5), in Glossary (p.316). In SP's(1982), it reads in the glossary(p.298): "syāt, sayyāt(?)":i.e. not obscure but of unknown origin. Ever since, it has been identified, and positively so; see S. Pou(1984), in Seksa Khmer 7,p.260, which is missing in the "References". Equally so are many other linguistic articles relevant to the subject. But on the other hand, a few references look quite out of place, as they are not meet for philological work. One can thus gather that the linguistic base of this book is quite shaky, to say the least.

7. Finally, it should be mentioned that many materials for research in Khmer exist everywhere, unexplored but accessible to anybody who is genuinely interested in scholarly work. As far as Rāmakērti is concerned, more Mss.of "R.I" (same text) have been lately unearthed from their storing-place in Paris by two khmerologists, Ang Choulēan and myself. Moreover, we both identified another type of manuscript-text in Middle Khmer which has added more dimensions to the Rāmakērti, therefore improves our view of it in the whole Khmer

cultural heritage.

All this information has been elaborately noted by myself - concerned in following up Rāmakertian research - in two articles(forthcoming), to wit:

- (a) "Compte rendu de International Seminar on Ramayana Traditions and National Cultures in Asia(Lucknow,1986), in Bulletin d'Etudes Indiennes, Paris,
- (b) "Etudes sur le Rāmāyaṇa en Asie(1980-86), in "Chroniques et Etudes bibliographiques", Journal Asiatique, Paris.

To sum up, if this book was only meant for the large public of English-speakers, expressly worked out from S. Pou's French translations(EFEO, since 1977), it should be praised as a handy and attractive volume, and would do much credit to the author. But if it had any claim at all at scholarship, it should strike as a sheer anachronism, because it has not brought forth anything first-hand and novel to scholars in Rāmāyaṇa: sadly enough, the author put the clock back to 1977 !

Saveros Pou  
(C.N.R.S.,Paris)

## BIBLIOGRAPHIE

## NEUERE LITERATUR ZU KAMBODSCHA

(Zusammengestellt von Th.Pou)

- Giesenfeld, Günter: Land der Reisfelder. Vietnam, Laos, Kampuchea. Geschichte und Gegenwart. Pahl-Rugenstein Verlag Köln 2.Aufl.1984
- Schmidt, Klaus Jürgen: Leben im Reisfeld. Reportagen aus Vietnam, Laos und Kampuchea. Peter Hammer Verlag Wuppertal 1984
- Dürr, Heiner/Hanisch, Rolf(Hrsg.): Südostasien. Tradition und Gegenwart. Georg Westermann Verlag Braunschweig 1986
- Weggel, Oskar: Indochina. Vietnam, Kambodscha, Laos. Verlag C.H.Beck München 1987
- W.Draguhn/P.Schier(Hrsg.): Indochina. Der permanente Konflikt? Institut für Asienkunde Hamburg 3.Aufl.1987
- Pin Yathay: "Du mußt überleben, mein Sohn!" Bericht einer Flucht aus dem Inferno Kambodschas. Unter Mitarbeit von John Man. Aus dem Englischen von Dieter Vogel. Mit einem Nachwort von Winfried Scharlau. Piper München & Zürich 1987
- Kantowsky, Detlef/Blume, Michael(Hrsg.): Fünf Jahre danach. Assimilation, Integration, Isolation. Fallstudien zum Eingliederungsprozeß südostasiatischer Flüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland. 2 Bände. (erscheint demnächst)
- Tschesnow, Jan W.: Historische Ethnographie der Länder Indochinas. Mit 24 Figuren, 44 Abbildungen und 2 Karten. Akademie-Verlag Berlin 1985
- Bussagli, Mario: Indien, Indonesien, Indochina. Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart 1985 (Weltgeschichte der Architektur DVA.)
- Rybakowa, Nina: Kunst Kampuchreas. Architektur und Plastik. VEB E.A.Seemann Verlag Leipzig 1985
- Bonn, Gisela: Angkor. Das verlorene Lächeln im Dschungel. Text und Fotos von... Burg Verlag Stuttgart & Bonn 1985 (Kultur-Reiseführer Edition ASIA 1.)

Lobo, Wibke: Erzählende Reliefs von Angkor Vāt. Einige Originalabgüsse im Museum für Indische Kunst. Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz Berlin 1986 (Ausstellungskatalog)

Sacher, Ruth/Phan, Nguon: Lehrbuch des Khmer. VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig 1985

Gaudes, Rüdiger: Wörterbuch Khmer-Deutsch. 2 Bände VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig 185

Ngen, Yos: Gesprächsbuch Deutsch-Khmer. VEB Verlag Enzyklopädie Leipzig 1987

Gaudes, Rüdiger (Hrsg.): Kambodschanische Volksmärchen. Akademie-Verlag Berlin 1987

Südostasien Aktuell. (Diese Zeitschrift erscheint alle zwei Monate. Hrsg. und Vertrieb: Institut für Asienkunde Hamburg. Rothenbaumchaussee 32, 2000 Hamburg 13)

## STUDIENGEMEINSCHAFT KAMBODSCHANISCHE KULTUR e.V.

Die Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur (SGKK), ein in Berlin eingetragener gemeinnütziger Verein, wurde im Mai 1984 in Berlin von einer Gruppe von Kambodschanern und Deutschen gegründet. Sie hat sich zum Ziel gesetzt, einen Beitrag zur Wahrung der kulturellen Identität des kambodschanischen Volkes zu leisten.

Angesichts der fortschreitenden Zerstörungen des Landes und der damit einhergehenden Bedrohung der Kultur gerät auch die nationale Identität des kambodschanischen Volkes zunehmend in Gefahr. Auch sind viele Kambodschaner gezwungen, sich in einem fremden Land für unbestimmte Zeit oder gar für immer auf eine völlig ungewohnte Lebensweise einzustellen. Dadurch kommt es zwangsläufig zu einem Bruch in der historisch-kulturellen Kontinuität, der zu einem grundlegenden Wandel und letztlich zu einer Entfremdung führt.

Die Studiengemeinschaft, die sich als parteipolitisch unabhängige Vereinigung versteht, hat sich folgende Aufgaben gestellt, die im § 2 ihrer Satzung formuliert werden.

"Zweck des Vereins ist die Förderung der wissenschaftlichen Forschung, der Dokumentation und der Öffentlichkeitsarbeit über Kambodscha. Der Verein erfüllt seine Aufgaben insbesondere durch wissenschaftliche Veranstaltungen, Durchführung von Forschungsprojekten, Veröffentlichung der wissenschaftlichen Untersuchungen und Herausgabe einer Zeitschrift; durch Sammlung von Ton-, Bild-, Film- und Textdokumenten zur Gesellschaft, Geschichte und Kultur Kambodschas und Ausstellungen; durch Förderung der kulturellen Belange der Kambodschaner in Kambodscha und in Deutschland und den Beziehungen zwischen Kambodschanern und Deutschen; durch internationale Kontakte und Austausch mit Vereinigungen und Personen vergleichbarer Zielsetzung."

Die Studiengemeinschaft gibt die Schriftenreihe "Kambodschanische Kultur" unregelmäßig heraus. Mit dieser Zeitschrift will sie ein breites Publikum erreichen, vor allem in Deutschland. Sie veröffentlicht nicht nur wissenschaftliche Beiträge, sondern auch Originalliteratur in Khmer, möglichst mit deutscher Übersetzung, Rezensionen sowie Kongreß-Berichte und Bibliographien.

Wer sich für unsere Arbeit interessiert, kann sich an uns wenden:

STUDIENGEMEINSCHAFT KAMBODSCHANISCHE KULTUR e.V. bei

Dr. Guechse YIM  
Innsbrucker Str. 34  
D-1000 Berlin 62

Dr. Thonevath Pou  
Gleditschstr. 44  
D-1000 Berlin 30

### **Society for the Study of Cambodian Culture**

The Society for the Study of Cambodian Culture was founded by a group of Cambodians and Germans in May 1984 in Berlin with the aim of helping to preserve and foster the national identity of the Cambodian people which is becoming increasingly endangered by the continuing devastation of the country and the accompanying threat to Cambodian culture. Many Cambodians are forced to live abroad and to adapt for an indefinite period, in some cases for ever, to a completely unaccustomed way of life. This inevitably causes a break in historical and cultural continuity which in turn leads to a fundamental process of change and, in the final analysis, to alienation.

The Society, which sees itself as politically independent, has set itself the following tasks: Promote scientific research and documentation on Cambodia and create a greater public awareness of this country's problems. It pursues these tasks by organizing seminars, conducting research projects and publishing scientific studies and a specialized journal; by collecting documentary material (films, books, photographs) on Cambodian society, history and culture, and organizing exhibitions; by promoting Cambodian culture in Cambodia and Germany, and improving relations between the Cambodian and German peoples; by establishing international contacts and exchanges with organizations and private persons pursuing similar objectives.

The Society's journal "Kambodschanische Kultur" (Cambodian Culture) appears at irregular intervals. The first issue was published in December 1986 and contains articles in German, Khmer, English and French.

The journal's aim is to acquaint a broader public in Germany and abroad with Cambodian culture. To ensure that it reaches as large an audience as possible, it combines articles of a scientific and more general nature with original Khmer literature (accompanied by German translations), book reviews, conference reports and bibliographies.

Each issue costs approx. US\$ 7 or DM 15, and anybody interested in a subscription or in our Society's work in general should contact the following address:

**Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.**

c/o Dr. Thonevath Pou  
Gleditschstr. 44  
D-1000 Berlin 30  
Federal Republic of Germany

Bank account No. 818 78-100  
at Postgiroamt Berlin-West  
Bank code: 100 100 10