

**Kambodschanische**

**Kultur**



# អរិយធម៌ខ្មែរ

*Studiengemeinschaft  
Kambodschanische Kultur  
e.V.*

*Schriftenreihe Heft Nr. 7*

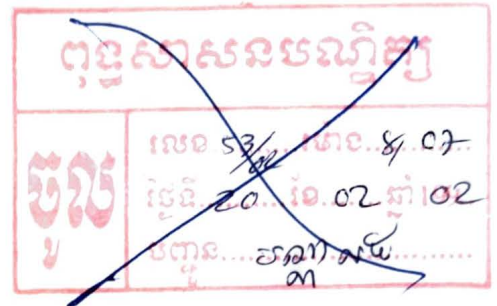
*Berlin 2001*

SN  
b.7

ZSN  
16.7

# KAMBODSCHANISCHE KULTUR

Heft 7



Redaktion:  
Claudia Götze-Sam  
Wibke Lobo  
Sivaro Sisowath

Wir danken Herrn Dr. Thonevath Pou herzlich  
für seine Mitarbeit aus Phnom Penh.

Die Redaktion

**Schriftenreihe**  
**KAMBODSCHANISCHE KULTUR**

ISSN 0179–2695

**Redaktion für Heft 7**  
Claudia Götze-Sam, Wibke Lobo, Sivaro Sisowath

**Umschlagentwurf**  
Sivaro Sisowath

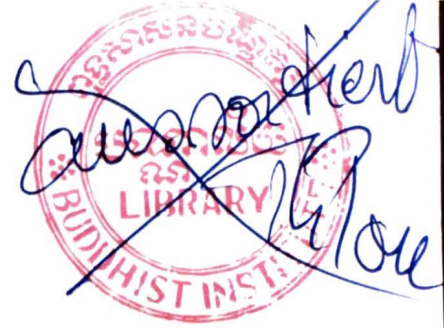
**Vertrieb**  
Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.  
c/o Wibke Lobo, Ethnologisches Museum, Arnimallee 27, 14195 Berlin

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

**Copyright**  
Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.

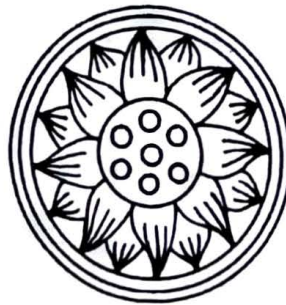
**Druck**  
Bernd Ellinghoven, Königstraße 3, 52064 Aachen

# INHALTSVERZEICHNIS



Vorwort .....	5
<b>Khmer-Märchen</b> erzählt von Do Thien aus dem Vietnamesischen übersetzt und eingeleitet von Monika Heyder	7
<b>Die Khmer – eine nationale Minderheit im Süden Vietnams</b> Thomas Engelbert .....	27
<b>Angkor, ville royale redécouverte –</b> Les récits allemands, des sources méconnues Coralie Bajas .....	56
<b>សិលាចារឹកខ្មែរ : សិលាចារឹកអង្គរវត្ត</b> Inscription of Angkor Vat (K299) ហាមឆាយលី Ham Chhay Ly .....	81
<b>សិលាចារឹកថ្មី Ka57 សម័យមុនអង្គរ នៅសារមន្ទីរស្រុកអង្គរបុរីខេត្តតាកែវ</b> A New Khmer Pre-Angkorean Inscription Ka 57 at the Museum of Angkor Borey District, Takeo province វង់ សុធារ៉ា Vong Sothara .....	99
<b>ប្រវត្តិ និងមូលហេតុនៃការបន់ស្រន់សុំទឹកភ្លៀង</b> Geschichte und Ursachen der Zeremonie „Um-Regen-Bitten“ មឿច ប៉ុណ្ណ Meach Ponn .....	111
<b>Neuerwerbungen der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz</b> Januar 1999 – März 2000 Christina Grune .....	117
<b>Das Wasserfest in Kambodscha</b> Wibke Lobo .....	123

Der Khmer-Tempel Vat Phou im heutigen Laos Wibke Lobo .....	127
8. Internationale Konferenz der European Association of Southeast Asian Archaeologists vom 2. bis 6. Oktober 2000 Wibke Lobo .....	133
2 <sup>nd</sup> International Conference on Khmer Studies 26 – 28 January 2000 Claudia Götze-Sam .....	135



## Vorwort

Den Leser erwarten auch dieses Mal wieder Beiträge aus verschiedenen Bereichen der kambodschanischen Kultur.

Einen Schwerpunkt bildet in diesem Heft die in Vietnam lebende Khmer-Minderheit. Seit den 60er Jahren wurden von vietnamesischen Ethnologen Märchen der Khmer-Minderheit aufgezeichnet. Monika Heyder hat fünf dieser Märchen aus dem Vietnamesischen übersetzt. Der Beitrag von Thomas Engelbert befasst sich mit der demographischen und sozialökonomischen Lage der Khmer-Minderheit in Süd-Vietnam und einigen Besonderheiten ihrer Lebensweise, Kultur und Geschichte.

Das Wirken deutscher Forscher, Reisender und Missionare in Angkor ist Gegenstand der Untersuchung von Coralie Bajas. Sie geht besonders auf den Beitrag des deutschen Ethnologen Adolf Bastian bei der wissenschaftlichen Erschließung Angkors ein.

Zwei Artikel befassen sich mit Khmer-Inschriften. In dem ersten wird die Inschrift K299 von Ham Chhay Ly unter Einbeziehung früherer Arbeiten von Aymonier, Cœdès und Pou beschrieben und kommentiert. Der zweite Artikel stellt eine erst 1997 in Angkor Borei, Provinz Takeo, entdeckte Inschrift vor.

Die Zeremonie „Um-Regen-Bitten“, die Bauern in der Provinz Takeo durchführen, wenn sie auf den dringend benötigten Regen warten müssen, beschreibt Meach Ponn.

Von einem der beliebtesten Feste in Kambodscha, dem Wasserfest, berichtet Wibke Lobo. In einem anderen Beitrag stellt Wibke Lobo die Tempelanlage Vat Phou im heutigen Südlaos vor und berichtet von dem UNESCO-Projekt zur Rettung des Tempels.

Es schließt sich eine Liste mit Neuerwerbungen der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Kambodscha bzw. zum Khmer des Zeitraumes von Januar 1999 bis März 2000 an.

Das Heft endet mit Berichten über die Zweite Internationale Konferenz der Khmer-Studien und die 8. Internationale Konferenz der European Association of Southeast Asian Archaeologists.

Die Redaktion



Billboards – Schildermalerei in Kambodscha

Eine Fotoausstellung von Rainer J. Stevens, die im Jahr 2000 in der Werkstatt der Kulturen, Berlin, gezeigt wurde. Sie steht als Wanderausstellung zur Verfügung.

# Khmer-Märchen

erzählt von Do Thien

aus dem Vietnamesischen übersetzt und eingeleitet von Monika Heyder

In Vietnam leben neben den ethnischen Vietnamesen (Kinh) insgesamt 53 Völkernschaften,<sup>1</sup> die bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 80 Millionen<sup>2</sup> etwa 15 % der Bevölkerung ausmachen. Die in Vietnam lebende Khmer-Bevölkerung wird mit 895 000 Personen angegeben.<sup>3</sup>

Die Politik des Staates gegenüber diesen „nationalen Minderheiten“, wie man sie in Vietnam nennt, wurde bereits in den Anfangsjahren der DRV mit der Schaffung „Autonomer Zonen“ (1954) mit eigenem Wahlrecht für die Minderheiten festgeschrieben und — bei allen Veränderungen in späteren Jahrzehnten — in ihrer Grundrichtung stets beibehalten. Während die Saigoner Regierung eine strikte „Vietnamisierung“ der kleinen Völkernschaften betrieb, basierte die Minderheiten-Politik der DRV einerseits auf dem Wunsch, die Minoritäten in das Leben der vietnamesischen Gesellschaft einzubeziehen, andererseits auf der Einsicht, daß ein Zugang zu den Angehörigen dieser Völkernschaften nur über das Verständnis und die Anerkennung ihrer Kultur, ihrer Sprachen, Sitten und Bräuche möglich sein würde.

Bereits während der 50er Jahre und später während des Luftkrieges der Amerikaner beschäftigten sich vietnamesische Linguisten mit den Sprachen zahlreicher ethnischer Gruppen, schufen Schriftsysteme, erarbeiteten Grammatiken und Wörterbücher.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Die Angaben über die Zahl der Völkernschaften schwanken. Am häufigsten werden 54 Nationalitäten angegeben: in diesem Fall werden die Kinh (Viet) mitgezählt. Änderungen ergeben sich aus dem Stand der ethnologischen Forschungen, in deren Ergebnissen z. B. Unterethnien neu bewertet und als selbständige Gruppen eingeordnet werden, oder umgekehrt.

<sup>2</sup>Vietnamesische Prognose für das Jahr 2000 laut Tu Diên Bach Khoa Viêt Nam, Tập 1 (Vietnamesisches Lexikon, Band 1, S. 654), Hanoi 1995.

<sup>3</sup>Niên Giam Thông Kê 1996, (Statistisches Jahrbuch), Statistical Publishing House, Hanoi 1997.

<sup>4</sup>Vgl. hierzu : Ngôn ngữ các dân tộc thiểu số ở Việt Nam và chính sách ngôn ngữ (Sprachen der Nationalen Minderheiten in Vietnam und Sprachpolitik), Hanoi 1984.

Literaturwissenschaftler und Ethnologen wanderten von Dorf zu Dorf, um soziale Aspekte des Terrassenfeldbaus zu untersuchen, traditionelle Webmuster zu sammeln und ... die Erzählungen der Alten zu Papier zu bringen.

So entstand auch die Sammlung „Truyện cô Tây Nguyên“ — Märchen des Zentralen Hochlandes (Hanoi 1961). Die dort enthaltenen Khmer-Märchen wurden von Dô Thiên aufgezeichnet. Vier der hier vorgestellten Märchen stammen aus dieser Sammlung. Wie im Vorwort des Verlages erläutert, wählte man den Begriff „Zentrales Hochland“ der Kürze halber; tatsächlich erstreckt sich das Erfassungsgebiet der Märchen von der laotischen Grenze im Truong Son-Gebirge bis zur Provinz Quang Tri und schließt auch die Siedlungsgebiete der Cham und der Khmer in Mittel- und Südvietnam mit ein. Damals befanden sich die Siedlungsgebiete verschiedener Völkerschaften im südlichen Teil des Landes, einige auch beiderseits der Demarkationslinie. Nicht alle Märchen konnten deshalb auf direktem Wege — durch Aufzeichnung in den Dörfern — gesammelt werden. Daneben mußten auch die Bestände der Nationalbibliothek sowie der Wissenschaftlichen Bibliothek Hanoi zur Quellengewinnung genutzt werden. Sämtliche Märchen wurden vor ihrer Aufnahme in die Sammlung „Truyện cô Tây Nguyên“ Angehörigen der jeweiligen Ethnie vorgelegt und von diesen sorgfältig auf ihre Authentizität geprüft. Dieses Projekt bildete den Anfang einer später systematisch fortgesetzten Sammlung von Märchen und Legenden, Volksliedern, Sprichwörtern und Redensarten zahlreicher Minoritäten.

Das Märchen „Die Entstehung des Lotos und der Schmetterlinge“ wurde der Sammlung „Truyện cô tích các dân tộc Việt Nam“ (Märchen der Völker Vietnams)<sup>5</sup> entnommen. Die erste Auflage dieser Sammlung war 1987 anlässlich der „Tage der Kultur der Völker Vietnams“, die alljährlich in Ho-Chi-Minh Stadt durchgeführt werden, erschienen. Diese Sammlung stellt eine Auswahl aus früheren vietnamesischen Publikationen (Märchenbüchern sowie Veröffentlichungen in Zeitschriften) dar.

Die Geschichte vom „Mädchen Me Däng“ findet sich unter dem Titel „Der Berg der Schwarzen Dame“ auch in der Sammlung vietnamesischer Märchen „Die Reiskugel“, aus dem Vietnamesischen übersetzt von Hans Nevermann<sup>6</sup>, allerdings in einer anderen Fassung. Bei Nevermann verhandelt Me Däng nicht mit den Dorfältesten, sondern *„...suchte sich den kräftigsten Jüngling aus und schlug ihm einen*

---

<sup>5</sup> „Truyện cô tích các dân tộc Việt Nam“ (Märchen der Völker Vietnams), Band 2b, Hanoi, 1993 (2. Auflage).

<sup>6</sup> „Die Reiskugel“, aus dem Vietnamesischen übersetzt und herausgegeben von Prof. Dr. Hans Nevermann, Eisenach, 1952.

*Zweikampf besonderer Art vor*“. Am Ende heiratet der besiegte Bursche das Mädchen, Bezüge zum Buddha fehlen, an dessen Stelle verwandelt Me-Däng selbst den Elefanten und die anderen Tiere.

Nevermann war der Ansicht, das Märchen sei „... zwar vietnamesisch, zeig(e) aber starken Einfluß der benachbarten Khmer, von denen auch sonst viel volkstümliches Geistesgut nach Cochinchina gekommen ist ...“ Gegen die Auffassung, daß das Märchen vietnamesisch sei, sprechen mehrere Argumente:

1. Sämtliche Eigennamen (Personennamen wie auch topografische Bezeichnungen) sind nichtvietnamesischer Herkunft und werden sowohl in der Sammlung „Truyện cô Tây Nguyên“ als auch bei Nevermann (wenn auch dort nur als Anmerkung, S.148 ) in ihrer Khmerform genannt. Besonders deutlich weist die Bezeichnung „Berg der Schwarzen Dame“ (nui **Ba den**) darauf hin, die nur als pseudotymologische Umdeutung der lautähnlichen Khmer-Bezeichnung „Phnom Choeung **Bak-Deng**“ einen Sinn erhält.

2. In der mit 2740 Seiten umfangreichsten Sammlung vietnamesischer Märchen „Kho tang Truyện cô tích Việt Nam“ (Vietnamesischer Märchenschatz)<sup>7</sup> ist unser Märchen nicht enthalten. In dieser Sammlung werden 200 Märchen mit Verweisen auf Herkunft, Vorkommen, unterschiedliche Fassungen bei verschiedenen Völkern usw. vorgestellt. Insgesamt wurden 753 Märchen(varianten) ausgewertet und in der Sammlung erwähnt.

3. In Sammlungen von Märchen der nationalen Minderheiten findet sich das Märchen dagegen — als Märchen der Khmer.

4. Bei den genannten Bergen handelt es sich um eine tatsächlich existierende Besonderheit des Bodenreliefs. 15 Kilometer nördlich der Kleinstadt Tây Ninh erhebt sich ein 986 m hoher Granitberg aus der weiten, flachen Ebene, die sich dort nur wenige Meter über dem Meeresspiegel erstreckt. Archäologischen Funden zufolge diente der Ort schon im Neolithikum als Kultstätte; später errichteten die Cham hier Sakralbauten, und heute gibt es dort einen ganzen Komplex von Tempeln und Pagoden, die beliebte Wallfahrtsziele der Vietnamesen darstellen.

5. Die ethnischen Vietnamesen, die seit etwa 300 Jahren ebenfalls hier siedeln, erzählen ihrerseits eine ganz anders lautende Legende vom „Berg der Schwarzen Dame“. Darin geht es um ein junges Mädchen namens Thiên Huang, das anstelle ihres armen Geliebten den Sohn eines reichen Mandarins heiraten sollte und sich deshalb vom Felsen herab zu Tode stürzte.

---

<sup>7</sup> Nguyễn Đông Chi: „Kho tang Truyện cô tích Việt Nam“ (Vietnamesischer Märchenschatz) Literaturinstitut, Hanoi 1993.

In Anbetracht aller dieser Fakten erscheint die Annahme, daß es sich, wenn nicht um ein Märchen, dann um eine Legende (diese Begriffe werden im allgemeinen Sprachgebrauch der Vietnamesen nicht deutlich getrennt) der dort siedelnden Khmer-Bevölkerung handeln dürfte, wahrscheinlicher als die Einordnung als „Märchen vietnamesischer Herkunft“.

Das Märchen vom „Rachsüchtigen Bären“ ist unter dem Titel „Der Bär und der Pongro-Baum“ auch in den von R. Gaudes herausgegebenen „Kambodschanischen Volksmärchen“<sup>8</sup> zu finden, allerdings in etwas anderem Gewand: Bei Gaudes wird der Streit zwischen Bär und Baum weniger zugespitzt dargestellt. Auffallend ist die sehr schlichte, lakonische Erzählweise, während in den „Truyên cô“ die Sätze gespickt sind mit Attributen, die die Geschichte plastisch und humorvoll erscheinen lassen. Bei Gaudes erschlägt der Mann zum Schluß den Bären, das Schicksal des Pongro-Baumes bleibt unklar. Der moralisierende Nachsatz findet sich ebenfalls nur in der Fassung der „Truyên cô“, nicht aber bei Gaudes.

### **Das Mädchen Me Däng**

Nach den alten Sitten der Khmer hatten die Mädchen um die Burschen zu freien. Das machte viele Mädchen verlegen und wütend. Sie wollten diesem Brauch nicht mehr folgen, doch bisher hatte noch keine den Mut aufgebracht, den Anfang zu wagen. In einer Gegend lebte ein schönes Mädchen namens Me Däng. Sie war in das heiratsfähige Alter gekommen, wollte aber nicht um einen Mann freien, wie das die anderen Mädchen tun mußten. Me Däng sann nach einer Möglichkeit, diesen Brauch abzuschaffen. Sie ging in ein Nachbardorf hinüber. Dort saßen gerade die Dorfältesten bei ihrer Beratung, darunter waren auch junge Männer. Me Dängs Blick wurde sofort von einem sehr schönen, kräftigen jungen Burschen angezogen. Sie verliebte sich in ihn, wollte aber auf keinen Fall um seine Hand anhalten müssen. So trug sie denn ihr Anliegen unverzüglich den Ältesten vor, die auch damit einverstanden waren, einen Wettbewerb austragen zu lassen: Me Däng und der junge Mann sollten jeder für sich einen hohen Berg aus Sand aufschütten. Derjenige, der seinen Berg zuerst fertig habe, solle von nun an nicht mehr gezwungen sein, um die Hand des Ehepartners anhalten zu müssen. Alle jungen Leute, die von nun an auf Freite gehen würden, sollten den neuen Brauch als Gesetz anerkennen.

Der junge Bursche war einverstanden, sich mit Me Däng zu messen, denn er dachte, er sei wohl stark genug, um es mit einem zarten, schwachen Mädchen aufzunehmen. Das Kräfteressen sollte gleich am Abend jenes Tages beginnen. Der Bursche vereinbarte noch, derjenige, der mit seinem Berg fertig sei, solle eine Laterne auf dem Gipfel anzünden, damit jeder wisse, wer gewonnen habe.

---

<sup>8</sup>Gaudes, Rüdiger (Hrsg.): Kambodschanische Volksmärchen, Berlin 1987.

Me Däng kehrte heim und begann, als es Abend wurde, unverzüglich mit der Arbeit. Sie spornte sich an mit dem Gedanken, siegen zu müssen, um den alten Brauch, den sie für sinnlos hielt, loszuwerden. Das Mädchen schuftete die ganze Nacht hindurch bis zum nächsten Morgen und achtete ihrer Müdigkeit nicht. Währenddessen verließ sich der Bursche auf seine Kraft und vertrödelte die halbe Nacht beim Trinken und Scherzen mit seinen Freunden. Erst als es schon bald Morgen werden wollte, begann er Sand zu einem Berg aufzuschütten. Doch er hatte noch nicht allzuviel zuwege gebracht, als Me Däng ihren Berg bereits fertig hatte. Als der Bursche den Blick hob, sah er auf der Spitze von Me Dängs Berg die Laterne: Das Licht des Sieges von Me Däng signalisierte gleichzeitig die Niederlage des selbstgefälligen Burschen. Dieser war unendlich zornig und beschämt. Den Sand, den er schon herangeschleppt, aber noch nicht auf den Berg gehäuft hatte, nahm er und warf ihn wild in alle Richtungen; daraus wurden später die Hügel, die inmitten der Felder in nordwestlicher Richtung emporragen. Der Bursche suchte noch nach anderen Möglichkeiten, um das Werk von Me Däng zu zerstören. Zuerst ließ er einen sehr großen, starken, weißen Elefanten los, auf daß dieser das Zeugnis seiner Niederlage plattstampfe. Dank Buddhas Hilfe gelang es dem Elefanten jedoch nicht, den Berg von Me Däng zu zerstören. Im Gegenteil, der Elefant wurde in einen grauen Felsen verwandelt, den man Phnom Domrey (Elefantenberg) nannte.

Der junge Bursche gab jedoch noch nicht auf. Er überredete einen Waldgeist, eine Herde von zweitausend Schweinen heranzuführen, damit diese den Berg zerwühlen sollten. Aber auch diese zweitausend Schweine wurden sogleich in Stein verwandelt - sie wurden zu vielen kleinen Bergen, die überall verstreut aufragen und die man heute allgemein Phnom Chruk (Schweineberge) nennt. Auch nach diesem Mißerfolg wollte sich der Bursche noch nicht geschlagen geben. Er rief tausende wilder Hennen und Hähne herbei, auf daß diese den Berg zerscharren und einebnen sollten. Doch vergeblich, auch das Federvieh wurde zu Stein. Die Tiere bildeten viele kleine Erhebungen, kleiner als die Schweineberge. Man nennt sie bis heute die Hühnerberge (Phnom Mean). Erst jetzt, nachdem sein Tun zum dritten Mal erfolglos blieb, fügte sich der ehrgeizige Bursche in seine Niederlage und verschwand auf Nimmerwiedersehen.

Seit dieser Zeit müssen die Männer um die Frauen freien. Das ist vor allem das Verdienst von Me Däng. Sie heiratete später auch und gebar zwei Söhne. Die beiden Söhne Me Dängs wurden sichere Schützen, denen kein Waldvogel entkam. In klaren Nächten hört man bis heute die Rufe „ko-ong“, „ko-ong“ und die Töne des Horns, wenn die zwei auf Jagd gehen.

Noch heute kann man die Berge Domrey, Chruk und Mean in der Provinz Tây Ninh sehen. Der größte der Berge ist der, den Me Däng aufgeschüttet hat. Man nennt ihn den Phnom Choön (Berg der schwarzen Frau).

## **Der rachsüchtige Bär**

Es war einmal ein Bär, der schlief gerade einen süßen Schlaf neben den Wurzeln eines Feigenbaumes. Er schlief gerade so, wie das ein richtiger Bär tut. Er bot einen gewaltigen Anblick, war dick und rund und sah sehr zufrieden aus. Die Schnauze hatte er in sein glänzendes schwarzes Fell vergraben, die Vorderpfoten lagen dicht an der Schnauze, und die Ohren bewegten sich ab und zu, wenn ein Windhauch sie streifte. Gleichmäßiges Schnarchen erfüllte die Luft. Da erhob sich plötzlich ein Windstoß und brach einen toten Ast ab. Dieser fiel herunter und mußte ausgerechnet den Bären treffen. Nun hat es wohl niemand gern, wenn er mitten aus dem Schlaf gerissen wird. Der Bär aber mochte es schon ganz und gar nicht! Jedoch - der Ast hatte ihn nun einmal aus seinem Schlummer geweckt. Der Bär war erbost, er fluchte und schimpfte aus vollem Halse. Er richtete sich auf, fletschte die Zähne, fuhr seine Krallen aus und bedrohte den Feigenbaum. Er dachte bei sich, sein Zorn könne nur dadurch besänftigt werden, daß er sich an diesem unverschämten Baum rächte. In diesem Moment kam ein Karren auf dem unebenen Weg herangeholpert. Als er fast bis an die Stelle gekommen war, wo sich Feigenbaum und Bär befanden, brach plötzlich die Achse des Karrens in zwei Teile. Das war wirklich Pech für den Karrenführer! Er mußte die Axt schultern und auf die Suche nach Holz für eine neue Achse gehen. Der Mann näherte sich dem Feigenbaum. Als er den Bären gewahrte, begann der Mann zu klagen: „Oh, seid gegrüßt, Onkel Bär! So ein Pech für mich aber auch! Die Achse meines Karrens ist zerbrochen. Nun muß ich Holz suchen gehen, um eine neue zu machen.“ Da sah der Bär den Moment seiner Rache gekommen. Er sprach zu dem Karrenführer: „Seid gegrüßt, älterer Onkel. Das ist ja wirklich ärgerlich! Aber, seht mal, Onkel, Ihr müßt nicht weit suchen. Das Holz dieses Feigenbaumes ist sehr gut. Fällt ihn und macht eine Karrenachse daraus, dann seid Ihr fein heraus!“

Der Karrenführer nahm sogleich die Axt und ging zu dem Baum. Dieser hatte jedoch genau gehört, was der Bär dem Menschen gesagt hatte. Der Feigenbaum war nicht dumm, deshalb rief er schnell: „Guter Freund, Eure Achse ist deshalb zerbrochen, weil Ihr sie nicht geschmiert habt. Wenn Ihr nun eine neue Achse macht, dann müßt Ihr auch viel Fett zum Schmieren haben, und zum Wagenschmieren ist nichts besser geeignet als Bärenfett!“

Als der Bär den Feigenbaum so reden hörte, wurde er sehr böse und schimpfte: „Dieser elende Feigenbaum! Fällt ihn, älterer Onkel, und nehmt sein Holz!“ Der Feigenbaum schimpfte zurück: „Dieser unverschämte Bär! Nehmt Euch erst sein Bärenfett, guter Freund!“

Der Bär wurde so wütend, daß er beinahe platzte und die Haare seines Felles sträubten sich wild. Der Baum war ebenfalls erbost und seine Blätter rauschten laut.

Angesichts dieses Bildes konnte der Karrenführer das Lachen nicht zurückhalten. Als er genug gelacht hatte, nahm er seine Axt und fällte den Baum - und zwar so, daß dieser im Fallen gleich noch den Bären erschlug, und er zum Holz auch das Fett gewann.

Sagt nicht, der Mensch habe grausam gehandelt. Er hat lediglich die Gaben, die der Himmel den Menschen bereitstellt, für sich genutzt.

### **Der kluge Schwiegersohn**

Es war einmal ein junger Bursche. Niemand kannte seine wirkliche Herkunft. Man wußte nur, daß seine Eltern gestorben waren, als er noch ganz klein war. Seine Familie war sehr arm gewesen, sein Leben lang hatte der Junge nur Not und Mangel gekannt. Sein ganzes Erbe bestand aus dreißig Zinkmünzen, die er ständig fest in seinen Gürtel gewickelt bei sich trug. Eines Tages saß er da und dachte nach, als ihm unversehens ein Gedanke in den Sinn kam: „Vielleicht muß ich erst zum Herrn Justizminister gehen und ihn um Beistand und Hilfe bitten, um einmal glücklich zu werden?!“ Gedacht, getan. Der Bursche verließ das Haus, wanderte in die Hauptstadt und gelangte auch wirklich bis zum Palast des Justizministers, wo er an die Tür klopfte. Der Minister ließ ihn hereinbitten. Als er den Burschen sah, fragte der Minister: „Woher kommst du und was möchtest du?“ Der Bursche sprach: „Hoher Herr, ich komme von weit her, meine Familie ist sehr arm, und ich stehe nun ganz mutterseelenallein auf dieser Welt. Ich wollte den hohen Herrn um seinen Beistand bitten!“ Der Minister fragte weiter: „Nun, kannst du lesen und schreiben?“ Der Bursche antwortete, nein, das könne er nicht. Der Minister sprach weiter: „Wenn du nicht schreiben kannst, kann ich dich nicht als Sekretär für mich arbeiten lassen. Also könntest du hier höchstens als Diener arbeiten, fegen und das Haus sauber halten. Bist du damit einverstanden?“ Der Bursche war damit zufrieden. Seit diesem Tage lebte er im Palast des Ministers und verrichtete dort die Arbeit eines Dieners. So vergingen wohl drei Jahre. Eines Tages kam er zu dem Platz, wo die betagte Mutter des Ministers saß und fragte diese: „Verehrte Großmutter, an welchem Tag ist denn unser Herr Minister geboren, daß er mit soviel Glück und Reichtum gesegnet wurde?“ Die Mutter des Ministers murmelte ein Weilchen vor sich hin, zählte dabei etwas an ihren Fingern ab, und dann sagte sie klar und deutlich Tag und Monat der Geburt des Ministers. Der Bursche prägte sich die Angaben fest ein, und in einem unbeobachteten Augenblick schrieb er sie auf ein kleines Stück Stoff, das er anschließend in seinem Gürtel verbarg. Einige Tage später rief der Minister den Burschen zu sich und fragte: „Du bist nun schon lange in unserem Haus, aber ich weiß noch immer nicht, wo du herkommst und wie alt du bist. Nun mußt du mir Rede und Antwort stehen. Also, in welchem Jahr bist du geboren?“ Der Bursche holte daraufhin das Stoffstück mit den darauf geschriebenen Daten aus seinem Gürtel, reichte es dem Minister und sagte: „Hoher Herr, als meine Mutter noch

lebte, hat sie diese Zeichen aufgeschrieben und mir gesagt, ich solle sie gut aufbewahren. Ich bitte den Herrn, sie zu lesen, dann wird der Herr mein Geburtsdatum wissen.“ Der Herr Minister ergriff den Stoff und las. Jäh überkam ihn ein Unbehagen, und er dachte im stillen: „Da ist dieser Kerl doch tatsächlich zur selben Stunde, am selben Tag und im selben Monat geboren wie wir. Er wirkt ja auch ganz aufgeweckt und sieht gut aus. Wenn wir eine solch hohe Position erreicht haben, warum sollte nicht auch er es zu etwas bringen können, zumal er das gleiche Alter hat wie wir.“ Als der hohe Beamte soweit gedacht hatte, ließ er den Burschen stehen, wie er da stand und lief mit dem Stück Stoff in die inneren Gemächer, um sich mit seiner Frau und seiner Mutter zu besprechen. Seine ganze Familie glaubte fest daran, daß diesem Diener noch eine große Zukunft beschieden sei, da er gemeinsam mit dem Minister Geburtstag habe. Unverzüglich gaben sie dem Burschen die einzige Tochter des Ministers zur Frau. So wurde aus dem Diener der geliebte Schwiegersohn des Herrn Ministers.

Seit er ihn zu seinem Schwiegersohn gemacht hatte, unterrichtete der Minister den Burschen jeden Tag und unterwies ihn in den Geschäften eines hohen Beamten. Der Bursche hatte eine schnelle Auffassungsgabe und lernte ausgezeichnet. Es dauerte nicht lange, da konnte er seinen Schwiegervater zur Audienz in den Palast des Königs begleiten.

Drei Monate später kam jemand daher, der über die Herkunft des Burschen Auskunft geben konnte. Dieser Mensch zeigte den Burschen sofort beim Minister an. Dieser war sehr wütend. Er versuchte seine Tochter dazu zu bringen, sich von dem Burschen zu trennen; er wollte ihn verstoßen oder umbringen lassen. Der Minister grübelte und grübelte und fand doch keine Lösung. Da kam es plötzlich zu Unruhen im Land. Der Minister erhielt vom König den Befehl, die Truppen gegen die Aufrührer zu führen. Der Minister wurde jedoch des Aufruhrs nicht Herr. Schließlich mußte er zum König zurückkehren und seine Niederlage eingestehen. Da erinnerte er sich daran, daß er immer noch keine Gelegenheit gefunden hatte, diesen Kerl von Schwiegersohn loszuwerden, und rief ihn gleich herbei. Insgeheim war er entschlossen, die Feinde für sich arbeiten zu lassen und den Menschen zu vernichten, den er nicht mochte. Als der König erfuhr, daß der Minister seinen Schwiegersohn ausersehen hatte, gegen den Feind zu ziehen, war er sofort einverstanden. Der König ließ den Burschen zu sich vor den Palast rufen und sagte: „Der Feind steht im Land, wir - der Herrscher - erteilen dir die Befugnis, die Feinde zu schlagen. Wenn du sie vernichten kannst, werden wir dich belohnen.“ Der Bursche nahm den Befehl des Königs entgegen und zog mit seinen Truppen los. In der Kriegskunst war er von seinem Schwiegervater ein wenig unterwiesen worden. Mit großer Tapferkeit errang er einen Sieg nach dem anderen. Nicht lange, da war der Aufstand niedergeschlagen, und der Bursche führte seine Truppen unter den

Klängen der Siegesfanfaren zurück an den Königshof. Der König war sehr froh und belohnte den Burschen großzügig.

Dem alten Minister, der hinterlistig darauf gerechnet hatte, daß der Feind seinem Schwiegersohn schon den Garaus machen würde, war das unerträglich. Er grämte sich dermaßen, daß er darüber krank wurde und schließlich starb. Sogleich ließ der König den klugen Schwiegersohn den Posten des alten Ministers übernehmen, damit er dessen Arbeit fortsetze. So führte nun der Bursche dank seiner Klugheit ein Leben in Ehren und Wohlstand.

### **Die zwei armen Brüder und der Köderhahn**

Es waren einmal zwei bitterarme Eheleute, die das ganze Jahr hindurch Hunger litten. Sie hatten zwei Söhne. Diese verstanden sich auf keine nützliche Arbeit zur Linderung ihrer Not, weshalb die ohnehin schon arme Familie noch tiefer ins Elend geriet. Eines Nachts berieten sich die Eheleute, und der Mann sprach: „Wir allein können uns schon kaum am Leben erhalten, und nun müssen wir auch noch zwei Kinder durchfüttern, die aber kennen nur Spiel und Spaß und sind zu keiner Arbeit nütze. Es scheint, als müßten wir die beiden erst beim Kragen packen und aus dem Haus werfen, damit sie aufhören, sich nur auf Vater und Mutter zu verlassen. Lassen wir sie ewig an unserem Rockzipfel hängen, verdirbt das nur ihren Charakter, und dann werden wir unweigerlich alle zusammen verhungern.“ Der Ehefrau taten ihre Kinder leid, aber sie erkannte, daß ihr Mann recht hatte, und so war sie einverstanden. Am nächsten Morgen riefen die Eltern ihre Söhne zu sich und sprachen: „Liebe Kinder, ihr seid jetzt groß, ihr müßt euch nun euer Essen selbst verdienen, ihr könnt euch nicht ein Leben lang auf eure Eltern stützen. Wir haben euch sehr lieb, aber wir sind schon alt, unsere Kräfte lassen nach, wir können euch nicht ewig ernähren. Es ist an der Zeit, daß ihr fortzieht. Wir haben nicht viel; in Jahrzehnten harter Arbeit konnten wir nur einen einzigen Barren Silber zusammensparen. Den geben wir euch, nehmt ihn mit auf den Weg.“

Die beiden Jungen nahmen das Silber und zogen fort. Sie waren noch nicht weit gekommen, da verspürten sie Hunger. Der Ältere, der von Natur aus bequem war, das Silber jedoch noch nicht anrühren wollte, sagte zu dem Jüngeren: „Gib dir Mühe, und geh' noch ein Stückchen weiter. Den ersten, dem wir begegnen, werden wir um etwas Reis bitten.“ Der Jüngere wußte auch nicht, was er darauf erwidern sollte, und lief still noch eine lange Strecke neben dem Älteren her. Sie gingen und gingen ... bis sie schließlich ein Haus am Wegesrand erblickten. Gemeinsam traten sie ein und baten um etwas Reis und Wasser. Der Hausherr hatte ein mitleidiges Herz und fragte: „Wo kommt ihr denn her, daß ihr um Essen betteln müßt, habt ihr kein Zuhause, keine Eltern?“ Die beiden erzählten, wie es um sie stand. Der Hausherr gab ihnen zu essen. Als sie gegessen hatten, zogen sie weiter. So wanderten sie

von einem Dorf ins nächste, und wo sie hinkamen, dort baten sie um etwas Essen. Eines Tages kamen sie wieder in ein Dorf. Als sie in ein Haus eintraten, wurde dort gerade beraten, wie man Waldhühner fangen wollte. Man sprach darüber, daß man viele Fallen und Köderhähne brauche. Den beiden Jungen gefiel das sehr, sie fragten gleich, ob man einen Köderhahn kaufen könne? Der Hausherr antwortete: „Hier gibt es keine. Wenn ihr einen Köderhahn kaufen wollt, müßt ihr zum Haus des alten Cha-va am Ende des Weilers gehen. Der alte Cha-va ist spezialisiert auf die Zucht von Köderhähnen. Auch wir müssen bei ihm kaufen.“ Die beiden Brüder erkundigten sich sogleich nach dem Weg zum alten Cha-va. Als sie ankamen, baten sie ihn inständig, ihnen einen Köderhahn zu verkaufen. Der alte Cha-va sagte: „Köderhähne habe ich, aber sie sind sehr teuer, diesen Preis könnt ihr nicht zahlen.“ Hastig beteuerten die Brüder: „Wir können bezahlen, Großvater. Bitte sei so gut und sage uns, wieviel du für einen Hahn haben willst.“ Der alte Cha-va sagte: „Der Preis für einen Hahn beträgt genau ein Pat<sup>9</sup>.“ Der ältere Bruder überlegte einen Augenblick und sagte dann zu dem Alten: „Ein Pat haben wir, Großvater, aber wenn wir für den Hahn ein ganzes Pat ausgeben, haben wir nichts mehr, um uns Essen zu kaufen.“ Da sagte der Alte gleich: „Das geht schon in Ordnung, Kinder. Wenn ihr das Tier kaufen wollt, so sollt ihr es haben; um das Essen macht euch keine Sorgen. Ich werde euch eine Mahlzeit kochen.“ Die Brüder berieten sich und waren dann einverstanden, den Köderhahn für ein ganzes Pat zu erwerben. Sie baten den Alten, ihnen das Tier zu zeigen. Dann gaben sie ihm das Geld und fingen den Hahn ein. Als es Abend wurde, baten sie den Alten, sie übernachten zu lassen. Der Alte gewährte ihnen Quartier und kochte ihnen Essen. Am nächsten Morgen, bevor sie sich auf den Weg machten, bereitete ihnen der alte Cha-va eine weitere Mahlzeit und packte ihnen sogar noch Wegzehrung ein.

Die Brüder nahmen ihren Hahn und wanderten weiter. Sie durchquerten einen Wald, wanderten über weite Felder und kamen wieder durch einen Wald. Die Beine taten ihnen schon weh vom Laufen, und so setzten sie sich unter einen Baum, um auszuruhen und etwas zu essen. Nach dem Essen nahmen sie den Hahn in die Arme und legten sich zum Schlafen nieder. Unterdessen saß oben im Himmel Gott Indra auf seinem Thron, als er spürte, daß dieser plötzlich ganz heiß wurde. Das war immer dann der Fall, wenn unten auf der Erde etwas Außergewöhnliches geschah. Gott Indra war die Hitze unerträglich, und er dachte: „Da ist doch wieder etwas passiert!“ Er warf einen Blick hinunter auf die Erde, da sah er sogleich die beiden Knaben, die dort lagen und ruhig schliefen, während sie einen Hahn umklammert hielten. Ihre Kleidung war so dürrig und zerrissen, daß sie Gott Indra dauerten, und

---

<sup>9</sup>385 Gramm Silber.

er sprach bei sich: „Die beiden sehen so brav und hübsch aus, aber sie sind zu arm, wir müssen ihnen unbedingt helfen.“

Gesagt, getan: Gott Indra kam auf die Erde herab und begab sich zu dem Platz, wo die Brüder mit ihrem Hahn noch immer friedlich schliefen. Dann schuf der Gott zwei völlig gleiche Brunnen. Auf dem Rand des einen Brunnens standen die Worte: „Wer hier hinunter springt, dessen Körper wird sich im Wasser auflösen.“ Auf den Rand des zweiten Brunnens hatte der Gott geschrieben: „Um einen im Wasser des ersten Brunnens aufgelösten Körper wiederzubeleben, muß Wasser aus diesem Brunnen geschöpft und in den ersten Brunnen geschüttet werden.“ Als Gott Indra die Brunnen fertig hatte, flog er wieder zurück in den Himmel.

Die beiden Brüder hatten einen langen Schlaf getan. Als sie erwachten, stellten sie fest, daß sie neben den Brunnen lagen. Aufmerksam lasen sie die Worte, die Indra auf den Brunnenrand geschrieben hatte. Sie waren sehr verwundert und wollten ausprobieren, ob die Inschriften stimmten, aber schließlich hatten beide doch Angst, hinunterzuspringen. Da sagte der Ältere: „Und wenn wir nun den Hahn hinunterwerfen?“ Der Jüngere nickte. Da warf der Ältere sogleich den Hahn in den ersten Brunnen. Augenblicklich löste sich der Hahn im Wasser auf. Die Brüder liefen und schöpften Wasser aus dem zweiten Brunnen, das sie in den ersten gossen. Sogleich erhielt der Hahn seine körperliche Gestalt wieder und war nun viel schöner und kräftiger als je zuvor. Das gefiel den Brüdern über alle Maßen. Der Ältere sprach zum Jüngeren: „Nun spring du hinunter, ich werde das Wasser aus dem zweiten Brunnen schöpfen, damit du wieder auferstehst.“ Der Jüngere aber sagte: „Nein, älterer Bruder, so entgegen der Ordnung kann man das nicht machen. Als der Jüngere habe ich dir nachzufolgen. Spring du nur zuerst hinunter, ich werde das Wasser aus dem zweiten Brunnen schöpfen, damit du wieder deine Gestalt erhältst, sei unbesorgt.“ Erst da faßte der Ältere Mut und sprang hinunter in den ersten Brunnen. Zuvor hatte er den Jüngeren wieder und wieder belehrt, er solle nur ja nicht versäumen, das Wasser aus dem zweiten Brunnen in den ersten zu schütten, damit er wieder auferstehe. Der Ältere war kaum hinuntergesprungen, als er sich auch schon im Wasser aufgelöst hatte. Hastig lief darauf der Jüngere, um das Wasser des zweiten Brunnens zu holen und goß es auch richtig hinunter in den ersten Brunnen, als der Ältere bereits wieder erschien - unversehrt, schöner und kräftiger als zuvor. Nun war die Reihe am Jüngeren hinunterzuspringen. Der Ältere richtete sich ebenfalls strikt an die Anweisungen auf dem Brunnenrand, und auch der Jüngere erschien wohlbehalten wieder und glich dem Älteren aufs Haar - kräftig von Gestalt und schön von Angesicht. Frohen Herzens zogen die Brüder weiter.

Einige Zeit verging. Der Ältere war inzwischen zwanzig Jahre alt, der Jüngere fünfzehn geworden. Eines Tages gingen die Brüder zu einem menschenleeren Platz, weit entfernt vom nächsten Dorf, um ein Netz für den Fang von Waldhühnern zu

spannen. Sie spannten das Netz auf und banden den Köderhahn in der Nähe an. Der flatterte mit den Flügeln und ließ ein lautes Krähen ertönen, es war ein Ruf, der Berge und Wälder erschütterte. Die schöne Tochter eines hohen Mandarins saß gerade bei sich zu Haus. Als sie den Schrei des Hahnes vernahm, durchfuhr es ihr Herz wie Feuer. Der Hahn flatterte und krächte zum zweiten Mal, da lief das Mädchen aus dem Haus und rannte in den Wald, noch bevor jemand es bemerken konnte. Der Hahn krächte zum dritten Mal, da war das Mädchen schon bis zu der Stelle gerannt, wo der Köderhahn stand. Das Netz fiel herab, und das Mädchen wurde so leicht gefangen, als wäre es ein in die Falle gegangenes Waldhuhn. Die beiden armen Brüder liefen gleich herbei, fesselten das Mädchen und führten es von Dorf zu Dorf, um es zum Verkauf anzubieten. Auf die Rufe der Burschen hin, die ihre Ware anpriesen, schaute ein Mann aus dem Haus, der in dem Mädchen die Tochter jenes hohen Mandarins erkannte. Sofort eilte er, um diesem zu berichten, daß seine Tochter gerade von zwei Burschen wie ein Huhn feilgeboten werde. Der Mandarin war so überrascht, daß er es nicht glauben wollte. Er lief umher und sah überall nach seiner Tochter. Erst als er sie nirgends finden konnte, ließ er die Brüder in seine Amtsräume rufen, um sie zu verhören. Drohend fragte der hohe Herr: „Das ist unsere geliebte Tochter, wie konntet ihr euch erdreisten, sie zu fangen und wie ein Huhn zum Verkauf herumzuführen?“ Die Brüder zeigten keine Furcht; der Ältere antwortete: „Ich habe sie nicht geraubt; das hier ist mein Köderhahn, der mir geholfen hat, sie zu bekommen. Ich hatte ein Netz gespannt, um Waldhühner zu fangen und dieses Mädchen rannte herbei und verfing sich darin. So habe ich es denn gefangen und zum Verkauf angeboten!“ Verwundert fragte der Mandarin weiter: „Wenn das so ist - für welchen Preis wollt ihr sie denn verkaufen?“ Die Brüder antworteten: „Wäre es nur ein gewöhnliches Huhn, würden wir es für 1/3 oder höchstens 2/3 Pat verkaufen. Aber das hier ist ein schönes Mädchen. Da muß der Preis natürlich viel höher sein. Wir verkaufen sie für 75 Pat.“ Der Mandarin wußte nicht, was er tun sollte, und so blieb ihm nichts anderes übrig, als die 75 Pat aufzuwenden, wenn er seine Tochter wiederbekommen wollte. Nun besaßen die beiden armen Brüder schon eine beträchtliche Summe Geldes. Sie leisteten sich eine Mahlzeit, bei der sie einmal nach Herzenslust essen und trinken konnten.

Währenddessen war einem anderen Mandarin von einem Augenzeugen alles bis ins kleinste zugetragen worden. Dieser Mandarin ritt sofort zum Palast des Königs und erstattete ihm Bericht. Auch der König war sehr verwundert. Sogleich ließ er die beiden von Soldaten in den Thronsaal bringen. Kaum waren sie angekommen, fragte der König sofort: „Wir hörten, ihr hättet einen Köderhahn, der imstande sei, sogar Menschen zu fangen, ist das wahr?“ Die Brüder bestätigten, daß dem so sei. Der König hatte starke Zweifel und wollte die beiden prüfen, indem er zum Scherz fragte: „Wenn das wirklich stimmt, könntet ihr mir ja einmal die Königin einfangen.“

Sollte euch das gelingen, überlasse ich euch meinen Thron und will lediglich euren Hahn zum Tausch dafür nehmen!“ Die Brüder glaubten fest daran, daß ihr Hahn diese Aufgabe bewältigen werde. So antwortete denn der Ältere dem König: „Mein Herr und Gebieter, wir werden uns gestatten, die Herrscherin mit Hilfe des Hahnes zu fangen. Zuvor aber bitten wir Euch, eine schriftliche Zusage zu machen oder Zeugen herbeizurufen dafür, daß die Worte, die Ihr eben sagtet, auch eingehalten werden.“ Der König wand sich etwas, doch schließlich bestimmte er Zeugen für sein Versprechen. Da liefen die Brüder gleich, einen leeren Platz zu suchen und stellten ihr Netz auf. Den Hahn banden sie in der Nähe an. Das Tier fing an zu krähen und beim ersten Schrei begannen die festen Mauern des Palastes einzufallen. Der Hahn schrie ein zweites Mal, da brach die Königin ihre Tür auf, um zu dem Platz zu laufen, wo der Hahn krähte. Als das Tier schließlich zum dritten Mal schrie, war die Königin schon an der Stelle, wo das Netz gespannt war, dieses fiel herab und die Königin war gefangen. Die Brüder banden die Herrscherin und brachten sie in den Palast. Der König bekam kugelfunde Augen vor Verwunderung, als er sah, daß es seine Frau war, die man da hereinführte. Da er sein gegebenes Wort nicht ungesagt machen konnte, mußte der König seinen Thron wohl oder übel den Brüdern überlassen. Der Ältere der beiden wurde König, und sie erhielten alles, was dem bisherigen Herrscher gehört hatte, da dieser bei dem Spiel verloren hatte, sogar die Königin und sehr viele Palastdamen und Dienerinnen. Dem törichten früheren König blieb nichts anderes übrig, als mit dem Köderhahn, den er gerade von den Geschwistern bekommen hatte, von dannen zu ziehen. Er wanderte von Ort zu Ort und lebte davon, Fallen für Waldhühner aufzustellen. Fast ständig litt er Hunger. Eines Tages mußte er vor Hunger und Schwäche eine Rast mitten im Wald einlegen. Es kostete ihn schon große Mühe, auch nur das Netz aufzuspannen und den Hahn dazuzusetzen. Dann konnte er nur noch hoffen, daß sich ein paar kleine Waldhühner darin fangen würden und er etwas Nahrung bekäme. Als das Netz gespannt war, setzte sich der frühere König in ein Versteck ganz in der Nähe. Merkwürdigerweise krähte der Köderhahn diesmal überhaupt nicht. Er wälzte sich lediglich im Sand, um zu baden. Während sich der Hahn noch seinem Sandbad widmete, kam plötzlich ein sehr großer Elefant herbeigelaufen. Er pflügte mit seinen Stoßzähnen den Sand um und begrub den Hahn tief darunter. Der König hatte Angst um seinen Hahn und begann laut zu schreien. Der Elefant erschrak ganz fürchterlich und floh. Dabei brach er sich seine Stoßzähne ab - ein Paar, so groß und schön, wie es nie zuvor eines Menschen Auge erblickt hatte. Als der Elefant schon weit weg war, lief der König hastig herbei und sah, daß sein Hahn noch lebte. Der König nahm das Tier sofort an sich und war außerdem zu einem Paar wertvoller Stoßzähne gekommen. Er trug sie unter die Wurzeln eines Feigenbaums und ruhte sich aus. Er war so erschöpft, daß er nicht einmal merkte, wie ihn der Schlaf wieder übermannte. Die beiden Stoßzähne standen immer noch schräg aneinander gelehnt

in der Nähe des Schlafenden. Sie waren aber nichts anderes als der Zufluchtsort zweier wunderschöner Mädchen. Als der König erschöpft wie ein Toter schlief, krochen die Mädchen nacheinander aus den Stoßzähnen und nahmen menschliche Gestalt an. Als sie sahen, daß der Schläfer der vom Hunger geschwächte frühere König war, zauberten sie sogleich ein Tablett voller wohlschmeckender Speisen herbei und stellten sie neben ihn hin. Dann verwandelten sie ihre Gestalt, so daß sie wieder in die Stoßzähne schlüpfen konnten.

Als der König erwachte, war er höchst verwundert, neben sich ein ganzes Tablett mit den besten Speisen zu sehen. Bei sich dachte er: „Ob mir hier wohl ein Mensch oder eine buddhistische Gottheit geholfen hat? Doch - wer weiß? Vielleicht tat mir auch jemand Gift in das Essen, um mich zu töten?“ Trotz dieser Überlegung war es dem König schließlich unmöglich, die Speisen stehen zu lassen, denn er hatte schon seit Tagen nichts mehr gegessen. Als er sein Mahl beendet hatte, fühlte er, daß seine Seele erfrischt, sein Geist klar und sein Körper gestärkt waren. Wieder machte er sich auf den Weg. Sieben Tage und Nächte wanderte er ununterbrochen. In diesen sieben Tagen und Nächten bekam er kein einziges Reiskorn in den Magen. Erst jetzt, als der Hunger übermächtig wurde, begann er zu bereuen, daß er so dumm gewesen war, seinen goldenen Thron zu verspielen, um nun mit einem Hahn durch das Land wandern zu müssen. Er hatte keine Kraft mehr weiterzugehen. Da rastete er mitten im Wald, spannte gerade noch das Netz und setzte den Hahn dazu in der Hoffnung, daß sich irgendein Tier darin fangen möge, und er etwas in den Magen bekäme. Dieses Mal flatterte der Hahn mit den Flügeln und krächte dreimal. Als seine Schreie verklungen waren, begann er wieder im Sand zu baden und schien sich dabei ausgesprochen wohl zu fühlen.

Einen Augenblick später kam eine Herde Nashörner vorbei. Das Leittier erblickte den Hahn und rannte sofort auf ihn zu. Es war aber noch nicht bei ihm angekommen, da fiel bereits sein Horn zu Boden. Vor Schmerz und Angst ergriff das Nashorn mitsamt seiner Herde die Flucht. Bis der König herbeigelaufen war, badete der Köderhahn bereits wieder im Sand, als sei nichts geschehen. Der König hob das Horn auf, nahm auch seinen Hahn und kehrte zu dem Rastplatz unter dem Feigenbaum zurück. Vor Hunger und Erschöpfung schlief er irgendwann wieder ein.

Das Horn jenes Nashorns aber war der Zufluchtsort für ein anderes schönes Mädchen. Als der König ermattet in Schlaf gefallen war, kroch das Mädchen aus dem Horn heraus. Als sie feststellte, daß der König seit sieben Tagen nichts gegessen hatte, zauberte sie sogleich ein Tablett der besten Speisen herbei und stellte es neben den Schlafenden. Als sie das getan hatte, kroch sie wieder in ihr Horn zurück. Nachdem der König erwacht war, kam er aus dem Staunen nicht heraus, als er ein Tablett voll auserlesener Speisen erblickte, der besten Delikatessen, die man jagen oder fischen konnte. Diesmal hatte er jedoch keine Zweifel wie beim letzten Mal. In

aller Ruhe aß und trank er, bis er nicht mehr konnte. Danach machte er sich wieder auf den Weg, nahm sein wertvolles Huhn mit und vergaß auch die Stoßzähne und das Horn nicht. Er ging und ging. Eines Tages machte er wieder Rast in einem Wald, spannte sein Netz und setzte den Hahn dazu wie gewöhnlich. Nachdem diese Vorbereitungen getroffen waren, suchte er sich einen verborgenen Platz in der Nähe, wo er sich niedersetzte und wartete. Wiederum - niemand weiß, wie es kam - schief er beim Warten ein. Dieses Mal jedoch geschah etwas ganz anderes als bei den Malen zuvor.

Jener Köderhahn war nämlich kein gewöhnlicher Hühnervogel, sondern ein Hahnengeist, das wußte nur niemand. Während der König tief und fest schlief, flatterte der Hahn mit den Flügeln und krächte dreimal. Als seine Schreie verklungen waren, wuchsen aus der Erde zwei große, prachtvolle Paläste empor. Der eine war aus Gold, der andere aus Silber. Um die Paläste herum gruppierten sich sehr viele Häuser und Straßen, ungezählte Menschen liefen hin und her. Alle diese Gebäude und Paläste verbreiteten ein Strahlen und Leuchten, das die Augen blendete; auf den ersten Blick hätte man denken können, man sähe einen großen Brand. Abrupt erwachte der frühere König. Es flimmerte ihm vor den Augen und er schrie zum Gotterbarmen: „Wer hat den Wald angezündet, daß eine solch gewaltige Feuersbrunst wütet? Der Wald brennt, mein Köderhahn verbrennt, der soviel wert ist wie mein ganzes Königreich!“

Voller Entsetzen lief der König dorthin, wo er den Hahn gelassen hatte, da badete dieser noch im Sand wie gewöhnlich. Der König ergriff das Tier und rannte ohne langes Nachdenken los. Er nahm den Kopf unter die Arme und lief und lief, als gelte es, sein Leben zu retten. Unversehens gelangte er in die belebten Straßen der Stadt und merkte es nicht. Erst als er den Blick hob, flimmerte und glitzerte alles vor seinen Augen, und er dachte, er sei nirgendwo anders als im Nirwana. Da ihn niemand aufhielt, lief er stracks bis in den goldenen Palast hinein, in seinen Armen immer noch den Hahn, die Stoßzähne und das Horn. Nachdem er sich im Palast eingerichtet hatte, kamen auch die drei schönen Mädchen aus den Stoßzähnen und aus dem Horn hervor. Der gewesene Herrscher ernannte sich wieder zum König und heiratete die drei jungen, schönen Mädchen. Er machte das Mädchen, das aus dem Horn gekommen war, zur Herrscherin des Hauptpalastes; die beiden anderen wurden Herrscherinnen des östlichen und des westlichen Palastes. Der König vergaß auch nicht, den Köderhahn mit hohen Würden zu bedenken. Die neue Stadt wurde „Stadt der blühenden Blumen“ (Brey Botsa) genannt.

Der König regierte noch genau einhundert Jahre bis zu seinem Tode. Nach seinem Hinscheiden verschwanden auch die drei Herrscherinnen und mit ihnen die prachtvolle, volkreiche Stadt.

## Die Entstehung des Lotos und der Schmetterlinge

Es war einmal vor langer Zeit ein Knabe, der wurde im Alter von sechs Jahren Vollwaise. Der Junge war sehr gutmütig und äußerst fleißig bei der Arbeit. Seine Eltern waren arm gewesen und hatten dem Dorfchef des *Srok* noch drei Krüge<sup>10</sup> Reis geschuldet. Deshalb mußte der Junge diesem Herrn fast bis zu seinem zwanzigsten Jahr als Knecht dienen, um die Schuld abzahlten; erst danach konnte er nach Hause zurückkehren und für sich selbst arbeiten.

Er suchte sich eine unbebaute Fläche dicht am Rand des Waldes, rodete Bäume, hackte den mit Gras bewachsenen Boden und legte einen Garten an. Auf diesem Flecken Land bepflanzte er acht Beete mit Auberginenstecklingen. Da die Pflanzen sorgsam gepflegt und gedüngt wurden, gediehen sie gut, blühten und setzten reichlich Früchte an. Doch eines Tages ging der Chef des *Srok* vorüber, sah die Zweige, die schwer von Früchten waren und die Gier erwachte in ihm. Er argumentierte, der Wald sei Gemeindegut, wer ihn ausbeute, der habe seine gesamte erste Ernte an den *Srok* abzuführen. Sprach's und erntete mit blasierter Miene sämtliche Früchte ab, egal, ob grün oder reif.

In dieser Lage konnte der Bursche nur das Gesicht in den Händen bergen und bitterlich weinen. Am Tag darauf lockerte er die Erde in seinem Gärtchen und pflanzte in die freien Räume Flaschenkürbisse, runde Kürbisse, Gurken und Kohl. Es dauerte nicht lange, da wuchsen auch diese Pflanzen gut, die Kürbispflanzen breiteten sich über das ganze Rankgerüst aus, Gurken und Kohl grünten wunderbar. Nur die Auberginen hatten erst eine einzige, noch grüne Frucht. Der Bursche nahm sich vor, diese Frucht zur Samengewinnung hängen zu lassen.

Eines Nachts, der Mond schien strahlend klar, der Himmel war wolkenlos und die Luft angenehm kühl, baten die vier Töchter von Prah Indra ihren Vater um die Erlaubnis, hinunter auf die Erde zu fliegen, um dort zu spielen. Prah Indra belehrte seine Töchter, sie dürften dort unten den Erdenmenschen keinen Schaden zufügen. Die vier Feen sagten ja, danach wollten sie sich wohl richten, entfalteten ihre Flügel, flogen hinunter in den Wald und kamen auch zum Garten des Burschen. Als die Feen das frische Grün sahen und die über und über mit Früchten bedeckten Zweige, gefiel ihnen das sehr, und sie spielten und tollten ausgelassen zwischen den Pflanzen umher. Plötzlich stieß die jüngste Schwester versehentlich an die letzte Aubergine, so daß diese herunterfiel. Im Handumdrehen wurde ihre durchscheinende blaue Kleidung schwarz und die Fee verwandelte sich in einen Erdenmenschen, der nicht mehr zurück in den Himmel fliegen konnte. So mußte die

---

<sup>10</sup>Eigentlich: Eisengefaß mit ca. 40 Liter Fassungsvermögen.

Fee unten auf der Erde bleiben, um die Schuld für die heruntergeworfene Frucht abzuzahlen.

Als die älteren Schwestern erfuhren, daß die Jüngste nicht mit ihnen nach Hause kommen würde, verabschiedeten sie sich von ihr. Die Älteste schenkte ihr einen Edelstein, der Wünsche erfüllen konnte, sowie ein Musikinstrument **Sa-dieu**, dessen Klänge die Menschen in den Schlaf wiegte. Dann erklärte sie der Jüngsten, wenn sie einen Wunsch habe, solle sie nur den Edelstein auf ihren Kopf legen, ihn einmal drehen, und sogleich würde ihr Wunsch in Erfüllung gehen.

Die kleine Fee — Ut war ihr Name — nahm den wertvollen Stein und ging gedankenversunken in dem Garten umher. Der Himmel war noch nicht ganz hell geworden, da sah sie, daß der Bursche bereits damit beschäftigt war, mit der Hacke die Erde um die Pflanzen aufzulockern. Sie wußte nicht recht, wie sie die Bekanntschaft des Burschen, der ihr vom Schicksal zum Ehemann bestimmt war, machen könnte. So nutzte sie gleich den Zauberstein, um sich in einen Hasen zu verwandeln. In dieser Gestalt hoppelte sie in die Nähe des Burschen, während das Hasenschnäuzchen die Worte „Hilf mir, rette mich!“ formte.

Der Bursche hörte den Hilferuf, wandte sich um und sah einen weißen Hasen in hastigen Sprüngen davonrennen. Er lief hinterdrein, fing das Tier und nahm es mit nach Hause. Am nächsten Tag ging er wie gewöhnlich sehr früh in den Garten zur Arbeit. Gegen Abend schulterte er seine Hacke, kehrte nach Hause zurück und stellte fest, daß die ganze Hütte aufgeräumt und geputzt worden war. Auf den altersschwachen Bambusliegestuhl in der Mitte der Hütte hatte jemand ein Tablett mit Essen hingestellt, die Speisen dampften noch.

An den folgenden Tagen war es ebenso — das Haus war sauber und aufgeräumt, Reis und Wasser schon gekocht, wenn er heimkam. Allmählich keimte eine Ahnung in ihm, und eines Morgens schulterte er seine Hacke und tat so, als wollte er zum Garten gehen. Er lief aber nur ein Stück, auf der Hälfte des Weges kehrte er um und verbarg sich hinter dem Zaun, um zu beobachten, was nun geschähe. Als der Bursche sah, daß sich der weiße Hase in ein hübsches Mädchen verwandelte, um dann zu fegen und zu räumen, das Feuer zu schüren und Reis zu kochen, lief er in die Hütte und umarmte die Schöne. Lachend erzählte ihm das Mädchen seine Geschichte und bat den Burschen, mit ihm wie Mann und Frau leben zu dürfen.

Seit diesem Tag ging der Mann täglich hinaus in den Garten, um den Boden zu lockern und anzuhäufeln, während die Frau zu Hause Hühner und Enten züchtete. Es dauerte nicht lange, da waren der Hof des kleinen Anwesens voller Federvieh und die Vorratskörbe gefüllt mit Süßkartoffeln und Reis. Die Fee nutzte ihren Zauberstein, um die Enteneier in goldene Eier zu verwandeln, mit denen sie eine ganze Truhe füllte.

Jedermann im Srok mochte das junge Paar gut leiden, weil es so harmonisch zusammenlebte, liebenswürdig war und tapfer sein Leben meisterte. Allein der Dorfchef, der von jeher ein schlechtes Herz hatte, wurde angesichts des glücklichen Paares noch mißgünstiger. Tagtäglich lag der Alte auf der Lauer, um eine Möglichkeit zu finden, den jungen Leuten Schaden zuzufügen. Als ihm zu Ohren kam, die Enten des Hauses würden goldene Eier legen, lief er sofort zum König, um ihm zu melden, in seinem Dorf lebe jemand, der habe eine Frau, die sei schön wie eine Fee und eine Ente, die könne goldene Eier legen.

Als er den Dorfchef so sprechen hörte, befahl der gierige und lüsterne König sogleich, der Dorfchef solle die Ente, die goldene Eier lege, für ihn kaufen. Gleichzeitig solle er einen Vorwand finden, um die schöne Ut zu ihm zu bringen, damit er sie mit Gewalt zu seiner Frau machen könne. Tag und Nacht träumte der König von der Schönen und machte seine vier Frauen dadurch mißtrauisch, weckte ihre Eifersucht und maßlose Wut.

Der Dorfchef kehrte zurück und überbrachte den Befehl des Königs, Ut sei verpflichtet, die Ente an den König zu verkaufen. Ut war sofort einverstanden. Der Alte trug das Tier in den Palast. Der König ließ einen großen Teller herbeiholen und auf den Tisch stellen, setzte die Ente darauf und sich daneben, um ungeduldig darauf zu warten, daß das Tier ein Ei lege. Er wartete und wartete, aber kein Ei kam zum Vorschein. Da klatschte der König der Ente derb auf den Rücken und fuhr sie an: „Los, leg schon, leg ein goldenes Ei, aber schnell!“ Das arme Tier hörte die groben Worte, spürte den Schlag und gab vor lauter Angst einen Haufen grüner Schiete von sich, die dem König genau ins Gesicht spritzte.

Das nahmen die vier Frauen des Königs zum Anlaß, den König dazu zu bewegen, Soldaten auszuschicken, um Ut zu verhaften. Diese hätte durch ihr Tun — Betrug und Beleidigung des Herrschers — ein Verbrechen begangen, das mit der Todesstrafe geahndet werden müsse.

Als Ut in der Ferne den Dorfchef auftauchen sah, wie er den Soldaten und den vier Frauen des Königs den Weg wies, wußte sie gleich, daß da etwas Böses im Gange war. Sie wollte nicht, daß ihr Mann sich beunruhigte, deshalb nahm sie ihr **Sa-dieu** heraus und begann ein Schlaflied zu singen, so daß ihr Mann sogleich einschlummerte. Die vier Frauen des Königs und der Dorfchef waren gerade bis zur Einfriedung gekommen, da hörten sie den einschmeichelnden Klang des Instrumentes und die wohlklingende, bezaubernde Stimme der Frau, sanken zu Boden und fielen in tiefen Schlaf.

Währenddessen saß der König in seinem Palast und wartete auf die Rückkehr seiner Soldaten. Als sie nicht kamen, führte er selbst einen weiteren Trupp an, der nach den anderen suchen sollte. Angekommen, staunten die Soldaten nicht schlecht und

begriffen überhaupt nichts, als sie die Leute erblickten — der eine lag lang auf der Erde, der andere saß reglos — und alle schliefen tief und fest, sie schnarchten, als würden sie Reis mahlen und ließen sich durchaus nicht wecken. Während sie das sahen, hörten auch sie die Zauberklänge und begannen ebenfalls in Schlaf zu fallen.

Als ihr Mann fest schlief, hörte Ut auf zu singen. Der König erblickte das Mädchen, und sie gefiel ihm über alle Maßen, der alte Mann war wie behext von ihr. Erst jetzt wachten die vier Frauen des Königs und die Soldaten draußen vor dem Gehöft wieder auf. Der König wies den Dorfvorsteher an, er solle die Ente fangen, die die goldenen Eier lege.

Ut verbarg den Zauberstein in ihrer hohlen Hand und setzte sich neben das Entengatter. Als eine Ente gerade ein Ei legte, führte Ut ihre Hand mit dem Stein zum Kopf, drehte ihn einmal und schon wurde das eben gelegte Ei zu Gold. Als der Dorfvorsteher mit seinen eigenen Augen gesehen hatte, daß die Ente goldene Eier legte, ergriff er dieses Tier sogleich voller Eifer und brachte es zum König.

Der aber träumte, seit er Ut erblickt hatte, Tag und Nacht von nichts anderem mehr, als dieses schöne Mädchen zu erobern. Er ersann eine List: Der Mann der Schönen wurde in den tiefen Wald zum Holzschlagen geschickt. Seine Absicht war, den Burschen nach und nach zu Tode zu bringen. Als die vier Frauen des Königs das gewahrten, wurden sie noch eifersüchtiger. Sie konnten sich einfach nicht bezähmen. Deshalb zogen sie alle miteinander zu Uts Haus, um ihr ein Leid anzutun. Ut war gerade dabei, Reisbrei zu kochen, als die vier eindringen, auf Ut einschlugen und sie mit dem Kopf in die kochende Suppe stießen. Gerade in diesem Moment kam die ältere Schwester im Auftrag ihres Vaters Prah Indra in der Verkleidung einer alten Frau auf die Erde, um der Jüngsten mitzuteilen, daß deren Zeit in der Welt der Sterblichen bald zu Ende gehe. Die älteste Schwester sah, wie die Jüngste von den vier Frauen erniedrigt wurde und schritt ein. Giftig und böse, wie sie waren, schlugen die vier nun auch auf die älteste der Feenschwestern ein. Unglücklicherweise berührten sie dabei auch deren Zauberstab und wurden verwandelt — zwei in Wildschweine und zwei in giftige Schlangen, die sogleich im Wald verschwanden.

Als die ältere Schwester sah, daß Uts Gesicht verbrüht war, strich sie mit der Hand sanft darüber. Sogleich heilte die Haut wieder ab und wurde schön wie zuvor. Dann trug sie der Jüngeren auf, den Zauberstein gut zu bewahren, ihre Abreise von der Erde vorzubereiten und auf den Tag ihrer Rückkehr in den Himmel zu warten. Darauf trennten sich die Schwestern.

Als Ut hörte, ihr Aufenthalt auf der Erde näherte sich seinem Ende, war sie sehr traurig und bedauerte ihren Mann, den sie in so unglücklicher Lage zurücklassen

sollte. Nachdem sie lange gebangt und gegrübelt hatte, beschloß sie zu bleiben und warf den Zauberstein in den Teich vor dem Haus.

Als Gott Prah Indra erfuhr, daß Ut nicht zurückkommen wollte, befahl er, daß sie binnen drei Tagen zurückzukehren habe. Ut vernahm den Befehl des Vaters und bekam große Angst. Den ganzen Tag ging sie umher, als wäre sie nicht ganz bei sich. Am nächsten Tag kehrte ihr Mann aus dem Dschungel zurück. Hunger, Durst und die Moskitos des Waldes hatten ihn schwer krank werden lassen. Er hatte gerade die Terrasse betreten, da brach er zusammen. Ut half ihm schnell auf und brachte ihn ins Haus, dann eilte sie in den Wald, um Kräuter für ihn zu sammeln.

As sie neben ihrem Mann saß, und darauf wartete, daß die Heilkräuter kochten, begann sie zu singen, damit ihr Mann Schlaf finden möge. Ihre Stimme war erfüllt von unendlicher Trauer:

Ich wohne weit oben am blauen Himmel,  
Meine Schuld auf der Erde habe ich fröhlich mit dir abgetragen,  
Warum darf unsere Liebe nicht dauern?  
Oh, wer zerreißt mein Herz?

Der Bursche lag im Halbschlaf und hörte seine Frau singen. Er hörte, wie sie von ihren Sorgen erzählte und war so bewegt, daß er kein Wort sprechen konnte. Plötzlich erschien ein grelles Licht und Gott Prah Indra persönlich erschien, um Ut zurück in den Himmel zu rufen. In panischem Schrecken floh das Mädchen hinter das Haus. Unglücklicherweise blieb sie mit dem Fuß hängen, stolperte und fiel in den Teich. Eine Blume wuchs vom Grunde des Teiches an die Oberfläche, blühte in zartem Rosa und verströmte einen wunderbaren Duft. Später begannen die Menschen diese Blume Lotos zu nennen.

Der Bursche sah, daß seine Frau weggerannt war, glaubte, sie wolle in den Himmel zurück und rannte ihr hinterher. Er war schon fast am Teich, da ließ Gott Prah Indra ihn über einen Ast stolpern. Völlig entkräftet stürzte der Bursche auf den Boden und starb. Sein Körper jedoch verwandelte sich in einen Schmetterling. Dem Schmetterling gefiel die schöne duftende Blüte im Teich, und so flatterte er unablässig um sie herum.

Seit dieser Zeit gibt es auf der Erde den Lotos und die Schmetterlinge. Die Tiere fliegen stets und ständig in der Nähe der Lotosblüten umher. Tagein tagaus sind sie dort zu finden — ein lebendiges Zeugnis für die niemals nachlassende Treue zwischen der Fee Ut und dem armen Burschen.

# Die Khmer – eine nationale Minderheit im Süden Vietnams

Thomas Engelbert

## 1. Khmer Krom oder Khmer-Minderheit?

In den USA gibt es seit 1998 eine Organisation von Studenten, Nachkommen von Khmer aus Südvietnam (*Kampuchea Krom World Youth Scholastic*). Auf ihrer Website erläutern diese jungen Amerikaner der Khmer-Herkunft, die ihre Geburtsheimat zum größten Teil bereits in sehr jungen Jahren verlassen oder nie persönlich kennengelernt haben und oft nur rudimentäre Kenntnisse der Geographie und Geschichte besitzen, warum und wie sie sich zu ihrer Herkunft und vor allem zum Namen *Khmer Krom* bekennen. Die immer wieder geäußerte Meinung der Teilnehmer besteht darin, daß sie Khmer sind, die sich durchaus nicht von den Kambodschanern unterscheiden oder distanzieren, sondern mit dem Bekenntnis zu *Kampuchea Krom* ausdrücken wollen, daß ihre Heimat ursprünglich zu Kambodscha gehörte, aber seit dreihundert Jahren von *Yuon* (Vietnam) besetzt gehalten wird.<sup>1</sup> Erst wenn *Kampuchea Krom* von den Vietnamesen befreit und mit dem „Mutterland“ wiedervereinigt sei, würde dieser Begriff obsolet werden.<sup>2</sup> Eine

---

<sup>1</sup>Zur Herkunft und Verwendung der verschiedenen Bezeichnungen für Vietnamesen und Khmer, vor allem „Khmer Krom“ bzw. „Yuon“ vgl. ‘The Khmer in Southern Vietnam – Cambodians or Vietnamese?’ in Ingrid Wessel (ed.), *Nationalism and Ethnicity in Southeast Asia*. Münster/Hamburg: LIT, 1993, pp. 155–196 sowie ‘The enemy needed: the Cochin China issue and Cambodian factional struggles, 1949–1950’ in *South East Asia Research*, London: School of Oriental and African Studies (SOAS) 6(1998)2, pp. 131–165.

<sup>2</sup>„To all Khmers, I myself am a Khmer Krom. ... Please understand that the words ‘Khmer Krom’ or ‘Kampuchea Krom’ are just a legal matter to deal with the Yuon and nothing else. The Yuon would love the words ‘Khmer Krom’ or ‘Kampuchea Krom’ to be disappeared and never be used again so that they can declare that all Khmers should be in current Cambodia and end of story! Remember in the past, the Khmer Rouge army was trying to rescue Kampuchea Krom by crossing the border into Kampuchea Krom, the Yuon reported to the world that the Khmer Rouge were invading their country. To all my Khmer Loeu sisters and brothers please understand the logics for our Khmer Krom name. When will I stop calling myself Khmer Krom? My answer is until Kampuchea Krom is returned to the motherland, Cambodia, by then will we one Khmer for real!“ <http://www.khmer-org./students>

amerikanisch-vietnamesische Besucherin der Website (Diệp Thi Quan, „VietPride“, Herkunft: Nha Trang) schrieb dazu lakonisch ins Gästebuch: „*South Vietnam: 35 million Viets, one million Khmer. Get over the loss.*“<sup>3</sup>

Doch wird diese besondere Khmer-Identität nicht immer von den Kambodschanern verstanden oder respektiert. Ein junger Amerikaner der *Khmer-Krom-Herkunft* stellte Fotos von seiner Vietnam-Reise in das Internet und empörte sich in einer Bildunterschrift, daß kambodschanische Freischärler in Battambang seinen eigenen Cousin wegen seines besonderen Dialektes als „*Yuon*“ beschimpft und beinahe ermordet hätten.<sup>4</sup>

Eine in den USA lebende Studentin schrieb an diese Website und fragte an, ob sie auch das „Recht“ auf eine „*Khmer-Krom-Identität*“ habe, da nur ihr Vater ein Sinokhmer aus Soc Trang gewesen, ihre Mutter aber Vietnamesin sei. Sie werde von beiden Bevölkerungsgruppen nicht als vollwertiges Mitglied akzeptiert und seit dem Tode des Vaters von dessen kambodschanischer Verwandtschaft gemieden. Die Vietnamesen würden sie als „*Indigene*“ (*Thô*) abwertend bezeichnen, die Khmer nicht als ihresgleichen akzeptieren und mit dem Schimpfwort *Yuon* belegen.<sup>5</sup>

<sup>3</sup>ebenda

<sup>4</sup>„*This is me (on the right) and my cousin. This guy was very lucky that he is alive. In 1982 he went to Battambang, Cambodia, searching for my family. He was arrested by the Cambodian armies and they alleged him of being Yuon because of his strong Khmer accent. According to his account, many Khmer Krom were killed because these armies didn't do a thorough investigation before they sent them to jail and execution. Can you imagine that? What kind of society is this?*“  
<http://www.geocities.com/RainForest/Vines/1677/myphoto.html>

<sup>5</sup>„*Hi! I'm from Jersey City, a city in New Jersey where there isn't any Cambodian around. I want to begin by giving you all the history of my background. My mom is Vietnamese born in Bac Liêu and my dad was Chinese/Cambodian born in Soc Trang. My dad's father was a 100% Cambodian and his mother was 50% Cambodian and 50% Chinese. All my siblings were born in Soc Trang. I only lived in Vietnam for a few years and afterwards my family took refuge in Cambodia. When my dad was still alive, we used both Cambodian and Vietnamese languages at home. We went to Cambodian pagodas and did our religious ceremonies in the Cambodian style. But after my dad had passed away, my family stopped speaking Cambodian and only spoke Vietnamese. Although my mom and everyone in my family 'thvay' (pray) for my dad and my dad's ancestors, my family has lost touch with all my aunts and uncles from my dad's side because we are mixed Viêt. Anyway, I have always considered myself as a Khmer Krom, but I am not sure if this identity is appropriate for me. When I lived in Vietnam, the Viet didn't like me and called me names like 'Thô', meaning earth or ash, because I am mixed Cambodian. And when I lived in Cambodia, Khmer people called me Koun Yuon or Katoup. Some Cambodian people that I met online called me Yuon and didn't consider me*

Bereits in diesen sehr subjektiven Stellungnahmen begegnen wir einer Vielzahl von Problemen in bezug auf diese ethnische Gruppe im Süden Vietnams, die seit etwa dreihundert Jahren gemeinsam mit Vietnamesen und chinesischen Einwanderern (Hoa) im Mekong-Delta lebt. Dieses Zusammenleben verschiedener ethnischer Gruppen hat zu vielfältigen Formen ökonomischer, sozialer, kultureller und – wie oben geschildert – auch persönlicher Beziehungen, aber auch zu politischen, ökonomischen und sozialen Widersprüchen, Konflikten und Gewalt geführt, wobei letztere Phänomene stets vor dem Hintergrund der Geschichte der Besiedlung des Mekongdeltas und der staatlichen Beziehungen zwischen Vietnam und Kambodscha gesehen werden müssen.

Wenn man mit dem Auto auf der vielbefahrenen Straße von C n Tho in die ehemalige Provinzhauptstadt Bac Li u führt, wähnt man sich plötzlich nicht mehr in Vietnam, sondern wird an das kambodschanisch-vietnamesische Grenzgebiet (z.B. Svay Rieng) erinnert. Neben den typischen vietnamesischen Stra end rfern und Märkten erscheinen theravada-buddhistische Tempel (*Vat*) mit geschwungenen Dächern. Buddhistische Mönche mit geschorenen Köpfen gehen in safrangelbe Roben gehüllt, Frauen bewegen sich in langen schwarzen Rücken bei der Feldarbeit. F hrt man in das Innere der Provinzen, werden die Unterschiede noch augenfälliger. Die befestigten Straßen weichen sandigen Wegen. Die einzigen Ziegelsteingeb ude sind die prächtig ausgestatteten Tempel, die in einem gewissen Kontrast stehen zu den bescheidenen Behausungen der Bevölkerung – neben einfachen H tten aus Bambus und Lehm auch Holzhäuser mit Veranden auf Pfeilern. Freilaufende Rinder und andere Haustiere erhöhen den Kontrast zu den vietnamesischen Siedlungen. Die Behausungen sind umgeben von Gärten mit vielen Fruchtbäumen, vor allem Mango und Arekapalmen. Alles wirkt ein wenig gro z ugiger angelegt, aber auch viel weniger aufgeräumt. Das steht in einem augenfälligen Gegensatz zu den vietnamesisch-chinesischen Märkten und Stra end rfern, wo sich frischgekalkt zur Straße enge und nach hinten lang ausgedehnte Zementh user dicht aneinander reihen, wobei die an der Straße gelegenen Häuser häufig neben den Wohn- und E br umen im hinteren Bereich im vorderen Teil auch als Läden dienen.

Wir befinden uns in den Siedlungsgebieten der Khmer-Minderheit, oder wie die Vietnamesen heute offiziell sagen, den „Vietnamesen der Khmer-Herkunft“ (ng oi Vi t g c Khome), von den Kommunisten früher auch als „Khmer S dvietsnams“ (Khome Nam B ), in der Kolonialzeit als „*Cambodgiens de Cochinchine*“ bezeichnet. In Kambodscha wurde diese Bevölkerung in der alten, vorkolonialen Zeit

---

as mixed Khmer. What is your thought about this? According to the Khmer Krom history, can I regard myself as a Khmer Krom also?“ <http://users.egoline./Khmer.Krom/messages/1.html>.

nach ihrer Herkunftsprovinz benannt (etwa *Khmer Bassac* für die Khmer aus Soc Trang, ähnlich den *Khmer Sarin* aus der ostthailändischen Provinz Surin) und hieß seit den kambodschanischen Verfassungen der Sihanouk-Ära offiziell „*Khmer* bzw. *Kampuchea Krom*“.<sup>6</sup> Bereits das Problem der korrekten Benennung markiert ein Problem sowohl der ethnischen Identität, der politischen Geschichte und der Siedlungsgeschichte, der vietnamesischen und kambodschanischen Nationalitätenpolitik als auch der von vietnamesischen Regierungen stets beargwöhnten Loyalität: Fühlen sich die ethnischen Khmer des Mekongdeltas als „heimliche“ Kambodschaner oder als Staatsbürger Vietnams mit allen Rechten und vor allem auch Pflichten? Welche Beziehungen unterhalten sie mit ihrem ehemaligen „Mutterland“, von dem sie seit dem 18. Jahrhundert durch die vietnamesisch-kambodschanische Staatsgrenze sowie durch einen zunehmend dichten Korridor vietnamesischer Besiedlung im westlichen und nordöstlichen Teil des Mekong-Deltas getrennt sind?

Im vorliegenden Beitrag kann es aus Gründen des begrenzten Umfangs nicht darum gehen, alle Aspekte des materiellen und kulturellen Lebens dieser ethnischen Gemeinschaft, ihrer Identität, der Siedlungs- und politischen Geschichte, der materiellen oder geistigen Einflüsse der *Khmer Krom* und der *Kampuchia-Krom*-Frage auf die politische Geschichte Vietnams und Kambodschas oder auf die Beziehungen zwischen den beiden Ländern ausführlich darzustellen. Einige dieser Fragen, insbesondere die historischen und politischen Aspekte, hat der Autor bereits an anderer Stelle ausführlicher behandelt.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>Zur Herkunft und Verwendung der Begriffe „*Khmer Krom*“, „*Khmer Kandal*“ bzw. „*Khmer Loeu*“ vgl. I.T. Kosikov, *Etniceskie prozessy v Kampucii*. Moskva: Nauka, 1988, pp. 111–169; Joseph Pouvatchny, *Les Vietnamiens au Cambodge: étude d'une minorité étrangère*, Thèse de doctorat de Troisième cycle, Université Paris VII, 1975. – Zu den Bezeichnungen in der alten Zeit, vgl. G. Janneau, *Manuel pratique de la langue cambodgienne*, Saigon: Imprimerie Impériale, 1870, Vol. 1, S. 53.

<sup>7</sup>Vgl. „The Khmer in Southern Vietnam – Cambodians or Vietnamese?“ in Ingrid Wessel (ed.), a.a.O.; Thomas Engelbert, „Die historischen Ursachen des Kambodscha-Konfliktes und ihr Stellenwert für die Konfliktregelung. Zur Spezifik des Verhältnisses Kambodscha-Vietnam“ in Diethelm Weidemann and Wilfried Lulei (Hrsg.), *Kambodscha. Innere und äußere Faktoren einer Konfliktregelung*. Berlin/Pfaffenweiler: Centaurus 1998, S. 175–204; ‘The enemy needed: the Cochinchina issue and Cambodian factional struggles, 1949–1950’ in *South East Asia Research*, London: SOAS 6(1998)2, pp. 131–165 sowie ‘Ideology and Reality. Nationalitätenpolitik in North and South Vietnam and the First Indochina War’ in Thomas Engelbert and Andreas Schneider (eds.), *Ethnic Minorities and Nationalism in Southeast Asia*. Frankfurt a.M.: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2000, S. 105–142.

Der vorliegende Beitrag stellt sich die Aufgabe, Grundzüge der geo- und demographischen sowie der sozialökonomischen Lage dieser ethnischen Gruppe im Süden Vietnams und einige Besonderheiten ihrer Lebensweise, Kultur und Geschichte aufzuzeigen.

## 2. Demographische Verteilung

Wieviel Khmer gibt es in Südvietsnam und wo leben sie?

Im Jahre 1943 betrug die Zahl und Verteilung der „nichtweißen“ Bevölkerung der Kolonie Cochinchina wie folgt:

Tabelle 1: ‚Cochinchine. Population non-blanche, 1943‘ in Trung tâm lưu trữ quốc gia II (QG II), Goucoch. 239

Provinz	Viet	Khmer	Chinesen	Minh Huong	andere	Erkl. zu „andere“	insgesamt
Bac Liêu	237.240	43.615	9.506	26.505	121	Inder; Malaien	316.987
Baria	60.848	0	529	291	3.890	„Moi“	65.558
Ben Tre	341.098	5	4.413	1.445	62	Inder	347.023
Bien Hoa	161.680	521	1.959	2.050	35.218	„Moi“	201.428
Can Tho	391.850	26.009	13.888	8.804	140		440.691
Cp. St. Jaq.	7.639	7	678	17	41		8.382
Chau Doc	212.897	43.693	4.351	4.855	6.798	v.a. Cham	272.594
Gia Dinh	277.296	168	1.270	902	0		279.636
Go Công	117.972	4	1.301	461	9	Inder	119.747
Ha Tien	16.014	6.562	691	5.964	6	Inder	29.237
Long Xuyen	264.500	3.670	4.394	7.499	27	Inder	280.090
My Tho	424.364	19	4.552	1.339	82	Inder	430.356
Rach Gia	297.515	65.994	9.929	6.709	247		380.394
Sa Dec	254.144	0	3.365	2.903	34		260.446
Soc Trang	144.278	60.954	11.728	27.016	29		244.005
Tan An	156.898	695	586	772	30		158.981
Tây Ninh	128.715	13.198	1.461	781	1.787	v.a. Cham	145.942
Thu Dầu M.	189.851	4.108	10.549	3.299	21.943	„Moi“	229.750
Tra Vinh	181.530	86.314	6.655	10.899	75	Inder	285.473
Vinh Long	208.419	397	2.701	2.578	1.079		215.174
SG-CL	181.930	831	291.957	2.541	1.606		478.865
P. Condore	4.554	342	114	1	4		5.015
insgesamt	4.261.232	357.106	386.577	117.631	73.228		5.195.774

Die südvietnamesischen Provinzen, die heute das Territorium der ehemaligen Kolonie Cochinchina bilden (*Đông bang sông Cửu Long*, *Tam giác trung tâm* sowie *miền Đông Nam Bộ*, letzteres ohne die Provinzen Lâm Đông, Ninh Thuận und Bình

Thuân, die zur Kolonialzeit zum Protektorat Annam gehörten) wiesen nach der Volkszählung von 1989 folgende Einwohnerzahlen auf:

Tabelle 2: *Tổng điều tra dân số Việt Nam/Vietnam Population Census. Kết quả điều tra toàn diện/Completed Census Results, Tập I/Volume I, pp. 66–114*

Provinz	Việt	Khmer	Hoa	Cham	Chru	Mnong	Stieng	Nùng	insg.
Sông Bé	849.526	9.425	17.456	349	3	5.642	49.179	2.453	934.033
Tây Ninh	780.513	5.197	4.900	1.816	0	0	0	56	792.482
Đông Nai	1.852.253	2.548	107.867	1.622	13.615	1	764	10.927	1.989.597
Long An	1.117.001	207	2.793	25	0	0	0	13	1.120.039
Đông Tháp	1.331.479	472	5.315	64	0	1	0	23	1.337.354
An Giang	1.672.163	71.723	17.910	11.585	0	0	0	27	1.773.408
Tiên Giang	1.474.788	342	7.902	57	0	0	0	8	1.483.097
Bên Tre	1.206.738	193	7.213	26	0	0	0	2	1.214.172
Cuu Long	1.523.919	262.849	21.619	96	0	3	0	30	1.808.516
Hâu Giang	2.248.814	327.177	103.905	134	1	3	0	44	2.680.078
Kiên Giang	1.016.484	145.496	35.236	192	0	2	0	56	1.197.466
Minh Hai	1.450.148	63.771	41.006	112	0	0	0	51	1.555.088
Vung Tau/ Côn Đảo	132.569	281	1.935	8	0	0	0	98	134.891
Thanh phố Hồ Chí Minh	3.479.104	3.089	433.551	3.636	19	5	5	592	3.920.001
ingesamt	20.135.499	892.770	808.608	19.722	13.638	5.657	49.948	14.380	21.940.222

Es handelt sich zum einen um statistische Angaben aus dem Jahre 1943, der letzten französischen Volkszählung „in Friedenszeiten“ vor dem japanischen Umsturz vom 9. 3. 1945, der die Macht der französischen Administration bis Oktober 1945 beendete, und vor dem I. Indochina-Krieg (1945–1954), der tiefgreifende demographische Veränderungen zur Folge hatte. Diese Angaben wurden mit denen des Jahres 1989 verglichen, vierzehn Jahre nach der Wiedervereinigung Vietnams. Aus Gründen des Umfangs dieses Beitrages ist es leider nicht möglich, die Entwicklung der Khmerbevölkerung seit dem Beginn der französischen Kolonisierung (1859, erstes Statistisches Jahrbuch: 1865), über die französischen Bevölkerungsstatistiken, die Statistiken der Republik Vietnam (1954–1975) bis zu den beiden Volkszählungen von 1978 und 1989 ausführlich darzustellen, um generelle Trends der Bevölkerungsentwicklung aufzuzeigen. (Angaben der letzten Volkszählung von 1999 hat der Autor bisher nicht erhalten können.) Außerdem fehlen in der Literatur historisch-geographische Studien, die es erlauben würden, Provinzen und Kreise und deren Grenzen exakt vergleichen zu können.

Allgemeine Aussagen, die für beide Bevölkerungsstatistiken Gültigkeit besitzen, lassen sich jedoch treffen:

1. Die Khmer sind in Südvietnam selbst in ihren Siedlungs- oder besser Rückzugsgebieten von den Vietnamesen minorisiert worden. Es gibt im Grunde genommen selbst im bis 1975 abgelegenen Berggebiet von Tri Tôn (Châu Dộc) heute keine zusammenhängenden Khmer-Gebiete mehr. Diese demographische Feststellung hat Auswirkungen, etwa bei der Diskussion der Frage nach einer territorialen Autonomie. Einschränkend gilt es aber bei den Provinzen die hier nicht dargestellte unterschiedliche Verteilung in den „Délégations“ bzw. heutigen Kreisen zu berücksichtigen, um bestimmte Konzentrationen der Bevölkerung besser aufzeigen zu können. (In der Stadt Tra Vinh lebten im Jahre 1989 43.186 Viêt, 6.044 Hoa und 5.404 Khmer. Im Kreis Tra Cu dagegen betrug das Verhältnis 67.468 Khmer, 51.460 Viêt und 1.707 Hoa.)<sup>8</sup>

2. Die Provinz Cuu Long wurde nach 1989 wieder in Vinh Long und Tra Vinh, die Provinz Hâu Giang dagegen in C n Tho und Soc Trang geteilt, wodurch sich ein höherer Khmer-Anteil in Soc Trang und Tra Vinh sowie ein höherer Hoa-Anteil in Soc Trang ergibt, als in den vorherigen Großprovinzen. Doch selbst in der Kolonialzeit betrug der Khmer-Anteil in den beiden Provinzen, wo sie traditionell in der größten Population vertreten waren, nie mehr als ein Drittel der Gesamtbevölkerung (Soc Trang nur etwa 25 % der Gesamtbevölkerung, in Tra Vinh 30,24%, 1943).

### 3. Siedlungs- und Lebensweise

Während die Vietnamesen es bevorzugen, in strukturierten Dorfgemeinden mit festen Siedlungsgemeinschaften zu leben, siedeln die Khmer verstreut in Gruppen von zwei bis drei Häusern nach dem Schema Vaterhaus und verheiratete Töchterfamilien. Wenn die Häuser von zwei bis drei verheirateten Töchtern mit der Behausung der Eltern zusammenstehen, wird die Siedlung „Dorf“ (khmer: *phum*) genannt. Die Nuklearfamilie oder der *phum* sind die Basistruktur der Khmer-Gesellschaft und der Horizont des Interesses ihrer einzelnen Mitglieder. Mehrere *phum* werden *srok* (vietnamesisch: *sóc*) genannt.<sup>9</sup> Das sind keine offiziellen

---

<sup>8</sup>Vgl. Bieu 4.1. Cuu Long. Dân số tuổi tro lên chia theo dân tộc. (Unveröffentlichte Statistiken der Volkszählung von 1989, im Besitz des Autors.)

<sup>9</sup>Nach den Erkenntnissen vietnamesischer Ethnologen teilt sich der *phum* in zwei Varianten: kleinere *phum*, in denen die Blutsverwandtschaft dominierte, und größere *phum*, die ähnlich der vietnamesischen dörflichen Nachbarschaftsgemeinde aufgebaut wären, wobei die Übergänge zwischen *phum* und *srok* fließend verlaufen würden. Eine alluviale Düne (*giông*) in Soc Trang wurde

administrativen Einheiten, da seit der Nguyễn-Dynastie im 19. Jahrhundert die Khmer-Siedlungen benachbarten vietnamesischen Dorfgemeinden administrativ zugeordnet sind.<sup>10</sup>

Die Khmer-Siedlungen befinden sich oft unter schattigen Kokosnußpalmen, in der Provinz Trà Vinh vor allem auf fruchtbaren alluvialen Dünen (vietn.: *giông*).<sup>11</sup> In der Provinz Soc Trang gibt es nur wenige dieser Dünen, deshalb befinden sich die Khmer-Siedlungen auf den wenigen Dünen inmitten großer Reisfelder in einem Radius von 50 Kilometern um sowie sogar als ein spezielles Viertel inmitten der Provinzhauptstadt. Die Dünen sind in dieser Provinz etwa 100 bis 200 Meter breit, bis zu 1.000 Meter lang und vier bis fünf Meter hoch und können bis zu 30.000 Menschen aufnehmen. Die Dünen sind die ursprünglichen Lebensräume der Khmer in Soc Trang, während die Ansiedlung inmitten der Felder im Flachland oder in Straßendörfern an Kanälen und Wasserwegen erst seit der französischen Kolonialzeit und hier vor allem in den Gebieten der Neulandgewinnung üblich ge-

---

z.B. von zwei Dorfgemeinden (*xa*) gebildet, die sich wiederum in sieben *srok* der Khmer teilte, die jeweils zwei bis drei Kilometer voneinander entfernt waren. Zentrum eines *srok* sei stets ein bis zu drei Klöster (*vat*). Vgl. Lâm Hanh Tông, 'Môt sô dac diêm cu tru cua nguoi Kho-me o Soc Trang' in *Tap chi Dân tộc học* (1977)4, S. 31–36.

<sup>10</sup>Vgl. Thach Voi, 'Khai quat ve nguoi Khmer o dong bang song Cuu Long' in *Tim hieu vôn van hoa Khmer Nam Bô*. NXB Hâu Giang, 1988, S. 17.

<sup>11</sup>Über diese alluvialen Dünen schrieb Capitaine Barrault: „*Les Cambodgiens bâtissent sur pilotis des habitations moins humides, plus spacieuses et plus solides. Elles sont aussi moins groupées que les cases des Annamites et peut-être en raison de l'atavisme qui les rattache aux anciens habitants des forêts de l'empire khmer, c'est dans les « giông » que les Cambodgiens s'établissent de préférence. On appelle ainsi des terres sablonneux rompant l'uniformité monotone de la rizière et dont le sol fertile mélangé de détritux végétaux, enrichi par l'humus sous-marin et les matières azotées de l'Océan, se couvre de grands arbres (dâu, sao) et se prête aux cultures variées : coton, tabacs, indigo. Les Chinois y font aussi quelques légumes : patates, ignames, manioc etc. Les Cambodgiens y plantent des arbres fruitiers. Les chemins qui serpentent à travers de ces « giông » sont pittoresques; tantôt ils conduisent à une pagode cambodgienne dont l'entrée est ornée de gigantesques banian, tantôt ils aboutissent à des clairières où se dressent des cases entourées d'une haie vive de bambous épineux. Entre les îlots verdoyants des « giông » s'étend à perte de vue la vaste plaine craquelée comme une poterie, aride et nue pendant la saison sèche, mais se couvrant, lorsque la pluie vient la ranimer, d'immenses rizières vert tendres ou jaunâtres selon l'époque, véritable grenier d'abondance de la Cochinchine.*“ *Les Cambodgiens de Cochinchine, par le Capitaine Barrault de l'Infanterie coloniale*. Saigon : Extraits de la Revue Extrême-Asie 1927, S. 18. – Vgl. a. *Géographie de l'Indochine. III : La Cochinchine*. Hanoi/Haiphong : Imprimerie d'Extrême-Orient/Éditions géographiques de l'IDEO, 1930, S. 5.

worden ist.<sup>12</sup> Eine ähnliche Siedlungsstruktur findet sich in Minh Hai (Bac Liêu und Cà Mau) sowie Kiên Giang (Rach Gia).<sup>13</sup>

In den Provinzen Tây Ninh und An Giang (den Provinzen Tây Ninh sowie Châu Đốc und Long Xuyên vor 1954) und in Hà Tiên (heute ein Teil der Provinz Kiên Giang) befinden sich die Khmer-Siedlungen aus historischen Gründen vor allem entlang der vietnamesisch-kambodschanischen Grenze. Insbesondere das Gebiet der Sieben Berge (Thât Son) in der ehemaligen Provinz Long Xuyên, das aus Bergmassiven bestand, die aus ehemals kleinen Inseln im Golf von Siam gebildet wurden, sowie das Massiv von Tri Tôn in der ehemaligen Provinz Châu Đốc stellten vor 1945 aufgrund ihrer relativen Unfruchtbarkeit und Abgeschiedenheit zwei von der vietnamesischen Besiedlung relativ isolierte Gebiete dar. Die Khmer in diesen beiden Provinzen wurden in den fruchtbaren Ebenen entweder minorisiert und assimiliert oder in die Berge gedrängt. Die Berge wurden von den vietnamesischen Siedlern verschmäht und boten sich deshalb als Rückzugsräume an.<sup>14</sup>

<sup>12</sup>Vgl. Lâm Hanh Tông, 'Môt sô dac diêm cu trú của người Khome o Soc Trang' in a.a.O.

<sup>13</sup>Vgl. ebenda, S. 15.

<sup>14</sup>„A l'ouest de la province de Long Xuyên se trouve une ligne de montagnes minuscules. Ce sont Nui Sáp, Nui Choc, Nui Tuong et Nui Bathê. A peu près sur la même ligne, on trouve quelques rochers isolés. Il s'agit d'anciennes îles et d'anciens récifs, prolongeant les massifs de Tri Tôn, qui dominaient la mer à l'époque où ce coin de Cochinchine n'était pas encore colmaté. ... Il semble qu'autour d'elles se soient cristallisés les anciens peuplements cambodgiens qui subsistent encore. Avant l'introduction du riz flottant, qui a permis de mettre ces régions en valeur, il s'agissait de coins déshérités, couverts de trams, et la loi qui veut que les populations plus faibles soient refoulés dans les terres pauvres, marécages et montagnes, a joué. ... Si l'on examine la répartition actuelle du peuplement cambodgien dans les cantons de la province situés sur la rive droite du Bassac, on constate que le souvenir de l'occupation cambodgienne persiste dans le Sud-Est (région de Thônôt) où l'on trouve encore outre des noms khmers ... quelques groupes épisodiques (quinze personnes à Thanh-Phu, dix à Thanh-quoi, 137 à Vinh-Trinh, 30 à Vinh-Chanh, 104 à Phu-Hoa). Mais ils ont perdu son originalité, vivent mêlés aux Annamites, n'ont ni notables ni pagodes spéciales. Par contre, à mesure qu'on se rapproche des montagnes, on constate que la personnalité khmère est restée plus forte. ... Ils vivent dans les hameaux séparés, ont des représentants aux Conseils des Notables ..., des pagodes cambodgiennes (une dans chaque village). ... Les noms des montagnes, ceux de certaines rivières ... sont des vieux noms khmers. ... Comme nous l'avons dit, il s'agissait, il n'y a pas longtemps, de régions relativement déshéritées, où les Annamites ne s'aventuraient guère, et où les vieilles traditions ont pu se conserver. Une paix relative dut s'établir, après quelques expéditions, entre les deux races, et les tribus khmères, isolées, diminuées, refoulées, mais non exterminés (et sans doute elle ne furent jamais bien importantes) continuèrent leur vie traditionnelle.“ – André Fraisse, 'Rôle ethnique des montagnes de Long-Xuyên' in Archives d'Outre-

In der Delegation Song Be der Provinz Biën Hòa lebten in den dreißiger Jahren neben Mon-Khmer-Völkern wie den Mnong, Biet und Stieng auch einige wenige Khmer (1943: 521), die weder Beziehungen zu ihren Landsleuten in Kambodscha unterhielten noch sich mit den anderen Völkern vermischten. Sie bauten Bergreisfelder wie die anderen ethnischen Minderheiten an, lebten in Bambus- oder Holzhäusern auf Pfählen, wußten, daß es einen König in Phnom Penh gab, zu dem sie jedoch jeden Kontakt verloren hatten. Weibliche Priester übten einen Geisterkult aus. Schrift und buddhistische Religion waren unbekannt.<sup>15</sup>

Während der Indochina-Kriege wurden gerade diese unzugänglichen Wald- und Berggebiete zu Basen für die vietnamesischen Kommunisten und für andere Anti-Regime-Bewegungen (z.B. abtrünnige Sektenmilizen), wodurch Lebensweise, Sitten und Bräuche sowohl der dort siedelnden Khmer als auch der anderen ethnischen Minderheiten nachhaltig – nicht immer positiv – beeinflußt wurden. Die Indochinakriege hatten insgesamt verheerende Auswirkungen für die ohnehin schon ärmeren Khmer des Mekongdeltas, vor allem aufgrund der Zwangsrekrutierungen durch alle Konfliktparteien und durch die Kriegszerstörungen.<sup>16</sup> Nach 1975 wurde offenbar aus strategischen Gründen eine Entwaldung und massive Besiedlung der Waldgebiete und Höhenzüge mit Vietnamesen vorgenommen.<sup>17</sup>

In allen Provinzen Südvietnams, vor allem in den Gebieten der größten Khmer-Minderheitsbevölkerung Trà Vinh und Sóc Trang, gab es schon in der Kolonialzeit keine reinen Gebiete der Khmer-Besiedlung mehr. Khmer-Siedlungen waren und sind administrativer Teil einer benachbarten vietnamesischen Dorfgemeinde. Das hatte Folgen etwa für die Frage der Gewährung einer administrativen Autonomie für diese ethnische Minderheit in Cochinchina bzw. Südvietnam, die von den Franzosen und später den verschiedenen vietnamesischen Administrationen stets als nicht praktikabel abgelehnt worden ist.<sup>18</sup>

---

Mer (AOM), Indochine, Fonds André Fraisse 8 Archives Privées d'Outre-Mer (APOM) 2.

<sup>15</sup>Vgl. 'Province de Bienhoa. Délégation de Song Be. Docteur Clémens. Médecin-Lieutenant hors cadre des Troupes Coloniales, chargé du Service Médical des Territoires Mois, Poste Morèz, Nui Bara' in AOM, Indo., Commission Guernut, Carton 25 Bf.

<sup>16</sup>Vgl. Chuong Kosâl, *Ngươi Việt gốc Miên và chính sách phát triển trong nền dân chủ Cộng-hoa Việt-Nam*. Saigon : Hoc-viên quốc-gia hanh-chanh, Luân-van tô-t-nghiệp, 1973, S. 6.

<sup>17</sup>So betrug die Bevölkerung des Kreises Tri Tôn im Jahre 1989 wie folgt: 48.895 Việt, 36.554 Khmer und 1.245 Hoa. Biêu 1.4. An Giang. (Unveröffentlichtes Material der Volkszählung von 1989)

<sup>18</sup>„Les Cambodgiens cohabitent actuellement avec des Annamites sur tout le territoire occupé par eux. Cette interpénétration est telle que même dans les régions où la densité de la

In abgelegenen Gebieten Südviets hat sich unter den Khmer bis in die jüngste Zeit der Brauch erhalten, die Menschen nur nach dem Vornamen, nicht nach Sippen- oder Clannamen zu unterscheiden. In den von vietnamesischen Mandarinen verwalteten Gebieten wurden bereits zur Ära Gia Long (1802–1820) fünf Familiennamen für die Khmer eingeführt (*Son, Thach, Kiên, Kim* und *Danh*). Die ersten vier Familiennamen sind vor allem in den Provinzen Soc Trang und Tra Vinh verbreitet. Später kamen zwei weitere Namen (*Châu* und *Dào*) hinzu, die neben dem Namen *Danh* vor allem in Rach Gia verwendet wurden. Die Khmer in Long Xuyên und Châu Dôc tragen auch solche Familiennamen wie *Chau, Neang* oder *Mai*. In Kambodscha wurde dagegen im Jahre 1910 der Brauch eingeführt, den Namen des Familienvorstandes als Nachnamen zu benutzen.<sup>19</sup> In Rach Gia heißen die Männer häufig *Châu* oder *Danh* mit Nachnamen, die Frauen aber oft einfach *Thi* (sinovietnamesisch: Frau). In Soc Trang ist *Neang* (khmer: Frau, Mädchen) dagegen ein beliebter Bestandteil des Vornamens. Bei den Vornamen kommen vietnamesische, reine Khmernamen oder gemischte Namen zur Anwendung, z.B. *Son Ngoc Thanh, Thach Thi Suphel* oder *Chau Neang Kim Phuong*. Durch Heirat mit Vietnamesen oder Chinesen sind auch deren Familiennamen unter den Khmer anzutreffen. Insbesondere in Soc Trang sind chinesisch-khmer und chinesisch-vietnamesische Mischehen weit verbreitet. Deshalb kann man einen Khmer oft nicht am Namen erkennen bzw. von einem Vietnamesen oder Hoa unterscheiden, abgesehen von den zehn oben erwähnten Familiennamen, von denen aber nur die ersten beiden sowie *Neang* fast ausschließlich von Khmer benutzt werden.<sup>20</sup>

Obwohl der Vater das nominelle Familienoberhaupt ist, ist sein Einfluß nicht absolut. Anders als bei den Vietnamesen muß er die Frau vor wichtigen Entscheidungen, z.B. den Eintritt in ein Kloster, informieren. Die Frau verwaltet generell die häuslichen Finanzen und pflegt das Handwerk des traditionellen Webens. Großer Wert wird auf die Sauberkeit des Körpers und des häuslichen Bereiches, vor allem der Küche gelegt. In ländlichen Familien mit geringer Bildung überwiegen auch heute noch von den Eltern, zumeist von den Müttern, arrangierte Heiraten. Die

---

*population cambodgienne atteint son maximum, le proportion des éléments annamites atteint le tiers de la population totale. ... Les habitations et les terrains de culture alternent jusqu'aux hameaux et villages dits cambodgiens, mais en réalité de population mixte.*— 'Cochinchine. La protection des minorités ethniques (Cambodgiens)' in AOM, Commission Guernut, Carton 25 Bf.

<sup>19</sup>Phan An, 'Van de trung nông Khome o dang bang song Cuu Long' in *Uy ban khoa hoc xa hoi, Ban dân tộc học. Nhung vân đề dân tộc học miền Nam Việt Nam*. TP Hồ Chí Minh, 1978, T. II, S. 4–32, hier: S. 20.

<sup>20</sup>Vgl. Dinh Van Liên, 'Tim hiêu ho va tên của nguoi Khome o đông bang sông Cuu Long' in: ebenda, S. 87–98.

– sehr seltene – Scheidung kann durch beide Ehepartner vollzogen werden. Land oder anderer Besitz kann individuell von dem Ehepartner verwaltet werden, der es in die Ehe eingebracht hat. Das Erbe wird im Idealfall gleichmäßig zwischen allen, auch den angenommenen Kindern, in der Realität jedoch pragmatisch entsprechend den individuellen Lebensumständen (z.B. entsprechend der Versorgung der alten Eltern) aufgeteilt. Bei Tod eines Ehepartners geht sein Vermögen an den überlebenden Partner über, der sich wiederverheiraten kann. In gemischten Ehen mit Angehörigen anderer ethnischer Gruppen oder Religionen überwiegt zumeist der Einfluß der Mutter. (Das könnte auch eine Antwort auf die Frage des oben erwähnten khmer-vietnamesischen Mischlings sein, warum sie von der Familie des Vaters abgelehnt wird.)

In Abwesenheit eines dörflichen Gemeindehauses ist der einzige wirkliche Mittelpunkt einer oder mehrerer derartiger Siedlungen von 20 bis etwa 100 Häusern der buddhistische Tempel (khmer: *vat*).<sup>21</sup> Größere Siedlungen haben oft mehrere Tempel. Khmer-Häuser sind aus Holz, Palmblättern oder Bambus, mit Dächern aus Schindeln, Palmblättern oder Reisstroh. Der vietnamesische Einfluß kommt darin zum Ausdruck, daß außer den zumeist älteren Wohngebäuden für Mönche und Novizen in den Tempeln kaum noch Wohnbauten auf Pfählen errichtet werden. Neben dem Einfluß des vietnamesischen Baustils muß dieses Phänomen vor allem auf die zunehmende Knappheit von Bauholz sowie vor allem auf die Regulierung der Flüsse zurückgeführt werden, welche die Errichtung von Pfahlbauten nicht mehr notwendig macht. Auch die Südvietnamesen mußten ihre Häuser ursprünglich entsprechend den örtlichen Gegebenheiten, z.B. in Überschwemmungsgebieten des Transbassac, auf Pfählen bauen.<sup>22</sup> Außerdem werden Khmer-Wohnhäuser heute nicht mehr aus religiösen Gründen streng nach Osten ausgerichtet.

Die Khmer des Mekongdeltas gehören in ihrer großen Mehrheit – bis auf einige wenige *Thommeayudh*-Vat in Châu Dôc – zum *Mohanikay*-Orden. Die buddhistischen Klöster bestehen aus dem eigentlichen Tempel (*vihear*), verschiedenen Holzbauten (*sala*) für die Aktivitäten der Gemeinschaft (Unterricht, ge-

---

<sup>21</sup>Die Zahlen variieren. Nach einer vietnamesischen Quelle von 1995 gibt es durchschnittlich einen Tempel pro 2000 Familien (*hò*). Vgl. Tran Trang Triêt, 'Chùa Khmer ở Sóc Trang' in *Van hoa cac dân tộc* (1995)8–9, S. 13.

<sup>22</sup>„Il a parfois été dit que l'Annamite, à l'verse des autres races indochinoises, refusait par superstition d'édifier sa demeure sur pilotis. Or il s'agit ici de cantons peuplés à peu près uniquement d'Annamites, qui ont su, par conséquent, s'adapter absolument, dans leur genre de vie, à des conditions naturelles très particulières.“ – 'Note de géographie humaine sur la province de Long-Xuyên' in AOM, Indo., Fonds André Fraise, 8 APOM 12.

meinschaftliches Mahl der Mönche oder Empfang von Gästen), Schlafräumen sowie Grabmälern (*stupa* oder *chetday*) und Schreinen für lokale Schutzgeister (*nak ta*)<sup>23</sup>. Im Baustil findet man neben der Verwendung der traditionellen indischen und kambodschanischen Muster chinesische, siamesische und französische – weniger vietnamesische – Einflüsse, etwa bei den Wandmalereien, Buddhastatuen, der Verwendung von Kolorierungen oder glasierten Ziegeln, von Drachen umwundene Säulen, aber auch beim Einsatz von modernem Material wie z.B. Beton.

Im Jahre 1972 gab es für die etwa 700.000 Khmer Südvietnams 402 Klöster mit 11.979 Mönchen, die größte Zahl von ihnen befand sich in Tra Vinh (damals: Provinz Vinh Binh, 131/4.899), gefolgt von Soc Trang (Ba Xuyên, 65/2.173) und Bac Liêu (32/1.260).<sup>24</sup>

Vor allem in den heute etwa 600 theravadabuddhistischen Tempeln wurden während der vietnamesischen Besetzung und Besiedlung des Mekongdeltas seit dem 17. Jahrhundert stets die Sprache und Kultur der Khmer bewahrt. Zwar sind nach buddhistischer Auffassung laizistische Aktivitäten wie Tänze in den Klöstern sowie die Teilnahme der Mönche daran verboten, doch bieten gerade Tempelfeste die Gelegenheit, das Khmer-Theater wie *Rbam* oder *Yuke* oder traditionelle Wechselgesänge der Jungen und Mädchen (*Ayay*) zu pflegen.<sup>25</sup>

Die Wanderschaft von Mönchen aus dem Mekongdelta nach Kambodscha und Siam (Thailand) hat es wohl stets in der vorkolonialen und kolonialen Geschichte gegeben. (Während der Zeit des südvietnamesischen Präsidenten Ngô Đình Diêm von 1954 bis 1963 waren derartige Beziehungen zwar offiziell untersagt, wurden aber insgeheim fortgeführt.)<sup>26</sup> Während der Kolonialherrschaft förderte die französische Administration seit den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts reguläre religiöse Kontakte und vor allem die Ausbildung von

---

<sup>23</sup>Zur Rolle der „Nak ta“ vgl. Eveline Porée-Maspero, *Étude sur les rites agraires des Cambodgiens*. Paris/ La Haye : Mouton & Cie., 1962, T. I, S. 9–15.

<sup>24</sup>Vgl. Danh La, *Nếp sống và vai trò của người Việt gốc Miên trong công đồng quốc gia*. Sài-gòn : Hoc-viên quốc-gia hành-chánh, 1972, S. 36.

<sup>25</sup>Vgl. Thach Voi, op. cit., S. 51. – Zum „Ayay“ vgl. Eveline Porée-Maspero, *Étude sur les rites agraires des Cambodgiens*. Paris/ La Haye : Mouton & Cie., 1962, T. I, S. 60. – Traditionelle Wechselgesänge der Mädchen und Jungen als Mittel der inoffiziellen Kontaktaufnahme zwischen den Geschlechtern, des Wettstreits dörflicher Gemeinschaften und der Brautwerbung sind eine Besonderheit südostasiatischer Völker, verbreitet etwa bei den Vietnamesen und anderen Mon-Khmer-Völkern sowie bei verschiedenen Tai-Völkern in Nordvietnam und Südchina.

<sup>26</sup>Vgl. ebenda, S. 38.



Vat Khleang in My Xuyên, Soc-Trang-Stadt, Provinz Soc Trang  
erbaut 1532, vollständiger Umbau 1918

Mönchen aus Cochinchina am Vat Langka sowie an der „École Supérieure de Pali“ in Phnom Penh – nicht so sehr, um die Kontakte zwischen dem Delta und Kambodscha zu erneuern, sondern vor allem, um zu verhindern, daß die Mönche ihre Ausbildung in Siam suchten. Bei ihrer Reise durch das Mekongdelta im Jahre 1928 hatte Suzanne Karpelès, Chefkonservatorin der *Bibliothèque Royale* in Phnom Penh, bemerkt, daß Tempel mit buddhistischen Chromos aus Siam und nicht selten sogar mit Porträts der siamesischen Herrscher geschmückt waren. Viele Kloostervorsteher hatten ihre Ausbildung in Siam absolviert. Sie forderte deshalb nachdrücklich die Einrichtung von modernisierten Kloosterschulen (*écoles renovées de la pagode*) und eine Ausbildung der Mönche in Phnom Penh, um den siamesischen Einfluß zurückzudrängen.<sup>27</sup> Gerade Mlle. Karpelès war neben Louis Malleret und André Fraisse eine derjenigen Kolonialbeamten, die sich seit den zwanziger Jahren nachdrücklich für die Khmer in Cochinchina eingesetzt und Kontakte mit Phnom Penh sowie spezielle Förderprogramme initiiert haben – vielleicht bei Karpelès besonders befördert durch ihren zeitweiligen Mitarbeiter Son Ngoc Thanh.

Kloostervorsteher, Mönche und diejenigen Laien, die längere Zeit Mönch waren bzw. sich eine höhere buddhistische Bildung oder gründliche Kenntnisse des buddhistischen Kalenders und der traditionellen Riten angeeignet haben (*achar*), genießen ein hohes Ansehen und haben einen unbestrittenen Einfluß auf die einfache Bevölkerung. Solange ein Mönch die Robe trägt, gilt er für die Khmer – nicht immer jedoch für die vietnamesischen Behörden – als unantastbar. Ähnliches gilt für den Bereich des Vat. Der Einfluß der Mönche erstreckt sich neben der moralischen Vorbildwirkung vor allem auf die Namensgebung sowie auf die Vermittlung von rudimentärer Schulbildung und von buddhistischen moralischen Prinzipien in den Kloosterschulen, die während der arbeitsfreien Zeit in der Landwirtschaft eingerichtet werden. Während dieser Schulzeit werden besondere Vertrauensverhältnisse zwischen Lehrern und Schülern aufgebaut, die in späterer Zeit dazu dienen können, lokale Sorgen und Nöte an die Mönche heranzutragen. Außerdem nehmen die Mönche mit Gebeten an solchen häuslichen Festen wie dem Haarschneiden beim Erreichen der Pubertät oder im Trauerfall, bei Heiraten, Geburten und Totenfeiern teil. Sie agieren aber auch als Streitschlichter oder als moralische Förderer allgemein nützlicher gemeinschaftlicher Projekte. Die Rolle der *Achar* besteht vor allem darin, als Mittler zwischen Mönchen und Gläubigen zu

---

<sup>27</sup>Vgl. 'Bibliothèque Royale du Cambodge. Phnom-Penh, le 15 Mars 1928. a/s Envoi des bonzes au Cambodge en vue d'en faire des moniteurs de pagode' in *Trung Tâm Luu Truu Quốc Gia II* (QG II), Gouvernement de la Cochinchine (Goucoch.) 2919.

dienen sowie in der Planung und Durchführung von Geburts-, Heirats- und Totenzeremonien, der Erstellung von Horoskopen und der Kalenderdeutung.

#### 4. Wirtschaft und Entwicklungspolitik

Wirtschaftliche Kontakte mit der Außenwelt werden vorzugsweise von chinesischen oder vietnamesischen Händlern ausgeübt. Der größte Teil der Khmer des Mekongdeltas bestand vor 1975 aus armen Bauern oder Landpächtern, die ihren Reis „grün“ (vom Halme) an die vietnamesischen Großgrundbesitzer oder an die chinesischen Händler verkaufen mußten. Unmittelbar vor der Bodenreform in den Jahren 1977 und 1978 stellten vietnamesische Ethnologen in einer Studie fest, daß es, abgesehen von drei namentlich erwähnten Ausnahmen – darunter auch der Vater von Ieng Sary, Thach Ieng, in Tra Vinh, der über 2.000 *Mâu* (400 Hektar) besessen haben soll – kaum Großgrundbesitzer unter den Khmer gab.<sup>28</sup>

Ein Khmer-Autor nannte 1973 folgende Gründe für die schlechtere sozial-ökonomische Lage der Khmer im Vergleich mit den Vietnamesen oder Chinesen (Hoa): Selbstgenügsamkeit und Autosubsistenz, Verweigerung der vietnamesischen Schulbildung, rückständige Anbau- und Verarbeitungsmethoden, Ablehnung der Mechanisierung und der chemischen Düngung, fehlende veterinärärztliche Betreuung der Viehbestände, Kapitalmangel und eine geringe Bereitschaft, die ertragsarme und oft monokulturelle Landwirtschaft durch andere Tätigkeiten (z.B. Fischfang, Gartenbau und Handwerk für die Marktproduktion sowie Kleinhandel) zu ergänzen bzw. mit den Vietnamesen und Hoa in diesen Berufen zu konkurrieren. Nach Ansicht des Autors erleichterte die Saigoner Armee durch kontingentierte Zulassungen zumindest den Zugang von Khmer zu unteren und mittleren Laufbahnen in der Armee, die von den Vietnamesen aufgrund des geringen Sozialprestiges und des hohen persönlichen Risikos nicht gern ausgefüllt wurden. In den höheren Offiziersrängen waren Khmer jedoch kaum vertreten. Außerdem förderten von den USA finanzierte Entwicklungsprogramme die Reparatur der Klöster, die Durchführung von Multiplikatorenkursen für buddhistische Mönche sowie von Kursen der Schul- und technischen Bildung in den Klöstern, die Herausgabe von landwirtschaftlichem und anderem Unterrichtsmaterial in Khmer, den Bau eines Krankenhauses für buddhistische Mönche, die Gründung von Agrar-genossenschaften und die Kreditvergabe für die Aufzucht von Schweinen und Geflügel. Insgesamt wurde der Umfang der für diese Programme bereitgestellten Fördermittel jedoch als nicht ausreichend bezeichnet, um die soziale Lage der

<sup>28</sup>Vgl. Phan An, 'Vấn đề trung nông Khome o đông bang sông Cuu Long' in Uy ban khoa hoc xa hoi, Ban dân tộc học. *Nhung vấn đề dân tộc học miền Nam Việt Nam*. Thành phố Hồ Chí Minh (TP HCM) 1978, T. II, S. 4–32, hier: S. 19.

Khmer im Vergleich zu Hoa und Viêt nachdrücklich zu verbessern. Außerdem erschwerten die Kriegsergebnisse eine Umsetzung der Pläne.<sup>29</sup>

In offiziellen Publikationen vietnamesischer Ethnologen unmittelbar nach 1975 wurden diese besonderen Entwicklungsprogramme als „giftige Intrigen der Amerikaner und des Marionettenregimes“ scharf verurteilt.<sup>30</sup>

Die Maßnahmen der Republik Vietnam folgten in wesentlichen Zügen den Vorschlägen, die bereits seit dem Beginn des Jahrhunderts von französischen Kolonialbeamten, wie z.B. Capitaine Barrault, aufgestellt wurden.<sup>31</sup> René Schneyder, Administrator der Provinz Bac Liêu, unterbreitete im Jahre 1936 dem Gouverneur Cochinchinas ähnliche Vorschläge. Schneyder forderte damals die Einrichtung eines *Bureau des Affaires Cambodgiennes* bei der Regierung Cochinchinas und schlug den in Soc Trang lebenden „*Doc-phu-su en retraite*“ Lâm Em – eine von Khmer, Franzosen und Vietnamesen gleichermaßen anerkannte Persönlichkeit – als indigenen Berater für dieses Büro vor.<sup>32</sup> Weiterhin regte Schneyder eine besondere französisch-kambodschanische Schulinspektion für Cochinchina an, die von einem khmersprechenden französischen Lehrer geleitet werden und deren Aufgabe es sein sollte, eine „*véritable croisade contre l'ignorance*“ insbesondere unter der armen Landbevölkerung zu initiieren. Außerdem forderte er den Schutz des Landbesitzes der Khmer vor einer „Enteignung“ durch chinesische und vietnamesische Kreditgeber und mahnte den Verkauf des öffentlichen oder Gemeindelandes durch die cochinchinesischen Behörden als eine Ursache für die Landarmut der Khmer an. Es gelte, eine Verdrängung der Khmer vom fruchtbaren Boden ihrer Vorfahren in arme und unwegsame Gebiete Cochinchinas zu verhindern.<sup>33</sup>

<sup>29</sup>Vgl. Chuong Kosâl 1973, a.a.O., S. 14.

<sup>30</sup>Vgl. Phan An, 'Âm mưu của My-Nguy doi voi đông bao Khome Nam Bô' in *Dân tộc học* (1977)4, S. 23–30.

<sup>31</sup>Er forderte Khmer-Lehrer, die Einrichtung von modernen Schulen (*écoles franco-cambodgiennes*), die Zulassung des Khmer als offizielle Sprache sowie Repräsentation in den gewählten Gremien der Kolonie. Vgl. *Les Cambodgiens de Cochinchine, par le Capitaine Barrault de l'Infanterie coloniale*, a.a.O., S. 20.

<sup>32</sup>Lâm Em wurde 1878 in Bac Liêu geboren und arbeitete von 1899 bis 1938 als Beamter der cochinchinesischen Verwaltung, zuletzt als „*Phu de 1e classe*“ und „*Délégué administratif du Chef-lieu de Soctrang*“. Vgl. 'Bureau du Personnel. Pension (ancienneté) de M. Lâm Em, Dôc-phu-su du Gouvernement (1934)' in QG II, Goucoch. 2649.

<sup>33</sup>Vgl. 'Confidentiel. No. 347-C. Baclieu, le 3 Septembre 1936. Réformes en faveur des Cambodgiens de Cochinchine' in AOM, Commission Guernut, Carton 25 Bf.

Auf politisch-administrativem Gebiet schlug Schneyder die bessere Repräsentation der Khmer-Bevölkerung in den dörflichen „Conseils des Notables“, den „Conseils de Province“ und im cochinchinesischen „Conseil Colonial“ vor – in letzterem Gremium etwa durch die Einrichtung von einem oder zwei festen Sitzen. Administrative Reformen sollten den Gebrauch des Khmer als Amtssprache neben dem Vietnamesischen beinhalten, insbesondere bei der Führung der Bevölkerungsregister, wozu die Einrichtung von weiteren besonderen Khmer-Beamtenstellen in der cochinchinesischen Verwaltung und die verbesserte Ausbildung der Khmer Voraussetzungen seien.<sup>34</sup>

Wie Royer, ein anderer Mitarbeiter der cochinchinesischen Verwaltung, ausführte, hatte die Führung der Bevölkerungsregister in vietnamesischer Sprache durch vietnamesische Beamte zur Folge, daß nur wenige Khmer exakte Geburtsnachweise besaßen, die jedoch für die Zulassung zu Schulen oder Beamtenstellen oder bei Gerichtsverhandlungen unabdingbar waren. Eine nachträgliche Erstellung eines Geburtsscheines war mit erheblichen Kosten verbunden, doch lag die Schuld oft bei den vietnamesischen Beamten und nicht bei den Khmer. Fast alle Landstreitigkeiten zwischen Khmer und Vietnamesen hatten nach Royers Meinung ihre Ursache in der parteiischen Haltung der vietnamesischen Beamten auf der unteren Verwaltungsebene, die nicht selten ihren eigenen Vorteil daraus zögen. Von der Nutzung des öffentlichen Landes der Dorfgemeinden (*công điền*) würden die Khmer in gemischten Gemeinden zumeist ausgeschlossen.<sup>35</sup> Hierzu ist allerdings hinzuzufügen, daß die Institution des Gemeindelandes sowie die regelmäßige Neuverteilung des Bodens als eine wichtige Aufgabe der Dorfgemeinde und Element des dorfgemeinschaftlichen Zusammenhaltes unter den Khmer unbekannt sind.<sup>36</sup> Die traditionellen Landnutzungsrechte verlören die Khmer oft durch Manipulationen an den Katastern. Landbesitz der Klöster würde häufig ebenfalls nicht ordnungsgemäß in die Grundbücher eingetragen.<sup>37</sup>

Nach Schneyders Ansicht sollte die Schulbildung sowohl Grundschulbildung in Cochinchina als auch die Aufnahme von Khmer-Studenten aus Cochinchina am „Lycée Sisowath“ in Phnom Penh umfassen, um sie auf ein Studium in Frankreich, aber nicht in Hanoi vorzubereiten. Das entspräche dem Wunsch der Khmer und

<sup>34</sup>Vgl. ebenda.

<sup>35</sup>Vgl. M. Royer, Administrateur de 2e classe des Services Civils en Indochine. 'Cochinchine. La protection des minorités ethniques (Cambodgiens)' in AOM, Commission Guernut, Carton 25 Bf.

<sup>36</sup>Vgl. Lâm Hanh Tông, 'Môt sô dac diêm cu trú của người Khome ở Soc Trang' in a.a.O.

<sup>37</sup>Vgl. M. Royer, Administrateur de 2e classe ..., a.a.O.

führe zu einer Stärkung der speziellen Beziehungen dieser Minderheit zur französischen „Schutzmacht“. Schneyder forderte vor allem die Modifizierung der Vorschriften in bezug auf die Gestattung der Kremation, die Aufhebung der Besteuerung der buddhistischen Mönche sowie Verbesserungen im medizinischen und veterinärmedizinischen Bereich. Religiöse oder andere die Klöster betreffende Streitigkeiten sollten nicht wie bisher von den cochinchinesischen Administratoren, sondern von den Vorstehern der beiden buddhistischen Orden in Phnom Penh entschieden werden, wobei das zu schaffende Büro für Khmer-Angelegenheiten eine Vermittlerfunktion ausüben könnte.<sup>38</sup>

Die von Schneyder vorgeschlagenen Maßnahmen wurden nur in rudimentärer Form verwirklicht – eine besondere „Vertretung der Khmer“ (*Ban dai diên Khome*) mit Sitz in Càn Tho wurde erst in den neunziger Jahren von der kommunistischen vietnamesischen Regierung eingerichtet. Andere Punkte des Schneyderschen Programms zielten eher darauf ab, Khmer und Vietnamesen voneinander zu trennen oder die historischen Gegensätze im Interesse der Kolonialmacht künstlich zu vertiefen, etwa durch eine besondere kambodschanisch-französische Schulbildung.

Im Bericht Royers, der als Antwortschreiben der cochinchinesischen Administration auf entsprechende Fragen der parlamentarischen „Commission Guernut“ in Paris im Jahre 1936 fungierte, wurde hervorgehoben, daß die Kolonialmacht ein ausdrückliches Interesse daran habe, die existierenden Widersprüche zwischen Khmer und Vietnamesen für den eigenen Machterhalt auszunutzen, vor allem in der Form von Minderheiteneinheiten, die bei der Niederschlagung von Rebellionen der Mehrheitsbevölkerung eingesetzt werden könnten. Sonderrechte oder politisch-administrative Sondervertretungen für die Khmer wurden jedoch strikt abgelehnt, denn sie würden ähnliche Forderungen der Vietnamesen zur Folge haben. Eine alleinige Ausrichtung der Schulbildung auf Kambodscha würde im übrigen die Khmer-Minderheit von der Viêt-Mehrheit entfremden und langfristig zu ethnischen Konflikten führen, die nicht im Interesse der Kolonialverwaltung lägen. Zu enge Beziehungen zwischen den Khmer in Vietnam und Phnom Penh oder gar Mitspracherechte der Verwaltung des Protektorates Kambodscha an den inneren Angelegenheiten der Kolonie Cochinchinas wurden von Royer aus Souveränitätsgründen strikt abgelehnt. Cochinchina sei und bleibe eine direkt verwaltete französische Kolonie. Die territoriale Autonomie wurde für die Khmer aus Gründen der gemischten Besiedlung abgelehnt, aber eine individuelle Autonomie in religiösen Fragen (Gestattung der Schulbildung in den Klöstern bei strikter Aufsicht durch die

---

<sup>38</sup>Vgl. 'Confidentiel No. 347-C. Réformes en faveur des Cambodgiens de Cochinchine' in a.a.O.

französischen Behörden sowie Genehmigung limitierter und streng kontrollierter religiöser Beziehungen zwischen Cochinchina und Phnom Penh) sollte wie bisher zugestanden werden. Es sei aber langfristig „ökonomischer“, die Mönche in Cochinchina durch einige Lehrer der Phnom Penher Klöster ausbilden zu lassen, als in großer Zahl Mönche zum Studium nach Kambodscha zu entsenden.<sup>39</sup>

Eine Milderung der gravierenden Entwicklungsunterschiede zwischen Khmer und Vietnamesen im Bildungsstand, in der gesundheitlichen und veterinärmedizinischen Betreuung sowie in der wirtschaftlichen Lage wurde bereits in den dreißiger Jahren von französischen Administratoren angemahnt. Sie ist bis heute eine im wesentlichen ungelöste Aufgabe geblieben.

Royer gab nicht allein den Vietnamesen oder Franzosen die Schuld an den Entwicklungsrückständen, sondern sah es als ein wesentliches Ziel der kolonialen Entwicklungspolitik an, die Khmer „vor sich selbst zu schützen“, das heißt ihre Verteidigungsmöglichkeiten im täglichen Leben durch eine Förderung der Bildung, des Unternehmungsgeistes und vor allem durch eine bessere Kenntnis der vietnamesischen Sprache zu erhöhen. Im übrigen sah er viele der Probleme eher als soziale denn als ethnische Konflikte an, von denen auch die ärmeren Vietnamesen betroffen wären.<sup>40</sup>

Als negative Auswirkung des II. Indochina-Krieges wurde von vietnamesischen Ethnologen in einer internen Studie im Jahre 1978 am Beispiel der Provinz Soc Trang vor allem der Umstand hervorgehoben, daß in den unmittelbaren Kriegsgebieten wohlhabende (obere) Khmer-Mittelbauern (vietn.: *trung nông lop trên*) häufig ihre Felder brach liegen ließen, um in die sicheren Städte umzusiedeln. In den vom „Feind besetzten Gebieten“ hätten sich jedoch die Erträge und Anbaumethoden sowie die Lebensbedingungen im allgemeinen eindeutig verbessert. Durch die Landreformen der Republik Vietnam erhielten auch Khmer Boden, den

<sup>39</sup>Vgl. M. Royer, *Administrateur de 2e classe ...*, a.a.O.

<sup>40</sup>„*Craintifs, peu entreprenants et souvent paresseux, ennemis des complications, presque toujours illettrés et ignorant la langue annamite, ces éléments ne peuvent se défendre des entreprises de l'Annamite, actif, rusé, d'une âpreté paysanne à agrandir son domaine, toujours soutenu par les notables et les fonctionnaires indigènes et d'autant plus entreprenant qu'il ne rencontre surtout chez les Khmers qu'une volonté souvent débile. Cependant il convient de remarquer que même l'Annamite d'humble condition et le Moi est aussi exposé aux spoliations que le Cambodgien et le Moi. Mais ceux-ci sont d'autant plus désarmés qu'ils ignorent ou connaissent mal la langue officielle et que les agents intermédiaires de l'Administration sont tous Annamites. Remédier cette situation pour permettre au Cambodgien et au Moi de trouver audience auprès des agents de l'Administration française serait déjà un pas sérieux dans la protection de ces minorités.*“ Ebenda.

sie aber nicht selten kurze Zeit später wieder verkauften, um sich eine Existenz im Handwerk oder im Handel aufzubauen.<sup>41</sup> Dieses Erscheinung war offenbar vor allem in Soc Trang verbreitet. Es bleibt zu erforschen, ob das für alle Provinzen galt, denn gerade in Soc Trang ist der Anteil der Sinokhmer besonders hoch.

Gerade wohlhabende Mittelbauern hätten sich, so schreibt der erwähnte vietnamesische Autor, durch Bodenverkauf zu „Kleinkapitalisten“ entwickelt. Die Nachkommen der Mittelbauern seien dagegen durch ihre besseren Bildungschancen oft zu „Lakaien“ der Saigoner Administration (z.B. als Beamte, Lehrer, Buchhalter oder Techniker) geworden. Auch unter den Kloostervorstehern und Mönchen gäbe es vor allem Söhne von Mittelbauern, darunter seien nicht wenige von den USA und vom „Saigoner Regime“ als „Agenten“ angeworben und in speziellen Kursen ausgebildet worden. Gerade diese soziale Schicht lege stets großen Wert auf die Bewahrung der sprachlichen, kulturellen und religiösen Traditionen. Deshalb gelte es nach seiner Meinung im Zuge der „sozialistischen Umgestaltung“ vor allem, die wohlhabenden Landbesitzer und die oberen Mittelbauern ökonomisch zu enteignen und politisch zu entmachten, um den Einfluß der revolutionären Machtorgane unter der einfachen Khmer-Bevölkerung zu erhöhen.<sup>42</sup>

Es ist hierbei jedoch zu beachten, daß nicht nur Khmer, sondern vor allem auch Viêt und Hoa von den Enteignungen und Verfolgungen der sogenannten Ausbeuterklassen nach 1975 betroffen waren.

Nach der Einnahme des Südens durch den Norden im Jahre 1975 wurde das Schwergewicht der Bildungspolitik auf das Erlernen des Vietnamesischen gelegt. In den Gebieten nationaler Minderheiten sollte zwar in der Grundstufe eine zweisprachige Schulbildung durchgeführt werden, die aber aufgrund des Mangels an muttersprachlichen Lehrern und Schulbüchern oft nicht verwirklicht wurde. Die Kloosterschule wurde von ihrem Bildungsinhalt als „reaktionär“ und „nicht zeitgemäß“ sowie aus prinzipiellen Gründen des einheitlichen und gesetzlich vorgeschriebenen staatlichen Schulsystems abgelehnt. Von den zitierten Autoren wurde die assimilatorische Politik des Ngô-Dinh-Diêm-Regimes gegenüber nationalen Minderheiten von 1954 bis 1963 verurteilt und als Ursache dafür genannt, warum sich zahlreiche junge Khmer der Widerstandsbewegung angeschlossen hätten.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Vgl. Phan An, 'Van de trung nông Khome o dang bang song Cuu Long' in a.a.O., S. 20.

<sup>42</sup>Vgl. ebenda.

<sup>43</sup>Vgl. Huynh Ngoc Trang, 'Tim hieu noi dung giao duc cua nha chua Khome o vung dong bang song Cuu Long' in ebenda, S. 153-167.

Die konkrete Politik der Sozialistischen Republik Vietnam gegenüber nationalen und religiösen Minderheiten wies aber von 1975 bis 1986 eine mindestens ebenso starke, wenn nicht sogar noch stärkere assimilatorische Tendenz auf. Negative Folgen dieser Politik waren neben dem Rückgang der Fähigkeiten einer halben Generation, sich in ihrer Muttersprache schriftlich ausdrücken zu können, die Zunahme des Analphabetentums unter den Khmer. Selbst neugebaute Schulen werden noch in der Gegenwart ungern besucht, weil die Kinder der armen und oft kinderreichen Bauern (die oft fünf bis zehn Kinder pro Paar haben) bei der Feldarbeit helfen müssen.<sup>44</sup> Gerade arme Familien aber schicken traditionell ihre Jungen gern nach der Ernte für einige Monate in die Klosterschulen.

Seit Einführung der Reformpolitik (*Dôl Moi*) im Jahre 1986 werden offiziell Versuche gefördert, über die Gewährung von Privatinitiative wohlhabender Khmer sowie durch die Einbeziehung der buddhistischen Mönche als Multiplikatoren die Grundschulbildung und die landwirtschaftliche Fortbildung der Khmer zu verbessern. So wurden im Jahre 1992 120 der insgesamt 140 Klöster sowie 57 Mönche der Provinz Tra Vinh in ein Programm der landwirtschaftlichen Fortbildung einbezogen. Die Mönche mußten gute Kenntnisse der Sprachen Vietnamesisch und Khmer aufweisen und wurden in landwirtschaftlichen Techniken wie dem Reis- und Gemüseanbau, der Verwendung von Insektiziden und chemischen Düngemitteln sowie der Vieh- und Geflügelzucht ausgebildet. Ihre Kenntnisse sollten sie dann an die Bauern weitervermitteln.<sup>45</sup> Die Provinz Kiên Giang hatte in den achtziger Jahren Probleme, Schüler für ihre „Internatsschule für ethnische Minderheiten“ zu gewinnen. Erst als gezielt buddhistische Mönche aufgenommen wurden, die als spätere Multiplikatoren in den Klosterschulen dienen sollten, und der Unterricht vorrangig von Khmer-Lehrern in ihrer Muttersprache durchgeführt wurde, stieg das Interesse an dieser Schule.<sup>46</sup> Auch die Armee wird verstärkt zur Alphabetisierung der Khmer herangezogen, doch werden Kurse in vietnamesischer Sprache im allgemeinen schlecht angenommen.<sup>47</sup> Die Khmer- und Palikurse in den Klöstern waren nach dem persönlichen Eindruck des Autors bei seinen Besuchen in den Provinzen Soc Trang, Tra Vinh und Cà Mau im Jahre 1992/93 gut besucht und wurden von den örtlichen Behörden stillschweigend toleriert, wenn auch nicht offiziell gefördert. Das zeitweilige Mönchwerden der Jungen wurde gestattet, durfte aber nicht dazu „mißbraucht“ werden, um den Wehrdienst zu verweigern. Restriktionen gegenüber Mönchen, die vor 1975 von amerikanischen Entwicklungs-

<sup>44</sup>Vgl. 'Dên voi đông bao dân tộc o sông Be' in *Sai-gon giai-phong*, 24/2/1993.

<sup>45</sup>Vgl. *Sai Gon giai phong*, 21.11.1992.

<sup>46</sup>Vgl. *Nhân Dân chu nhật*, 8.11.1992.

<sup>47</sup>Vgl. Huynh Kim, 'Em Khome đi học' in *TTCN*, 3.4.1994, S. 7.

hilfeorganisationen durchgeführte Kurse (etwa an der Universität C  n Tho) absolviert und dafür nach 1975 als „CIA-Spione“ verhaftet worden waren, wurden ab 1986 schrittweise aufgehoben. Auch der Besitz englischsprachiger Bücher oder die Durchführung von Englischkursen wird nicht länger als geheimdienstliche Tätigkeit für die CIA mißverstanden.

## 5. Kulturelle und politische Beziehungen zwischen dem Mekongdelta und Kambodscha

Von Khmer-Autoren des Mekongdeltas wird stets betont, daß die Khmer dort und in Kambodscha eine lange gemeinsame Geschichte hätten, die bis auf das Reich Funan im 6. Jahrhundert zurückgeführt wird. Diese von Khmer-Autoren bis heute immer wieder behauptete Abstammung vom Reich Funan<sup>48</sup> wird jedoch von der Arch  ologie nicht geteilt – gerade auch von dem immer wieder als „Kronzeugen“ herangezogenen Louis Malleret, der sich während seiner Zeit als Direktor des *Musée Blanchard de la Brosse* in Saigon in den dreißiger und vierziger Jahren und später als Generalsekretär der *  cole Française d'Extrême Orient* um die archäologische und ethnographische Erforschung des Mekongdeltas verdient gemacht hat.<sup>49</sup>

Nach dem Niedergang Funans im 6. Jahrhundert und der Gründung Angkors im 9. Jahrhundert war das Mekongdelta kein Zentrum dichter menschlicher Besiedlung mehr, weshalb auch bisher keine großen Baudenkmäler aus Stein vergleichbar den Tempelt  rmen Angkors oder Champas gefunden wurden. Die Fundamente kleinerer Bauwerke – wahrscheinlich Tempel – wurden jedoch häufig als Grundlage für den Bau späterer vietnamesischer Pagoden, Gemeinde- oder Privathäuser verwendet.

---

<sup>48</sup>Vgl. Thach Voi, op. cit., S. 22–23 ; Vgl. Ähnliche Angaben bei Bunroeun Thach, PhD ‘Khmer Krom. The Plight of a People. History’ in <http://www.khmer-krom-scholastic-international.com>.

<sup>49</sup>Im Jahre 1937 vertrat Malleret tatsächlich die These von der Khmerbev  lkerung Funans. Vgl. Louis Malleret, *Groupes ethniques de l'Indochine Française*, Saigon 1937, S. 47. – Etwa 25 Jahre später, in seinem vierb  ndigen Werk zur Arch  ologie des Deltas, korrigierte er diesen Punkt, indem er schrieb: „*Si l'on associe cet ensemble des données folkloriques aux indications toponymiques, sociologiques et anthropologiques que nous avons réunies, on est enclin à considérer que le peuplement indigène du bas-pays a été primitivement indonésien. Cette souche autochtone, fortement métissée, pénétrée par la coutume de l'esclavage d'apports littoraux, insulaire ou continentaux, modifiée aussi peut-être par des contacts étrangers de provenance lointaine, plus précisément maritimes, à des degrés qui nous demeurent inconnus, dut former la masse du peuple d'Oc Eo et sans doute du Founan.*“ Louis Malleret, *L'arch  ologie du Delta du Mékong*, T. III : La civilisation d'Oc Eo et la culture du Fou-Nan, Texte, p. 354.

Brahma-, Vishnu- und Buddhastatuen wurden von den Khmer vergraben oder von den später siedelnden Vietnamesen in den Pagoden des Mahayana-Buddhismus als Gottheiten verehrt. Derartige Zeugnisse der Funan- und Khmerkultur von hohem künstlerischen Wert wurden zum Teil von den vietnamesischen Einwohnern zerstört oder versteckt und waren verschollen, bevor sie die Franzosen für die Sammlungen des archäologischen Museums in Saigon requirieren konnten.<sup>50</sup>

Ohne die Gefühle der in Vietnam lebenden Khmer verletzen zu wollen, so gilt es doch festzuhalten, daß alle vom Autor bisher gefundenen schriftlichen Zeugnisse darauf verweisen, daß das Mekongdelta bis zum 18. Jahrhundert insgesamt relativ spärlich besiedelt gewesen sein muß, vor allem betrifft das den westlichen Teil (Transbassac). Das Zentrum der Khmer-Kultur und -besiedlung befand sich bis zur Aufgabe Angkors im 16. Jahrhundert im Westen entlang des Großen Sees und wechselte dann in den Osten an die Flußkreuzung Chattomuk, jedoch nicht bis an die Mündung der Flüsse Bassac und Tonle Thom (Grand Fleuve) in das Meer. Die in den Sümpfen und Marschen des Deltas ansässige Bevölkerung bestand vor allem aus geflohenen Abhängigen, die verstreut in kleinen Siedlungen lebten.<sup>51</sup>

Doch sind die bisher gefundenen materiellen Spuren und anderen Zeugnisse sicher noch zu spärlich, um eine exakte Siedlungs- und Kulturgeschichte für alle Gebiete des Deltas erstellen zu können. Vor allem in Soc Trang gab es bereits vor der Kolonialherrschaft im 19. Jahrhundert eine entwickelte Wirtschaft, die auf dem Salzhandel beruhte, und an der Teochiu-Chinesen und Khmer partizipierten. Der vom Kantonesen Mac Cuu im 17. Jahrhundert gegründete Freihafen Hà Tiên sowie der seit dem frühen 19. Jahrhundert nachweisbare Pfefferanbau, der vor allem von Teochiu-Chinesen in dieser Provinz und im benachbarten kambodschanischen

---

<sup>50</sup>Vgl. 'Extrait du relevé sommaire des vestiges de l'occupation khmère, tombeaux chinois ou annamites et souvenirs européens visités au cours d'une tournée effectuée dans les provinces de l'Ouest de la Cochinchine du 2 au 15 avril 1942. Envoi de M. Malleret, Conservateur du Musée de Saigon. Recu le 22/5/1942' in AOM, Indo., Fonds André Fraise, 8 APOM 2.

<sup>51</sup>Im Jahre 1598, also mehr als einhundert Jahre bevor die Khmer das Delta definitiv an die Vietnamesen verloren, segelten drei spanische Schiffe von Manila nach Phnom Penh, um dem kambodschanischen König in einem Thronfolgestreit beizustehen. Als sie in die Nähe der Mündung des Bassac kamen, segelten sie mehrere Tage in diesem Gebiet, ohne auf eine menschliche Siedlung zu treffen. Die einzigen Menschen dort waren einige ärmlich wirkende Khmer, die vor ihren „schrecklichen Herren“ in diese Wildnis geflohen waren. Das gesamte Gebiet zwischen der Flußmündung und dem ersten Flußhafen in der Nähe der Hauptstadt (Banam?) wurde von den Reisenden in ihrem Bericht unerwähnt gelassen. – Vgl. V. Barbier, 'Voyages des Espagnols au Cambodge à la fin du XVI siècle' in *Revue Indochinoise* 38(1922)7–8, S. 1–16.

Kampot betrieben wurde, sind weitere Beispiele dafür, daß trotz staatlicher Separation die Wirtschafts- und Kulturgeschichte Kambodschas und des Mekongdeltas stets eng miteinander verbunden waren.

Eveline Porée-Maspero schrieb im Vorwort ihres Werkes *Étude sur les rites agraires des Cambodgiens*, daß sie wesentliche Informationen zu ihrem Thema den Ausführungen ihrer Dienerin Khim sowie deren Mutter verdankte. Khim wurde in Tra Vinh geboren und kam im Alter von 15 Jahren nach Phnom Penh. Nach Meinung der Autorin wurden die Sitten und Bräuche der Khmer-Minderheit in Vietnam sehr viel weniger von den Vietnamesen beeinflusst, als man es aufgrund der engen Nachbarschaft annehmen könnte. Ohne nähere Erläuterungen zu dieser Frage meinte sie, daß sich gerade im Südwesten Cochinchinas Bräuche erhalten hätten, die älter als diejenigen Kambodschas seien.<sup>52</sup>

Seit dem 17. Jahrhundert habe es, so schrieb Thach Voi, aus historisch-politischen Gründen eine Trennung zwischen den Khmer im Delta und in Kambodscha gegeben, doch wurden die kulturellen und religiösen Beziehungen in der Kolonialzeit wieder aufgenommen. Nach seiner Meinung betrifft das vor allem das Musiktheater, das im Mekongdelta entstandene Musiktheater *Yuke*, das in Kambodscha *Lkhaon Bassac* bezeichnet wird. Diese Theaterform wurde in den zwanziger und dreißiger Jahren im Mekongdelta durch *Kru Kuu* (Gruppe *Nhat Nguyet Quang*), *Chha Kon* (Gruppe *Tu Lap Ban*) und *Bau Tea* (Gruppe *Tu Thanh Lap*) geschaffen und ersetzte allmählich die traditionelle Theaterform *Rbam*, auf dessen Grundlage es entstand und dessen Stoffbearbeitungen (z.B. des *Reamker*) es nutzte. Weitere Einflüsse

---

<sup>52</sup> „*Mes premiers informateurs ont été mes domestiques : paysans venus à la ville de régions différentes, ils étaient à ma disposition quand je désirais et ont été pour moi des guides précieux, principalement Khim, née le 7 décembre 1905 au village cambodgien de Pisei, canton de Binh Hoa, province de Tra Vinh (Cochinchine). Demeurée jusqu'à quinze ans dans son pays natal, elle est venue alors s'installer à Phnom Penh. Ma servante de 1934 à 1950, elle m'a fourni, pour à peu près tout, les premiers renseignements que je contrôlais ensuite. Sa mère, vieille paysanne très férue de traditions, m'a été, par son entremise, très souvent utile pour des faits oubliés. Toutes deux étant originaires des populations cambodgiennes de Cochinchine, où elles ont encore des rizières, certaines des coutumes, qu'elles sont seules à m'avoir mentionnées, peuvent avoir été influencées par le milieu annamite. Personnellement je pense que les Cambodgiens de Cochinchine ont été d'autant plus jaloux de conserver leurs traditions qu'ils étaient au milieu d'une population étrangère qu'ils n'aimaient pas : je croirais plutôt que, lorsqu'il y a des rites ou des croyances particulières aux Cambodgiens du Sud-Ouest cochinchinois, on pourrait y trouver un état plus ancien qu'au Cambodge même.*“ Eveline Porée-Maspero, *Étude sur les rites agraires des Cambodgiens*. Paris/ La Haye : Mouton & Cie., 1962, T. I, S. XII.

waren die Kanton- und Teochiu-Lokaloper und das vietnamesische Cai Luong. Erst durch die Flucht von Künstlern nach Phnom Penh während des I. Indochina-Krieges soll sich diese Theaterform auch in Kambodscha verbreitet haben. Nach Thach Voi übernahmen die Khmer des Deltas dagegen vor allem religiöse Einflüsse aus Kambodscha sowie politische Ideen, Zeitungen und Bücher, vor allem romantische Romane. Die buddhistischen Organisationen „*Kanaphak*“ (1953), „*Theravada*“ (1954) und „*Chalana Khmer Kampuchea Krom*“ (1960) seien jeweils von Mönchen gegründet worden, die ihre Ausbildung in Phnom Penh erhalten hätten.<sup>53</sup>

Bei den politischen Einflüssen scheinen aber eher die südvietnamesischen Khmer-Einflüsse auf die Entstehung des kambodschanischen kommunistischen und anti-kommunistischen Nationalismus zu überwiegen als in umgekehrter Richtung. Son Ngoc Thanh, Pach Chhoeun und Pan Yang waren die Begründer der Zeitung „*Nagaravatta*“ und zumindest ideell auch der 1946 in Phnom Penh gegründeten Demokratischen Partei sowie der militärischen Bewegung „*Khmer Issarak*“, die 1941 in Bangkok gegründet wurde und von 1945 bis 1954 zunächst sowohl von der kommunistisch-vietnamesischen Viêt Minh als auch von thailändischen politischen und Militärcliquen unterstützt wurde. Son Ngoc Thanh nutzte Teile dieser *Issarak* ab 1952 für die Anti-Regime-Bewegung *Khmer Issarak Kampuchea Serei*, die zeitweilig von der Republik Vietnam (den sog. Saigoner Regimes) und von Thailand unterstützt wurde und ihre Anhängerschaft vor allem unter den in Vietnam und Thailand lebenden Khmer rekrutierte.

Gerade die im Vergleich zu Kambodscha stets höhere ökonomische Entwicklung und soziale Differenzierung, die entwickeltere Infrastruktur, die relativ modernen technologischen Errungenschaften (z.B. modernere Anbaumethoden in der markt-orientierten Landwirtschaft) und die allgemeinen Bildungsmöglichkeiten seit der französischen Kolonialherrschaft sowie die Landknappheit und größere direkte Konkurrenz, denen sich die Khmer im Mekongdelta durch Vietnamesen und Chinesen ausgesetzt sahen, bieten nach Ansicht des Autors Erklärungen dafür, warum so viele Khmer nach ihrem Abschluß einer reformierten Klosterschule oder der speziellen Minderheiten-Grundschule (*École Franco-Cambodgienne*) nach Kambodscha gegangen sind und sich dort relativ problemlos integrieren oder nicht selten sogar sozial aufsteigen konnten. Die besonderen französischen Förderprogramme für die Khmer in Cochinchina sind eine weitere mögliche Erklärung, obgleich ihre Wirksamkeit nach bisherigen Erkenntnissen begrenzt gewesen ist. Nach der Rück-

---

<sup>53</sup>Thach Voi, 'Khai quat ve nguoi Khmer o dong bang song Cuu Long' in *Tim hiêu* 1988, S. 26, 53.

gabe von Battambang durch Siam wurde nach 1907 die Einwanderung von landlosen Khmer aus Cochinchina (vor allem aus der Provinz Tra Vinh), die in den relativ dünn besiedelten Gebieten des Westens neu angesiedelt wurden, von der französischen Administration gefördert. So lebten sie in Battambang vor allem in den höher gelegenen Regionen der Sroks Battambang, Mongkolborei, Maung Russei, O Chreou und in der Nähe von Pailin.<sup>54</sup>

Gerade unter den Khmer im Mekongdelta sowie unter den eingewanderten ehemaligen Khmer aus Cochinchina genoß ihr Landsmann Son Ngoc Thanh Ansehen und verfügte über Anhänger. (Dieser Faktor bei der Entstehung und Entwicklung der Khmer Issarak und der späteren Khmer Serei ist bisher wenig erforscht, erscheint dem Autor jedoch wesentlich.) In Tra Vinh gibt es heute noch legendenhafte Gerüchte, daß Son Ngoc Thanh selbst diese Migration der Khmer aus Cochinchina nach Westkambodscha veranlaßt haben soll. Aus den dem Autor zur Verfügung stehenden französischen Quellen läßt sich dergleichen jedoch nicht ableiten, abgesehen von der Tatsache, daß Son Ngoc Thanh im Jahre 1907 sicher noch nicht politisch aktiv gewesen ist.

Thailändische Cliques, vor allem der Aphaiwong-Clan aus Bangkok, Prachinburi und Battambang, unterstützten von 1946 bis etwa 1953 Kambodschaner aus dem Westen sowie Vertreter der Khmer-Minorität aus den ostthailändischen Provinzen Surin und Prachinburi beim Aufbau von Khmer-Issarak-Formationen, die den Auftrag hatten, nach dem Abzug der thailändischen Truppen aus den kambodschanischen Provinzen Battambang und Siem Reap im Dezember 1946 die Wiederinbesitznahme durch Franzosen und königliche Administration zu erschweren. Sihanouks *Croisade pour l'indépendance* und vor allem seine berühmte „Flucht“ nach Bangkok im Juni 1953 verfolgten vor allem das Ziel, Son Ngoc Thanh als nationalistischen Gegenspieler auszumanövrieren. Bei diesem Besuch in der thailändischen Hauptstadt konnte sich der Monarch der Unterstützung des Aphaiwong-Clans und Poc Khuns versichern. (Poc Khun alias Phra Piset Phanit war ein Schwager des thailändischen Politikers Khuang Aphaiwong und Chef der in Bangkok residierenden Khmer Issarak, die dort 1941 von Khmer vor allem aus Battambang und Prachinburi gegründet wurden.) Son Ngoc Thanh dagegen wurde zunächst von Poc Khuns Gegenspieler Kao Tak alias Tak Limitrakoul aus Surin unterstützt. Nach diesem Sihanouk-Besuch wurde die inoffizielle thailändische Unterstützung für Anti-Regime-Bewegungen erheblich reduziert, aber durch lokale

---

<sup>54</sup>Vgl. 'La province de Battambang. La Terre. Les Hommes. L'Histoire' in *Études Cambodgiennes* 1965(2), Avril-Juin, S. 25 ; 'Historique de la province de Battambang et origine de la famille Aphaivong' in *Service Historique de l'Armée de Terre* (SHAT) 10 H 290.

Cliquen in Surin insgeheim auf niedrigem Niveau fortgesetzt und konnte in den folgenden Jahren, wenn es Thailand aus außenpolitischen Gründen für opportun erachtete, stets neu aktiviert werden.<sup>55</sup>

Die vietnamesischen Kommunisten betonten dagegen die enge „Solidarität“ zwischen Vietnam und Kambodscha sowie speziell zwischen den Khmer des Mekongdeltas und Kambodschas und versuchten mit Hilfe in Vietnam lebender Khmer, deren bekannteste Gestalt Son Ngoc Minh war – offenbar in Wirklichkeit ein khmer-vietnamesischer Mischling mit Namen Pham Van Hua –<sup>56</sup>, eine kommunistisch geleitete antifranzösische Bewegung in Kambodscha aufzubauen, die von 1945 bis 1954 vor allem den Osten, Süden und Nordosten des Landes heimsuchte. Nach dem Genfer Abkommen und der offiziellen Neutralisierung Kambodschas wurde ein Großteil dieser Issarak-Verbände nach Nordvietnam umgesiedelt, wodurch die kommunistische Bewegung in Kambodscha bis 1960 nahezu paralysiert wurde.<sup>57</sup> Die Spannungen und Widersprüche, die sich während des I. Indochina-Krieges aus der Verwendung von Angehörigen der Khmer aus Südvietnam in Kambodscha ergeben hatten sowie die Konflikte der kommunistischen vietnamesischen Administration mit der Khmer-Minorität in Vietnam führten nach Ansicht von Zeitzeugen dazu, daß es die vietnamesische Führung nach

<sup>55</sup>Der Autor selbst hat dieses Thema in folgender, noch unveröffentlichten Arbeit anhand französischer Archivquellen untersucht und dargestellt: *Prinzen, Cliques, Issarak. Kambodscha zwischen Frankreich, Vietnam und Thailand (1945–1954)*, Unveröffentlichtes Manuskript, Berlin 1996, S. 182.

<sup>56</sup>„*Son Ngoc Minh dit Son Ngoc Ba dit Thach Chhoeun. Non identifié avec certitude. La propagande rebelle, sans doute pour le valoriser, a prétendu en 1946–47 qu'il était le frère de Son Ngoc Thanh; ce qui est faux, aucun frère consanguin n'étant connu à ce dernier. Son Ngoc Minh, probablement métis vietnamien-khmer, se nommerait en réalité Pham Van Hua. Né vers 1904 au Sud-Vietnam, il aurait été successivement: pêcheur sur le Grand Lac en 1930–31, chargé de mission au Cambodge par le P.C.I. en 1932, employé d'imprimerie 'Dông Phuong' à Mytho en 1936; puis bonze à Takeo en 1937–38; Chef du P.C.I. pour la province de Svayrieng en 1939, de nouveau bonze dans une pagode khmère (1943 à 1945), après avoir séjourné en Thaïlande en 1941/42. Réfugié à Rachgia lors du rétablissement de l'autorité française à Phnom Penh, il est signalé en 1948 comme chef du Comité des Affaires militaires des troupes unifiés (Khméro-vietnamiennes) de la 10ième zone Viêt Minh. Président du Gouvernement central, du Comité Central de Libération du Peuple khmer et du Front Issarak unifié, depuis avril 1950.*” Commissariat Général de France en Indochine. Direction générale de la Documentation. No. 719/ DGD. 1 Mai 1954. Secret. Le Communisme en Indochine. – In: Ministère des Affaires Étrangères, Fonds du Ministère des États Associés (MAE, MEA), c. 330 Annexe II.

<sup>57</sup>Vgl. ebenda.

1979 vermied, Khmer aus Südvietnam mit leitenden Funktionen in der neuen kambodschanischen Partei- und Staatsführung zu betrauen.<sup>58</sup>



---

<sup>58</sup>Gespräch des Autors mit Trinh Thói Cang, einem ehemaligen Abgeordneten der Khmer-Minderheit in der Vietnamesischen Nationalversammlung. Ho Chi Minh Stadt, 24. 2. 1993.



ill. 1: Portrait de Adolf Bastian

(in *Hundert Jahre Museum für Völkerkunde Berlin, Baessler Archiv, Beiträge zur Völkerkunde, Neue Folge Band XXI, Abb. 1, Berlin, 1973*)

## ANGKOR, VILLE ROYALE REDÉCOUVERTE – LES RÉCITS ALLEMANDS, DES SOURCES MÉCONNUES

Coralie Bajas

Il pourrait sembler étonnant d'étudier les témoignages allemands consacrés à la découverte et à la connaissance d'Angkor, cité royale perdue au cœur de l'Asie. Que peut représenter l'Asie du Sud-Est pour l'Allemagne, autre qu'une petite partie négligeable du monde?

L'Allemagne, puissance coloniale entrée tardivement sur l'échiquier international, en raison de son unification réalisée qu'en 1871, ne possède en Asie continentale que Tsing Tao, enclave située dans le nord de la Chine. En outre, sa présence mondiale est de courte durée, ses colonies lui étant confisquées au lendemain de la Première Guerre mondiale.

Le pouvoir colonial favorise l'exploration des territoires nouvellement conquis; ainsi les scientifiques allemands, surtout les ethnologues, partent à la découverte des îles indonésiennes et des colonies africaines. Cette prétention de découvrir le monde est caractéristique de toute grande civilisation en expansion. La conquête coloniale, accompagnée d'hégémonie politique et économique, et d'évangélisation, a fait se confronter des civilisations éloignées les unes des autres, suscitant la naissance de l'anthropologie. L'Indochine devient la terre d'exploration des scientifiques français et les possessions allemandes, celle des ethnologues d'Outre-Rhin. Ainsi le contexte historique peut indéniablement expliquer la rareté des écrits et travaux de recherche germanophones.

Le Cambodge (dès 1863) et l'Annam (1883) deviennent des protectorats français. Le traité de Bangkok de 1893, signé entre l'Angleterre et la France, délimite les zones d'influence de chacune et garantit la neutralité du Siam en 1896, fixant ainsi les frontières de l'Indochine. L'Allemagne ne peut s'insérer dans ce conflit bilatéral, dont l'enjeu au tournant de ce siècle, est l'accès à la Chine.

Avant que le royaume du Cambodge ne soit placé sous protectorat français, un scientifique allemand, ethnographe de profession, se rend à Angkor. Ses prolifiques travaux et récits auraient pu ouvrir pour ses compatriotes, la voie qui mène aux ruines. Mais la forêt luxuriante referme ce chemin, confinant Angkor dans son mystère, loin de l'Allemagne. D'autres récits postérieurs se consacrent à décrire

Angkor et ses monuments, mais aucun n'a la même portée scientifique et le même esprit prospecteur.

Ainsi, d'autres Allemands, homme d'affaires de passage à Angkor ou «Missionswissenschaftler», contribuent toutefois, de par leurs écrits, à une meilleure connaissance d'Angkor, et témoignent de la splendeur et de l'importance de la capitale royale khmère dans le patrimoine artistique mondial.

## **A- L'apport scientifique: le rôle d'Adolf Bastian**

Dans son étude sur les publications allemandes consacrées au Cambodge, Aschmoneit donne de Bastian, l'image que l'on doit retenir de lui: «Mit Bastian hatte die deutschsprachige Südostasienkunde einen fulminanten Beginn [...]; der passionierte Weltenbummler und chaotische Vielschreiber Adolf Bastian (1826–1905) hat nicht nur als erster erkannt, dass die Inschriften der kambodschanischen Tempel von Angkor Vat auf das indische Sanskrit zurückgehen [...] sondern auch in einem humanistischen Geist seine Forschung betrieben: Er suchte den gemeinsamen Kern alles Menschlichen [...] dem Geist der Zeit entsprechend in «Elementarteilchen»; [...] Nach Bastian hat im Berichtszeitraum (bis 1954) niemand mehr sich derart intensiv mit Kontinentalasien beschäftigt.»<sup>1</sup>

### **1. Un ethnographe cosmopolite**

#### **1.1. Une vie consacrée à l'ethnologie**

Après avoir étudié la jurisprudence à Heidelberg, Adolf Bastian<sup>2</sup> (Brême 1826– Port of Spain 1905) [portrait –ill.1] poursuit des études de médecine à Berlin, Jena, Würzburg et Prague. A l'âge de vingt-cinq ans, il devient médecin dans la marine, parcourant ainsi le monde entier (Australie, Pérou, Mexique, Mésoamérique, Chine, Inde, Afrique, Arabie) pendant huit ans. Face à son intérêt croissant pour les peuples et les cultures des contrées lointaines, il réoriente sa vocation vers l'ethnologie. Entre 1861 et 1865, il entreprend son deuxième voyage qui le mène en Inde, en Birmanie, en Thaïlande, au Cambodge, au Viêt-nam, en Indonésie, aux Philippines, en Chine, en Mongolie et au Caucase. Durant toute sa vie, il ne cesse de parcourir le monde; il meurt d'ailleurs au cours de son neuvième et dernier voyage.

<sup>1</sup>Aschmoneit W., 1984, p 47.

<sup>2</sup>Son nom complet est Philipp Wilhelm Adolf Bastian.

Adolf Bastian publie dans les années suivant son retour d'Asie, de nombreux articles consacrés à Angkor, aussi bien publiés en Allemagne qu'en Angleterre. Toutefois, il consacre ensuite ses recherches à d'autres régions du monde. De ces travaux, on retient généralement les derniers concernant l'Indonésie, un des fleurons des collections du Museum d'ethnologie de Berlin, dont il est le fondateur. Dès 1868, les collections ethnologiques de Berlin lui sont confiées et il se bat pour la fondation d'un musée qui puisse les recevoir. En 1873, la décision d'ouvrir cette institution muséale est prise; l'inauguration du *Museum für Völkerkunde* a lieu le 18 Décembre 1886<sup>3</sup>.

Malgré la notoriété des travaux scientifiques du naturaliste et voyageur Alexander von Humboldt (1769–1859), il n'existe jusqu'en 1868, aucune institution consacrée aux Sciences de l'Homme, similaire à celles de Paris ou de Londres. Adolf Bastian fonde alors avec le célèbre médecin Rudolf Virchow (1821–1902), en 1869, la Société berlinoise d'anthropologie (physique), d'ethnologie et de préhistoire (*Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*) et devient le co-éditeur de la Revue d'ethnologie (*Zeitschrift für Ethnologie*), que publie cette institution.

## 1.2. Un des précurseurs du diffusionnisme

L'ethnologue Claude Rivière explique ce courant majeur de la pensée ethnologique dans les termes suivants: «Le diffusionnisme – La géographie correctrice de l'histoire. Mettant en cause l'idée évolutionniste de grandes étapes de l'histoire, le courant diffusionniste vise à étudier la distribution géographique des traits culturels en expliquant leur présence par une succession d'emprunts d'un groupe à l'autre. Il postule la rareté des processus d'invention et conçoit la similitude d'éléments culturels entre deux groupes comme indice de la diffusion de ces éléments à partir d'un noyau limité.» «Ce courant, apparu au début du XX<sup>e</sup> siècle, est représenté par trois écoles [...] [; l'école] germano-autrichienne, fondée par F. Graebner au musée de Cologne et approfondie par le Père Schmidt notamment, qui lança la revue *Anthropos*; leur *Kulturgeschichtliche Method* implique des solides recherches de traits diffusés et de voies de diffusion qui font appel à la linguistique, à l'archéologie et à l'histoire.»<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>§ cf. portrait détaillé dans l'article de Berg H., 1999, p 56–57.

<sup>4</sup>Rivière C., 1995, p 31–32.

Frayant la voie à ce mouvement<sup>5</sup>, ses travaux ethnographiques recherchent la confrontation d'éléments culturels similaires afin de déterminer une aire culturelle commune et le foyer original d'où se seraient diffusés ces éléments. Sa connaissance de la civilisation indienne lui permet d'établir de pertinentes références et comparaisons pour expliquer l'origine de l'architecture et l'iconographie des monuments khmers. Ainsi il compare Angkor Vat au Kailâsa d'Ellora (temple du VIII<sup>e</sup> siècle, situé dans l'état du Maharashtra, Inde)<sup>6</sup>, à Borobudur<sup>7</sup> (temple bouddhique du IX<sup>e</sup> siècle, situé à Java Centre, Indonésie) dont l'architecture lui paraît semblable. Il étaye de cette manière ces propos concernant la diffusion de la culture indienne, dont ses modèles architecturaux, et l'influence de Java sur le Cambodge. En outre, il affirme: «The workmanship of the tempel [of Angkor Wat] is far superior to anything seen in the neighbouring countries, inclusive of India. It is built of large free-stone, fitted admirably together without the help of mortar, and the sculptures display an elegance and a beauty in their execution ...»<sup>8</sup> Par ailleurs, il possède de bonnes notions de la mythologie et de l'iconographie brahmaniques. Il identifie dans une galerie d'Angkor Vat (galerie est, aile sud), le mythe brahmanique du Barattage de l'Océan de lait, qu'il rattache à l'épopée du Mahabharata et au Vishnu-Purana<sup>9</sup>.

## 2. Un témoignage important pour la connaissance d'Angkor et de ses monuments

Bastian fait se confronter, s'entrecroiser, grâce à ses vastes connaissances, différentes sources historiques, tant occidentales qu'asiatiques, afin d'esquisser l'histoire du royaume khmer et de sa capitale, Angkor. Ses travaux sur place, s'attachent surtout à découvrir et étudier les monuments, leur localisation, leur architecture et leur épigraphie.

### 2.1. A la recherche de l'histoire d'Angkor au sein du royaume du Cambodge

Le Cambodge dépourvu d'accès à la mer et de richesses autre que son bois, et situé en dehors des voies commerciales et maritimes, semble peu intéresser l'Occident lancé à la conquête de nouveaux mondes. Cependant, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, afin de

<sup>5</sup>Encyclopédie Larousse, Ed. 1989, vol. 2, p 1090.

<sup>6</sup>Bastian A., 1865 c, p 77.

<sup>7</sup>Bastian A., Das Ausland, n° 49, 1865 b, p 1155.

<sup>8</sup>Bastian A., 1865 d, p 128.

<sup>9</sup>Bastian A., Das Ausland, n° 49, 1865 b, p 1159–1160; la description la plus complète de ce mythe se trouve dans le Bhagavad Purana.

faire face aux instabilités politiques, les rois cambodgiens font appel à l'aide des Portugais de Malacca puis aux Espagnols de Manille. Des expéditions sont lancées, rapportant des récits importants pour la connaissance d'Angkor en Occident. Toutefois celles-ci prennent fin rapidement: l'empire portugais s'affaiblit sous les pressions hollandaises, et l'échec de leurs tentatives militaires découragent les Espagnols. Bastian fait référence à l'expédition de l'Espagnol Luys de las Marinas et au témoignage de son compatriote Marcello de Ribadeneyra. Il cite d'ailleurs un passage de ce récit: «Y como de los Españoles, que estuvieron la primera vez en Cambojas, (...), supe, ay en aquel reyno unas ruynas en una ciudad antigua, la qual dizen algunas que edificó Alexandro Magno ó los Romanos, porque su traça y fortaleza da indicios de ello...»<sup>10</sup> Selon cette citation – Bastian ne cite pas l'ouvrage dont elle est tirée – cette ville antique serait l'œuvre d'Alexandre le Grand ou des Romains. Sa source provient de la *Historia de las Islas del Archipiologo y Reynos de la Gran China...*, publiée à Barcelone, en 1601<sup>11</sup>. Si Bastian évoque à plusieurs reprises Diogo do Couto (1543–1616), chroniqueur officiel de l'Inde portugaise au début du XVII<sup>e</sup> siècle, il ne fait et ne peut faire référence à sa fameuse description d'Angkor – non publiée en 1614 par omission (semble-t-il), et seulement redécouverte en 1954<sup>12</sup>.

Bastian mentionne brièvement la présence de Hollandais et de Japonais<sup>13</sup> au Cambodge, au XVII<sup>e</sup> siècle. D'ailleurs, peu de témoignages hollandais évoquent Angkor. Il est attesté que des pèlerins japonais se sont rendus au Cambodge au début du XVII<sup>e</sup> siècle et que des compatriotes s'étaient établis à Phnom Penh<sup>14</sup>.

Dans presque tous ces articles, Bastian mentionne les sources chinoises, qui mettent en lumière l'histoire des pays de l'Asie continentale. A plusieurs reprises, il évoque «the Chinese traveller of 1295», «the Chinese officer who visited Cambodia in 1295»; il doit faire référence à Tcheou Ta-Kouan, compagnon d'un ambassadeur de l'empereur de Chine, qui se rend au royaume du Cambodge d'août 1296 à juillet 1297 (malgré l'écart de un an, il doit s'agir du même voyageur chinois). B. Dagens

<sup>10</sup>Bastian A., *Das Ausland*, n° 47, 1865 b, p 1106.

<sup>11</sup>Référence bibliographique et récit retrouvé dans l'ouvrage de Groslier, 1958, p 76; premier récit d'Angkor a avoir été publié (complément biblio.: livre II. chapitre XXIII et XXVI).

<sup>12</sup>Dagens B., 1989, p 133; la description d'Angkor serait rédigée à partir du témoignage d'un frère capucin y ayant vraisemblablement séjourné vers 1585–1588. Après avoir été redécouverte en 1954 par C. R. Boxer, elle est publiée en 1958 par B. Ph. Groslier.

<sup>13</sup>Bastian A., *Das Ausland*, n° 48, 1865 b, p 1137.

<sup>14</sup>Groslier, 1958, p 127–129. Lorsqu'on évoque le pèlerinage de Japonais au Cambodge, on ne peut oublier de mentionner le plan d'Angkor Vat dessiné par l'un d'entre eux entre 1623 et 1636, et recopié en 1715; pour toute explication plus détaillée, cf. Groslier, 1958, p 128–129 et Dagens, 1989, p 28–29.

précise: «Les relations diplomatiques et commerciales de l'Empire du Milieu et du Tchen-la (nom que les Chinois donnent au Cambodge) sont anciennes. Des ambassades ont précédé celle de Tcheou Ta-Kouan et d'autres la suivront. Et à Angkor, vivent de nombreux Chinois, marchands ou matelots déserteurs, parfois installés depuis fort longtemps.»<sup>15</sup> Telle que la description d'Angkor dressée par Tcheou Ta-Kouan, ces rapports d'ambassades intégrés aux annales dynastiques chinoises, constituent des sources essentielles pour l'étude de l'histoire du royaume khmer. L'auteur allemand s'attarde particulièrement sur ce sujet dans son article «The Remains of Ancient Kambodia», publié en 1865 dans le *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*<sup>16</sup>. Quoique d'une manière un peu confuse, il évoque l'histoire troublée du Tchen-la, qui se divise en deux royaumes, «a kingdom of the sea [...] in contradiction to a kingdom of the land»<sup>17</sup>. Pour mieux le comprendre, je cite George Cœdes: «A partir de 717, et pendant toute la durée du VIII<sup>e</sup> siècle, les historiens chinois parlent du «Tchen-la de terre» situé sur le moyen Mékong au nord de la chaîne des Dangrêk, et du «Tchen-la d'eau» correspondant à peu près au Cambodge actuel et au Delta du Mékong.»<sup>18</sup> Bastian tire ses références des «Mémoires Chinoises»<sup>19</sup> – titre exact «Mémoires concernant les Chinois» – du jésuite français Amiot (1718–1793), appartenant à la mission française de Pékin, qui contribue grâce à ses volumineux ouvrages, à la connaissance de l'histoire, des mœurs et des langues de l'Extrême-Orient. Il complète sa fresque historique du Cambodge, en confrontant faits et événements décrits dans les annales siamoises et birmanes.

## 2.2. A la découverte d'Angkor et de ses monuments

Après avoir séjourné en Thaïlande, au cours de ce grand voyage en Asie du Sud et du Sud-Est (1861–1865), Bastian arrive à la fin du mois de décembre 1863 (et semble repartir en janvier 1864), durant la saison des pluies, au Cambodge. Il arrive de Bangkok, via Battabong, à Tasavai, où il poursuit dans la direction du nord-est afin de trouver les ruines, empruntant ainsi «the great high-road» construite au temps de l'ancien Cambodge<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Information et citation – cf. Dagens B., 1989, p 14–15; en complément cf. aussi «Mémoires sur les coutumes du Cambodge de Tcheou Ta-Kouan», traduction de P. Pelliot, Paris, 1951.

<sup>16</sup>Bastian A., 1865 d, p 130–133.

<sup>17</sup>Bastian A., 1865 d, p 131.

<sup>18</sup>Cœdès G., 1962, p 91.

<sup>19</sup>Bastian A., 1865 d, p 132 (et 133).

<sup>20</sup>Bastian A., 1865 e.

L'ethnographe allemand parcourt assez précisément la région d'Angkor, dont il dresse une carte où apparaissent pour la première fois les monuments de Roluos tels que les temples de Lolei (Lalai), et le Bakong. Cette carte, intitulée «Map of Part of the Province of Siemrab (Cambodia)», accompagne l'article «A Visit to the Ruined Cities and Buildings of Cambodia» publié à Londres en 1865, dans *The Journal of The Royal Geographical Society*.<sup>21</sup> A Roluos, ancienne capitale Hariharalâya implantée à une quinzaine de kilomètres au sud-est d'Angkor, s'élèvent trois temples (Bakong, Preah Ko, Lolei) datés de la fin du IX<sup>e</sup> siècle. Ernest Doudart de Lagrée (1823–1868), représentant de la France au Cambodge – qui se voit confier en 1866 la Commission d'exploration du Mékong<sup>22</sup> – évoque Bastian dans les annotations dans son rapport «Voyage d'exploration en Indo-Chine effectué pendant les années 1866, 1867, 1868, (...)» publié en 1873. «Leley – Preacon – Bacong. [...]Ce sont les monuments que le Dr. Bastian [...] désigne sous les noms de Sailan, Bakong et Phra Incosi; les transcriptions qu'il donne de tous les noms et de tous les mots Cambodgiens se ressentent de l'intermédiaire siamois qu'il employait pour les obtenir.» Il est à remarquer que Bastian n'a jamais utilisé le nom de Sailan, mais ceux de Lailan ou Lalai, pour désigner le temple de Lolei. Doudart de Lagrée, ou plus exactement son second Francis Garnier (1839–1873) – ayant repris l'expédition à sa mort en 1868 – ajoute dans une annotation: «Le Dr. Bastian donne à ce lac [celui de Sra Srong] des dimensions beaucoup plus considérables (2.000 et 4.000 pieds), ce n'est pas la seule inexactitude que contient son travail, d'ailleurs très remarquable. La carte des environs d'Angcor qui l'accompagne n'est qu'un croquis sans valeur géographique. (N. de F. G.)»<sup>23</sup> On ne peut contredire l'explorateur français quant à l'inexactitude de la carte dressée par Bastian.

Dans son article «The Remains of Ancient Kambodia», il dresse une liste énumérant les temples qu'il a visité: (1) le temple de Nakhon Wat (Angkor Vat), (2) la ville de Nakhon Tom (Angkor Thom), (3) la ville de Patentaphrom (temple de Ta Prohm), (4) le temple de Phra Keoh (Ta Keo), (5) le temple de Lailan (Lolei), (6) le temple-montagne du Bakong et le temple de Phra-Inkosi (Preah Ko). Il poursuit son parcours de la région, en se rendant aussi dans la province de Battabong (Battambang), où il visite la ville de Baset (Vat Basek), le temple de Wat Ekand (Vat

<sup>21</sup>Bastian A., 1865 c; carte glissée entre les pages 86 et 87.

<sup>22</sup>Dagens B., 1989, p 48.

<sup>23</sup>Doudart de Lagrée, Voyage d'exploration en Indo-Chine effectué pendant les années 1866, 1867, 1868, par une Commission française présidée par M. le Capitaine de frégate Doudart de Lagrée et publié par ordre du ministre de la marine sous la direction de M. le Lieutenant de vaisseau Francis Garnier..., Paris, 1873. Extrait cf. G. Naudin, 1928, p 80 (première citation) et p 83 (deuxième citation).

Ek). De plus, il se rend, sur la route de Bangkok au Cambodge, au fameux palais (en réalité, au temple) de Panomsock (Phnom Srok?)<sup>24</sup>.

Il s'attache à décrire les différents états de préservation des temples, à donner une vision de l'élévation des édifices, à expliquer la signification des noms des temples et des cités khmers et parfois à mentionner les divinités tutélaires des sanctuaires. On doit à Bastian la distinction entre les «Hügeltempels», les temples-montagnes, des édifices «à plat» auxquels il attribue, à tort, une fonction palatiale. En réalité, il s'agit de deux types architecturaux différents pour l'élévation des temples. Il utilise le terme de «Hügeltempel» pour qualifier le Bakong, – ce qui donne en anglais, the hill temple of Bakong –, ce monument de Roluos, datant de la fin du IX<sup>e</sup> siècle. Les termes «Hügel» et «hill» signifient en réalité colline, mais on utilise dorénavant en français le mot «montagne», qui permet ainsi de faire ressortir la symbolique de ce type architectural, qui représente le mont Meru de la cosmologie indienne. De plus, il évoque sans s'y être rendu, les «stone ruins at Phimai, near Raxasema, the capital of the province Korat, built on the model of the temple of Nakhon Vat, but in smaller dimensions.»<sup>25</sup>

Lors de sa visite d'Angkor Vat, il est accompagné d'un peintre-dessinateur auquel il confie le soin de réaliser des dessins des bas-reliefs [ill. 2] et des frottis des inscriptions, avec de la cire de charbon sur du papier<sup>26</sup>. «In one of the galleries a square tablet of black marble has been let into the wall, bearing an inscription, which my guides told to me contained the history of the building. I had it copied, and as it was written in the common Cambodian, intermixed with some obsolete expressions, I had it read to me and translated, but found it only contain a long description of offerings made by different donors, interspersed with some interesting allusion to mythological objects. The date was 1623.»<sup>27</sup> (J'émet des doutes sur le matériau de cette tablette; il doit s'agir de grès poli et non de marbre). Il publie en 1867–1868 une traduction de cette inscription, dans le *Journal of the Asiatic Society Society of Bengal*. En introduction de cet article, il indique qu'il a trouvé dans les ruines, des inscriptions rédigées «in an antiqued kind of Pali character» mais que celle-ci (qui est publiée) est plus moderne, rédigée en écriture cambodgienne et s'intitule «Sapphamasadu: Glory to the holy ones»<sup>28</sup>. Il semble important de rappeler que le Pali s'impose à partir du XIV<sup>e</sup> siècle, avec l'implantation au Cambodge

<sup>24</sup>Bastian A., 1865 d, p 127.

<sup>25</sup>Bastian A., 1865 c, p 87.

<sup>26</sup>Bastian A., 1868, p 81.

<sup>27</sup>Bastian A., 1865 c, p 80.

<sup>28</sup>Bastian A., 1867–1868.

du bouddhisme Theravâda dont il est la langue sacrée.

Concernant l'article de Bastian publié dans *Proceedings of the Royal Geographic Society* de Londres, en 1865, il y est écrit: «The paper was interesting to the Society from its connection with the researches of the late M. Mouhot, the admirable explorer of Siam and Cambodia. [...] Dr. Bastian had gone more minutely into the architectural features of the ruins in Cambodia, and he therefore hoped Mr. Fergusson would offer some observations.»<sup>29</sup> Il est fait référence au regretté naturaliste français Henri Mouhot (1826–1861) et à ses récits «Travels in the Central Parts of Indo-China» publiés en Angleterre dès 1864; ils ne le sont qu'en 1868 en France. L'archéologue écossais James Fergusson (1808–1886), qui voyage principalement en Asie, rapporte dans les mêmes actes de la Royal Geographical Society, qu'en l'absence de dessins détaillés des monuments d'Angkor, il ne peut se forger une véritable opinion. Toutefois, il suggère: «So far as [I] could ascertain, the buildings were not very ancient; they belonged probably to some période between the tenth and fourteenth centuries of our era»<sup>30</sup>. Il faut attendre le retour du photographe anglais J. Thomson d'Angkor (où il arrive en février 1866) et la présentation de ses photographies et de ses plans à Fergusson, pour que ce dernier puisse intégrer, dès 1867, l'architecture khmère dans son ouvrage consacré à l'histoire de l'architecture universelle.<sup>31</sup>

Les travaux de Bastian connaissent une répercussion immédiate, ceux-ci étant cités par Doudart de Lagrée et Francis Garnier. Ils contribuent à une meilleure connaissance et compréhension d'Angkor et de ses monuments, posant grâce aux références indiennes proposées, des jalons pour les explorateurs et hommes de sciences contemporains.

## B- Le récit de voyage

Le récit de voyage «Angkor – Un voyage aux ruines d'Angkor de Hugo Suter» (*Angkor – Eine Reise nach den Ruinen von Angkor von Hugo Suter*), comprenant quatre-vingt pages et douze photogravures, est publié à Berlin en 1912. Les seules informations fournies sur l'auteur d'origine allemande, concernent uniquement sa profession. Il était à la date de parution de l'ouvrage, représentant du comité de direction de la Deutsch-Asiatische Bank au consulat du Brésil à Shanghai. Hugo

<sup>29</sup>Bastian A., 1865 e, p 86.

<sup>30</sup>idem; Fergusson ajoute: «[the buildings] must have been by some Hindoo colony that migrated into the country.»

<sup>31</sup>Dagens B., 1989, p 43.

Suter<sup>32</sup> a publié un second ouvrage intitulé *Geschichte der brasilianischen Finanz- und Steuerpolitik bis 1924 und brasilianische Finanzen und wirtschaftliche Entwicklung bis Ende des Kaiserreiches 1889* (Rio de Janeiro, 1926) où dans son avant-propos, il rappelle ses liens avec le Brésil pour lequel il assure le poste de consul honoraire brésilien en Chine, depuis 1910. Des recherches dans les documents et les écrits de la Deutsch-Asiatische Bank nous révèlent peu de choses sinon que Hugo Suter est admis en son sein en 1897, puis devient le représentant du comité de direction de 1903 à 1913, à Hongkong, à Singapour, puis à Shanghai<sup>33</sup>. Après avoir travaillé en Chine, l'auteur semblerait avoir choisi, étant donné ses attaches avec le Brésil, de s'y établir. Nombreux de ses compatriotes ont, depuis la constitution en 1891 de la République des Etats-Unis du Brésil, choisi d'immigrer dans ce pays; les Allemands constituent la première vague d'immigration européenne dans cette ancienne colonie portugaise.

Au cours de son séjour en Asie, la renommée de ces ruines situées à l'est du Siam, lui est parvenue. Elles semblent produire sur les voyageurs européens qui ont eu le privilège de les contempler, une impression inoubliable. Première étape de son voyage, Hugo Suter embarque le 17 novembre 1908 à Singapour<sup>34</sup>, à bord du «Dum-bea», à destination de Saigon. De la Cochinchine, il poursuit sa traversée en remontant le Mékong, vers Phnom Penh, puis par voies fluviales vers le lac Tonle Sap, afin d'atteindre Siam Reap. De là, à charrette tirée par des buffles, il se rend, avec trois autres voyageurs français, à Angkor. Le logement est rudimentaire, dépourvu de tout confort. L'excursion ne dure que quelques jours; la chaloupe assurant la liaison avec Phnom Penh repart déjà quelques jours plus tard. La description des conditions de voyage signalée dans l'ouvrage «Angkor, la forêt de pierre»<sup>35</sup> semble corroborée celle de Suter. La source citée ci-dessus évoque en ce début de XX<sup>e</sup> siècle, le «temps des touristes» où «dès l'automne 1907, plus de deux cents touristes européens se pressent [à Angkor] en à peine trois mois, pour la plupart sans doute des coloniaux venus de Phnom Penh ou de Saigon.»<sup>36</sup> Suter semble avoir été mal renseigné; il affirme que depuis deux ans, seulement quatre Européens se sont rendus dans cette région et encore moins auparavant.<sup>37</sup> Il est étonnant de constater une telle différence dans l'évaluation de la fréquentation du site d'Angkor. L'auteur aurait-il aimé croire que ce périple à travers la végétation

<sup>32</sup>Ses dates et lieux de naissance et de mort restent inconnus.

<sup>33</sup>Müller-Jabusch M., *Fünfzig Jahre Deutsch-Asiatische Bank 1890-1939*, Berlin, 1940.

<sup>34</sup>Il semble vraisemblable de supposer que Hugo Suter est en poste à Singapour en 1908.

<sup>35</sup>Dagens B., 1989.

<sup>36</sup>Dagens B., 1989, p 84.

<sup>37</sup>Suter H., 1912, p 23.

luxuriante dissimulant les fameuses ruines, n'était que le privilège de rares personnes?

Hugo Suter est très attaché à inscrire son récit dans le contexte de l'époque. Il évoque aussi bien la situation politique du Cambodge, et de son histoire complexe liée au Siam et à la France, que de la politique coloniale française, et de la guerre de 1871.

## 1. L'histoire du royaume du Cambodge

### 1.1. Un territoire convoité

Afin de se protéger des visées siamoises sur la souveraineté du royaume, le roi Norodom (1859–1904) fait appel à l'aide de la France et le royaume devient un protectorat français en 1864. Le Cambodge reste toutefois privé de certaines provinces annexées par le Siam, telle la région d'Angkor. Suter raconte à propos de ces événements: «Wie erzählt wird, soll der König Norodom I. von Kamboscha die Franzosen vor seinem Tode gebeten haben, für seinen Nachfolger die seinem Hause einstmals gehörenden Länder den Siamesen wieder abzugewinnen».<sup>38</sup>

Cette promesse semble avoir été tenue puisque soutenu par la France, le roi Sisowath obtient en 1907, la restitution des régions annexées; Angkor retourne au sein du royaume.

Au cœur de ces événements politiques, deux monarques cambodgiens contribuent, par leurs efforts, à lutter contre les volontés expansionnistes de leurs voisins. Outre la dernière volonté du roi Norodom évoquée précédemment, Suter mentionne la statue équestre commémorative érigée en son honneur à Phnom Penh, dont l'inscription figurée sur le socle indique: «Norodom Premier, Roi de Cambodge – Les Mandarins et son peuple reconnaissant». Concernant le roi Sisowath (1840–1927) qui règne de 1904 à 1927, il relate l'audience obtenue auprès de sa majesté, grâce à l'amabilité du Directeur de la Banque d'Indochine.

L'auteur évoque aussi les relations antérieures du Cambodge avec son voisin, le Siam. Il remarque que dans la province de Siam Rep, la population est plus proche de la physionomie des Siamois que des Cambodgiens; il attribue ce fait à la longue domination siamoise dans cette région. De plus, il rappelle que Siam Rep a été auparavant le siège d'un vice-roi siamois et de sa cour, et un haut lieu bouddhique

---

<sup>38</sup>idem, p 20.

pour l'Asie du Sud-Est, dont rien ne semble subsister, aux yeux de l'auteur, de cette splendeur passée.

## 2.2. Un protectorat sous tutelle française

L'intérêt de la France pour la dernière volonté du roi Norodom I<sup>er</sup> n'est pas dénué d'intentions politiques et financières<sup>39</sup>. Une dizaine de pages auparavant, Suter a évoqué la politique coloniale de la France et son hégémonie, renforcée par la présence de navires de guerre. L'auteur donne, dans l'appendice de son ouvrage, un historique en cinq étapes de la colonisation française en Asie du Sud-Est. Selon lui, les possessions françaises représentent une énorme source de revenus pour la France et les bénéfices engrangés par sa politique douanière sont jugés supérieurs à ceux que peuvent percevoir les Indes britanniques ou la Chine.

La France a d'ailleurs su, durant la guerre de 1871, via Saigon, porter préjudice au commerce allemand en Extrême-Orient, en obligeant plus de soixante-dix navires à rester à quai, au port de Hongkong<sup>40</sup>. Quant à ce conflit franco-allemand, Suter relate un fait très intéressant: «Ich gedachte hier besonders der Tatsache, daß 1871 Thiers Deutschland den Vorschlag machte, Lothringen gegen die damaligen französischen Besitzungen in Indochina einzutauschen und außerdem eine Art Allianz einzugehen. Wie anders wäre wohl so manches bei uns in Deutschland geworden, wenn die Umstände uns erlaubt hätten, auf einen derartigen Vorschlag einzugehen.»<sup>41</sup> Ce passage fait référence à la proposition de Louis A. Thiers (1797–1877), nommé alors chef du pouvoir exécutif de la République, lors des négociations avec Bismarck en février 1871 sur les préliminaires de paix devant mettre fin à la guerre franco-prusse (1870–1871). Avant 1871, l'Allemagne non encore unifiée, n'a pu instaurer aucune politique coloniale. Que pourrait donc représenter pour l'Allemagne d'alors la mainmise sur des territoires en Indochine? Grâce au poids nouveau de l'Allemagne apportée par la Confédération des Etats du Nord en 1867, Bismarck peut encourager les investissements allemands à l'étranger, mais il ne peut encore lancer une politique coloniale. Seule la fondation de l'empire allemand en 1871, au lendemain de la guerre, peut permettre la mise en place d'une telle politique. Que serait-il advenu de l'Indochine, et plus particulièrement du Cambodge, si l'Allemagne d'avant 1871 était déjà parvenue au rang de puissance

<sup>39</sup>La France envisage notamment le développement de moyens logistiques reliant Phnom Penh à Siem Rep et à Angkor.

<sup>40</sup>Haushofer K. / März J., 1923, p 287.

<sup>41</sup>Suter H., 1912, p 5.

coloniale, lui permettant ainsi d'assurer sa tutelle sur des zones stratégiques en Asie?

Ce récit apporte, en outre, un intéressant témoignage sur les travaux entrepris sous la direction du premier «conservateur» d'Angkor, qui permettent ainsi aux touristes comme Suter, de visiter des monuments dorénavant plus accessibles. Il nous informe aussi sur l'étendue des connaissances contemporaines sur les monuments d'Angkor.

## **2. Angkor au cœur de la recherche scientifique**

### **2.1. Angkor et le début des travaux techniques et scientifiques français**

Il est difficile de savoir si Suter a visité le Musée du Trocadéro à Paris, qui accueille les collections khmères depuis 1882. En tout cas, il mentionne les antiquités, des originaux et des moulages, qui y sont transportés, afin que leurs inscriptions puissent apporter des renseignements sur l'histoire perdue des Khmers<sup>42</sup>.

Il indique que le gouvernement français verse la somme annuelle de 40 000 piastres pour limiter le délabrement des ruines et pour entreprendre des fouilles. Il doit avoir obtenu ce renseignement du conservateur d'Angkor, «Herr Gommalle, écolier de l'école des beaux arts in Paris». Il veut parler de Jean Commaille (1868–1916), premier conservateur d'Angkor nommé en 1908, et de formation de peintre; dès son premier séjour à Angkor en 1899, il retranscrit les monuments en peinture. Suter évoque Commaille comme une personne aimable, qui épie les nouvelles découvertes avec plaisir et intérêt.

Depuis la rétrocession d'Angkor au royaume en 1907, l'Ecole française d'Extrême-Orient, fondée en 1898 sous le nom de «Mission archéologique en Indochine», est chargée des travaux techniques et scientifiques ayant pour but d'«assurer la conservation et l'entretien des édifices» et de «faciliter les moyens d'accès et les conditions de séjour», tout en préservant le site des effets néfastes du tourisme non maîtrisé<sup>43</sup>. Ces travaux consistent à débroussailler, à dégager les bases des monuments des amoncellements d'humus et des éboulements de pierres. Il s'agit de libérer les temples de l'emprise végétale qui ne cesse de reconquérir les zones nouvellement dégagées, exigeant des travaux d'entretien constants. Face aux effets déplorables de la restauration abusive du XIX<sup>e</sup> siècle en Europe, l'EFEO semble vouloir limiter ses interventions sur les structures architecturales; afin de les re-

---

<sup>42</sup>Suter H., 1912, p 24.

<sup>43</sup>Dagens B., 1989, p 86.

stabiliser, quelques pierres éboulées sont replacées, quelques mesures provisoires de consolidation sont mises en place. Suter fait référence dans son récit, aux travaux entrepris par Commaille. On doit en effet au premier conservateur d'Angkor, le dégagement d'Angkor Vat et partiellement celui d'Angkor Thom.

Le premier jour de la visite d'Angkor est consacré entièrement à Angkor Vat, dont la splendeur le laisse sans voix: «il me manque, en tant que profane, les mots pour décrire la beauté de l'ensemble». Le deuxième jour est employé à visiter plusieurs temples au nord d'Angkor Vat: tout d'abord la ville d'Angkor Thom et son temple, le Bayon, puis au nord, direction ouest, le Baphuon (Bapuan), et la massive pyramide en latérite nommée «le palais aérien» (et non «air frais», comme l'écrit l'auteur) Phimeanakas (Pimean-Acas). Il s'attarde à la Terrasse du Roi Lépreux et à celle des Eléphants, dont il ne peut se priver de relater l'histoire du fameux roi atteint de la lèpre (il s'agit en réalité de dépôts de lichens recouvrant la surface de la statue). Puis toujours au nord, en direction de l'est, il mène ses pas vers les tours du Prasat Suor Prat (Prasat-suor-pot), et le groupe de petits temples très ruinés du Prah Pithu (Preapithu). En dehors d'Angkor Thom, au nord-est, est érigée Preah Khan (Ponteay-prea-khan), ville de «l'Épée sacrée». Sur le chemin du retour, entre Angkor Thom et Angkor Vat, se dresse le Phnom Bakheng (Phnom Bakeng), ce magnifique temple à cinq gradins de grès érigé sur une colline naturelle<sup>44</sup>.

Pour la plupart de ces temples, Glaize nous indique dans son ouvrage intitulé «Les monuments du groupe d'Angkor»<sup>45</sup>, que leurs travaux de dégagement sont entrepris par Commaille à partir de 1908. Les conditions d'accès ainsi facilitées ont dû prévaloir sur le choix des temples visités, situés sur un axe nord-sud, inclus dans le circuit suivi par Suter.

## 2.2. L'étendue des connaissances contemporaines des monuments d'Angkor

Hugo Suter étaye ses descriptions, avec de multiples références à ses voyages passés. A l'exception de l'évocation de la Californie, l'Asie prédomine, continent où il séjourne depuis longtemps. Il effectue donc des comparaisons avec des pays asiatiques tels la Sibérie intérieure, l'Himalaya, l'Etat fédéral de Malaisie, l'île de Sunda, et avec des villes telles Calcutta, Rangoon, Mandalay, Bangkok.

Ayant fait référence au couple mythique (Kaudinya et Soma) fondateur de la lignée des monarques khmers, l'auteur donne pour preuve des origines indiennes du royaume, les similitudes entre l'architecture khmère et celle de l'Inde du Sud. En

<sup>44</sup> Descriptif d'Angkor Vat, p 29-52, et des autres temples, p 55-70.

<sup>45</sup> Glaize M., 1993.

évoquant les représentations féminines de la Terrasse du Roi lépreux, il se remémore les fidèles birmanes, priant et tenant dans leurs mains des fleurs de lotus, dans la pagode de Shwe-Dagoon à Rangoon<sup>46</sup>.

Mais la principale source de renseignements n'en demeure pas moins les commentaires de «[son] aimable guide, Monsieur G.»; l'initiale G. désignerait-elle Gommaille, le conservateur d'Ankor, Jean Commaille?

Jusqu'à la fin des années 1920, où de Paris, l'historien d'art Philippe Stern rétablit la chronologie khmère, la datation des monuments d'Angkor paraît plus qu'approximative, puisqu'elle ne repose encore en 1908, que sur des appréciations personnelles, où l'épanouissement esthétique ne peut que résulter d'un art ayant atteint son apogée. Ainsi résonnent les propos de Suter: «Die Zitadelle, das Palais von Angkor Thom, Preah-Pitu und das Bayon sollen aus der ersteren Periode stammen. Angkor Vat, die Glanzleistung der Architekten der Khmer, dürfte wohl erst in der zweiten Periode erbaut sein. (...) Jedenfalls dürfte Angkor Thom wohl auf den Ruinen älterer Städte erbaut sein.»<sup>47</sup>

Si les monuments khmers demeurent silencieux quant à leur place dans la chronologie, ils témoignent, de par leur présence au nord de la Thaïlande, au Cambodge et dans une partie de l'Annam, de l'étendue du royaume khmer.

L'auteur possède des connaissances sur les religions vénérées au Cambodge. Selon lui, le brahmanisme se serait tout d'abord implanté, tout en intégrant d'anciens cultes autochtones tel le culte du serpent (naga), puis le bouddhisme (qu'il compare au socialisme!) se serait définitivement imposé. On sait désormais que les deux religions se sont implantées conjointement dans le pays, puis le brahmanisme a majoritairement dominé jusqu'à la consécration du bouddhisme en religion d'état au XII<sup>e</sup> siècle; enfin le bouddhisme Theravada s'est imposé et demeure la religion pratiquée jusqu'à nos jours. Suter décrit assez précisément les thèmes figurés sur les bas-reliefs d'Angkor Vat et reconnaît dans ceux du Bayon des scènes de la vie des Khmers et de leurs us et coutumes. Fait assez curieux, il nomme toutes les images brahmaniques «Brahma-Figuren», ce qui porte à confusion; il est difficile de différencier ainsi le dieu de la triade Brahma des autres représentations brahmaniques. Toutefois, lorsqu'il mentionne les 51 tours du Bayon, il évoque bien le dieu Brahma dont les quatre têtes, sa caractéristique iconographique principale, ornent les faces de chaque tour<sup>48</sup>. George Cœdès, le directeur de l'EFEO, est le premier en 1928 à

<sup>46</sup>Suter H., 1912, p 65.

<sup>47</sup>Suter H., 1912, p 28.

<sup>48</sup>Suter H., 1912, p 59.

identifier le Bayon comme un monument construit à la fin du XII<sup>e</sup> siècle par le monarque bouddhiste Jayavarman VII. Ces tours à visage figurent probablement le bodhisattva Lokeshvara, signe de l'omniprésence, dans lequel certains auteurs ont voulu reconnaître les traits du monarque s'identifiant à la divinité.

Le récit de voyage de Hugo Suter, agréablement rédigé, attaché à reconstituer la faune et la flore, témoigne d'une assez bonne connaissance de l'histoire du royaume du Cambodge. Il s'inscrit très précisément dans le début du XX<sup>e</sup> siècle, moment où Angkor réintègre le Royaume et se place ainsi sous l'administration du pouvoir colonial français. Celui-ci favorise son accès aux touristes et sa prise en charge par l'Ecole française d'Extrême-Orient. Grâce à l'avancée des travaux de dégagement du site menés par J. Commaille, Suter est un de ces voyageurs privilégiés qui peut admirer la splendeur d'Angkor et de ses nombreux monuments dorénavant accessibles. Angkor a dû très fortement impressionner Suter, pour que cet homme d'affaire allemand lui consacre un livre entièrement dédié à sa gloire.

### **C– L'intérêt des missionnaires pour la cité sacrée**

Avec la découverte des Nouveaux Mondes, les Portugais et les Espagnols mènent conjointement, colonisation et évangélisation. Face aux défaites des missionnaires originaires de la péninsule ibérique, le Saint-Siège décide la création, en 1622, d'un ministère pontifical des missions – appelées les Missions de la Propagande –, qui organise d'une manière plus structurée, les missions, comme par exemple en Asie. Toutefois, la Révolution française freine le mouvement missionnaire. Repris à partir de 1830, sous l'impulsion de Grégoire XVI, il se développe dans le monde entier. L'essor des missions suit les avancées de la colonisation. Toutefois les missions catholiques se plaignent d'être, parfois comme en Asie, zone très convoitée, prises au milieu d'intrigues et d'intérêts politiques coloniaux contradictoires, et parfois opposés aux leurs.

En Indochine, les missions catholiques sont majoritairement françaises; ceci est principalement dû au fait, que l'Indochine soit partagée en colonies et protectorats français, placés sous l'hégémonie de la France. Pour cette raison principale, peu de missionnaires allemands se rendent au Cambodge.

#### **1. Les missionnaires, ces voyageurs au service de Dieu**

Le premier missionnaire allemand à s'être rendu au Cambodge, est un dénommé Valerius Rist (1696–1737), appartenant à l'ordre des Franciscains. Il arrive au Cambodge en 1724 et se dirige ensuite vers la Cochinchine; il semble qu'il y retourne en 1730. De son séjour en Asie du Sud-Est, il ramène un récit qui est publié

en 1736 à Munich, sous l'intitulé suivant: «Kurtz Reiß-Beschreibung R. P. Valerii (...) Francisci Missionari Apostolici,..». Malheureusement, l'ouvrage semble avoir complètement disparu, peut-être durant la Seconde Guerre mondiale. Toutefois, son récit est en partie retranscrit en 1911, sous le titre «Nach Cochinchina. Die Missionsreise des P. Valerius Rist (O.F.M., Titularbischofs von Minden)»<sup>49</sup>, et publié dans les ouvrages «*Aus allen Zonen*» ayant pour objectif de relater l'histoire et les récits des missionnaires. Dans ces extraits, aucune mention n'est faite d'Angkor.

Le seul article trouvé dans les sources catholiques allemandes, consacré à Angkor, date seulement de 1937. Des lettres de missionnaires ont pu et dû être envoyées et recueillies; nous n'avons pas découvert l'une d'entre elles. Ainsi nous allons consacrer notre étude au récit de Thomas Ohm (1937). Le bénédictin allemand Thomas Ohm (1892–1962) est promu docteur en théologie, à l'université de Munich en 1924, et professeur en théologie fondamentale en 1930. A partir de 1931, il devient secrétaire de l'Institut de l'ethnologie religieuse (Institut für religiöse Volkskunde) à Salzbourg. De 1932 à 1940, il enseigne les sciences missionnaires (Missionswissenschaften) à Würzburg et obtient une chaire à Münster en 1946. En 1961, il devient le rédacteur et l'éditeur de la Revue des sciences religieuses et missionnaires (Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft) et dirige la présidence de la Commission scientifique de l'Institut international de la recherche des sciences missionnaires (Wissenschaftliche Kommission des Internationalen Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung)<sup>50</sup>.

Arrivé le 15 Octobre 1936 à Saigon, en passant par Phnom Penh, il atteint le 20 Octobre Siamrep, situé au nord du lac Tonle-Sap, où une petite mission s'est établie. Puis il poursuit son voyage vers les ruines d'Angkor, afin d'admirer le célèbre temple d'Angkor Vat<sup>51</sup>.

Tout en mentionnant Henri Mouhot, comme celui qui fait (re)découvrir Angkor à l'Occident, Thomas Ohm évoque le missionnaire français Bouillevaux qui s'est rendu en 1850 aux ruines d'Angkor, précédant d'une année la visite de Mouhot. Après avoir séjourné en Cochinchine où les chrétiens sont persécutés, le père Charles Bouillevaux (1823–1913) se recueille au Cambodge, où il trouve la sérénité nécessaire pour pouvoir y demeurer pendant deux années, sans toutefois espérer convertir la population locale au christianisme. Durant son séjour consacré à l'étude du pays, de sa langue et de ses us et coutumes, il visite les temples situés près de

<sup>49</sup>Schlund E, et Rist V., «Nach Cochinchina. Die Missionsreise des Valerius Rist», *Aus allen Zonen*, vol. 7 (séjour en 1724 au Cambodge: p 80–90).

<sup>50</sup>Neue Deutsche Biographien.

<sup>51</sup>Ohm T., 1937, p 167.

Battambang et ceux d'Angkor. «S'il se rend à Angkor, c'est bien parce que c'est là qu'il faut aller «pour apprécier la richesse et la civilisation de l'ancien royaume du Cambodge». En d'autres termes, la visite d'Angkor est le passage obligé pour les missionnaires dans la région.»<sup>52</sup> De sa première visite des ruines, il rapporte un court récit peu détaillé, publié en 1858 à Paris, dans son ouvrage «Voyage en Indochine 1848–1856». Face à la notoriété des travaux et récits de Mouhot, il décide lors du retour de son second séjour en Cochinchine, non sans quelques emprunts au naturaliste français, de publier en 1873 une nouvelle description d'Angkor, dans son livre «l'Annam et le Cambodge» (tout en se revendiquant comme le premier découvreur d'Angkor)<sup>53</sup>.

L'article de Ohm d'une dizaine de pages relate l'origine du royaume et du peuple khmer, en s'attachant à le décrire à son apogée, époque à laquelle s'est érigé le magnifique temple d'Angkor Vat. Toutefois, si Angkor reste un lieu de pèlerinage national important, seules les ruines portent encore le témoignage de sa grandeur passée. Le temple d'Angkor Vat est maintenant correctement attribué à l'œuvre du monarque Suryavarman II; sa description du temple est précise, tout comme son admiration est grande pour la clarté des lignes, l'union équilibrée de la verticalité avec l'horizontalité de l'édifice. En raison de son engagement religieux, il porte son attention sur la religion et sur les pratiques des officiants du temple.

Pour conclure son récit, il consacre ses derniers paragraphes, à la signification d'Angkor pour l'œuvre de l'évangélisation et à l'avenir du christianisme au Cambodge. Selon lui, la mission catholique du Cambodge qui ne possède aucun édifice religieux comparable à Angkor Vat, devrait – même si «le beau n'est pas divin et l'Eglise chrétienne est, dans son essence, la grandeur de l'esprit»– trouver l'expression visible de sa splendeur intérieure afin de la révéler aux populations locales<sup>54</sup>. Préconise-t-il l'édification d'un monument dédié à la grandeur de l'Eglise? Dans ce cas, celui-ci devrait-il reprendre les formes architecturales établies en Europe ou au contraire s'adapter à l'histoire architecturale du peuple khmer? Dans son «Cahier jaune» publié en 1925 à Munich, J. B. Aufhauser prône, pour la construction d'édifices catholiques, le respect des traditions artistiques et architecturales des peuples asiatiques que l'on cherche à convertir<sup>55</sup>. Mais l'auteur élude toute réflexion à ce sujet, car Dieu est immense et l'ambition de l'Eglise toute aussi grande. Ainsi il émet ce vœu pieux: «Und noch schöner wohl wäre es, wenn die

<sup>52</sup>Dagens B., 1989, p 33–35; citation p 34.

<sup>53</sup>Dagens B., 1989, p 135.

<sup>54</sup>Ohm T., 1937, p 171.

<sup>55</sup>Aufhauser J. B., 1925, p 133–134.

Kambodschaner, katholisch geworden, zum Tempel ihrer Vorfahren hinaufzögen, um auf den sonnigen und weiten Terrassen der Pyramide Gott im Geiste und in der Wahrheit anzubeten.»<sup>56</sup>

## 2. L'intérêt de l'homme d'Église pour la symbolique d'Angkor

Thomas Ohm éprouve un grand intérêt pour la conception architecturale d'Angkor Vat et sa traduction du cosmos: «... gewährte ich von oben die Einordnung des Ganzen in den Kosmos, die Übereinstimmung des Planes der Welt mit dem Plane des Tempels. Die Längsachse des Tempels, d. h. die Straße, die vom Eingang zum Gottesberge führt, verläuft in genau westöstlicher Richtung. [...] Der Tempel nimmt im Komos seinen genau ausgerechneten Platz ein, und im Tempel selbst ist jegliches einzelne in das Ganze eingebettet. Alles hat seinen bestimmten Platz und in sich seine bestimmte Ordnung.»<sup>57</sup>

Le photographe anglais J. Thomson est le premier, dès 1866, date de son séjour à Angkor, à considérer, en voyant Angkor Vat, le temple comme la représentation symbolique du cosmos, plus exactement comme celle du mont Meru, axe du monde dans la cosmologie indienne. En comparant les temples bouddhiques, tels que Borobudur (temple daté du IX<sup>e</sup> siècle, situé à Java Centre, Indonésie) à Angkor Vat (temple vishnite, daté de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle), il propose d'y voir la symbolisation physique de la montagne cosmique. Les sept cercles de la pyramide représenteraient les sept cercles de rochers, les trois terrasses, les trois plates-formes de terre, d'eau et de vent sur lesquelles le mont Meru repose; la douve gorgée des eaux à la saison des pluies symboliserait l'Océan primordial dont l'axe du monde émerge<sup>58</sup>. Si son interprétation n'est pas tout à fait juste, il faut lui reconnaître d'avoir émis cette idée fondamentale, qui n'est reprise que bien plus tard par les scientifiques.

L'ethnologue germanophone, Robert von Heine-Geldern (1885–1968), de nationalité autrichienne, consacrant ses travaux aux cultures de l'Asie du Sud-Est et des Amériques – imprégnés des pensées diffusionnistes, dans lesquels il élabore la théorie de contacts transpacifiques<sup>59</sup> – s'est lui aussi intéressé au symbolisme

<sup>56</sup>Ohm T., 1937, p 171.

<sup>57</sup>idem, p 170.

<sup>58</sup>Thomson J., Dix ans de voyage dans la Chine et l'Indochine, ouvrage traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur par MM. A. Talendier et H. Wattemar..., Paris, 1877. Extrait cf. Naudin G., 1928, p 116–123; référence p 118.

<sup>59</sup>Brock Haus, vol. 9, p 640.

architectural en Asie du Sud-Est. Son célèbre article intitulé «Weltbild und Bauform in Südostasien» et publié à Vienne en 1930<sup>60</sup>, a pour objectif d'approfondir les connaissances sur les rapports entre la cosmologie indienne et l'architecture des pays indo-asiatiques. Ces relations sont fondées sur la bipolarité de l'univers, entre microcosme et macrocosme, monde terrestre et monde divin. «(...) cette croyance s'applique aux unités sociales: Etat, ville, monastère, qui ne peuvent prospérer que s'ils sont en harmonie avec les lois de l'univers. On recherche alors à réaliser cette harmonie en façonnant le royaume, la capitale, le palais, le temple, le monastère comme des microcosmes, comme des répliques de l'édifice cosmologique...»<sup>61</sup> Ainsi s'explique l'importance accordée par les architectes à l'orientation du temple, à l'emplacement des ouvertures et de la divinité tutélaire du temple selon les points cardinaux. Heine-Geldern précise sur l'architecture khmère: «Le plan d'Angkor avec sa muraille, ses fossés, son temple central et ses portes, les temples en forme de pyramide couronnée ou non d'un quinconce de tours, les ponts à balustrade de nâgas, et des monuments de plan aussi compliqué que Néak Pân ou le Bayon, ne sont que la traduction en pierre des grands mythes de la cosmologie hindoue, destinés à réaliser ici-bas, dans notre monde et à l'échelle terrestre, tout ou partie du monde divin, assurant ainsi au pays cette parfaite correspondance, cette intime harmonie entre les deux mondes sans lesquelles il n'est pas de prospérité possible pour les hommes.»<sup>62</sup>

On pourrait ajouter que cette cosmologie indienne a été véhiculée par les religions et leurs écrits rédigés en sanscrit – et plus particulièrement en ce qui concerne notre sujet – par les traités d'architecture, lors de leur diffusion en Asie du Sud-Est. Les architectes khmers, se référant à leurs prescriptions, ont apporté un soin particulier à la régularité du plan carré concentrique, à la mise en valeur de l'axe majeur, tout en le traduisant à l'aide de formes simples. Si les temples khmers sont plus proches des traités indiens d'architecture que les temples indiens eux-mêmes, c'est que ces traités proposent des concepts théoriques, permettant à chaque architecture de se créer, de se renouveler, afin d'atteindre l'universalité<sup>63</sup> et de respecter les lois cosmologiques du microcosme et du macrocosme.

---

<sup>60</sup>Heine-Geldern – «Weltbild und Bauform in Südostasien», Wiener Beiträge zur Kunst und Kulturgeschichte Asiens, vol. IV, Vienne, 1930; extrait cf. Cœdès G., 1947; note bibliographique incomplète dans cet ouvrage concernant le nom du périodique dans lequel Heine-Geldern publie cet article (cf référence exacte ci-dessus).

<sup>61</sup>idem, p 88.

<sup>62</sup>idem, p 89.

<sup>63</sup>Dagens, 1994, p 266–272.

Le récit de Thomas Ohm rapporte le témoignage d'un homme d'Eglise attaché, de par sa vocation universitaire, à donner une valeur scientifique à ses observations. Si le discours religieux est de rigueur en conclusion, son approche scientifique imprégnée de considérations théoriques sur dieu, l'univers et les hommes, lui permet d'attacher de l'importance à la correspondance entre le cosmos et le plan d'Angkor Vat. Or, cette idée est fondamentale à la compréhension des monuments d'Angkor. Nous avons vu que celle-ci est l'objet de recherche depuis le XIX<sup>e</sup> siècle et trouve sa pleine signification en 1930, avec Heine-Geldern. Il est important de trouver l'écho de ces travaux dans l'article du théologien allemand et de rappeler la valeur des témoignages des missionnaires pour l'étude du Cambodge.

Indéniablement, les raisons politiques de l'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle et de la colonisation, jouent pour beaucoup, concernant l'absence des Allemands en Asie du Sud-Est continentale. L'administration du Cambodge par la France a irrémédiablement lié leurs histoires et déterminé pendant longtemps les relations du Cambodge avec les autres pays occidentaux. Durant tout un siècle, l'Ecole française d'Extrême-Orient, à l'origine l'instance scientifique du pouvoir colonial, a assuré la conservation, l'entretien des édifices et l'aménagement du site d'Angkor.

Les travaux d'Adolf Bastian, reconnus dès leur parution, auraient dû ouvrir la voie d'Angkor à ses compatriotes, voyageurs intrigués et scientifiques désireux de connaître le monde. Or il n'en est rien; pour l'Allemagne, les ruines restent confinées dans leur écrin végétal. L'ethnographe a publié des récits plus détaillés en Allemagne qu'en Angleterre, mais il semble bien que ceux-ci y ont trouvé davantage d'écho. Serait-ce dû à l'intérêt des Britanniques pour l'Indochine, ou plus exactement pour trouver la voie de la Chine, objet de toutes les convoitises? Ses recherches, dont il ne faut naturellement pas minimiser leur portée scientifique, sont tout aussi connues des Français, sûrement pour les mêmes raisons.

Placé sous le protectorat français en 1864, le royaume du Cambodge dont Angkor fait partie, devient-il alors inaccessible aux étrangers, particulièrement aux Allemands, ennemis de la France durant la guerre de 1871? La mainmise française sur Angkor découragerait-elle les Allemands de s'y rendre?

Dans son récit de voyage de 1912, Suter évoque naturellement l'hégémonie française et décrit le Cambodge administré par le pouvoir colonial, qui favorise le début de l'action de l'Ecole française d'Extrême-Orient à Angkor. Il laisse supposer avoir été bien reçu par les représentants de ce pouvoir et par le premier conservateur d'Angkor, dont il salue les travaux de dégagement menés sous sa direction. Comment expliquer que Suter s'imagine être un de ces voyageurs privilégiés qui visite les ruines alors que les touristes coloniaux s'y pressent depuis 1907? Pour cet Allemand en poste en Asie, la renommée d'Angkor ne semble pas avoir atteint son

pays. Son récit doit d'ailleurs y être perçu comme exotique, imprégné de la saveur inconnue de cette contrée lointaine, le Cambodge.

Lorsqu'on évoque les récits des missionnaires consacrés à la description d'Angkor, on pense inévitablement au XIX<sup>e</sup> siècle et aux figures telles que Bouillevaux, mais pas aux années 1930. Or l'article du théologien allemand Thomas Ohm décrivant Angkor Vat date de 1937. Serait-ce encore dû à la France, qui à l'appel de ses missionnaires et marchands, a étendu son autorité à l'Annam, les protégeant des persécutions, mais peut-être aussi de la concurrence des autres missions?

Le contexte politique est-il le seul responsable de cette situation? L'Allemagne veut découvrir ses colonies et favorise l'envoi sur place de scientifiques, et plus particulièrement d'ethnologues. Même si le pouvoir politique favorise une telle politique, les hommes scientifiques avides de comprendre le monde, ne porteraient-ils pas leurs pas vers l'Asie continentale, contrée mystérieuse et prometteuse?

---

## Bibliographie

Aschmoneit W. – «Deutsche Publizistik zu Kambodscha (und seine Nachbarn) von 1858 bis 1954 unter besonderer Berücksichtigung der Zeit des Dritten Reiches\*», Seksa Khmer, n° 7, ORT, 1984. \*Vortrag, Universität Osnabrück, 5 Juni 1983.

Aufhauser J.B. – Gelbe Hefte (Historische und politische Zeitschrift für das katholische Deutschland), vol 1, Munich, 1925.

Bastian A. – «Dr. A. Bastian bei den Ruinen von Ancor in Cambodia», Mittheilungen aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt über Wichtige Neue Erforschungen auf dem Gesamtgebiete der Geographie, Jahrgang 10, Gotha, 1864.

Bastian A. – «Relation du Courier de Saigon (du 5 août 1865) sur une excursion aux ruines d'Angkor (Cambodge)», Revue archéologique, Nouvelle Série XII, Paris, 1865. [1865 a]

Bastian A. – «Wanderungen in den neuentdeckten Ruinenstädten Kambodia's», Das Ausland, n° 47 p1105–1111, n° 48 p 1130–1138, n° 49 p 1155–1163, n° 50 p 1183–1189, Augsburg, 1865. [1865 b]

Bastian A. – «A Visit to the Ruined Cities and Buildings of Cambodia», The Journal of the Royal Geographical Society, Volume 35, p 74–87, London, 1865. [1865 c]

Bastian A. – «The Remains of Ancient Kambodia», *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, New Series No. II, Article VIII, p 125–133, Shanghai, 1865. [1865 d]

Bastian A. – «Visit to the Ruined Palaces and Buildings of Cambodia», *Proceedings of the Royal Geographical Society*, Volume IX, p 85–86, London, 1865. [1865 e]

Bastian A. – «Translation of an Inscription copied in the temple of Nakhon Vat or the City of Monasteries, near the capital of ancient Kambodia», *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Volume XXXVI, Part I, p 76–84, Calcutta, 1867–1868.

Bastian A. – «Reise durch Kambodia nach Cochinchina», *Die Völker des Östlichen Asien*, Volume IV, Jena, 1868.

Berg H., «Adolf Bastian – Indonesienforscher und Gründer des Völkerkundemuseums zu Berlin», *KITA – das Magazin der Deutsch-Indonesischen Gesellschaft*, (1), p 56–59, Cologne, 1999.

Bruguier B. – *Bibliographie du Cambodge Ancien*, 2 volumes, EFEO, Paris, 1998.

Cœdès G. – *Pour mieux comprendre Angkor*, Paris, 1947.

Cœdès G. – *Les peuples de la péninsule indochinoise*, Paris, 1962; (Ch. Cambodge: p 88–107).

Dagens B. – *Angkor, la forêt de pierre*, Découvertes Gallimard Archéologie, Paris, 1989.

Dagens B. – «Le temple indien en Asie du Sud-Est; Archéologie d'une forme», *Recherches nouvelles sur le Cambodge*, (EFEO), p 259–272, Paris, 1994.

Glaize M. – *Les monuments du groupe d'Angkor*, 4<sup>e</sup> édition, Paris, 1993.

Groslier B. Ph. – *Angkor et le Cambodge au XVI<sup>e</sup> siècle d'après les sources portugaises et espagnols*, Paris, 1958.

Haushofer K./März J. – «Das Schicksal überseeischer Wachstumsspitzen – IV. Geschichtliche Entwicklung der Stützpunktpolitik» (März J. ), *Zum Freiheitskampf in Südostasien*, p 253–298, Berlin, 1923.

Naudin G. – *Le Groupe d'Angkor vu par les artistes étrangers (Recueil de documents pour servir à l'histoire des Temples du Groupe d'Angkor)*, Saigon, 1928.

Ohm T. – «Angkor Vat», *Die katholischen Missionen*, Nr. 65, p 165–170, Düsseldorf, 1937.

Rivière C. – *Introduction à l'anthropologie*, Paris, 1995.

Schlund E./Rist V. – «Nach Cochinchina. Die Missionsreise des Valerius Rist», *Aus allen Zonen*, vol. 7 (séjour en 1724 au Cambodge: p 80–90).

Suter H. – *Angkor – Eine Reise nach den Ruinen von Angkor*, Berlin, 1912.

ill. 2: Dessins des bas-reliefs d'Angkor Vat publiés dans les articles de Bastian



Le barattage de l'Océan de lait, galerie Est, aile Sud  
(n° 49, p. 1161)



La procession historique  
(n° 48, p. 1135)

# សិលាចារឹកខ្មែរ : សិលាចារឹកអង្គរវត្ត

## Inscription of Angkor Vat (K299)

រៀបរៀងដោយ ហមឆាយលី

### Abstract

There is a series of texts engraved beside, and contemporary of, the famous bas-reliefs of Angkor Vat (12<sup>th</sup> century), on the following themes: Rāmāyaṇa, King Sūryavarman II's pageant, and the world beyond made of heaven and hell. The present text deals with the underworld as made up of "32" parts, and belonging to Brahmanism, in fact Śaivism. It was studied by E. Aymonier in 1883, as a matter of fact rather imperfectly, then by C. Coedès in 1911 who aimed at "improving" the reading despite the bad quality of the stone. Yet, Coedès's reading was not complete on account carried out by S. Pou (1996) firmly based on modern linguistic investigations.

The result was that the main part of the text, which is not physically damaged, became legible; it, thus, provides a unique, and the first, sample of eschatological text in Cambodia. My task was to render it in Khmer to make it known to people, especially the Khmer themselves who usually relate Khmer spirituality with one source : Theravāda buddhism. The evidence of epigraphy is yet very clear about the ages-long Khmer spiritual system inspired by the ancient Indian one. Indeed, since the dawn of history (6<sup>th</sup> century) the ancient Khmer got familiar with the notions of "good" and "bad", the duty of everyone to perform "good deeds" (puṇya), thus avoiding the "bad ones" (pāpa), and the strong belief in the respective final retributions of these acts.

In short, the main interest of the text is twofold:

- a) culturally, things Indian were adopted and adapted by the ancient Khmer long ago, before Theravādin times;
- b) linguistically, Khmer speakers were well capable of handling abstract subjects in Angkorian times, with their own vocabulary a few items of which have long gone out of use.

លំនាំដើម

សិលាចារឹកនេះចារនៅនិងជញ្ជាំងថែវអង្គរវត្ត ជិតចម្លាក់ជាច្រើនដែលចែងអំពីឋាននរក និង ចម្លាក់ឯទៀតដែលបង្ហាញអំពីការដង្ហែរក្បួនទំពនៃព្រះបាទសូរ្យវរ្ម័នទី២។ សិលាចារឹក បានចុះបញ្ជីលេខជំរឿន (K299)។ សិលាចារឹកនេះមានអក្សររលុបច្រើនអន្លើ ព្រោះថ្មផុយផុសអានដោយលំបាក។

នៅឆ្នាំ១៨៨៣ លោកអេម៉ូនីញ៉េ បានល្បងយកសិលាចារឹកនេះមកប្រែ និងសិក្សា <sup>1</sup> ។ ដោយ ចង់ឲ្យមានការប្រសើរឡើងទៀត និងបំភ្លឺអំពីការសិក្សាមុននោះលោក សឺដេស នៅឆ្នាំ១៩១១ ក៏បានយក សិលាចារឹកនេះមកប្រែ <sup>2</sup> រួចធ្វើការសិក្សាជាថ្មីបន្ថែមពីលើស្នាដៃ អេម៉ូនីញ៉េទៀត ថ្មីជឿតែមានការឃ្លាត ចាកន័យ និងការពន្យល់ពុំក្បោះក្បាយខ្លះដោយអក្សរថ្មនោះរលុបច្រើន។

បន្ទាប់មកទៀត ជាលើកទីបីហើយដែលលោកស្រី ពៅ សាវរស បានយកសិលាចារឹកនេះមក សិក្សាបញ្ជាក់សេចក្តីបន្ថែមទៀតនោះ ដោយមានបុព្វហេតុពីរប្រការ <sup>3</sup> : ១) ដោយ សារលោកខាងលើ ទាំងពីរនាក់នេះពុំបានបញ្ជាក់អស់អាចិសេចក្តី។ ២) ពិតមែនហើយថា សិលាចារឹកនេះពុំមានចំណុច សំខាន់ៗ សម្រាប់ប្រវត្តិសាស្ត្រមែន ប៉ុន្តែមានសេចក្តីអត្ថាធិប្បាយ បីប្រការ : ក) ស្ថាននរកមានរហូតទៅ ដល់៣២ថ្នាក់។ ខ) បន្ទាប់មកអំពើ និងកំហុសទាំងឡាយដែលមនុស្សបានប្រព្រឹត្តិកន្លងនិងធម៌ ឬនិង ច្បាប់។ គ) ការចាត់ចែងរៀបចំអំពីទណ្ឌកម្មទាំងនោះ តាមលំដាប់ថ្នាក់ដែលមនុស្សបានប្រព្រឹត្តិខុសឆ្គង។ ទាំងអស់នេះហើយដែលមានការទាក់ទងយ៉ាងខ្លាំងខ្លួនក្នុងជំនឿខ្មែរ។

<sup>1</sup>AYMONIER, Etienne, "Inscription d'Angkor Vat", *Journal Asiatique*, 1883, I, 49-95.

<sup>2</sup>COEDES, George, "Inscription d'Angkor Vat", *BCAI*, 1911 : 170-220.

<sup>3</sup>POU, Saveros, (K299) Inscription d'Angkor Vat, *Nouvelles Inscriptions du Cambodge II*,

EFEU, 1996 : 161-171។ កំណត់ : សៀវភៅនេះ កាលពីពេលបោះពុម្ពនោះមានការខុសឆ្គងច្រើនអន្លើ ដោយសារអ្នកបោះពុម្ពពុំបានផ្តល់និ កាលមកឲ្យអ្នកនិពន្ធបានកែសម្រួលបន្ថែមទៀតទេមុនពេលចេញក្រុង។ ដូច្នេះ ការឆ្គងនេះនឹងត្រូវកែតម្រូវ ជាបន្តបន្ទាប់ទៀត នៅពេលដែលនិកាលហុចឲ្យ។ ចំណែកឯអត្ថបទនេះវិញ ខ្ញុំបានកែតម្រូវរួចហើយ។

ដូច្នោះ យើងអាចទាញយកបានគុណប្រយោជន៍នៃការសិក្សានៃសិលាចារឹកនេះបានពីរប្រការគឺ :

១) គឺជារប្បធម៌របស់ខ្មែរ។

២) គឺបានន័យច្រើនខាងភាសាសាស្ត្រ ព្រោះថា មានពាក្យច្រើនដែលយើងពុំធ្លាប់ជួបប្រទះ និងពុំយល់អត្ថ ន័យផងនៅក្នុងភាសាខ្មែរទំនើបយើង។

ពិតមែនហើយថា ថ្មមានខូចខាតច្រើនអន្លើ អក្សរក៏រលុះផុយ តែលោកស្រីបានកែតម្រូវអំពីលើ ស្នាដៃលោកទាំងពីរនោះតិចតួចណាស់។ តែលុះដល់លោកស្រីបានអាន និងសិក្សាជាថ្មី ឡើងវិញបានឃើញ គុណវិបត្តិដទៃទៀត : ក) ការចារនោះមានការកាត់បន្ទាត់ផ្សេងគ្នា។ ខ) មានសព្វាខ្លះលាយឡំគ្នា ច្រ ឬក៏ច្របល់ច្រើនឬឧបសគ្គដែលធំគឺ ការលាយឡំ ដោយ "ពាក្យ" ច្រើនដែលគេពុំស្គាល់អត្ថន័យ។ ដោយសារ គុណបំណាច់ នៃបញ្ចកទេសថ្មនៃភាសាសាស្ត្រទំនើប និងរួមផ្សំដោយការជញ្ជឹងគិតយ៉ាងល្អិតល្អន់ផង ទើប ការសិក្សា និងការប្រែជាថ្មីនៃសិលាចារឹកនោះឡើងវិញរបស់គាត់មានពន្លឺឡើង ដែលខ្ញុំ និងចម្បងជាអក្សរ ខ្មែរទំនើបព្រមទាំងប្រែជាភាសាខ្មែរទំនើបឲ្យអស់លោក អ្នកបានយល់អំពីជំនឿខ្មែរអំពី "ស្ថាននរកនេះផង"។

កាលណាយើងបានស្តាប់ និងបានដឹងអំពីស្ថាននរកនេះ ខ្មែរយើងច្រើនតែយល់ភ្លាមថា "ជាស្ថាន នរកនៃព្រះពុទ្ធសាសនាផ្នែកថេរវាទ" ឬ "ជាស្ថាននរកនៃព្រះពុទ្ធសាសនា ផ្នែកមហាយាន"។ តែស្ថាន នរកក្នុងសិលាចារឹកនេះវិញ ខ្ញុំសូមទាញអារម្មណ៍អ្នកអានបន្តិច ថា : ក) សិលាចារឹកនេះចារនៅសតវត្ស ទី១២។ ខ) មុនសតវត្សទី១៤ ខ្មែរពុំទាន់ទទួលកាន់នូវ "ព្រះពុទ្ធសាសនាផ្នែកថេរវាទ" នៅឡើយទេ។ ដូច្នោះ តាមការពិត ស្ថាននរកដែលចែងក្នុងសិលាចារឹកនេះគឺជា "ស្ថាននរកនៃលិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនា" ដោយច្បាស់គឺជា លិទ្ធិដែលនិយមគោរពព្រះឥសូរ។ តែនៅទន្ទឹមនឹង "ស្ថាននរក នៃលិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនា" ក៏មាន "ស្ថាននរកនៃលិទ្ធិពុទ្ធសាសនាផ្នែកថេរវាទ" ដែរ ហើយដែលយើងនិយមជឿក្នុងចិត្ត និងក្នុងអា រម្មណ៍របស់យើង ទាំងអស់គ្នារៀងរហូតមកនេះ។ រីស្ថាននរកនេះមានជម្រៅផ្សេងៗគ្នាទៀតបើតាមកំពីក្នុង ចាស់ សូម្បីតែនៅក្នុង

លិទ្ធិសាសនាជាមួយគ្នា (លិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនា ឬលិទ្ធិពុទ្ធសាសនា) តែកំពី ផ្សេងគ្នា ក៏មានចែងអំពី ឋាននរកនោះផ្នែកៗគ្នាដែរ ខ្លះមាន២១, មាន២៧, មាន៣២, មាន៣៤, មាន៣៣... (សូមអាន, អត្ថបទរបស់ ហម ឆាយលី, សិលាចារឹកព្រាសាទតាតាំ, ទស្សនាវដ្តី “អរិយ ធម៌ខ្មែរ”, លេខ៦, ពោះពុម្ព នៅក្រុងប៉េរឡាំង, ឆ្នាំ១៩៩៩ ទំព័រទី១៩)។

ខ្ញុំនឹងសូមជូនសេចក្តីប្រៀបធៀប រវាងស្ថាននរកនៃលិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនាខ្មែរ និងស្ថាននរក នៃលិទ្ធិ ព្រហ្មញ្ញសាសនាក្លឹក និងស្ថាននរកនៃលិទ្ធិព្រះពុទ្ធសាសនាខ្មែរផ្នែកចេរវាទ និងស្ថាននរកនៃលិទ្ធិពុទ្ធសាសនា ក្លឹកខ្លះ ដូចខាងក្រោមនេះ :

១) ស្ថាននរកនៃលិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនាខ្មែរ និងក្លឹក :

១.១ ស្ថាននរកនៃលិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនាខ្មែរ <sup>4</sup> មាន៣២ :

- ១ អរិថី, ២ ក្រិមិនិច្យ, ៣ វៃតរណីនទីរ, ៤ កូដសលមលី, ៥ យុតមប្ប័ត, ៦ និរុចឆ្វាស, ៧ ឧចឆ្វាស, ៨ ទ្រវតត្របុ, ៩ តប្តលាក្យាមយ, ១០ អស្មិកង្គ, ១១ ក្រកចឆេទ, ១២ បូយបូណ៍ហរទ, ១៣ អស្រិកបូណ៍ហរទ, ១៤ មេទោហរទ, ១៥ តីក្យណាយសុន្ទ, ១៦ អង្ការនិចយ, ១៧ អមរិវិស, ១៨ កុម្ពីបាក, ១៩ តាលប្រីក្យវន, ២០ ក្យុធារប្ប័ត, ២១ ស....., ២២ សូចិមុខ, ២៣ កាលសូត្រ, ២៤ មហាបទម, ២៥ បទម, ២៦ សញ្ជីវន, ២៧ (អានពុំបាន), ២៨ (អានពុំបាន), ២៩ សិត, ៣០ សាទ្រុតម, ៣១ មហារេវរ, ៣២ រេវរ។

---

<sup>4</sup>POU, Saveros, Inscription d'Angkor Vat, ibid, page 161...។ “ស្ថាននរក នៃលិទ្ធិព្រហ្មញ្ញសាសនាខ្មែរ” យើងពុំមាន នៅសែសល់អត្ថបទ ដែលអត្តាធិប្បាយឱ្យបានក្បោះក្បាយទេ (ប្រហែលជានៅមាន នៅឯប្រទេសក្លឹក?)។ យើងមានសល់តែ ចម្លាក់ខ្លះ និងសេចក្តីអត្តាធិប្បាយខ្លីៗ ក្នុងសិលាចារឹកនេះ។ តែជួយទៅវិញស្ថាននរកនៃលិទ្ធិពុទ្ធសាសនាផ្នែកចេរវាទខ្មែរវិញមាន សែសល់ កំពីអត្តាធិប្បាយច្រើន។ ឧទាហរណ៍ : សាស្ត្រាកំពីក្រៃភូមិ។ល។

១.២ ស្ថាននរកនៃលិង្គិព្រះពុទ្ធសាសនាភ្នំពេញ ៥ :

១ តាមិស្រ្ត, ២ អន្ទតាមិស្រ្ត, ៣ មហារាវរ, ៥ នរក, ៦ កាលសូត្រ, ៧ មហានរក, ៨ សញ្ជីវន, ៩ មហាវិថី, ១០ តបនមៈ, ១១ សមប្រតាបនមៈ, ១២ សមហាតប, ១៣ សកាកោល

១៤ កុឌមលមៈ, ១៥ បូតិមម្រតិកា, ១៦ លោហសាមិក, ១៧ បូជីសៈ, ១៨ បនថាន, ១៩ សាលមលិនទី, ២០ អសិបត្រវន, ២១ លោហទារកម្ម។

២) ស្ថាននរកនៃលិង្គិព្រះពុទ្ធសាសនាខ្មែរផ្នែកថេរវាទ និងស្ថាននរកនៃលិង្គិព្រះពុទ្ធសាសនាភ្នំពេញ

២.១ ស្ថាននរកនៃលិង្គិព្រះពុទ្ធសាសនាខ្មែរផ្នែកថេរវាទ មាណ៤ ៦ :

១ សញ្ជីវ, ២ កាលសូត្រ, ៣ សង្ហាត, ៤ រាវរ, ៥ មហារាវរ, ៦ តបនៈ, ៧ មហាតបនៈ, ៨ មហាវិថី, ៩ លោហតម្កីរ, ១០ សិមលិវន, ១១ អសិខណៈ, ១២ គម្ពោតកា, អាយោតុឡៈ, ១៤ នេសបុព្វត, ១៥ ថូសធាទី, ១៦ សិក្ខនាទី, ១៧ សុណក្វានិយ, ១៨ យន្តពាសាណនិយ, ១៩ វេតរណីនរកា, ២០ សុនខនិយ, ២១ អយបថីវ, ២២ អង្គារភាសុ, ២៣ លោហតម្កីរ, ២៤ អយយោត, ២៥ ថូសបលាសនទី, ២៦ ឧសុនរកា, ២៧ អយសង្ខុលិកា, ២៨ មុត្តការិស, ២៩ លោហិតបុព្វេ, ៣០ អយពលិស, ៣១ អង្គារបត័ត, ៣២ អង្គារបុណ្ណ, ៣៣ សិម្ពលិវន, ៣៤ មិច្ឆាទិដ្ឋិ។

២.២ ស្ថាននរកនៃលិង្គិព្រះពុទ្ធសាសនាភ្នំពេញ ៧ :

<sup>5</sup>FEER, Léon, "L'Enfer indien", Brahmanisme, *Journal Asiatique*, 1893 : 112-151.

<sup>6</sup>ROESKE, M, "L'Enfer cambodgien" : Le Trai Phum (Les Trois Mondes), *Journal Asiatique*, Nov-Décembre 1914 : 587-606 ; សូមអានឯកសាររបស់ ត្រាណេ មីសែល, គម្ពីរត្រៃភូមិ, ចោះពុម្ពនៅក្រុងភ្នំពេញ ឆ្នាំ១៩៩៦។

<sup>7</sup>FEER, Léon, "L'Enfer indien" : Bouddhisme, *Journal Asiatique*, 1892 : 182-232.

១ សញ្ជីវ, ២ កាលសូត្រ, ៣ សង្ហាត, ៤ វេវ, ៥ មហាវេវ, ៦ តាបន, ៧ ប្រតាបន, ៨ អវចី, ៩ អព្ពិទ, ១០ និវត្តិទ, ១១ អដ្ឋ, ១២ ហហវ, ១៣ ហហ្វ, ១៤ ឧត្យល, ១៥ បទម, ១៦ មហាបទម។

សង្ខេបសេចក្តីទៅ ខ្មែរមានជំនឿទៅលើឋាននរកនេះ និងកម្មផលដែលមនុស្សបានប្រព្រឹត្ត និងសាង។ ដូច្នោះ តាំងតែអំពីសម័យបុរាណមកម្ល៉េះ នៅចុងទីបញ្ចប់នៃសិលាចារឹកនិមួយៗ ខ្មែរគេតែងតែ ធ្វើសំណូមពរផ្តល់ឲ្យអ្នកដែលប្រព្រឹត្តអំពើល្អ : ដូចជាវិទ្យាសំណាងផ្សេងៗ ត្រពាំងទឹក រូបចម្លាក់ព្រះ រូបចម្លាក់ផ្សេងៗ ប្រាសាទនានា សិលាចារឹក...។ល។ ឲ្យបានទៅកើតដល់ឋានសួគ៌ ប្រកបដោយសុខ ដោយសម្បូរសម្បជ័យទាំងគ្រួសារ។

តែផ្ទុយទៅវិញ គេធ្វើសំណូមពរឲ្យដល់នរណាហើយដែលហ៊ានបំផ្លិចបំផ្លាញនូវសម្បត្តិដូចរៀបរាប់ខាងលើនេះ ឲ្យធ្លាក់ទៅដល់ឋាននរក(ដូចរៀបរាប់ខាងលើនេះ)។ និងម្យ៉ាងទៀត ពុំមែនតែបានទទួលទណ្ឌ កម្មតាមសាសនាប៉ុណ្ណោះទេ គេថែមទាំងសុំឲ្យច្បាប់របស់ប្រទេស(ដែលមានព្រះមហាក្សត្រិយ៍ យោមរាជ ដែលជាអ្នកបង្កើត, រក្សា, ទ្រទ្រង់ច្បាប់, អនុវត្តិ ច្បាប់ ) ឲ្យធ្វើទណ្ឌកម្មដល់ជនដែលបានប្រព្រឹត្តិនោះ តាមគន្លងច្បាប់របស់ប្រទេសទៀតផង។ ឧទាហរណ៍ :

១) “...នៅសិស្ស លោហ សន្តាន លោះ ត វរទ្វេយ នេះ ធម្មំ នេះ មាន ផល អាទិភាព នៅ អ្នក ត អហង្គារ បី បីទា អ្នក ជនបទ បី ចិចាយ នេះ ធម្មំនេះ ជា តទាត្រីសនរក លោះ សង្ហារ នុ សន្តាន ផោង...”<sup>8</sup> ។

---

<sup>8</sup> “...ទាំងសិស្ស និងសន្តានផង ដែលបានវិទ្យាសំណាងម្តង អំពើ បុណ្យនេះ អ្នកទាំងនោះនឹងបានទទួលផលល្អមួយ ចំណែក ដូចគ្នា។ រឺអ្នកណាហើយដែលហ៊ានធ្វើឲ្យមានផលវិបាកដល់“អ្នកជនបទ” និងបំផ្លិចបំផ្លាញបុណ្យនេះ អ្នកទាំងនោះ នឹងធ្លាក់ ទៅដល់ឋាននរកជាប់ជាប់ ទទួលវិនាសកម្មអស់ទាំងសន្តានហោង...”(COEDES, G., E.C. (XXXVII) “Le Site de Janapada”, BEFEO, t XLIII, 1943-46 : 10)។

២) “...អញ ឱ ប្រះ នេះ ឱ ឧបាយ ត កូន អញ ត បី អ្នក នៅ គេ ត ថ្ងៃ ប្រការ បី ចល្យ បី សក ប្រះ នេះ ត កូន អញ ត បី អនក គេ ចាត ត្រៃត្រីសនក អ្សត កាល ញស គេ ទា រាជកយ អី ឥហលោក ល្វោះ បរលោក លេង ខាខា ប្រការ...” ។

៣) “...បើជនណាមួយហើយហ៊ានលួចយករបស់របរទាំងឡាយដែលគេបានបូជាដល់ព្រះ “ស្រីកេទាលស្វរៈ” រួចហើយ អ្នកទាំងនោះនឹងធ្លាក់ដល់ស្ថាននរក២១ជាន់ ដែលនេះជាបដោយភ្លើងព្រះអាទិត្យ...”<sup>10</sup> ។

សិលាចារឹកអន្តរេត្ត

(ចម្លងជាអក្សរខ្មែរទំនើប)

- (១) នេះ តិ ករោ ផ្ទូ នរក
- (២) នេះ ត រុរ តិ ផ្ទូ សុត្តិ
- (៣) ប្រះ យម
- (៤) ប្រះ ធម្ម៎.....ប្រះ ចិត្រគុប្ណ
- (៥) អវិចី អ្នកត មាន សងរៀ បី ស្យង អរស ឱ ចាបកម្មី នៅ

<sup>9</sup> “...បើជនណាមួយហើយហ៊ានប្រព្រឹត្តិដល់ការកសាង ធ្វើចលាចល លួចយកព្រះទាំងនេះ ជារបស់កូនអញទាំងពាន់កំ ជន នោះនឹងធ្លាក់ជ្រៅដល់ចាតឋាននរកទាំង៣៣ជាន់ ឥតបានវិលមកកើត ជាមនុស្សវិញឡើយ ហើយនឹងត្រូវទទួលទោសគ្រប់ប្រការ អំពីព្រះរាជា តាំងអំពីលោកយើងនេះ រហូតដល់បរលោក...” (IC, III, 1951 : 90). ។

<sup>10</sup> “...Quiconque s'enfuit après avoir pris quoi que ce soit des biens de «çrikandareçvara», qu'il erre dans les Vingt-et-un enfers, brûlé par le feu du Ciel...” (IC, I, 1937 : 15).

- (៦) ក្រិមិនិចយ . អ្នកត និទ្ធា ទេវតា វ្រះ រៀង . គុរុ . ព្រាហ្មណ . មហាជាន . អ្នកត ប្រទេស ធម្ម . អ្នក ត សិវភក្តិ . អមេ . វេទ . សុហបូត .
- (៧) វៃតរណីនទី . អ្នកត ទីទៃ រូ បំនាំ . កុតសិត វុទ្ធិ . វេញ អ្នក . តស្ករ . ធ្វើ អ្នក ត បំបត រស .
- (៨) ក្នុងសលមលី . អ្នកត ព្រោះ ត វន្យត . ត វិត រ . សាក្សីអន្រិត.....
- (៩) យុត្តប្បវ័ត . អ្នកត អទេង វថ វន្ត . ចកនិ . អទេង បីទា បរ ថ្ងៃ ទុះខ បរ នុ អរស .
- (១០) និរុចឆ្ងាស . អ្នកត ម្លង . ប្រចន្ទ . បំបត វិស្វាស . សម្លាប ស្រ្តី.....វាល .
- (១១) ឧចឆ្ងាស . អ្នកត អរស នុ អន្យាយ . អ្នកត ថ-ឧញ ទោស អ្នក . ច្យ មាង្ស ត អព្រោក្សិត .
- (១២) ទ្រវតត្របុ . អ្នកត ជ្រំ អ្នក . យោក ភូមិ អ្នក . យោក បទះ បងត្វយ ស្ថាន អ្នក .
- (១៣) តប្តលាក្សាមយ . អ្នកត តុត បទះ អ្នក . តុត ប្រៃ . ឲ្យ វិស ត អ្នក .
- (១៤) អស្ថិភង្គ . អ្នកត កប យ្យរ បទះ ត្រវាង អញចន អនត្វង . សភាស្ថាន ផោង អ្នកត បំបត តិភ្នំ អ្នក . វិធម្ម .
- (១៥) ក្រកចនេទ . អ្នកត លុវភ ត អាមិស .
- (១៦) បូយបូណ៌ហរទ . អ្នក ត លូច មទ្យ . បរទារ . ទៅ ត ភាយ័រា គុរុ .
- (១៧) អស្រិកបូណ៌ហរទ . អ្នកត លូច សច . លូច ភាយ័រា អ្នក . យោក ភាយ័រា គុរុ . កំញាញិ ត គុរុ .
- (១៨) មេទោហរទ . អ្នក ត លោក . តំនាំ ត លោក អ្នក ត មាន សុភារិការ .
- (១៩) តីក្សណាយសុន្ទ . អ្នក ត យោក មហ តិ អ្នក រៀ ឲ្យ . លូច បាយ .

- (២០) អង្គារនិចយ . អ្នក ត តុត ស្រុក នគរ . ករោល វ្រះ តោ . អ្នក ត មូត្រ . ប៊ុរីសោតសត៌ ត ទេវស្ថាន .
- (២១) អមរីស . ក្រណហា កតនិ ត បរទារ . ទៅ ត ភាយ័រ្យា សុហបូត .
- (២២) កុម្ពីចាក . អ្នក តិ កម្រតេង ផ្ទៃ ករោ ប្រេ ត ភាយ័រ្យា បិ ក្រវ . លួច ទ្រវ្យ តុរុ . អរស នុ អធម៌កម្មី . លួច ទ្រវ្យ នៃ អ្នកត ទីន . នៃ អ្នក ត រេច . នៃ ស្រោតិយ .
- (២៣) តាលវ្រីក្សវន . អ្នក ត កត ឈេ ត រ្វិ តប្បិ កត . កត ឈេ ត ទេវស្ថាន . លួក ទេវស្ថាន .
- (២៤) ក្សរធារប្បវិត . អ្នក ត លួច តមរ្យ អសេះ យាន ចាទុក ចប ត ព្រាហ្មណ នុ ជេង អវជ្ជ ត បណ្ឌិត ចប ត យជ្ជោបករណ ជោង នុ ជេង .
- (២៥) ស..... អ្នក ត ថ្ងៃ សន្តាប អ្នក . និទ្ធា បរ . លួច ឆត្រ . ឧបនត .
- (២៦) សូចិមុខ . អ្នក ត ថ្ងៃ.... អ្នក ត វ្រម....ស្រម អប ទៅ .
- (២៧) កាលសូត្រ អ្នក ត ថ្ងៃ ភេទ បរិហារ កម្រតេង ផ្ទៃ ករោ . លោក ត ទ្រវ្យ .
- (២៨) មហាបទម អ្នក ត យោក រ្វយ ត.....
- (២៩) បទម . អ្នក ត លួច រ្វយ . បេះ រ្វយ ត សិវាវាម . ទុក ជេយ សិន .
- (៣០) សញ្ជីវន . មហាចាតកិ ជោង..... មហាចាតកិ ជោង .
- (៣១) (៣២) .....(អានពុំបាន ថ្ងៃវិចារលុបចាត់អក្សរ)
- (៣៣) សិត . អ្នក ត លួច មហ នុ ការ រំងា ជោង .
- (៣៤) សាទ្រុតមះ . អ្នក ត លួច ចន្ទះ អសោច អនបូត .
- (៣៥) មហាវេរវ . .....(អានពុំបាន ថ្ងៃវិចារលុបចាត់អក្សរ) .
- (៣៦) វេរវ . អ្នក ត បតិត . អ្នក ត អរស នុ បម្រោះហ . ហារ ទាន ត រេះ ត ហោច . រ្វិ ព្រោស បូណ អ្នក .

**ពន្យល់ពាក្យ និងអត្ថាធិប្បាយ :**

ពាក្យបំព្រួញ : សំស្រ្តឹត (សំ), ពាលី (ពា), បំបែកពាក្យ (បំ.ពា), ខ្មែរចាស់ (ខ.ច), ខ្មែរទំនើប (ខ.ទ)។

- ១ នរក : សំ. ឬពា. ពាក្យនេះសរសេរពុំខុសគ្នាទេ។ ជាឋានសម្រាប់ធ្វើទណ្ឌកម្មដល់មនុស្សដែលបានប្រ ប្រឹក្តិអំពើខុសឆ្គងនឹងច្បាប់ ឬធម៌។
- ២ ស្ងួត សំ. : (ខ.ទ. ស្ងួត) ផ្ទុយនិងស្ថាននរក, ឋានដែលប្រកបដោយអំពើល្អ ប្រកបដោយតែ មនុស្សល្អ, ឋានដែលផុតទុក្ខ។
- ៣ ព្រះយម សំ. : ហៅថា“យមរាជ”ក៏បាន, ជាមន្ត្រីសម្រាប់កាត់សេចក្តីនៅឯឋាននរក។ នៅសម័យ ក្រោយអង្គរពាក្យនេះបានហៅចំពោះមន្ត្រីដែលទទួលកិច្ចការយុត្តិធម៌ ហៅថា: “យោមរាជ” ជាមន្ត្រីមួយ នៃមន្ត្រីចតុស្តម្ភ របស់ព្រះរាជាណាចក្រ។
- ៤ ព្រះធម៌ សំ. : ធម៌ ឬច្បាប់សម្រាប់សាសនា និងសង្គម។
- ៦ អវិចី : ជាឋាននរកដែលខ្មែរស្គាល់ច្បាស់ជាងគេ ក្នុងចំណោមឋាននរកដទៃទៀត។
- ៧ សង្ស័យ ខ.ច. < ស្វេយ (រាជសំព្វ) : ពេញចិត្ត, ពេញព្រះទ័យ, រីករាយ, ហឫទ័យ។ ខ.ទ ស្វេយ : ចំណី, ម្ហូបអាហារ ។
- ៨ អរស ខ.ច. : រស់នៅ, មានជីវិត, រួចជីវិត។
- ៩ ប្រទៅ ខ.ច. : < ទៅ។ ១) ធ្វើឲ្យមានដំណើរទៅមុខ, ជម្រុញឲ្យទៅមុខ។ ២) ឲ្យដំបូន្មាន, បង្ហាត់ បង្ហាញ, បង្រៀន។ ខ.ទ. ប្រដៅ។
- ១០ សិរកក្តិ : អ្នកដែលនិយមគោរពព្រះសិវ។
- ១១ អមេ ខ.ច. : ម្តាយ។ វពា ខ.ច. : ឱពុក។
- ១២ សុហឫត សំ. : មិត្តសម្លាញ់, មិត្តភក្តិ។

- ១៣ បំណាំ ខ.ច. : < នាំ។ ដឹកនាំខ្លួន, ធ្វើខ្លួនឱ្យស្របតាមតន្តងធម៌ ឬច្បាប់។ ខ.ទ. បំណាំ។ ច្រើន តែប្រទេសឃើញប្រើក្នុងពាក្យស្លោក : “មើលបំណាំគ្នា” គឺមើលម្នាក់ទៀតធ្វើអ្វីមួយ ដោយពុំបានជួយគ្នា ឬ ជ្រោមជ្រែងគ្នា។
- ១៤ វញ សំ. : > ប្រវត្តិ។ ដែលបំភ្លេច, ធាតុ, កេញយកដោយល្មើសច្បាប់។
- ១៥ វុទ្ធិ សំ. : គំនិត ប្រាជ្ញ ប្រាជ្ញាញាណ។
- ១៦ ធួត៌ សំ. : ដែលខូចប្រលូចចោកគេ។
- ១៧ វន្យត ខ.ច. : < វ្យត ។ ពិត, ត្រឹមត្រូវ, ប្រាកដ។ ខ.ទ. ពិត។ ឧ. ការពិត, ព្រឹត្តិការពិត។ តម្រូវនិងពាក្យសំ.ថា “សត្យ” ឬថា “សច្ចៈ”។
- ១៨ វិត សំ. (បូត) : ត្រឹមត្រូវ, ទៀងត្រង់, ត្រង់។ ទូន្មានខ្លួន (ផ្នែកចរិយាសម្បត្តិ, លក្ខណ សម្បត្តិ)។ ពាក្យផ្ទុយគឺ អន្រិត : មិនត្រឹមត្រូវ, មិនទៀងត្រង់, មិនត្រង់។ តម្រូវនិងពាក្យថា “អយុត្តិធម៌”។
- ១៩ សាក្សីអន្រិត សំ. : ដែលបំភ័ន្តនូវការពិត, មិនត្រឹមត្រូវ, មិនទៀងត្រង់, បង្គាប់បង្ខូចចាកការពិត។
- ២០ អទេង ឬទេង ខ.ច. : ដែលមានបំណងយ៉ាងខ្លាំង។ អទេង ឬទេង > ទំនើង : ដែលមានបំណង យ៉ាងខ្លាំង។ បំណងខ្លាំង។ ខ.ទ. អន្ទះអន្ទែង។
- ២១ វថ សំ. : ប្រព្រឹត្តិអំពើឃាដកម្ម, សម្លាប់។
- ២២ វន្ត សំ. : ដែលទាក់ទង, ប្រទាក់ប្រទង, ភ្ជាប់គ្នា។ ១) ខ.ទ. ពន្ធ ឬពន្ធ : ដែលទាក់ទង, ប្រទាក់ប្រទង គ្នា, ភ្ជាប់ខ្សែស្រឡាយគ្នា។ ២) អាករ ឬពន្ធ ច្រើនប្រើជាបរិវាស័ព្ទថា : ពន្ធអាករ ឬពន្ធដារ។
- ២៣ មូដ សំ. : ប្រព្រឹត្តិខុស, ឆ្គួត, វង្វេងទៅកាន់អំពើខុស។

- ២៤ ប្រចន្ទ សំ : (ខ.ទ. ប្រចំណូ) កាចសាហាវ, កាចយុងខ្នង(ចរិយាសម្បត្តិ)។ (ខ.ទ. ប្រចំណូ) : ប្រថៃប្រចំន្នប្តីប្រពន្ធ, ប្តីកាចសាហាវជាមួយប្រពន្ធ ឬប្រពន្ធកាចសាហាវ ជាមួយប្តីវិញ។
- ២៥ វិស្វាស សំ : ទុកចិត្ត, ទំនុកទុកចិត្ត, សច្ចៈ, សន្យា។
- ២៦ អន្យាយ ខ.ច : ដែលគ្មានហេតុ ឬគោលការណ៍ឲ្យច្បាស់លាស់។ ផ្ទុយនឹងពាក្យ “ន្យាយ” ការរៀងមានទំនង (សមហេតុ សមផល) ខ.ទ និយាយ។
- ២៧ អប្រោក្ខិត សំ : ដែលពុំបានបំពេញតាមពិធីសាសនា។
- ២៨ បងត្វយ ខ.ច : តាំងនៅ, រស់នៅ, ស្ថិតនៅ។
- ២៩ ចក ខ.ច : បំផ្លាញអ្វីមួយដោយកាំបិត។ ខ.ទ. ចាក់, កាត់, កាប់, ប្រើជានាម សម្ភារៈម្យ៉ាង សម្រាប់ជម្រះស្មៅដែលគេហៅថាចប“ចក”ដែរ។
- ៣០ យ្យរ, ធួរ, ធួរ, ច្យរ, ចន្យរ ខ.ច.។ ខ.ទ. ច្យរ។
- ៣១ ត្រវាង ខ.ច.។ ខ.ទ ត្រពាំង។
- ៣២ អញចន ខ.ច. : ថ្មកទឹក បៀរ ប្តូរ។
- ៣៣ អនត្វង ខ.ច.។ ខ.ទ. អណ្តូងទឹក។
- ៣៤ សភាស្ថាន សំ : កន្លែងសាធារណ, ទីប្រជុំ, ទីសម្រេចសេចក្តី។
- ៣៥ តិក្កំ សំ : ១) ន័យតាមរូបី : តាមច្រាំងទន្លេ ឬស្ទឹង, មហានទីដែលអាចឆ្លងអំពីត្រើយម្ខាង ទៅ ត្រើយម្ខាងទៀតបាន (ដែលមានដី ឬខ្សាច់ នា ឬទឹករាក់ ដើម្បីឲ្យមនុស្សម្នាឆ្លងបាន ដោយពុំមានប្រើ ស្ពានទេនៅសម័យដើម)។ ២) ន័យតាមអរូបី : ដែលផុតរួចអំពីទុក្ខ, រួចរំដោះ អំពីបាបកម្ម, រួចរំដោះ អំពីគ្រោះ ផ្ទាក់ផ្សេង។ ឬក្រោយអំពីកិច្ចឆ្លងទន្លេ។ល ។
- ៣៦ លុវភ សំ : លោក។
- ៣៧ អាមិស សំ : សាច់។

- ៣៨ មឡ សំ : ក្រឿងស្រវឹង, ស្រា។
- ៣៩ បរទារ សំ : ប្រពន្ធនៃអ្នកដទៃ។
- ៤០ កំព្យាញី ខ.ច : ១) ដែលធ្វើឲ្យរិទានដល់គេ, ពុំតប្បិ, ធ្វើទុក្ខដល់គេ។ ២) ប្រើទៅជា ញូ កូ។ ខ.ទ កូវ ឬក្រញូវ។ ឧ. ធ្វើមុខក្រញូវ, កំណាត់នេះរួញក្រញូវក្រញូវអស់ហើយ។
- ៤១ សុភារិការ សំ : ដែលពិការអំពីកំណើត ឬតាំងតែអំពីចាប់ផ្តើមផង។
- ៤២ ករោលព្រះតោ : ក្រោលដែលតាំង ឬដម្តល់ព្រះតោដែលជាយានជំនិះរបស់ព្រះឥសូរ។
- ៤៣ មូត្រ សំ : ទឹកនោម។ ខ.ទ. ហៅថាទឹកមូត្រដែរ ។
- ៤៤ ក្រណាហា សំ : មនុស្សដែលសម្លាប់ទារកដែលនៅក្នុងផ្ទៃម្តាយ។
- ៤៥ ភាយ័រាសុហបូត សំ : ភរិយារបស់មិត្តសម្លាប់ឯង។
- ៤៦ ជិច ខ.ច : ខូចខាត, សិករិច, ក្រីក្រ ទាល់ក្រ។
- ៤៧ ស្រោតិយ សំ : ព្រាហ្មណ៍ដែលប្រកបនូវប្រាជ្ញា។
- ៤៨ លូក ខ.ច : អាក្រក់, ក្រខ្វក់, មិនស្អាត។ លូក > លាមក : កាកសំណល់អាហារ, របស់មិនស្អាត។ ខ.ទ. អាចម៍។
- ៤៩ ចាទុក សំ : ពលធ្វើរជើង។
- ៥០ យជ្ជោបករណ សំ : ឧប្បករណ៍សម្រាប់ធ្វើពិធីថ្វាយព្រះ ក្នុងពិធីសាសនាផ្សេងៗ។
- ៥១ សន្តាប សំ : ក្តៅក្រហាយ (កុំច្រឡំនឹងពាក្យខ្មែរទំនើបថា សន្តាប់)។
- ៥២ ឧបនត សំ : របស់ការពារជើង។ ខ.ទ ស្បែកជើង។
- ៥៣ ជេយ ខ.ច : ទីសំណាក់, ផ្ទះ, ខ្នងចាំចំការ-ស្រែ, ជម្រក។
- ៥៤ បរិហារ សំ : ពោះបង់ចោល, ចាកចោល។
- ៥៥ មហាចាតកិ សំ : មនុស្សដែលធ្វើអំពើទោសធ្ងន់, ដែលបានប្រព្រឹត្តិឃាដកម្ម។

៥៦ បតិត សំ : ខ.ទ. បត។ ធ្លាក់។

៥៧ បមរោះហ < ប្រហ, ព្រោះ ខ.ច. : គ្រវែងគ្រវាត់ចោល បោះបង់ចោល។

៥៨ រះ ខ.ច. : គិត ពិចារណា។ រះ > តមរះ (តម្រិះ) : ពិចារណា ឆ្វេងយល់។  
ទ. ទ្រង់ព្រះតម្រិះ ឆ្វេងយល់ឃើញថា...។

៥៩ ហោច ខ.ច. : ចុះទាប តិចតួច ខ្ពស់ខ្ពាយ ខូចខាត។ ខ.ទ. បរិវាស័ព្វ ហិនហោច  
ខ្មេចខ្ចី ខូចខាត។

### សិលាចារឹកអង្គរវត្ត

(ប្រែជាកាសាខ្មែរទំនើប)

- (១) ខាងក្រោមនេះគឺ ផ្លូវទៅកាន់ឋាននរក។
- (២) ខាងលើទាំងពីរនេះគឺ ផ្លូវទៅកាន់ឋានសួគ៌។
- (៣) ព្រះយម។
- (៤) ព្រះធម្ម៍.....។ ព្រះចិត្រគុប្ប។
- (៥) អវិចី (ឋានដែលគ្មានរលក) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលមានម្ហូបចំណី  
ទទួលទានគ្រប់គ្រាន់ហើយ ។នៅតែបំពេញគុណវិបត្តិទៀត (ឬនៅតែលូចម្ហូបចំណី  
របស់គេទៀត)។
- (៦) ក្រិមិនិចយ (ឋានដែលមានគំនរដង្កូវ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលនិទ្ទា  
ដល់ទេវតា, ដល់ព្រះ ភ្លើង, ដល់គ្រូ, ដល់ព្រាហ្មណ៍, ដល់អ្នកមានព្រាជ្ជា,  
ដល់អ្នកបង្រៀន(ប្រដៅ)ធម្ម៍, អ្នកដែលគោរព ព្រះសិវ, ដល់ម្តាយ, ដល់និពុក,  
ដល់មិត្រសម្លាញ់។

- (៧) វៃតរណីនី (ស្ទឹងវៃតរណី) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលឃ្លាតឆ្ងាយ អំពីសេចក្តីណែនាំដ៏ឧត្តម, អ្នកដែលនិយាយបង្អួចអ្នកដទៃថា គេជាចោរ, ជាអ្នក ប្រវ័ញ្ច, អ្នកដែលបង្ហាត់និយមនៃអាហារ។
- (៨) កូដសលមលី (ឋានព្រៃរកាដែលមានបន្ទា) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នក ដែលបោះបង់ចោល សច្ចៈធម៌, អ្នកដែលបោះបង់ចោលច្បាប់សម្រាប់ទូន្មានខ្លួន, អ្នកដែលជាសាក្សីឆ្លើយ បំភ័ន្តនៃសច្ចៈធម៌។
- (៩) យុតមបរ្យុត (ឋានភ្នំភ្លោះ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលប្រព្រឹត្តិ អំពើព្រហ្មហឺនវាយបំពាន និងដាក់ ឃ្នាងខ្លោះ និងចាក់ (ដោយចីវងដែក, ដោយកាំបិត), ព្រហ្មហឺនបំពានលើអ្នកដទៃ និងធ្វើទុក្ខបុកម្នេញ ដល់អ្នកដទៃ ដើម្បីរស់ខ្លួនឯង។
- (១០) និរុចឆ្ងាស (ឋានដែលគ្មានដង្ហើម) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលប្រព្រឹត្តិ ខុសឆ្គួតវង្វេង, អ្នកដែល មានហិង្សា, អ្នកដែលបំផ្លាញសេចក្តីទុកចិត្តរបស់គេ, អ្នកដែលសម្លាប់ស្រ្តី, ដែលសម្លាប់ក្មេង។
- (១១) ឧចឆ្ងាស (ឋានដកដង្ហើមធំ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលមានជីវិតរស់ នៅពុំតាមធម៌, អ្នក ដែលនិយាយតែអំពីគុណវិបត្តិនៃអ្នកដទៃ, អ្នកដែលទទួលទាន មំសា ដែលពុំ បាន“ស្អាតដោយធម៌”។
- (១២) ទ្រវតត្របុ (ឋានសំណាវ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលជាន់ឈឺលើគេ, អ្នកដែលយកដីគេ, អ្នកដែលយកផ្ទះរបស់គេមកនៅធ្វើជាលំនៅរបស់ឯង, អ្នក ដែលមកនៅ លើផ្ទះរបស់គេ។
- (១៣) តប្តលាក្យមយ (ឋាននៃខ្នុកក្តៅ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលដុតផ្ទះគេ, អ្នកដែលដុតព្រៃ, អ្នកដែលឱ្យផ្តាំពីសដល់អ្នកដទៃ។
- (១៤) អស្និកង្គ (ឋានបំបែកឆ្អឹង) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលប្រព្រឹត្តិកន្លងលើច្បាប់, បំផ្លិចបំផ្លាញ អ្នកដទៃដោយអារុដ, បំផ្លាញច្បារផ្ទះ, លុបត្រពាំង, លុបថ្មកទឹក,

លុបអណ្តូងទឹក, បំផ្លាញអាគារសា ធារណៈ, អ្នកដែលបំផ្លាញតិរ្តិ(សូមអានសេចក្តី ពន្យល់ទាងលើ)អ្នកដទៃ។

(១៥) ក្រកចឆេទ (ឋានដែលគេអារ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលល្មោបដោយមំសា។

(១៦) បូយបូណ៍ហរទ(ឋានដែលពេញដោយខ្លះ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលលួច គ្រឿងស្រវឹង, អ្នកដែលលួចភរិយាអ្នកដទៃ, អ្នកដែលលួចប្រពន្ធគ្រូងង។

(១៧) អស្រ្តិកបូណ៍ហរទ(ឋានដែលពេញដោយទឹកភ្នែក) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលលួចសាច់, អ្នកដែលលួចភរិយាអ្នកដទៃ, យកភរិយារបស់គ្រូងង, អ្នក ដែលធ្វើទារុណកម្មដល់គ្រូងង។

(១៨) មេទោហរទ(ឋានដែលពេញដោយខ្លាញ់) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលល្មោភ ចង់បានដំណាំ របស់គេ, អ្នកដែលរំលោភលើអ្នកដែលពិការអំពីកំណើត។

(១៩) តីក្សណាយស្តុន្ទ (ឋានដែលមានតែមាត់ច្របូច) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកយករបស់ដែលគេ ពុំបានអនុញ្ញាតិឱ្យខ្លួន, អ្នកដែលលួចបាយ។

(២០) អង្ការនិចយ(ឋានដែលមានគំនរជើកភ្លើង) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលដុតស្រូវ, អ្នកដែល ដុតស្រុក, អ្នកដែលដុតនគរ, អ្នកដែលដុតក្រោលគោរបស់ព្រះ, អ្នកដែលបន្ទោបង់ទឹកមូត្រ និង លាមកនៅទីទេវស្ថាន។

(២១) អមរីស(ឋានខ្លះខ្លាញ់) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលសម្លាប់ទារក និងយកចេញអំពីផ្ទៃប្រ ពន្ធគេ, រហូតទៅដល់ភរិយារបស់មិត្តសម្លាញ់ងង។

(២២) កុម្ពីបាក(ឋានដុតធ្នាំង) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលព្រះមហាក្សត្រិយ៍ ទ្រង់ប្រើទៅនៅពេលក្រ ក្រី ហើយក៏ទៅលួចទ្រព្យរបស់គ្រូងង, អ្នកដែលប្រព្រឹត្តិ អំពើកន្លងធម៌, អ្នកដែលលួចទ្រព្យរបស់អ្នកក្រីក្រ អ្នករងទុក្ខវេទនា, អ្នកដែលលួច ទ្រព្យនៃព្រាហ្មណ៍បណ្ឌិត។

- (២៣) កាលប្រឹក្សានៃ(ឋានដែលមានដើមត្នោត) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលកាប់បំផ្លាញ ព្រៃឈើដែល ពុំតប្រឹកាប់, អ្នកដែលកាប់បំផ្លាញព្រៃឈើ ដែលជាសម្បត្តិ របស់ទេវស្ថាន, អ្នកដែលបន្ទោបង់លាមកក្នុង ទេវស្ថាន។
- (២៤) ក្សត្រប្រឹក្សា (ឋានដែលពោរពេញដោយបន្ទា) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលលួច ជីវ, សេះ, យាន, កងពលធ្វើរឿង, អ្នកដែលយកជើងទៅទង្គិចដល់ព្រាហ្មណ៍, អ្នកដែលប្រមាថដល់បណ្ឌិត, អ្នក ដែលយកជើងទៅធ្វើឱ្យប៉ះពាល់ដល់វត្ថុ សម្រាប់បូជាព្រះ។
- (២៥) ស..... : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលបណ្តាលឱ្យក្តៅក្រហាយដល់អ្នកដទៃ, អ្នកដែលប្រមាថ មើលងាយអ្នកដទៃ, អ្នកដែលលួចឆ័ត្រ, អ្នកដែល លួចស្បែកជើង។
- (២៦) សូចិមុខ(ឋានច្របូចដូចចុងមូល) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកធ្វើ....., អ្នកដែល.....ព្រោះ ទឹកទៅ។
- (២៧) កាលសូត្រ(ឋានដែលមានខ្សែខ្មៅ): ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលក្បត់(ប្រទូស្សរាយ) និងចោះ បង់ចោលព្រះមហាក្សត្រិយ៍ដោយមានបំណងប្រាថ្នាប៉ុនបឹង ល្មោកទ្រព្យ សម្បត្តិផ្ទាល់ខ្លួន។
- (២៨) មហាបទម(ឋានផ្តាឈូកធំ) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលយកភ្នំផ្តា ដែលគេថ្វាយដល់ព្រះ, ដល់.....។
- (២៩) បទម(ឋានដែលមានផ្តាឈូក) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលយកភ្នំផ្តា, អ្នកដែលលួចយកភ្នំផ្តា ដែលគេបានថ្វាយដល់សិវាវាម ហើយយកមកទុកនៅ ទីកន្លែងផ្ទាល់ខ្លួនវិញ។
- (៣០) សញ្ជីវន(ឋានដែលមានជីវិត) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលប្រកបដោយឧក្រិដ្ឋកម្ម, អ្នក ដែលប្រកបដោយមហាឧក្រិដ្ឋកម្ម។
- (៣១) និង(៣២).....(អានពុំបាន ថ្ងៃវិចារលុបបាត់អក្សរ)។

- (៣៣) សិត(ឋានដែលមានធាតុត្រជាក់) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលល្ងាចយករបស់អ្វីៗ ដែល សម្រាប់ការពារធាតុត្រជាក់។
- (៣៤) សាស្ត្រតម(ឋានធម៌ត) : ជាឋានសម្រាប់ : អ្នកដែលល្ងាចចន្ទុះតេ, អ្នកដែលពុំបានប្រព្រឹត្តិ បរិសុទ្ធ, ពុំបានប្រព្រឹត្តិអំពើសុច្ឆរិត។
- (៣៥) មហារាវ(ឋានមហារាវ) : .....(អានពុំបាន ថ្ងៃវិចារិលរលុបចាត់អក្សរ)។
- (៣៦) រាវ(ឋានរាវ) : ជាឋានសម្រាប់ធ្វើទោសដល់អ្នកដែលមានបាបកម្មដូចតទៅ : អ្នកដែលធ្លាក់ ដល់ចាត, អ្នកដែលរស់នៅដោយសារកាកសំណល់, អ្នកដែលល្ងាចរបស់សម្រាប់ធ្វើទាន, អ្នកដែលចិញ្ចឹម អារម្មណ៍មិនថ្លៃថ្នូរ, អ្នកដែលពុំព្រមសងបំណុលតេ។



# សិលាចារឹកថ្មី១Ka57<sup>1</sup>សម័យមុនអង្គរ នៅសារមន្ទីរស្រុកអង្គរបុរីខេត្តតាកែវ

## A New Khmer Pre-Angkorean Inscription Ka 57 at the Museum of Angkor Borey District, Takeo province

ដោយ វង់ សុធារ៉ា សាស្ត្រាចារ្យនៃដេប៉ាតឺម៉ង់ប្រវត្តិវិទ្យា សាកលវិទ្យាល័យភូមិន្ទភ្នំពេញ ២

### Abstract:

This inscription was found by a villager at Po village, Prey Phkorm commune, Angkor Borey district, Takeo province while he had excavated for ancient materials and ornaments on a small site. The district officials collected and kept it in the Museum of Angkor Borey district as the order of H.E. Michel Tranet, Under Secretary of State of the Ministry of Culture and Fine Arts, who firstly knew and saw it.

The stele inscription of hard sandstone (36-cm. width × 66-cm. length) was engraved in Khmer at the beginning of VIII century, Chen la period, according to Paleography study. Because the consonance has no “Cheung” –is long working down and each alphabet form is tall, thin at the center, and undecorated, these are the special characteristic of ancient Khmer scripts during the very period.

The inscription contains 9 lines that can be read clearly about 90% except the first half of 9th line. The preliminary 3 lines mentioned the donation of *Ponh Jaman* who is the chief of sacrifice to the *God* (initial) *Kirtti* (Kirtti tem) and the God *Panita*. From the 4th to 6th lines express the servitors and animals of the gods of 6 women, 2 men and 4 cows. Then it was the curse of the erector to people who destroy the Gods and kill the cows, women servants and men servants that were engaged to serve the Gods. The last cursed to the destroyers were fallen to the 32-floor hell.

---

<sup>1</sup>លេខក្នុងបញ្ជីសិលាចារឹកទើបរកឃើញថ្មីៗ នៃក្រសួងវប្បធម៌ និងវិចិត្រសិល្បៈ ដែលរៀបចំឡើងដោយបណ្ឌិត មីសែល

Therefore, its content is similar to the most inscriptions that are always express on donation of rich or higher rank of people in ancient Cambodia to their Gods of Brahmanism. This was only one more evidence of spirit of ancient Khmer people who lived at the area of Po village in Angkor Borey district in the past worshiping to the God initial Kirtti –one of the epithets of the Lord Vishnu. This can be concluded that there was actually a temple of brick to install those Gods and people indeed believed also to the Lord Vishnu during VII–VIII century– Chen la period.

សិលាចារឹកភាសាខ្មែរសម័យមុនអង្គរមួយផ្ទាំងនេះ ត្រូវបានរក្សាទុកនៅក្នុងសារមន្ទីរស្រុកអង្គរបុរី តាំងពីឆ្នាំ១៩៩៧ ។ យើងបានថតរូបភាពរបស់វាកាលពីថ្ងៃទី៨ខែធ្នូឆ្នាំ១៩៩៧ ក្នុងដំនើរស្រាវជ្រាវប្រមូល ឯកសារ ដែលស្ថិតក្រោមការដឹកនាំរបស់លោក វិជ័យ សិង្ហ ជាមន្ត្រីកម្មវិធីនៃអ្នកស្ម័គ្រចិត្តសហប្រជាជាតិ នៅកម្ពុជា និងរួមដំណើរដោយរូបខ្ញុំ(អ្នកសិក្សា)និងកញ្ញា ចួន សុគន្ធី ដែលជាសហសេរិក ព្រមទាំងអ្នកថតរូប ជនជាតិអូស្ត្រាលីម្នាក់ទៀត ។ យើងបានសាកសួរលោកប្រធានសារមន្ទីរ អំពីព័ត៌មានទាក់ទងនឹងទីកន្លែង ដែលគេបានឃើញសិលាចារឹកនេះ ប៉ុន្តែពេលនោះ គាត់ហាក់ដូចជាមានមន្ទិលចំពោះអត្តសញ្ញាណរបស់យើង ព្រមជាមួយគោលបំណងលាក់កំបាំង របស់គាត់ផងនោះ ទើបយើងមិនអាចដឹងបានអំពីទីតាំងពិតប្រាកដរបស់ សិលាចារឹកនេះ ។

ពេលបន្ទាប់មកទៀត កាលពីថ្ងៃទី៧ខែកុម្ភៈឆ្នាំ១៩៩៩ យើងបានទៅកាន់ទីនោះម្តងទៀត ជាមួយ លោក មីសែល ត្រាណេ ដែលជាអនុរដ្ឋលេខាធិការក្រសួងវប្បធម៌ និងវិចិត្រសិល្បៈ រួមដំណើរជាមួយក្រុម មន្ត្រីនៃអង្គការមូលនិធិហេនរិច ប៊ីលនៃប្រទេសអាស្ត្រីម៉ង់ ។ ក្នុងពេលនោះយើងបានថតរូបផ្ទាំងសិលាចារឹក នេះម្តងទៀត ដែលត្រូវបានគេឆ្ពោះភ្ជាប់នឹងជញ្ជាំងខាងជើងនៃបន្ទប់ខាងកើតរបស់សារមន្ទីរដដែល ។ លើក នេះ យើងព្យាយាមសួររកប្រភពរបស់វាទៀត នៅតែមិនបានលទ្ធផល ។

លើកចុងក្រោយ កាលពីថ្ងៃទី៧-៨ ខែមេសាឆ្នាំ៥៧៧ យើងមានឱកាសបានចូលរួមដឹកនាំនិស្សិត  
 ប្រវត្តិវិទ្យាឆ្នាំទី៣ ជំនាន់ទី១៧ ទៅធ្វើទស្សនកិច្ចសិក្សានៅតំបន់អង្គរឬរម្មូងទៀត ដែលដំណើរនេះ  
 ចៅហ្វាយ ខេត្ត និងថ្នាក់ដឹកនាំស្រុកបានទទួលយើងអោយស្នាក់នៅក្នុងសាលាស្រុកចំនួនមួយយប់ ។  
 ពេលនោះយើងបាន សុំអនុញ្ញាតផ្តិតសិលាចារឹកដដែលនេះទៀត ។

តាមលោក មីសែល ក្រាណេ បានអោយដឹងថា ផ្ទាំងសិលាចារឹកនេះ ត្រូវបានអ្នកដឹកតាស់កាយរក  
 រត្នបុរាណប្រទះឃើញនៅលើទួលមួយនៅភូមិពោធិ ក្នុងឃុំព្រៃធ្នាំ ។ ក្រោយមកគេក៏ប្រគល់អោយអាជ្ញាធរ  
 ស្រុកអង្គរឬរម្មូង នៅពេលមន្ត្រីស្រុកចុះទៅត្រួតពិនិត្យ និងប្រមូលដល់ទីកន្លែងផ្ទាល់ ដែលកាយវិការបែបនេះ  
 ធ្វើឡើង បន្ទាប់ពីការផ្តល់ព័ត៌មាន និងមានបញ្ជាពីលោក ។

សិលាចារឹកនេះ ស្ទើរបានចារលើផ្ទាំងសិលាស្នូលទំហំទទឹង ៣៩សង្ឃីម៉ែត្រ កំពស់៦៦សង្ឃីម៉ែត្រ ជា  
 អក្សរខ្មែរសម័យមុនអង្គរ ឬអក្សរព្រហ្មិ (តាមអ្នកស្រាវជ្រាវឥណ្ឌា) ចំនួន៩បន្ទាត់ ។  
 អក្សរចារ មិនសូវច្បាស់ រាងស្លូចកណ្តាល និងមានជើងខ្លីៗ ដែលយើងអាចសន្និដ្ឋាន  
 តាមរយៈPaleography ថាវាត្រូវបានចារនៅ ដើមសតវត្សទី៨នៃគ.ស. ។ អក្សរនៅបន្ទាត់ទី៩  
 ពាក់កណ្តាលខាងដើមត្រូវរលប់ខូច មិនអាចអានបាន ក្រៅ ពីនោះ ក៏មានកន្លែងខ្លះយើង មិនអាចអាន  
 និងកាត់យល់បានដែរ ។

សំរាប់អត្ថន័យជារួមនៃសិលាចារឹកគឺ បង្ហាញអំពីឥទ្ធិពលនៃព្រហ្មញ្ញសាសនានៅសម័យនោះ ដោយវា  
 បញ្ជាក់អំពីអំណោយរបស់ "បេតិកភ័ណ្ឌ" ដែលជាប្រធាននៃអ្នកធ្វើពិធីបូជាយញ្ញចំពោះអាទិទេព "ស្រីកិត្តិដើម"  
 និងអាទិទេព "បនិត" នូវក្រុំបំរើប្រុសស្រី និងសត្វគោ ដោយដាក់បណ្តាសាដល់អ្នកទាំងឡាយណា

ដែលបំផ្លាញ "ធម៌"នេះ មានព្រះ(បដិមាករអាទិទេព) និងធ្វើមហាពិឃាត សត្វគោ មនុស្សស្រី ប្រុស ដែលជារបស់ អាទិទេព ។ ម្យ៉ាងទៀតអ្នកបំផ្លិចបំផ្លាញទាំងនោះ នឹងត្រូវធ្លាក់ទៅនរក ៣២ជាន់ផងដែរ ។

ដូច្នេះសិលាចារិកនេះ ក៏មានអត្ថន័យមិនខុសគ្នាឆ្ងាយពីសិលាចារិកភាសាខ្មែរភាគច្រើនដទៃទៀតដែរ ដែលតែងតែបង្ហាញអំពីអំណោយរបស់ពួកអ្នកមាន ឬពួកមន្ត្រីនៅប្រទេសកម្ពុជានាសម័យបុរាណ ហើយដែល សាសនាដែលគេនិយមកាន់ជាងគេនោះគឺ ព្រាហ្មញ្ញសាសនា ។ នេះវាគ្រាន់តែជាកស្តុតាងមួយបន្ថែមទៀត ស្តីអំពីព្រលឹងប្រជាជាតិខ្មែរបុរាណនៅតំបន់ភូមិពោធិ៍ ស្រុកអង្គរបុរី ដែលបានធ្វើសក្ការបូជាចំពោះព្រះកិត្តិ ដើម ដែលឈ្មោះនេះគឺជារហស្សនាមមួយរបស់ព្រះវិស្ណុប៉ុណ្ណោះ ។

តាមរយៈសិលាចារិកនេះ និងអត្ថន័យ របស់វា យើងអាចសន្និដ្ឋានបានថា នៅលើទួលដែលរកឃើញ ឬក៏នៅត្រង់កន្លែងណាមួយក្បែរគ្នានេះ ពិតជាមានប្រាសាទមួយធ្វើអំពីឥដ្ឋ ដើម្បីប្រតិស្ឋានអាសនអាទិទេព ហើយជំនឿរបស់ប្រជាជននោះទីនោះ គឺ ការគោរពព្រះវិស្ណុនោះឯង ។

ខាងក្រោមជាអត្ថបទសិលាចារិក ដែលយើងសរសេរជាអក្សរខ្មែរសម័យថ្មី :

**អត្ថបទ**

- ១ តិក្ក<sup>២</sup> អំនោយបោញ្ចជមាន--ក្លោញ្ច(យជ<sup>៣</sup>)
- ២ មានព្វតប្រះកំប្រតាងអញ្ចក្រី
- ៣ ត្តិ(តើ) ទងប្រះកំប្រតាងអញ្ចបនិ(ត)
- ៤ នុ កុស្រកហេយ កុច្នោក កុច្នោច កុ
- ៥ អរក កុអរស វាអន្រោក វាសន្តរ
- ៦ កុក្លេង ត្មរយេ ៤ គេតសក តិរោះ
- ៧ សាប គេតោកប្រះ សំលបត្មះ គោវទ្ធ
- ៨ ស្រីវទ្ធ បុរិវទ្ធ គេហនិរ តិនិរយ
- ៩ .....នៃ .....(ត្រីនរកោ)នាគេទៅ ។។

**អត្ថបទជាអក្សរឡាតាំង**

- (1) gi kat amnoy poñ jamāna-- kloñ [yaja]
- (2) māna ai ta vrah kamratāñ añ çri [ki]
- (3) rtti te(m) dan vrah kamratāñ añ pani[ta]

<sup>2</sup> អក្សរដើមត្រួតលើគ្នា ប៉ុន្តែសូមអានតួព្យញ្ជនៈដែលធ្វើដើមនោះជាតួប្រកបវិញ ។ ម្យ៉ាងទៀត ជ្រុងអត្ថបទដើមមិនសូវច្បាស់ យើង មើលឃើញថា វាក៏ប្រហាក់ប្រហែលនឹងព្យាង្គ ក្តីផងដែរ ។

<sup>3</sup> ជ្រុងចារឹកបែកបាត់ អក្សរនៅខាងចុងបន្ទាត់ទី១ ហេតុនេះយើងល្បងជំនួសដោយពាក្យ "យជ" ដើម្បីជុំនឹងពាក្យ "មាន" នៅបន្ទាត់ទី២

<sup>4</sup> អក្សររលុបមើលមិនច្បាស់

- (4) nu ku srak hey ku cñok ku tvoc ku
- (5) arak ku aras vā anrok vā santar  
ku kten̄ tmur ye 4 ge ta sak gi roḥ  
sāpa ge tok vraḥ saṃlap tnaḥ go vaddha
- (8) strī vaddha puruṣa vaddha ge [hanira] gi niraya
- (9) .....e.....[triṃṇa]nara[ko] nā ge dau //

**អត្ថបទជាអក្សរកុំព្យូទ័រ<sup>៥</sup>**

- (1) ទិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ... ក្លាវិយេ
- (2) ហិរិយោវត្ថុៈកំប្រតិភាវិស្វិក្ខិ
- (3) ក្លិវិច្ឆិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ
- (4) ក្លិវិច្ឆិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ
- (5) ក្លិវិច្ឆិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ
- (6) ក្លិវិច្ឆិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ
- (7) សាបទិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ
- (8) ក្លិវិច្ឆិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ
- (9) .....៤.....ក្លិវិច្ឆិក្ខុវ័យាយិច្ឆាធិតោ

---

<sup>5</sup> រូបអក្សរនេះ ខ្ញុំ (អ្នកសិក្សា) បានបង្កើតឡើង ដើម្បីកត់ត្រាអក្សរសម័យមុនអង្គរបុរាណក្នុងក្រុងភ្នំពេញ ក្រោមការប្រឹក្សានិងការគាំទ្ររបស់គ្រូបង្រៀនសាលា ប្រជាជាតិទី១ ភ្នំពេញ សហការជាមួយអង្គការយុវជនកម្ពុជា ឆ្នាំ១៩៩៨-៩៩ ។

**អត្ថបទបកប្រែ**

(១) នេះគឺកំណត់ត្រា<sup>(៦)</sup> អំនោយរបស់ចេញ<sup>(៧)</sup> ជមាន.. ដែលជាប្រធាន<sup>(៨)</sup> (២) អ្នកធ្វើពិធីបូជា  
 យញ្ញ<sup>(៩)</sup> ចំពោះអាទិទេព<sup>(១០)</sup> (នៅវត្ត) ស្រីកិត្តិដើម<sup>(១១)</sup> (៣) និងព្រះអាទិទេព បទិត<sup>(១២)</sup> (៤)  
 នូវកុ<sup>(១៣)</sup> ស្រក ហើយ កុច្នោក កុត្នោច កុ (៥) អរក កុអរស វា<sup>(១៤)</sup> អទ្រោក វាសន្តរ  
 (៦) កុក្កេង មេតោ<sup>(១៥)</sup> ក្បាល (ចំពោះ) ពួកអ្នកលួច<sup>(១៦)</sup> អំនោយទាំងអម្បាលនេះ  
 (សូមអោយពួកគេ) ទទួលរងនូវ (៧) បណ្តាសា<sup>(១៧)</sup> ពួកអ្នកបំផ្លាញព្រះ<sup>(១៨)</sup> ធ្វើមហាយាត<sup>(១៩)</sup>  
 មានសំលាប់គោ<sup>(២០)</sup> (៨) សំលាប់មនុស្សស្រីប្រុស<sup>(២១)</sup> ដែលជាកម្មសិទ្ធិរបស់អាទិទេព  
 (និង) ពួកអ្នក (លួច) ហនិរ<sup>(២២)</sup> ទាំងអស់នេះ ស្ថាននរក<sup>(២៣)</sup> (៩) .....មាននរក  
 ៣២ជាន់<sup>(២៤)</sup> (បើកទ្វារចាំ) ពួកគេធ្លាក់ទៅ ។

**ពន្យល់ពាក្យ និងអត្ថន័យ**

- ១- កត : មានន័យថា កត់ កត់ត្រា ។ ប៉ុន្តែ ប្រសិនបើវាជាពាក្យ :
  - ក្តិ : មិនទាន់មានអ្នកស្រាវជ្រាវអក្សរឬរាណាណាម្នាក់អោយនិយមន័យនៅឡើយ ។
- ពាក្យនេះនេះចាប់ពី សម័យក្រោយអង្គររហូតមក ត្រូវបានគេប្រើប្រាស់សំគាល់វត្តអារាម  
 ដែលជាទីស្នាក់អាស្រ័យនៃ ព្រះសង្ឃ និងជាទីសក្ការៈបូជារបស់បរិស័ទពុទ្ធសាសនា  
 ដែលជាមជ្ឈមណ្ឌលសំរាប់ការសិក្សាតែមួយ គត់សំរាប់កុលបុត្រខ្មែរ ។ នៅពេលគេនិយាយថា

<sup>៦</sup>នេះគឺជាទីវត្ត ដែលជាអំណោយរបស់ចេញជមាន

មិនទាន់ដឹងក្តី មានន័យថា មិនទាន់ស្គាល់វត្ត ។ ពាក្យ ក្តី មកពីពាក្យសំស្ក្រឹតថា កុដិ ។

២- បោញ្ច : ជាគោរម្យងារវរមន្ត្រីនៅសម័យមុនអង្គរ ។ បោញ្ច ច្រើនមានតួនាទីជា អ្នកមុខអ្នកការធំខាង សាសនាព្រាហ្មណ៍ ។ ប៉ុន្តែលោក សាហៃ ថា "បោញ្ច" មិនមែនជាមន្ត្រីជាន់ខ្ពស់នោះទេ គឺជាស្រទាប់ អ្នកជាធម្មតា ។ បើប្រៀបធៀបទៅសម័យអង្គរ ប្រហាក់ប្រហែលគ្នានឹងពាក្យ "វាប និង ខ្លោញ្ចស្រុក" ដែលសំគាល់ "ប្រធានភូមិ ឬ មេភូមិ" ។ បើតាមសិលាចារឹកអង្គជំនីក បោញ្ចសិវទត្ត ជាព្រាហ្មណ៍មានបងប្អូនជំនួញមួយម្នាក់ទៀតឈ្មោះ សិ ហទត្ត គឺជាគ្រូពេទ្យធំ របស់ព្រះបាទជយវរ្ម័នទី១ ។ បុព្វការីជន របស់ពួកគាត់ជាអ្នកធ្លាប់បានបំរើស្តេច ៥អង្គតាំងពីរាជ្យព្រះបាទរុទ្រវរ្ម័នរហូតមក ។

៣- ក្លោញ្ច : មានន័យថា ខ្លោង មេ អធិបតី ឬ ប្រធាន ធ្វើការ មុខងារសន្តត ឬបំរើស្តេច ។ ពាក្យនេះត្រូវ បានបុព្វបុរសយកមកប្រើសំរាប់បង្ក បង្កើតជាឋានន្តរនាម យ៉ាងសំបូរបែបនៅសម័យមុនអង្គរ និង អង្គរ ។

៤- យជមាន : មានន័យថា អ្នកធ្វើពិធីបូជាយញ្ញ ដែលជាអាចារ្យនៃសាសនាព្រាហ្មណ៍ ការបូជា ឬបូជា<sup>១០</sup> ។

---

<sup>7</sup>Cf, SAHAI Sachchidanand, *Les Institutions Politiques et l'Organisation Administrative du Cambodge Ancien (VI-XIII<sup>e</sup> Ciècles)*, Paris 1970, pp. 56-57.  
<sup>8</sup>Cf, A. Barth *INSCRIPTIONS SANSKRITS DU CAMBODGE*, t. I, Paris 1885, pp.64-72; and Michael Vickery, *Studying the State in Ancient Cambodia* in *KHMER STUDIES Proceedings*, Phnom Penh August 26th-30th, 1996, pp. 145-165.  
<sup>9</sup>Cf, POU Saveros, *AN OLD KHMER-FRENCH-ENGLISH DICTIONARY*, 1992, p.121.  
<sup>10</sup>Cf, Coedès G, *Inscriptions du Cambodge*, Vol. V, Paris 1953, pp. 69-72.

- ៥- ព្រះកម្រតាងអញ : គឺជាគោរម្យនាមមួយនៅសម័យមុនអង្គរ ដែលគេប្រើសំរាប់ហៅ អាទិទេព ព្រះរាជា<sup>១១</sup> ប្រាសាទសំរាប់ជាទីស្ថានសក្ការឬជាចំពោះអាទិទេព នៃសាសនិកជន ។  
 ព្រះកម្រតាងអញ មកពីពាក្យ "ព្រះ" = ព្រះ + "កម្រតាង" (= ក : បុព្វបទ + ក្រ : មនុស្ស + តាង : តំណាង, តែងតាំង) + "អញ" : ខ្ញុំ ។
- ៦- ក្រឹត្តិកេត : ស្រី មានន័យថា សិរី ជាពាក្យដែលគេប្រើជាស័ព្ទទាំងមុខ អសាធារណនាមទាំងឡាយណា ដែលសំគាល់នូវភាពឧត្តុង្គឧត្តម + ក្រឹត្តិ មានន័យថា ល្បីល្បាញ<sup>១២</sup> កិច្ច ឬកេរ្តិ៍ នៅទីនេះវាគឺជាឈ្មោះ របស់អាទិទេព វិស្ណុ ផងដែរ + កេត មានន័យថា ដើម ឬពីដើម ។
- ៧- បនិត : ក្នុងសិលាចារឹកចារមិនសូវច្បាស់ យើងសន្និដ្ឋានដោយផ្ទាល់ខ្លួនប៉ុណ្ណោះ ដោយសារស្នាមគំនូសនៅ ចុងបន្ទាត់នោះមានទំនងប្រហាក់ប្រហែលនឹងអក្សរ "ត" ច្រើនជាង ។  
 បនិត (សំ.) មានន័យថា សរសើរ ឬការសរសើរ ។
- ៨- កុ : ជាគោរម្យងាររបស់មនុស្សស្រីធម្មតា នៅសម័យមុនអង្គរ ។ ស្រី ដែលមានឋានន្តរនាម "កុ" គឺជាជន សាមញ្ញ ឬជាខ្ញុំបំរើ ។
- ៩- វា : ជាគោរម្យងាររបស់មនុស្សប្រុសធម្មតា នៅសម័យមុនអង្គរ ។ បុរស ដែលមានឋានន្តរនាម "វា" ឬ ជួនកាល "វ" គឺជាជនសាមញ្ញ ឬជាខ្ញុំបំរើ ។

<sup>11</sup>Cf. ឡុង សៀម "នរនាម និងឋានន្តរនាមតាមសិលាចារឹកកម្ពុជាសម័យមុនអង្គរ សតវត្សទី៦-៨" ក្នុង កម្ពុជសុរិយា លេខ ៤ ឆ្នាំ ១៩៩៦ ទំព័រ ៤២-៥២

<sup>12</sup>Cf. Coedès G. *Inscriptions du Cambodge*, Vol. VI, Paris 1954, pp. 22-26.

- ១០- តុរយេ : តុរ មានន័យថា គោ ឬគោឈ្មោល + យេ មានន័យថា ស្រី ឬញី = គោញី
- ១១- គេតសក : ពួកមនុស្សដែលលូចយកចេញទៅ (ពីកន្លែងដើម)<sup>១៣</sup> ។
- ១២- រោសោប : រោស មានន័យច្រើន ប្រែប្រួលទៅតាមពាក្យ ឬប្រយោគបន្ទាប់ ជួនកាលវាមានន័យថា រឿង, អត្ថបទ, អ្វីដែលនៅថ្មីៗ ស្រស់ៗ ឬកំពុងប្រព្រឹត្តទៅ + សោប (សំ.) បណ្តាសា ពាក្យដេរ ប្រទេច អាក្រក់<sup>១៤</sup> ។  
រួមមកពាក្យពីរម៉ាត់នេះមានន័យថា ត្រូវបណ្តាសាក្លាមៗ ឬ មានជោគអាក្រក់ក្លាមៗ ។
- ១៣- គេតោក្រុះ : ពួកគេ + តោក មានន័យថា ដក ឬបំផ្លិចបំផ្លាញ + ក្រុះ គឺអាទិទេព គេចងសំដៅលើ ទី កន្លែង ឬបដិមាករ ឬ សមិទ្ធិទាំងអស់សំរាប់គោរពបូជាដល់ព្រះ<sup>១៥</sup> ។
- ១៤- តួន : ធំ សំបើម ក្រៃ<sup>១៦</sup>
- ១៥- គោវទ្ធិ : គោ + វទ្ធិ : ពទ្ធិ = ព័ទ្ធិ ដូច្នេះវាមានន័យថា គោដែលត្រូវបានគេ អោយសំរាប់ប្រើប្រាស់ ឬជា កម្មសិទ្ធិនៃកន្លែង(ស្ថាប័ន)ណាមួយ ។  
ប្រសិនបើពាក្យសរសេរជា "វធ" មានន័យថា"វធ" គឺ សំលាប់ ឬពិយាត សព្វថ្ងៃច្រើនប្រើដូចជា ក្របីវធ ជាដើម ។ នៅលើសិលាចារឹក ពាក្យ "វធ" បែបនេះ ឃើញមានប្រើនៅសតវត្សទី១២ ។

---

<sup>13</sup>Cf, Coedès, G. *op-cit*, Vol. VI, pp.6-9.  
<sup>14</sup>Cf, Coedès, G *Articles sur le Pays Khmer*, t. II, Paris 1992, pp. 199, 121.  
<sup>15</sup>Cf, Adhir, Chakravarti, *SDOK KAK THOM INSCRIPTION*, Part 2, Calcutta 1980, pp. 143-147.  
<sup>16</sup>Cf, Pou Saveros, *op cit*, p. 224.

១៦- ស្ត្រីវង្ស បុរីវង្ស : ស្ត្រីវង្ស និង បុរសវង្ស មានន័យថា មនុស្សស្រីប្រុសជាអ្នក  
ដែលជាប់នៅបំរើកិច្ចការ ឬធ្វើកិច្ចការអ្វីមួយ នៅកន្លែងណាមួយ<sup>១៧</sup> ។

១៧- ហនិរ : ឈ្មោះប្រភេទមួយនៃប្រាក់<sup>១៨</sup> ។

១៨- និរយ : ស្ថាននរក

១៩- ..ត្រីនរកោ : ជួនកាល ទ្វារត្រីនរក ឬជួនកាលទៀត ត្រីត្រីនរក គឺនរក៣២  
ឬនរក៣៣ជាន់ ។

តាមក្បួនត្រៃភូមិ (=ភូមិបី គឺកាមភូមិ រូបភូមិ និងអរូបភូមិ)របស់ខ្មែរ វាមានរក ឬនិរយភូមិ  
មាន ប្រាំបី គឺ សញ្ញជីពនរក កាឡសុត្តនរក សង្សាតនរក រោរុវនរក មហារោរុវនរក  
តាបនរក មហាតាប- នរក និងអវិចីនរក<sup>១៩</sup> ។ នៅសម័យមុនអង្គរ និងអង្គរ  
ខ្មែរយើងចូលចិត្តប្រើនរក ៣២ ជាន់ ឬ ៣៣ ជាន់ ដែលការនិយមបែបនេះ  
គឺដូចគ្នានឹងជនជាតិឥណ្ឌាដែរ ។ នៅក្នុងសិលាចារឹក ថ្មីត្បិតកន្លែងនេះ រលប់មិនសូវច្បាស់  
ប៉ុន្តែយើងមិនឃើញមានសល់ស្នាមគំនូសអ្វីនៅខាងលើសក់ព្យញ្ជនៈ ហេតុនេះ យើងអាចសន្និដ្ឋានថា  
ពាក្យនៅខាងដើមនោះ ពិតជាពាក្យ"ទ្វារ" គឺ"ទ្វារត្រីនរក" ។

<sup>17</sup>Cf, Monier Monier, Williams, *SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY*, Delhi 1986, pp.719-720.  
<sup>18</sup>Cf, Pou Saveros, op cit, p. 546.  
<sup>19</sup>Cf, Michel Tranet *Gambira Traibhūmi* Phnom Penh, 1996.

១៦- ស្ត្រីវង្ស បុរីវង្ស : ស្ត្រីវង្ស និង បុរសវង្ស មានន័យថា មនុស្សស្រីប្រុសជាអ្នក ដែលជាប់នៅបំបើកិច្ចការ ឬធ្វើកិច្ចការអ្វីមួយ នៅកន្លែងណាមួយ<sup>១៧</sup> ។

១៧- ហនិរ : ឈ្មោះប្រភេទមួយនៃប្រាក់<sup>១៨</sup> ។

១៨- និរយ : ស្ថាននរក

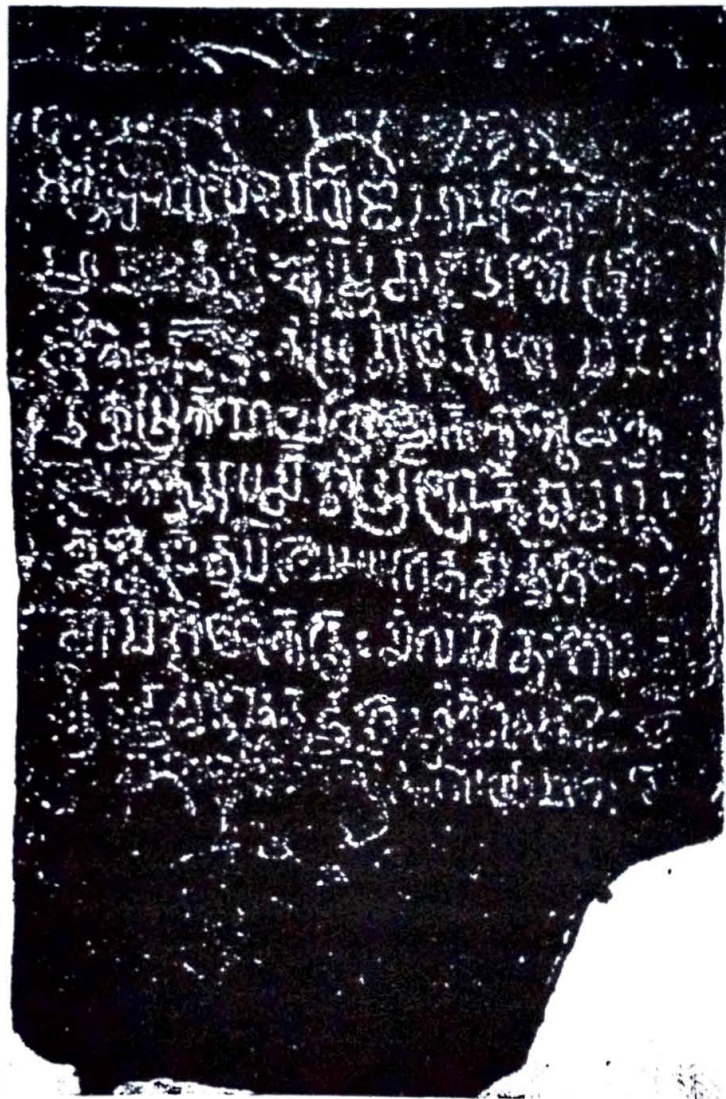
១៩- ..ត្រីនរកោ : ជួនកាល ទ្វារត្រីនរក ឬជួនកាលទៀត ត្រីត្រីនរក គីនរក៣២ ឬនរក៣៣ជាន់ ។

តាមក្បួនត្រៃភូមិ(=ភូមិបី គឺកាមភូមិ រូបភូមិ និងអរូបភូមិ)របស់ខ្មែរ វាមានរក ឬនិរយភូមិ មាន ប្រាំបី គឺ សញ្ញាជីពនរក កាឡសុត្តនរក សង្ឃាតនរក រោរុវនរក មហារោរុវនរក តាបនរក មហាតាប- នរក និងអវិចីនរក<sup>១៩</sup> ។ នៅសម័យមុនអង្គរ និងអង្គរ ខ្មែរយើងចូលចិត្តប្រើនរក ៣២ ជាន់ ឬ ៣៣ ជាន់ ដែលការនិយមបែបនេះ គឺដូចគ្នានឹងជនជាតិឥណ្ឌាដែរ ។ នៅក្នុងសិលាចារឹក ថ្មីត្បិតកន្លែងនេះ រលប់មិនសូវច្បាស់ ប៉ុន្តែយើងមិនឃើញមានសល់ស្នាមគំនូសអ្វីនៅខាងលើសក់ព្យញ្ជនៈ ហេតុនេះ យើងអាចសន្និដ្ឋានថា ពាក្យនៅខាងដើមនោះ ពិតជាពាក្យ"ទ្វារ" គឺ"ទ្វារត្រីនរក" ។

<sup>17</sup>Cf, Monier Monier, Williams, *SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY*, Delhi 1986, pp.719-720.  
<sup>18</sup>Cf, Pou Saveros, op cit, p. 546.  
<sup>19</sup>Cf, Michel Tranet *Gambira Traibhūmi* Phnom Penh, 1996.

**សិលាចារឹកដើម ដែលរក្សាទុកនៅសារមន្ទីរស្រុកអង្គរបូរីខេត្តតាកែវ**

**លេខ Ka 57**



# ប្រវត្តិ និង មូលហេតុ នៃ ការបង់ស្រន់សុំទឹកភ្លៀង

ប្រធានការិយាល័យក្រុមជំនុំទំនៀមទម្លាប់ខ្មែរ ម៉ៅច ប៉ុណ្ណ

## Geschichte und Ursachen der Zeremonie „Um-Regen-Bitten“

Meach Ponn

Leiter der Abteilung für Sitten und Bräuche der Khmer im Buddhistischen Institut

### Resümee

In dem Artikel wird eine alte Zeremonie geschildert, die die bäuerliche Bevölkerung im Kreis Kirivong, Provinz Takeo, bei verzögertem Eintreten des Regens veranstaltet, um die Götter und Geister um Regen zu bitten. Zu den wesentlichen Elementen dieser Zeremonie zählen das Hören von Gebeten buddhistischer Mönche, die Darreichung von Opfergaben für verschiedene Götter und Geister vor einer umzäunten und überdachten Fläche, auf der in jeder der 8 Himmelsrichtungen ein Sandberg und ein *devatā*-Haus stehen und in deren Mitte sich ein zentraler Sandberg befindet, sowie die Anrufung Indras und verschiedener anderer Götter durch das Gebet „*sarakā trī ras*“ bzw. „*pradāk' smā brahm*“.

ផ្អែកទៅតាមលក្ខណៈភូមិសាស្ត្រ ប្រទេសកម្ពុជាអំណោយផលខាងវិស័យកសិកម្ម ។ តាំងពីដើមរៀងមក ប្រជាកសិករខ្មែរ ប្រកបរបរធ្វើស្រែចំការ ដោយពឹងផ្អែកស្ទើរតែទាំងស្រុង ទៅលើទឹកភ្លៀង ។ កាលណាភ្លៀងធ្លាក់គ្រប់គ្រាន់ និងទៀងទាត់ តាមរដូវកាលនោះ ការងារធ្វើស្រែចំការតែងតែដំណើរការទៅបានល្អ រីឯទិនផលទៀតសោត

។ ដោយសារទឹកភ្លៀងមានសារៈសំខាន់ជាអាយុជីវិតទៅលើវិស័យ កសិកម្មកម្ពុជា ដូច្នេះហើយ បានជាគេឃើញមានពិធីផ្សេងៗទាក់ទងដល់ការទស្សន៍ទាយទឹកភ្លៀង ឬការបង់ស្រន់សុំទឹកភ្លៀងដូចជា : នៅក្នុងពិធីអកអំបុកអ្នកបង្អួក សួរអ្នកអកថា តើឆ្នាំខាងមុខនេះភ្លៀងបរិបូណ៌ឬទេ ។ ក្នុងពិធីសំពះព្រះខែគេចាត់ តាំងពិធីសម្រក់ទៀនដើម្បីផ្សងអោយដឹងថា តើខេត្តណាមានភ្លៀងច្រើន ? ខេត្ត ណាមានភ្លៀងតិច ? ពិធីបញ្ជាន់ស្វាសុំទឹកភ្លៀងនៅខេត្តតាកែវ ពិធីបញ្ជាន់ខ្មោចច័ន្ទ ស្រាតសុំទឹកភ្លៀង ។ល។ និង ។ល។

ក៏បានច្រើនសមតាមសេចក្តីសង្ឃឹម ។ ផ្ទុយទៅវិញ បើចូលដល់វស្សានរដូវហើយ ព្រះភិរុណមិនបង្ហូរចុះតាមកាលកំណត់ ឬភ្លៀងធ្លាក់តិចតួចស្អាតស្អើង ឬក៏យឺតពេលនោះ ការងារធ្វើស្រែចំការត្រូវអាក់អួល ហើយផលដំណាំ ក៏ខ្វះខាតខ្សោយ ស្អាតស្អើង មិនគ្រប់គ្រាន់ ក្នុងការផ្គត់ផ្គង់ជីវភាពគ្រួសារ ដែលនឹងនាំ អោយគេជួបប្រទះគ្រោះអត់ ឃ្មាន ។ ហេតុនេះ បើដល់ឯខពិសាខ ជេស្ឋ អាសាធ ហើយ ភ្លៀងពុំមានធ្លាក់សោះ នោះ ប្រជាកសិករតែងភិតភ័យ ហើយនាំគ្នាទៅពិគ្រោះ ស្នើសុំយោបល់ពីចាស់ ព្រឹទ្ធាចារ្យក្នុងភូមិ ដើម្បីមានវិធី ឬវិធានការ ដោះស្រាយ នៅចំពោះមុខគ្រោះអាសន្ន នេះ ។ ចាស់ព្រឹទ្ធាចារ្យ ក៏បានឲ្យយោបល់ថា : តាមទំនៀមទម្លាប់ស្រុកភូមិ កាលណាមានគ្រោះរាំងស្ងួតក្នុងរដូវវស្សា ដែលជាបាតុភូតមួយខុសប្រក្រតិយ័ងនេះ គេត្រូវធ្វើពិធីបន់ស្រន់សុំទឹកភ្លៀង ។

**ពិធីបុណ្យសុំទឹកភ្លៀង នៅទួលអ្នកតា  
ត្រពាំងក្រពើ<sup>២</sup>**

ទួលត្រពាំងក្រពើ ដែលលើកយកមកពណ៌នាក្នុងពេលនេះ ស្ថិតនៅវាល ស្រែខាងកើតភូមិខ្វាវខាងជើង ឃុំព្រៃអំពក ស្រុកគីរវង្ស ខេត្តតាកែវ ដែលមាន ចម្ងាយប្រមាណ ១៤១ គីឡូម៉ែត្រពីរាជធានីភ្នំពេញ ។ បើចង់ទៅទីនោះ គេត្រូវជិះ រថយន្តតាមផ្លូវជាតិលេខ ២ ។ ទៅដល់ផ្សារទន្លាប់ ដែលជាទីរួមស្រុកគីរវង្ស បច្ចុប្បន្ន គេត្រូវធ្វើដំណើរត្រង់ទៅទិសខាងលិច ចម្ងាយប្រមាណ ១២ គីឡូម៉ែត្រកន្លះ

---

<sup>២</sup>ទួលត្រពាំងក្រពើស្ថិតនៅកណ្តាលវាលស្រែ ខាងមុខភូមិខ្វាវខាងជើង ប្រមាណ ១ គីឡូម៉ែត្រ ។ កាលពីជាង ៦០ ឆ្នាំមុន ទួលនេះមានព្រៃក្រាសដុះណែន ណាន់តាន់តាប់ ។ មានត្រពាំងទឹក មួយ នៅជ្រុងខាងកើតដែលចាស់ៗនិយាយថា ធ្លាប់មានក្រពើជាជំនិះរបស់លោកតា រស់នៅទីនោះ ។ ឥឡូវ១៩៩៦ ទួលនេះក្លាយទៅជាវាលស្រែ ស្ទើរតែទាំងអស់ទៅហើយ ។ ទោះជាយ៉ាងនេះក្តីក៏ប្រជាកសិករ នៅភូមិជិតខាងនៅតែទៅធ្វើបុណ្យសុំទឹកភ្លៀងរាល់តែពេល មានគ្រោះរាំងរិះ ។

គេនឹងបានទៅដល់ទីប្រជុំជនតូចមួយឈ្មោះ “ឡារឡូលំបែក” (ព្រះទីត្រង់នោះមាន ឡូលំបែកជាបី) នៅចំមុខវត្តព្រះធាតុ ។ ដើម្បីទៅទូលត្រពាំងក្រពើ គេត្រូវធ្វើដំណើរ ពីឡូលំបែកឆ្ពោះទៅទិសខាងត្បូង ប្រមាណជាមួយគីឡូម៉ែត្រ នឹងបានដល់ទៅភូមិខ្វាវ ខាងជើង ។ គេត្រូវចុះដើរឆ្លងកាត់ភូមិខ្វាវ តាមផ្លូវជើង និងតាមភ្លឺស្រែត្រង់ឆ្ពោះទៅ ទិសខាងកើត ប្រមាណជាមួយគីឡូម៉ែត្រ នឹងបានដល់ទូលត្រពាំងក្រពើ ដែល សព្វថ្ងៃនេះ ក្លាយទៅជាវាលស្រែស្ទើរតែទាំងអស់ទៅហើយ ។ ទោះបីយ៉ាងនេះក្ដី ក៏គង់នៅមានសល់ដីទូលមួយចំហៀង និងមានដើមឈើតូចៗ ខ្លះៗ ដុះនៅទីនោះ ដែរ ។

ពិធីបុណ្យនេះ ពុំមែនត្រូវធ្វើជាទៀងទាត់ រៀងរាល់ឆ្នាំនោះទេ ប៉ុន្តែគេតែងធ្វើជាពិសេស នៅរដូវដើមឆ្នាំ (ខែ ជេស្ឋ) ដែលរាំងភ្លៀង ។ សូម្បីមកដល់សព្វថ្ងៃនេះហើយក្ដី តែកាលណារាំងភ្លៀង ខុសប្រក្រតី នៅរដូវដើមឆ្នាំ ចាស់ៗក្នុងភូមិខ្វាវ ភូមិត្រពាំងក្រពើ និងព្រៃលៀប បានប្រកួតប្រកាស ប្រាប់កូនចៅអោយនាំគ្នាគិតគូរ ប្រារព្ធធ្វើបុណ្យ នៅទូលអ្នកតាត្រពាំងក្រពើនេះ តាមទំលាប់តាំងពីដូនតា រៀងមក ។

លុះថ្ងៃកំណត់មកដល់ហើយ អ្នកស្រុកទាំងអស់ នាំគ្នាសង់រោងបុណ្យមួយធំ ដែលមាន រៀបចំពុទ្ធាសនៈ ដាក់តាំងព្រះពុទ្ធរូប លំអដោយក្បាច់ក្បូរ ភ្លឺផ្ការន្ទាលប្រាលឆ្នៅ ព្រមទាំងតាក់តែងលំអ សរសររោង ដោយក្បាច់ស្លឹកដូង និងស្លឹកទន្សៃ ។ គឺនៅក្នុងរោងនេះហើយ ដែលព្រះសង្ឃចំរើនព្រះបរិត្ត និងសំដែងធម៌ទេសនា ។ មួយផ្នែកទំនៀតនៃរោងនេះ គឺជាទីដែលឧបាសក ឧបាសិកា ក្មេង ចាស់ មកអង្គុយស្តាប់ធម៌ ។ នៅចំពីមុខរោងធំ គេបានសង់រោងតូចមួយ ហ៊ុំព័ទ្ធនៅដោយ ខ្សែអំបោះសីមា ព្រមទាំងមានរបងបន្ទះបូស្សី រាយជាក្រឡាចតុរង្គ ល្អល្អះគួរជាទីគយ គន់ ។ គេបានពូនភ្នំខ្សាច់គ្រប់ប្រាំបីទិស និងភ្នំខ្សាច់មួយធំនៅចំកណ្តាល ។ នៅតាមទិសនិមួយៗ មានសង់ត្រួនរាងទេព្វា រចនាជាបីថ្នាក់ លំអដោយបាយសី

ព្រមទាំងកន្លែងទឹក ស្វាធម៌ ទៀនធូប ផ្ការឿង អុជភ្លឺព្រោងប្រុះ នាពេលរាត្រីនេះ ។  
ទីនោះគេហៅថា រាជវតី ដែលសង់ឡើង សំរាប់ជាទីតាំងមូលដ្ឋាន នៃពិធីបន់ស្រន់  
សុំទឹកភ្លៀងនៅថ្ងៃបញ្ចប់ពិធីបុណ្យ ។

នៅពេលល្ងាចនៃថ្ងៃចូលពិធី (ចូលរោង) គេនិមន្តព្រះសង្ឃចំរើនព្រះបរិត្ត រួចនិមន្តព្រះ  
ធម្មកថិក សំដែងធម៌ទេសនា ដូចបុណ្យធម្មតាដែរ ។ នៅព្រឹកថ្ងៃឆ្លងបុណ្យ  
គេមានរៀបចំផ្កាន់ពិសេស ប្រគេនព្រះសង្ឃ ។

តាមប្រពៃណី ពីបុរាណរៀងមក ចង្កាន់សំរាប់ប្រគេនព្រះសង្ឃឆាន់ ក្នុងពិធីបន់ស្រន់  
សុំទឹកភ្លៀងនេះ (លើកលែងតែមុខបង្អែម ដែលគេតាក់តែងធ្វើ ដូចពេលធម្មតា)  
មុខម្ហូប សម្បូរផ្សេងៗ សុទ្ធតែជាសម្បូរបូស ។ ខុសពីសម្បូរធម្មតា  
សម្បូរបូសមិនប្រើសាច់សត្វ (សាច់គោ សាច់ជ្រូក សាច់មាន់ សាច់ត្រី ស៊ុត) អ្វីទេ  
គេប្រើតែដូងកោសពូតយកខ្លះបង់សម្បូរគ្រប់មុខ ។ ទាំងព្រះសង្ឃ ទាំងអ្នកចូលរួម  
ក្នុងពិធីបុណ្យនេះ ត្រូវតែឆាន់ និងបរិភោគអាហារជាប្រពៃណីរបៀបនេះគ្រប់ៗ គ្នា ។

លុះព្រះសង្ឃឆាន់ចង្កាន់ ពេលថ្ងៃត្រង់រួចហើយ លោកអាចារ្យក៏បានប្រកាសអញ្ជើញ  
ពុទ្ធបរិស័ទទាំងអស់ ដែលបានចូលរួមក្នុងពិធីបុណ្យនេះ ឲ្យទៅជួបជុំគ្នានៅមុខរាជវតី ។  
លោកអាចារ្យបានសូត្រប្រកាស អញ្ជើញទេវតារក្សាទឹកដី អារុក្ខ អារក្ស ទាំងអស់  
មានអ្នកតាត្រពាំងក្រពើនេះជាប្រធាន សូមបង្ហូរភ្លៀងអោយបានបរិបូណ៌ ដើម្បី  
ប្រជាកសិករអាចធ្វើស្រែចំការបាន និងបានទទួលផលសម្បូរហូរហៀរ ។  
ពេលនោះគេចាត់ចែងអុជទៀន ធូប នៅតាមរាងទេព្តា ទាំងប្រាំបីទិសនៅជុំវិញ  
រាជវតី ។ ព្រមជាមួយនោះដែរ គេបានរៀបចំដាក់សំណែន ដង្វាយផ្សេងៗ  
មានបាយស បាយក្រហម បង្អែម សម្លាប ព្រមទាំងមានស្លន្ទូបគោ ក្របី ជ្រូក  
មាន់ ទា ដាក់នៅក្នុងសង្ឃឹកមួយយ៉ាងធំមានពីរថ្នាក់ ។ លោកអាចារ្យបានអុជទៀន  
ធូប សំបូងសង្រួងចំពោះទេពនិករ មានព្រះសក្កទេវរាជជាប្រធាន ព្រមទាំងអំពាវនាវ

នឹកដល់អ្នកតាម្ចាស់ទឹក ម្ចាស់ដី ទាំងអម្បាលម៉ាន សូមមកជួបជុំគ្នា ក្នុងទីនេះ ហើយទទួលយកសំណែន ពិសារអាហារ ភោជន ព្រមទាំងសូមជួយបង្ការភ្លៀង ឱ្យបានគ្រប់គ្រាន់ ក៏ដូចជាជួយថែរក្សាមនុស្ស សត្វពាហនៈទាំងឡាយ ឱ្យបាន សុខសប្បាយ កុំឱ្យមានជំងឺជំកាត់មកបៀតបៀនឱ្យសោះ ។

លុះចប់ពិធីសែនព្រេន បន់ស្រន់នេះហើយមនុស្ស ៤ នាក់ ត្រូវបានចាត់ ឱ្យសែង សង្ឃឹក ទៅដាក់នៅទិសឦសាន ត្រង់ទីមួយដែលលោកអាចារ្យកំណត់ឱ្យ ។

កាលដើមឡើយ បើកាលណា ការរាំងរិះនៅដើមរដូវវស្សានេះ មានលក្ខណៈ ខ្លាំងក្លាពេកនោះ លោកតា អាត់ - តូ<sup>៣</sup> បានមានប្រសាសន៍ប្រាប់យើងខ្ញុំ ជាអ្នកស្រាវជ្រាវថា បណ្តាជនបាននិមន្តព្រះសង្ឃសូត្រធម៌ម្យ៉ាង ដែលគេនិយមហៅថា “ធម៌ប្រទាក់ស្មាព្រហ្ម” ឬ “ធម៌ស្រកាត្រីវិស” ។ លោកតាបានប្រាប់យើងទៀតថា : ធម៌ប្រទាក់ស្មាព្រហ្មនេះ គឺជាធម៌ពុទ្ធ ដែលព្រះសង្ឃតែងសូត្រជាធម្មតានោះឯង តែប្លែកត្រង់ ព្រះសង្ឃទាំង ៤ អង្គ សូត្រធម៌ផ្សេងៗ ពីគ្នាមិនមែនគ្រប់អង្គ សូត្រធម៌តែមួយដូចគ្នា នោះឡើយ ។ ម្ល៉ោះហើយអ្នកស្តាប់ទាំងឡាយ ឮ លោកសូត្រធម៌ ៤ ប្លែកៗគ្នាទ្រហឹងអឹងអាប់គ្មានសង្វាក់ គ្មានថ្នាក់គ្មានសណ្តាប់ ... ។ នៅចន្លោះកណ្តាល ពីមុខព្រះសង្ឃទាំង ៤ អង្គ គេបានដឹកថ្នកមួយតូច ដាក់ទឹកបន្តិច ល្មមត្រីវិសធម៌មួយអាចនឿលបាន ។ ព្រះសង្ឃស្វាធាយធម៌ ប្រទាក់ស្មាព្រហ្មនេះ នៅកណ្តាលថ្ងៃត្រង់ក្តៅហែង ទាល់តែបែកញើស ហូរញើសជោកស្បង់ចីពរ ទើបឈប់សូត្រ ដែលគេអាចចាំនំស្មានបានថា មានរយៈពេលមួយម៉ោង ឬមួយម៉ោងកន្លះ ។ លោកតាបន្ថែមថា ជួនកាល មានភ្លៀងធ្លាក់ចុះមក នៅពេលព្រះសង្ឃកំពុងសូត្រធម៌ ។ ជួនកាលពេលសូត្រធម៌ចប់ទើបមានភ្លៀងធ្លាក់ ។

<sup>៣</sup>លោកតា អាត់ - តូ ជាចាស់ទុំនៅភូមិខ្នារ ឃុំព្រៃអំពក ស្រុកត្បូងឃ្មុំ ខេត្តតាកែវ គាត់បានចេះចាំច្រើនអំពីប្រពៃណីទំនៀមទម្លាប់ពីបុរាណ ដូចជាពិធីបញ្ជាន់ស្វាសុំទឹកភ្លៀង

ជួនកាលរំលងបី ឬបួនថ្ងៃក្រោយ ទើបមានភ្លៀង ។ លោកតាវែកញែក ពន្យល់ប្រាប់យើងថា : ដោយហេតុព្រះសង្ឃខំស្វាធ្យាយធម៌ កណ្តាលថ្ងៃក្តៅ អស់រយៈពេលយ៉ាងយូរ ត្រីវិស័យដែលស្ថិតក្រោមកំដៅថ្ងៃ ក្តៅហែងយ៉ាងនេះ ក៏ស្ងួតក្រៀមស្រកាអស់ ។ យូរៗ វាខំប្រឹងរើបម្រះ ននៀលធ្វើមាត់ម្ហូបៗ រកខ្យល់ បង្ហាញនូវការលំបាកវេទនា យ៉ាងខ្លាំងក្លា ។ ព្រោះត្រីវិស័យ ក្រៀមស្រកានេះហើយ ទើបគេនាំគ្នាសន្មតហៅថា “សូត្រធម៌ស្រកាត្រីវិស័យ” ។ ន័យមួយទៀតនោះគឺ ដោយហេតុព្រះសង្ឃទាំង ៤ អង្គ គង់ឈរឈមព្រះភក្ត្រគ្នា ហើយសូត្រធម៌ប្រទាំង ប្រទេស មិនត្រូវថ្នាក់ថ្នល់ មិនស៊ីសង្វាក់គ្នាដូច្នោះហើយ បានគេហៅថា : “ធម៌ប្រទាក់ស្មាព្រហ្ម” យ៉ាងនេះទៅ ... ។

លោកតាអាត់ - តូ សន្និដ្ឋានចុងក្រោយថា : គោលបំណងនៃការធ្វើពិធីនេះ គឺចង់បង្ហាញអោយឃើញថា នៅនាថ្ងៃក្រោមនេះ បើការរាំងភ្លៀងអូសបន្លាយពេលយូរ បានញាំងអោយធាតុអាកាស ក្តៅហួតហែង ធ្វើឱ្យព្រះសង្ឃរងនូវការក្តៅព្រះអង្គកាយ បែកញើសជោកស្បង់ចីពរ ។ សូម្បីសព្វសត្វទាំងពួង មានពួកមច្ឆាជាតិ (ត្រីវិស័យ) ក៏បានក្តៅក្រហាយ ក្រៀមក្រោះស្ងួតស្រកាអស់ ស្ទើរតែនឹងស្លាប់ទៅហើយ ដូច្នោះព្រះឥន្ទ្រាធិរាជ កាលបើបើកទិព្វចក្តុ ឃើញទុក្ខលំបាករបស់សត្វលោកដូច្នោះហើយ គួរបង្ករភ្លៀងឱ្យធ្លាក់ចុះមកលើផែនដី ដើម្បីបានត្រជាក់ត្រជុំ អាចឱ្យជីវិតសត្វលោក ទាំងរុក្ខជាតិបានរស់នៅដោយក្សេមក្សាន្តផង ។

ខ្ញុំជឿថា នៅនាខេត្ត ខ័ណ្ឌ តំបន់ដីទៃ ពិតជាមានពិធីបូងស្នងបន់ស្រន់សុំទឹកភ្លៀង ដែលអាចមានរូបភាពខុសប្លែកពីនេះ ។ ដូច្នោះ ខ្ញុំសូមអស់លោកអ្នកអាន ពិសេសលោកតា លោកយាយ ចាស់ព្រឹទ្ធាចារ្យ ដែលនៅចេះចាំដឹងអំពីទំនៀម ទម្លាប់សុំទឹកភ្លៀងនេះ មេត្តាសរសេរមកពុទ្ធសាសនបណ្ឌិត្យ ដើម្បីចុះផ្សាយជូនព្រមទាំង រក្សាទុកជាឯកសារតទៅ ។

**Neuerwerbungen der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz**

**Januar 1999 – März 2000**

**Christina Grune**

(Es wurden nur die Titel ausgewählt, die über die Ausleihe zur Verfügung stehen.)

**Becker, Elizabeth:**

**When the war was over : Cambodia and the Khmer Rouge revolution / Elizabeth Becker. – Rev. and updated ed. – New York, NY : Public Affairs, 1998. – XVI, 606 S. : Ill. ; 21 cm**

Originally published: New York : Simon and Schuster, c1986. – Includes bibliographical references (p. [545]-553) and index.

ISBN 1-89162-000-2\*pbk.

[1 A 389560]

**Bhandari, C. M.:**

**Saving Angkor / C. M. Bhandari. – Bangkok : White Orchid Press, 1995. – XVII, 155 S. : zahlr. Ill.**

(White Orchid books)

ISBN 974-89229-4-4

[1 A 352339]

**Bilan et perspectives des études khmères (langue et culture) : actes du colloque de Phnom Penh, 29-30 novembre – 1er décembre 1995 ; bicentenaire de l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales / [Colloque „Bilan et Perspectives des Études Khmères“]. Pierre L. Lamant (éd.). – Paris : L'Harmattan, c 1997. – 256 p. ; 24 cm**

Kongr.: Colloque „Bilan et Perspectives des Études Khmères“ ; (Phnom Penh) : 1995.11.29-12.01

(Collection Recherches asiatiques)

Includes bibliographical references.

ISBN 2-7384-6118-2

[1 A 367873]

**Brady, Christopher:**

**United States foreign policy towards Cambodia, 1977-92 : a question of realities / Christopher Brady. – Basingstoke [u.a.] : Macmillan [u.a.],**

1999. – XXVI, 227 S.

(Contemporary history in context)

ISBN 0-333-73448-3 : £42.50 – ISBN 0-312-22021-9

[1 A 379741]

**Brown, MacAlister:**

Cambodia confounds the peacemakers, 1979–1998 / MacAlister Brown and Joseph J. Zasloff. – Ithaca [u.a.] : Cornell Univ. Press, 1998. – xviii, 326 p. : Kt. ; 24 cm

A book from the Oakley Center for the Humanities and Social Sciences, Williams College. – Includes bibliographical references and index.

ISBN 0-8014-3536-6\*alk. paper

[1 A 360359]

**Chandler, David P.:**

Brother number one : a political biography of Pol Pot / David P. Chandler. – Boulder, Colo. [u.a.] : Westview Press, 1992. – XIV, 254 S. : Ill., Kt.

ISBN 0-8133-0927-1

[1 A 175276]

**Chandler, David P.:**

Voices from S-21 : terror and history in Pol Pot's secret prison / David P. Chandler. – Berkeley [u.a.] : University of California Press, 1999. – XIII, 238 S. : Ill., graph. Darst.

(A Philip E. Lilienthal book)

Literaturverz. S. 207–232

ISBN 0-520-22005-6\*alk. paper – ISBN 0-520-22247-4

[1 A 390293]

**Curtis, Grant:**

Cambodia reborn? : The transition to democracy and development / Grant Curtis. – Washington, DC : Brookings Inst. Press [u.a.], 1998. – XV, 224 S. : Kt.

ISBN 0-8157-1646-X – ISBN 0-8157-1645-1

[1 A 359867]

**Fiske, Edward B.:**

Using both hands : women and education in Cambodia / Edward B. Fiske. – Manila : Asian Development Bank, 1998. – 76 S. : graph. Darst.

ISBN 971-56107-3-0

[1 A 363404]

**Franchini, Philippe:**

Le sacrifice et l'espoir : Cambodge, Laos, Viêt Nam / Philippe Franchini. – [Paris] : Fayard, 1997-. – 24 cm

Erschienen: 1-2.

[Teil]

2: L'espoir des peuples : 1983-1995. - 1997. - 574 S. : Kt.

ISBN 2-213-59882-7

[1 A 375190 - 2]

Ghosh, Amitav:

Dancing in Cambodia, at large in Burma / Amitav Ghosh. - Delhi : Ravi Dayal Publisher, 1998. - 114 S. : Ill. - \*ISBN 81-7530-017-5

[1 A 367419]

Giovanni, Fabio:

Pol Pot : una tragedia rossa / Fabio Giovanni. - 1. ed. - Roma : Datanews Ed., 1998. - 135 S.

ISBN 88-7981-110-X

[1 A 375635]

Guéret, Danielle:

Le Cambodge : une introduction à la connaissance du pays khmer / Danielle Guéret; préface de Madeleine Giteau et de Julienne Truong-Fernandez. - Paris [u.a.] : Kailash, c1998. - 437 p. : ill., maps (some col.). ; 22 cm

(Civilisations & sociétés)

Includes bibliographical references (p. p. [434]-437) and index.

ISBN 2-8426-8034-0

[1 A 377412]

Ieng Sary:

Rede des Vize-Premierministers beauftragt mit auswärtigen Angelegenheiten Ieng Sary Leiter der Delegation des Demokratischen Kampuchea auf der 31. Tagung der Vollversammlung der Organisation der Vereinten Nationen : New York, 5. Oktober 1976 ; [inoffizielle Übersetzung]. - Berlin : Botschaft des Demokratischen Kampuchea, 1976. - 19 S.

[1 A 297020]

Jain, Jineshwar Das:

Meru temples of Angkor : a new historical perspective / by Jineshwar Das Jain. - 1st ed. - Delhi : Arihant International, 1999. - 44, [28] S. : Ill., Kt. ; 22 cm

(Search for the truth series ; 2)

Includes bibliographical references (p. [43]-44).

[1 A 398400]

Khieu Samphan:

Rede Khieu Samphân, Vorsitzender des Staatspräsidiums, Leiter der

Delegation des Demokratischen Kampuchea auf der Plenartagung der 5. Gipfelkonferenz der blockfreien Staaten in Colombo : (17. August 1976). – Berlin : Botschaft des Demokrat. Kampuchea, 1976. – 17 S.

Aus dem Khmer übers.

[1 A 297027]

La Brasserie Samdech EUV de Sihanoukville : inaugurée par Samdech Sahachivin, Chef de l'Etat, le jeudi 14 novembre 1968 / SKD. – [S.l.], 1968. – 14 S. : Ill.

[1 B 53823]

La Cambodja dal 1975 ad oggi : storia, cultura, società ; bibliografia / di Lorella Dapporto. – Bologna : Il Nove, 1999. – 148 p. 24 cm

(Ricerche bibliografiche ; 18)

Bibliography. – At head of title: Comune di Bologna; Centro Amilcar Cabral studi, iniziative e informazioni sull'Asia, l'Africa e l'America Latina. – Contains chronology and indices.

0001 SBB-PK, Berlin <1+1A>

[1 A 396312]

Lacroze, Luc:

Les grands pionniers du Mékong : une cinquantaine d'années d'aventures ; 1884–1935 / Luc Lacroze. – Paris : L'Harmattan, 1996. – 186 S. : graph. Darst., Kt.

(Collection „Recherches asiatiques“)

ISBN 2-7384-4578-0

[1 A 290872]

Les danses cambodgiennes. – [Hong Kong] ; Hong Kong : Continental Printing Co., [o.J.]

[1 B 53818]

Makhali Phal:

Chant de paix : poème au peuple khmèr pour saluer l'édition cambodgienne du Vinaya pitaka, la première corbeille du canon bouddhique / [Makhali Phal]. – [PhnăyômPeñ] : Inst. Bouddhique, [o.J.]. – [28] S.

Aus dem Khmer übers.

[1 A 297016]

Martini, François:

Textes choisis sur la linguistique khmère. – Phnom-Penh : Centre de Doc. et de Recherche, Sect. de Linguistique Appliquée de la Fac. des Lettres et des Sciences Humaines de l'Univ. de Phnom-Penh

Text teilw. franz., teilw. khmer. – Erschienen: 1 bis 2.

[Teil]

1: . – 1970. – 14 Bl.

[1 A 1 B 53815–1]

Martini, François:

Textes choisis sur la linguistique khmère. – Phnom-Penh : Centre de Doc. et de Recherche, Sect. de Linguistique Appliquée de la Fac. des Lettres et des Sciences Humaines de l'Univ. de Phnom-Penh

Text teilw. franz., teilw. khmer. – Erschienen: 1 bis 2.

[Teil]

2: . – 1970. – Bl. 15–34.

[1 B 53815–2]

Mehta, Harish C.:

Cambodia silenced : the press under six regimes / by Harish C. Mehta. – Bangkok : White Lotus Press, 1997. – XVIII, 323 S. : Ill.

ISBN 974–8434–09–5 – ISBN 1–87915–597–4

[1 A 370997]

Montagnards des pays d'Indochine : dans les collections du Musée de l'Homme ;

[cette exposition a été organisée au Centre Culturel de Boulogne-Billancourt du 15 février au 13 mai 1995 par La Ville de Boulogne-Billancourt ...] / Christine Hemmet. – Saint-Maur : Éd. Sépia, 1995. – 135 S. : zahlr. Ill., graph. Darst.

ISBN 2–907888–59–5

[1 B 52330]

Ponchaud, François:

Cambodge année zéro / François Ponchaud. – Paris : Éd. Kailash, 1998. – 313 S. : Ill.

(Livres sur l'Asie). – (Civilisations & sociétés)

ISBN 2–8426–8031–6

[1 A 367533]

Rohde, Manfred:

Abschied von den Killing Fields : Kambodschas langer Weg in die Normalität / Manfred Rohde. – Bonn : Bouvier, 1999. – 245 S. : Ill.

ISBN 3–416–02887–2

[1 A 387243]

Salmen, Lionel:

Kambodscha und die UNO : der Krieg und seine Eingrenzung von 1978 bis 1993 / von Salmen Lionel. – Als Ms. gedr. – Berlin : dissertation.de, 1999. – IX, 207 S. ; 21 cm

Zugl.: Saarbrücken, Univ., Diss., 1996. – Auswahlbibliographie S. 185–207.

ISBN 3-933342-60-0 (kart.)

[1 A 383645]

San Antonio, Gabriel Quiroga de:

A brief and truthful relation of events in the Kingdom of Cambodia / Gabriel Quiroga de San Antonio. – Bangkok : White Lotus Press, 1998. – XXXIV, 186 S.

Einheitssacht.: Breve y verdadera relacion de los successos del Reyno de Camboxa <engl.>.

ISBN 974-8434-35-4

[1 A 363424]

Schüffel, Wolfram:

Belastungen und Streßreaktionen von Sanitätspersonal im humanitären Hilfeinsatz in Kambodscha : [Zwischenbericht ; Abschlußdatum: 26.9.1996] = A study on stress and the effects of stress in medical personnel assigned to a humanitarian assistance mission in Cambodia / [Autoren: Wolfram Schüffel, Barbara Schade, Tilmann Schunk]. – Als Ms. gedr. – Bonn : Streitkräfteamt, Abt. 3, FIZBw, 1998. – XVII, 157 S. : graph. Darst. ; 30 cm

(Forschungsbericht aus der Wehrmedizin ; 98-2)

Report-Nr.: BMVg-FBWM-98-2

[6 B 41177]

Szymusiak, Molyda:

The stones cry out : a Cambodian childhood, 1975-1980 / Molyda Szymusiak; translated by Linda Coverdale; foreword by Jane Hamilton-Merritt. – Bloomington, Ind. [u.a.]: Indiana University Press, 1999. – xii, 245 p. : map. ; 24 cm

(Vietnam war era classics series)

[1 A 389370]

Whither Cambodia? : Beyond the election / Timothy Carney; Tan Lian Choo. – Singapore : Inst. of Southeast Asian Studies, 1993. – 51 S.

ISBN 981-301662-0

[1 A 344888]

## Das Wasserfest in Kambodscha

Wibke Lobo

Zum Novembervollmond, am Ende der Regenzeit, werden alljährlich in Phnom Penh drei Tage lang verschiedene Zeremonien gefeiert, die mit dem von den Franzosen im 19. Jahrhundert geprägten Oberbegriff „Fête des Eaux“ (Wasserfest) bezeichnet werden. Zu diesem Anlass strömen aus allen Landesteilen die Menschen in die Stadt. Wichtigstes Ereignis ist das Bootsrennen (Khmer: *Om Tuk*, d.h. Ruderfest), bei dem mehr als 300 Boote aus dem ganzen Land in Gegenwart des Königs Wettkämpfe austragen. Die Besatzung ist in der Regel männlich, aber es gibt auch einige Boote mit weiblicher Besatzung. Ein kleiner Altar am schmalen Bug der Boote zeigt, dass es sich bei dem Rennen keineswegs nur um einen sportlichen Wettkampf handelt, oder, wie alte Reliefs aus Angkor zeigen, um eine Demonstration militärischer Stärke, sondern dass es zu einem sakralen Ritual gehört. Die Boote werden in den Heimatgemeinden auf dem Gelände des buddhistischen Wat gebaut, gehören zu seinem Eigentum und werden das Jahr über dort in einer eigens dafür vorgesehenen Remise aufbewahrt. Religiöse Zeremonien begleiten die verschiedenen Etappen des Bootsbaues so wie Beginn und Ende des Wettkampfes. Es ist ein weiblicher Schutzgeist (Khmer: *brāy*), der in dem Wunsch verehrt wird, dem Boot den Sieg zu sichern. Es liegt nahe, anzunehmen, dass das Boot diese *brāy* selbst ist. Ein dekoriertes Stück Stoff und seitlich herabhängende, lange Haare vor dem Bug zeigen den femininen Charakter. Die *brāy* beseelt das Boot und verleiht ihm magische Kraft.

Nach dem Durchfahren des Ziels am Zusammenfluß von Tonle Sap und Mekong wenden sich die Boote der königlichen Tribüne zu, und die Besatzung erweist dem König Verehrung. Auf vielen Booten befindet sich ein als Frau verkleideter Mann, der tanzend und mit teilweise drastischen erotischen Gebärden die Stimmung einheizt.

Anlässlich des Wasserfestes 1999 hat Herr Meach Ponn, Beauftragter für Sitten und Gebräuche am Buddhistischen Institut in Phnom Penh, in privatem Kreis einen kleinen Vortrag zur Bedeutung des Festes gehalten. Die Zuhörer waren junge Kambodschaner, zurückgekehrte Exilkambodschaner und Ausländer.

Herr Meach erläuterte, dass das Fest aus einer Vielzahl von Gründen gefeiert wird:

- Zum Andenken an die Gründung des Khmerreiches durch die Neang Neak Ky (weibliche Naga).
- Als Dank und Verehrung gegenüber dem Fluß, der die Fruchtbarkeit des Landes gewährleistet.

- Um den Fluß um Verzeihung zu bitten, weil die Menschen ihn durch ihre Wasserwirtschaft und Schifffahrt verunreinigen und ihm die Fische rauben.
- Zur Ehrung des Zahnes des Buddha, der in der Tiefe des Wassers im Reich der Naga ruht.
- Um die Fußspuren des Buddha, die er am Ufer (des Flusses Nimmotā, Laos) hinterlassen hat, zu ehren.
- Zum Andenken an den Sieg Jayavarmans VII über die Cham im 13. Jh.

Nach den Wettkämpfen werden abends bei hereinbrechender Dunkelheit illuminierte Boote auf das Wasser gesetzt und von der Strömung weitergetrieben. Dies geschieht zur Erinnerung an den Zahn des Buddha und an seine Fußspuren, wie Herr Meach sagte. Ursprünglich waren es kleinformatige Boote, die aus Bananenstämmen und -blättern gebaut und mit Kerzen besteckt wurden. In neuerer Zeit lassen das Königshaus, die Nationalversammlung und die Ministerien hohe Gerüste auf großen Schiffen mit Lichterketten und unzähligen bunten Glühlämpchen schmücken, die ihre Embleme darstellen (Abb. S. 126 oben).

Nach dem Defilee der illuminierten Schiffe wird spätabends auf der Halbinsel zwischen Mekong und Tonle Sap ein Feuerwerk gezündet, das, vom Stadtufer aus beobachtet, zusammen mit dem über dem Fluss schwebenden Vollmond ein grandioses Bild abgibt.

Auch die Verehrung des Vollmondes um Mitternacht des zweiten Festtages gehört zum Wasserfest. Nach buddhistischer Tradition wird dann der Hase im Mond geehrt. Dies geht auf folgende Legende zurück: In einer seiner früheren Existenzen war der Buddha ein Hase, der sich für einen Verhungerten opferte. Er sprang ins Feuer, ließ sich rösten und konnte so von dem Verhungerten verzehrt werden. Doch er wird nicht völlig ausgelöscht, denn der Gott Indra läßt sein Bild im Mond erstehen.

Mit der Ehrung des Mondes ist auch die Bitte um Regen verbunden. Dazu werden auf einem Bananenblatt Kerzen angezündet, für jede kambodschanische Provinz eine. Das Bananenblatt wird dann etwas schräg gehalten, so dass der Wachs tropft. Die Stelle, auf die das meiste Wachs fließt, ist die Provinz, die viel Wasser erwarten kann. Eine Variante dieses Brauches ist das Anzünden von nur drei Kerzen auf einem Bananenblatt, eine für den kambodschanischen König und zwei für die Nachbarländer. Nach demselben Verfahren wird das Land mit dem meisten Regen ermittelt.

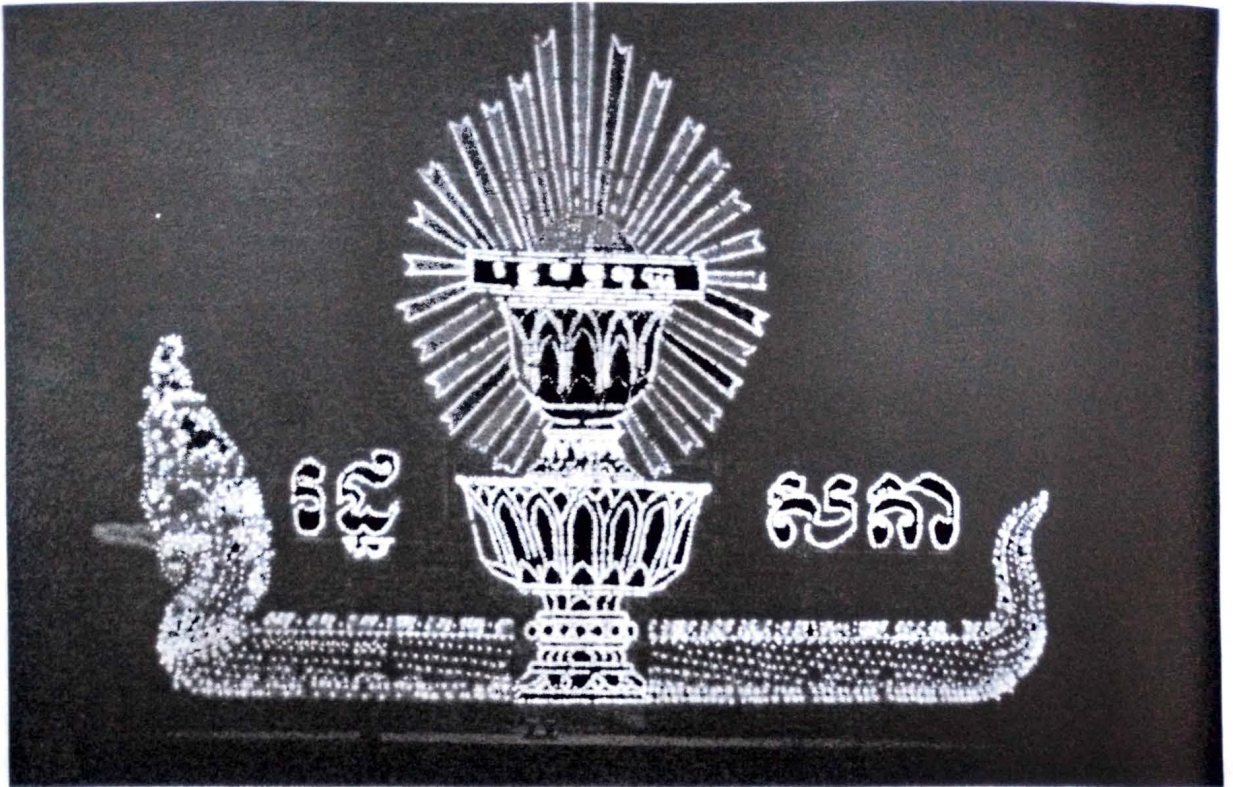
Das Wasser des Flusses ist das Reich der Naga, die für Fruchtbarkeit sorgen. Sie müssen besänftigt werden, damit sie die Wasser regulieren und seine zerstörerische Kraft nicht die Ernte gefährdet. Das Fest zum Novembervollmond ist auch ein Erntedankfest. Deshalb finden in einigen Orten diesbezügliche Rituale statt. Herr Meach erzählte von der Tradition in einem Ort in der Takeo Provinz. Dort wird Moha Ambok gefeiert. 50 Mörser und ein Tontopf werden auf dem Gelände des Buddha Wat in einer Reihe aufgestellt. Der frisch geerntete, feuchte Reis wird nach dem ersten Gongschlag in dem Tontopf geröstet, nach dem zweiten wird der gerö-

stete Reis in die Mörser geschüttet und gestampft, nach dem dritten der Reis in einen Korb geschüttet. Es sind ganz bestimmte Körbe dafür vorgesehen: der frische, feuchte Reis wird in einem tiefen, schwarzen Korb aufbewahrt, der geröstete dagegen in einem flachen, hellen. Der Vorgang von Rösten, Stampfen und Ausschütten wird dreimal wiederholt. Schließlich wird der geröstete Reis mit reifen Bananen auf einem Tisch ausgebreitet. Junge Mädchen füttern dann junge Männer, indem ein Mädchen einen Jungen bei den Haaren hält, ein anderes ihm den Reis in den Mund stopft, ein drittes ihm auf den Rücken klopft und ihn fragt „bist Du schon voll?“. Da der Junge wegen des vollen Mundes nicht antworten kann, wird weiter Reis in ihn hineingestopft. Dann wird er gefragt, ob es nächstes Jahr regnen wird, doch wieder kann der Junge wegen des vollen Mundes nicht antworten. So spielt man in mehreren Durchgängen mit wechselnden Gruppen von Jungen und Mädchen bis Mitternacht. Zum Moha Ambok Fest wird ein eiförmiges Gebäck aus Reis und Bananen zubereitet, das nur zu dieser Gelegenheit gegessen wird.

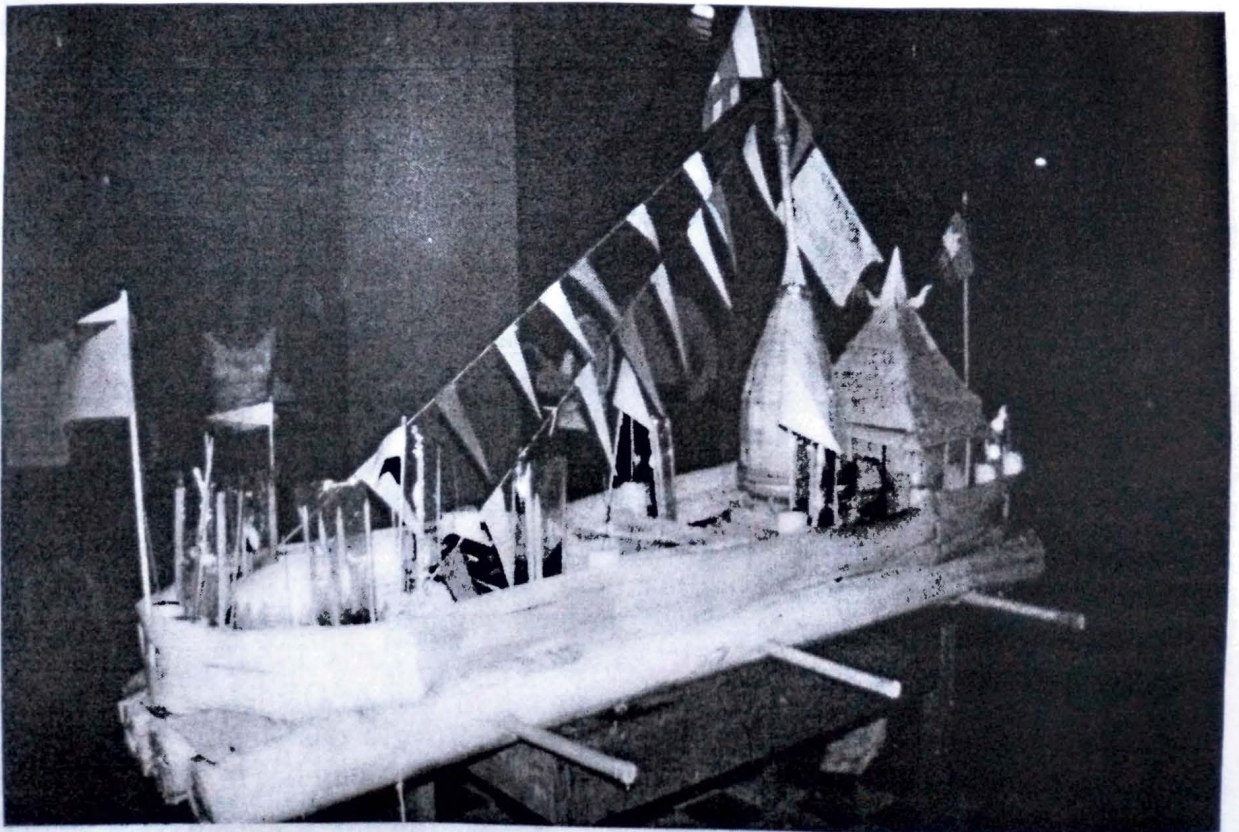
Nach Meinung von Herrn Meach hat sich dieses Ritual aus alter Zeit in der Provinz Takeo erhalten, weil sie mit Angkor Borei das älteste besiedelte Gebiet des Landes ist. Dort finden auch andere Zeremonien statt, die woanders unbekannt sind.

Interessanterweise hatten Studenten der Fakultät der Schönen Künste in Phnom Penh im Jahr 1999 beschlossen, zum Wasserfest auch diesen alten Brauch wieder einzuführen. Sie luden deshalb am Vollmondtag zu einem Treffen im Innenhof der Fakultät ein. Dort waren auf einem großen Tisch Früchte, Gemüse und Speisen sehr eindrucksvoll zu einem Bild des Überflusses aufgebaut. Es wurde Musik gemacht und getanzt. An die Teilnehmer wurde selbstgekochtes Essen verteilt. Turbulenter Höhepunkt war das gegenseitige Füttern der Jungen und Mädchen mit geröstetem Reis, ein Spaß ohnegleichen. Zum Abschluß wurde ein von den Studenten nach alter Tradition gebautes Boot (Abb. S. 126 unten) aus Bananenstämmen und -blättern, mit brennenden Kerzen bestückt, gemeinsam zum Ufer des Tonle Sap getragen, ins Wasser gesetzt und der Strömung überlassen.

Die Tradition des Wasserfestes, das auch in Laos und Thailand und anderen Ländern Südostasiens gefeiert wird, ist höchst komplex und hier nur stichwortartig kommentiert. Seine vielschichtige Bedeutung erklärt sich aus den Bezügen zu uralten Fruchtbarkeitsritualen, zum Königtum und zum Buddhismus. In dem Buch von Guy Porée und Eveline Maspero, *Moers et Coutumes des Khmers*, Paris 1938, S. 157 ff finden sich weitere Hinweise. Eine ausführlichere Beschreibung der verschiedenen Formen des Wasserfestes in Südostasien und eine Analyse ihrer mythischen und sozialen Implikationen nebst Zitaten aus literarischen Quellen hat Eveline Porée-Maspero in ihrer dreibändigen Publikation „*Étude sur les Rites Agraires des Cambodgiens*, Tome II, p. 361 – 477, Paris 1964, publiziert. Der technische Aspekt des Bootsbaus wird kommentiert von A. Daniel, „*Étude sur une pirogue de course*“, in: *Annales de l'Université Royale des Beaux-Arts*, No. 1, Phnom Penh 1967, S. 79–87. Der Anthropologe Ang Chouléan hat in seinem Artikel „*Le Sakré au Féminin*“ in *Seksa Khmer*, Nr.10–13, 1987–90 das Kapitel 3.1 den Booten gewidmet.



Illuminiertes Schiff mit dem Emblem der Nationalversammlung auf einer Naga. Der Text der Verfassung liegt in Form einer traditionellen Palmblatthandschrift auf einem Kelch und ist von einem Strahlenkranz umgeben.



Miniaturboot aus Bananenstämmen und -blättern, mit Wimpeln geschmückt und mit Opfertagen beladen. Gebaut von Studenten der Fakultät der Schönen Künste in Phnom Penh, 1999.

## Der Khmer-Tempel Vat Phou im heutigen Laos

Wibke Lobo

Der Tempel Vat Phou (die Bergpagode) liegt in Champassak, der südlichsten Provinz des heutigen Staates Laos, nicht weit von der kambodschanischen Grenze entfernt. Inschriften und archäologische Überreste bezeugen, dass die Anlage in ihrem Kern bis in das 7. Jh. n. Chr. zurückgeht. Die jetzt noch erhaltenen Gebäude sind zwar in einem ruinösen Zustand, aber in ihrer Struktur noch gut erkennbar. Ihr Stil ist dem von Angkor Vat vergleichbar, so dass sie in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts n. Chr. datiert werden können.

Das Besondere an diesem Tempelkomplex ist seine unvergleichliche Lage am Hang des Berges Lingaparvata (der Berg des Linga), heute Phou Keo genannt. Seine Spitze bildet ein natürlicher Felsen, der die Form eines Linga hat und aus der vom Mekong durchflossenen Champassak-Ebene weithin erkennbar ist (Abb. 1). Er war schon in prähistorischer Zeit für autochthone Religionen eine heilige Stätte und wurde in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten unter dem Einfluss brahmanischen Gedankenguts zu einem Symbol des Gottes Shiva umgedeutet. Die Abhänge des Phou Keo-Berges sind übersät mit alten Meditationshöhlen, Felseninschriften und anderen archäologischen Überresten und zeigen die Bedeutung, die der Berg im intellektuellen und spirituellen Bewußtsein der frühen Bevölkerung hatte. Vom Vat Phou führte eine 6 km lange und von Grenzsteinen gesäumte Straße nach Osten zum Mekong. Der Fluß und der Tempel Tomo an seinem Ufer, der Shivas Frau Rudrani geweiht ist, ist ebenfalls Bestandteil einer alten sakralen Geographie. Bis heute fließt das Wasser des Mekong über Stein-Lingas, die vor über 1000 Jahren in den Fluß gestellt wurden, um es zu weihen und der Champassak-Ebene Fruchtbarkeit zu sichern.

Am Fuß des Berghangs mit der Zugangsstraße zum Vat Phou liegt ein 600 x 200 m großes, von steinernen Treppen eingefasstes Wasserbecken (Abb. 2). Es diente nicht allein der Wasserversorgung, sondern hatten auch kosmologische Bedeutung als Urozean, aus dem die Welt entstanden ist. Vor allem bot es aber auch den Pilgern Bademöglichkeit, denn sie mußten sich vor ihrem Eintritt in den heiligen Bezirk reinigen. Folgerichtig beginnt die eigentliche Tempelstraße mit einer breiten Terrasse am Westende des Sees. Hügelan wird sie achsensymmetrisch von zwei „Palästen“ flankiert (Abb. 3). Sie bestehen aus schmalen Galerien, die im Rechteck angelegt sind und große Innenhöfe umschließen, geschützter Aufenthaltsort für viele Menschen. Die Architektur beider ist identisch, aber aus der Tatsache, dass der nördliche „Palast“ vollständig aus Laterit und der südliche aus Sandstein gebaut

wurde, hat man geschlossen, dass der letztere für eine höherrangige Person vorgesehen war. Die Reliefs an den Türstürzen und den Ziergiebeln zeigen häufig den Gott Vishnu, knieend auf einem Monsterkopf und bewaffnet mit einer Keule (Abb. 4).

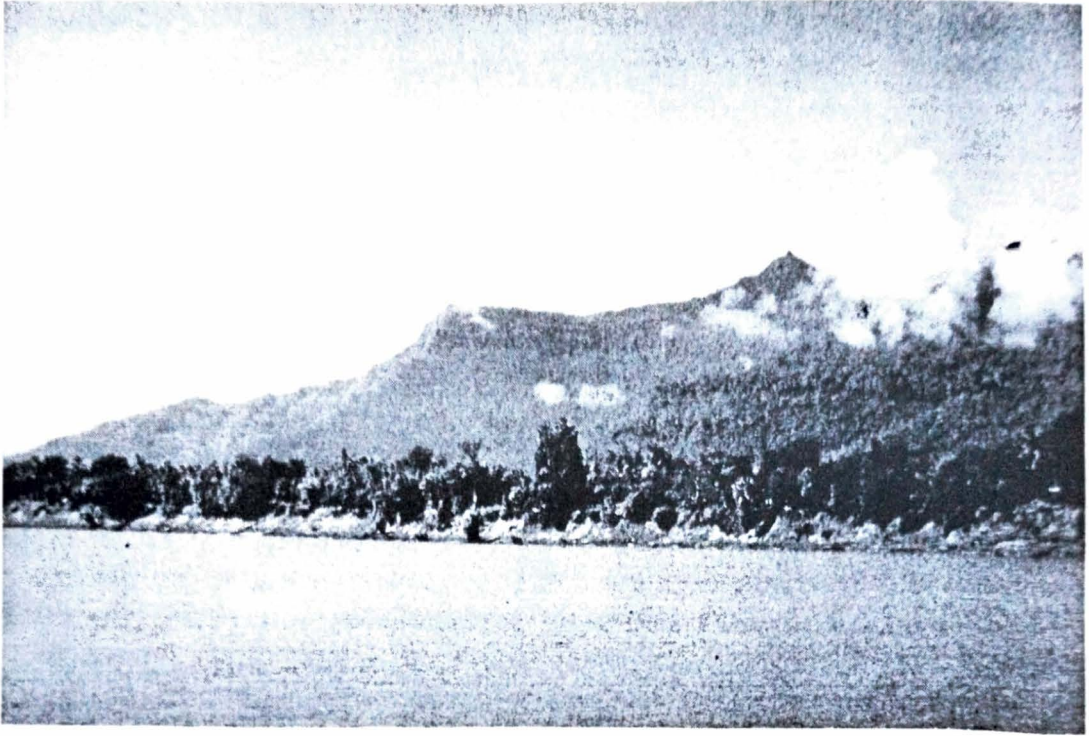


Abb. 1: Blick vom Mekong auf den Lingparvata, Provinz Champassak, Laos. Foto: W. Lobo.

Ein schmaler, ursprünglich von Galerien eingefasster Treppengang führt zur nächsten Höhenstufe mit einer kreuzförmigen Terrasse. Weiter sich verengend, leiten Treppen auf eine Plattform mit Säulen und von dort durch ein kreuzförmiges Tor auf die letzte Felsterrasse, auf der der eigentliche Tempel steht (Abb. 5). Nach dem langen, beschwerlichen Aufstieg über die einstmals prächtige Treppenanlage, die die Erwartung, endlich das Ziel zu erreichen steigert, überraschen die bescheidenen Ausmaße des Heiligtums. Es wirkt vor der massiven Felswand, vor die es gesetzt wurde, recht klein, seine Maße sind insgesamt ca. 30 m Länge x 8 m Breite. In der Felswand befindet sich eine natürliche Grotte mit einer Quelle. Es ist offensichtlich, dass dieser Platz von altersher ein idealer Rückzugsort für Einsiedler war. Der Blick über die weite Ebene bis hin zum Mekong ist unvergleichlich.

Die quadratische, nach Osten in Richtung Sonnenaufgang geöffnete Cella an der Rückseite des Tempels ist aus Ziegelsteinen gebaut und könnte zu den ältesten Strukturen der Anlage aus dem 7. Jahrhundert n. Chr. gehören. Heute ist sie ein buddhistisches Heiligtum, in dem verschiedene Buddhafiguren aufgestellt sind. Quer vorgesetzt ist der Cella eine rechteckige, von Säulen gestützte Halle aus Sandstein mit Reliefs über den vier Türen. Dargestellt sind Szenen aus der vishnuitischen und shivaitischen Mythologie, deren Stil so wie die gesamte Halle zeitlich

in die Nähe des Angkor Vat weist. Eine kleine Vorhalle bildet den Eingang zum Heiligtum.

Wie man aus einer in der Nähe des Tempels gefundenen Inschrift ableiten kann, war der Tempel dem Bhadresvara (Gott Shiva) geweiht. Bhadresvara war offenbar der Name des Linga, der in der Cella des Tempels verehrt wurde.

Die Inschrift befindet sich auf einer Sandsteinstele, ist auf Sanskrit abgefasst und beginnt mit Versen, in denen Shiva gepriesen wird. Eine Euloge auf den Khmerkönig Jayavarman (es muß sich um Jayavarman I handeln) ist der entscheidende Hinweis auf die zeitliche Einordnung in die Mitte des 7. Jahrhunderts n. Chr. Im Verlauf seiner Regierungszeit (657–681 n. Chr.) ist Jayavarman I zwar weiter in den Süden nach Sambor Prei Kuk (Ishanapura) gezogen, aber seine Stiftungen für die alte Hauptstadt in Champassak beweisen, dass er die Verbindung dorthin nicht aufgegeben hat. Interessanterweise zitiert die Inschrift einen Erlass des Königs, in dem allen, die sich am heiligen Lingaparvata aufhalten, Schutz zugesichert wird, und zwar sogar dann, wenn sie Missetaten begangen haben. Diese Bemerkung wurde als ein frühes Beispiel für Asylrecht gedeutet.

Neuere archäologische Forschungen, unterstützt von der Auswertung von Luftaufnahmen, haben ergeben, dass um das 10. Jahrhundert herum eine Dammstraße von Vat Phou nach Angkor gebaut oder aber eine schon bestehende ältere Straße restauriert wurde. Im regelmäßigen Abstand von 18 km wurden an der Straße Tempel errichtet, die alle nach demselben Schema aus Ziegelsteinen erbaut wurden, zuzüglich einiger steinerner Architekturteile wie Türstürze und Türleibungen. Sie waren jeweils von einer Lateritmauer eingefasst, an die sich ein größeres Wasserbecken anschließt.

Es scheint, dass zu der Zeit die Khmer-Könige in Angkor ein großes politisches und ökonomisches Interesse daran hatten, die Verbindung zur reichen, fruchtbaren Champassak-Ebene wiederherzustellen. Es war das Gebiet, in dem in vorangkorianischer Zeit

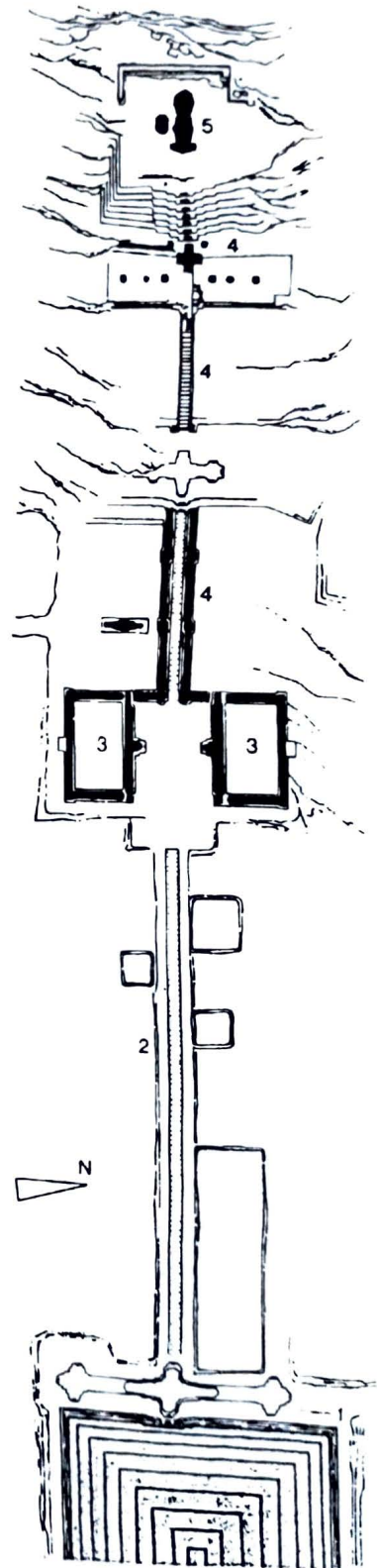


Abb. 2: Grundriß der Tempelanlage vom Vat Phou, Provinz Champassak, Laos. Aus: D. Mazzeo, Ch. S. Antonioni, Angkor, Wiesbaden 1979, S. 127.

die erste Khmer-Dynastie geherrscht hat und das vermutlich das Zentrum des sagenumwobenen alten Königreiches Chenla war, das nur aus einigen Steininschriften und fragmentarischen Berichten chinesischer Reisender bekannt ist.



Abb. 3: Die Tempelstraße zum Vat Phou mit den „Palästen“. Foto: W. Lobo.

Im Jahr 1987 wurde die UNESCO von der Demokratischen Republik Laos gebeten, bei der Konservierung der archäologischen Überreste der Tempelanlage von Vat Phou behilflich zu sein. Die Ergebnisse eines ersten UNESCO/UNDP Projektes, das zwischen 1987 und 1990 durchgeführt wurde, waren die Festlegung einer geschützten Zone um den Haupttempel herum, das Einrichten eines Standortbüros und das Ausarbeiten von technischen Vorschlägen für die Restaurierung der Monumente. Anschließend archäologische Forschungen am Ufer des Mekong und in der Champassak-Ebene zu Füßen des Tempels haben gezeigt, dass die Region eine ausgedehnte Kulturlandschaft mit den Überresten von zwei städtischen Siedlungen ist, die bis in die Zeit vom 5. bis 12. Jh. n. Chr. zurückreichen. Vermutlich handelt es sich um die beiden alten, aus Inschriften bekannten Khmer-Städte Shrestapura und Lingapura. Die Untersuchungen ließen eine sakrale Topographie erkennen: Die alten Baumeister haben alle Siedlungen, Straßen, Kanäle und Wasserreservoirs ebenso wie die Tempel auf den Gipfel des Lingaparvata (Phou Kao-Berges) ausgerichtet.

In dem Maße, in dem die Bedeutung der archäologischen Überreste erkannt wurde, wuchs die Einsicht in die Notwendigkeit, einen detaillierten Langzeitplan für die Konservierung, den Schutz und die Restaurierung dieses einzigartigen Kulturerbes auszuarbeiten. Deshalb hat die UNESCO 1996, unterstützt von Experten aus Italien, Japan, Frankreich, Australien und Großbritannien, der laotischen Regierung weitere

Hilfe zukommen lassen, so dass nicht nur der Vat Phou-Tempelkomplex, sondern alle archäologischen Überreste und heiligen Orte in der Champassak-Ebene, am und im Mekong und auf dem Phou Kao-Berg geschützt werden können.

Als Resultat dieses Projektes liegt nun der Champassak Heritage Management Plan vor, der von der laotischen Regierung offiziell im September 1998 angenommen wurde. Als solcher hat er die Kraft eines Gesetzes. Er ist ein Schritt zur Aufnahme von Vat Phou und seiner Umgebung in die Weltkulturerbe-Liste der UNESCO. (The Government of the Lao People's Democratic Republic, Champassak Heritage Management Plan, Vientiane, Lao PDR 1999). Diese Publikation ist erhältlich für eine Gebühr von US \$ 20 bei Dr. R. Engelhardt, UNESCO Principal Regional Office, PO Box 967 Prakanong, 920 Sukhumvit Road, Bangkok 101 10, Thailand.

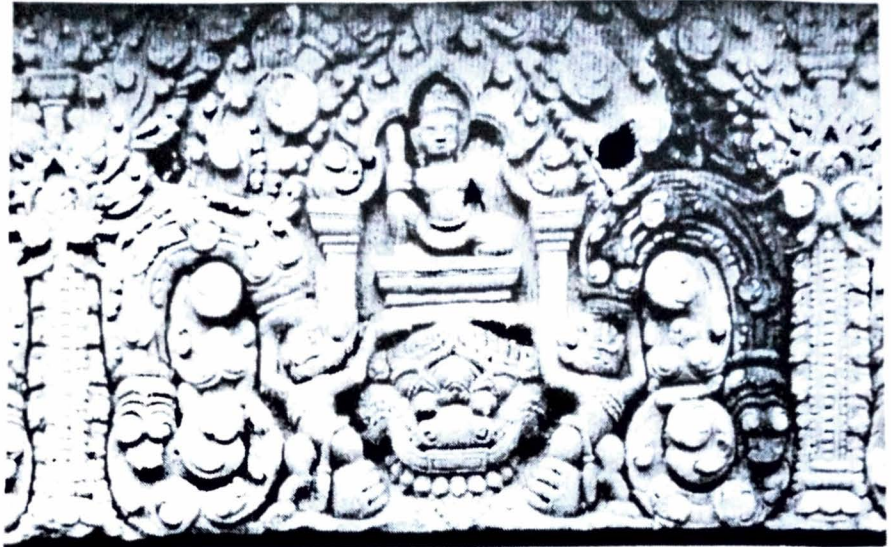


Abb. 4: Relief mit der Darstellung des Gottes Vishnu auf dem Kopf eines Monsters. Türsturz eines „Palastes“. Foto: W. Lobo.

Artikel zu den Forschungen und archäologischen Ausgrabungen im Champassak-Gebiet sind von Marielle Santoni und Patricia Zolese erschienen in der Zeitschrift *Southeast Asian Archaeology* 1992, Rome, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, ed. by Roberto Ciarla and Fiorella Rispoli.

Des Weiteren von Marielle Santoni, Patricia Zolese, Viengkeo Souksavady, Mauro Cucarzi und Antonello Rivolta in *Southeast Asian Archaeology* 1994, Vol. II, ed. by P.-Y. Manguin, Hull 1998. Dieser Band kann bei Prof. Dr. Jan Wisseman Christie, Centre for South-East Asian Studies, University of Hull, Hull HU6 7RX, Großbritannien, bestellt werden.

Vorträge von Marielle Santoni auf der 7. internationalen Konferenz der *European Association of Southeast Asian Archaeologists* 1998 in Berlin und der 8. Konferenz 2000 in Sarteano, Toskana, Italien, haben über die neuesten Ausgrabungen und Feldforschungen informiert.

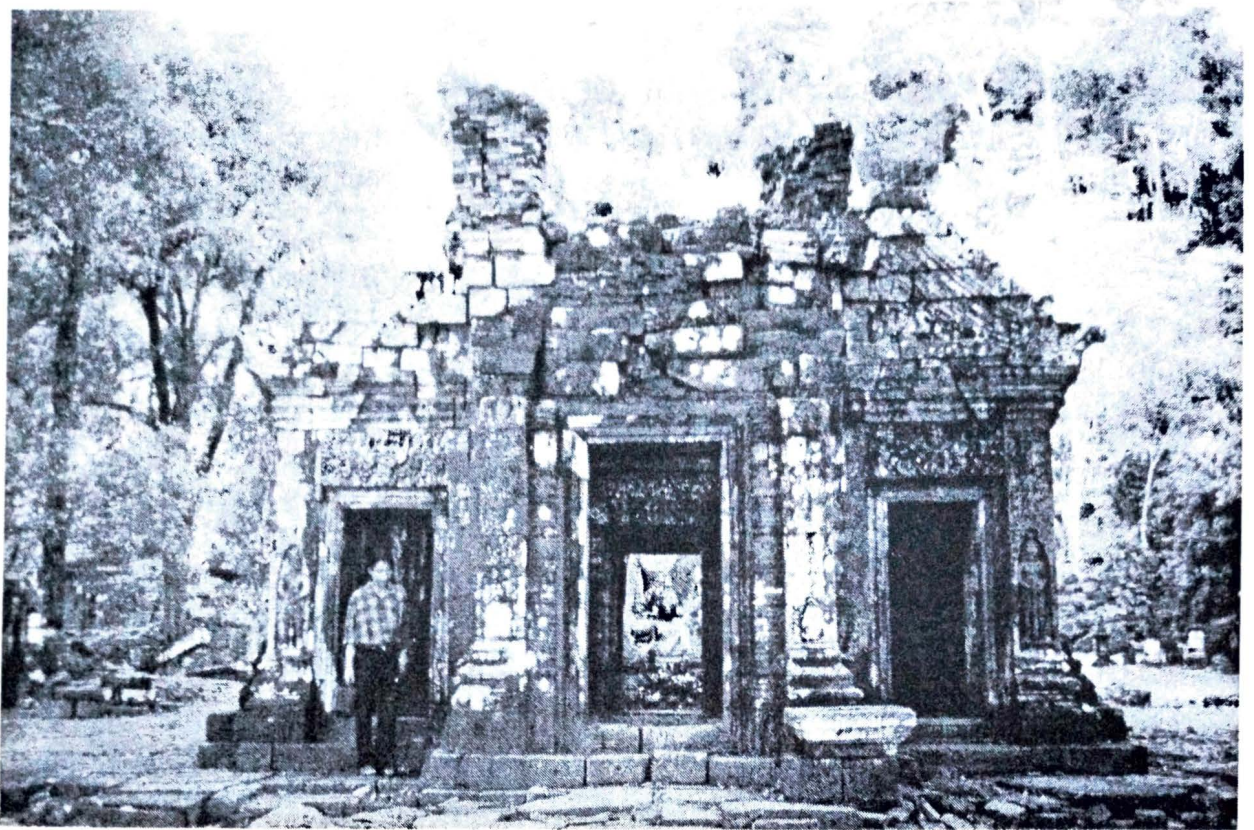


Abb. 5: Haupttempel des Vat Phou. Foto: W. Lobo.

### Ältere Literatur zum Vat Phou:

Francis Garnier, *Voyage d'exploration en Indochine*, I, p.185.

Harmand, *Annales de l'Extrême-Orient*, I, p.332.

L. de Carné, *Voyage en Indochine et dans l'empire Chinois*, Paris, 1872, p.87.

Etienne Aymonier, *Le Cambodge*, II, Paris 1901, p. 158.

M.A. Barth, *Stèle de Vat Phou*, *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient (BEFEO)*, II, 1902, p. 235.

L. Finot, *Vat Phou*, *BEFEO*, II, 1902, p. 241.

De Beylié, *L'architecture hindoue en Extrême-Orient*, p. 111.

E. Lunet de Lanjonnière, *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, Vol. II, Paris 1902 p. 75 (mit Grundriss, topographischem Plan und Fotos).

Henri Parmentier, *Complément à l'Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, *BEFEO*, XIII, 1913, I, p. 51.

Henri Parmentier, *Le Temple de Vat Phou*, *BEFEO*, XIV, 1914, 2. p. 1–31 (Pläne).

G. Coëdès, *Nouvelles données sur les origines du Royaume Khmer: la stèle de Vat Luang Kau près de Vat Phou*, *BEFEO*, XLVIII, p. 209.

H. Marchal, *Le Temple de Vat Phou, Province de Champassak*, Edition de département des Cultes du Gouvernement Royal du Laos, 2500 E.B. (1956 n. Chr.) (mit Fotos).

D. Mazzeo, Ch. S. Antonioni, *Angkor, Monumente Großer Kulturen*, Wiesbaden 1979, S. 126–27 (mit Grundriß).

**8. Internationale Konferenz der  
European Association of Southeast Asian Archaeologists  
vom 2. bis 6. Oktober 2000**

Wibke Lobo

Die „European Association of Southeast Asian Archaeologists“ führt seit ihrem Bestehen (1986) im Zweijahresrhythmus Konferenzen in verschiedenen Ländern Europas durch. Sie dienen dem Zweck, die neuesten Forschungsergebnisse auf den Gebieten der Ur- und Frühgeschichte, der Archäologie, der Kunstgeschichte und der traditionellen materiellen Kultur Südostasiens zu präsentieren und zur Diskussion zu stellen. Es steht zwar weltweit allen auf diesem Gebiet arbeitenden Wissenschaftlern frei, teilzunehmen und ihre Thesen vorzutragen, doch sollen nach wie vor die Tagungsorte in Europa liegen und europäische Institutionen die Organisation übernehmen, denn dies ist eine Voraussetzung für eine eventuelle finanzielle Unterstützung durch EU Förderprogramme. Es wurde allerdings bei allen Konferenzen Wert darauf gelegt, Wissenschaftler aus Asien einzuladen, um den Austausch mit den dortigen Kollegen zu gewährleisten.

Die 8. Konferenz hat in Sarteano (Toskana), Italien, stattgefunden, organisiert von Dr. Patricia Zolese, Fondazione Ing. Carlo Maurilio Lericci, Politecnico di Milano. Es haben ca. 100 Personen teilgenommen, 56 Vorträge wurden gehalten. Die Konferenzsprache war wie immer Englisch.

Zu Kambodscha und den kulturellen Überresten des einstigen Khmerreiches, die in den heutigen Nachbarstaaten liegen, wurden sechs Vorträge gehalten:

Croci, Giorgio, Valter M. Santoro (Italy),  
Structures and Geotechnical Problems of Angkor Towers and the Reinforcement Realised in the Pre Rup Tower.

Gaucher, Jaques (France),  
The Basis of an Urban Archaeological Research Project.

Haidle, Miriam N., Thuy Chanthourn (Germany, Cambodia),  
Fortress? Ceremonial Centres? Villages? Circular Earthworks in Eastern  
Cambodia.

Roveda, Vittorio (England),  
Image-making and Khmer Narrative Reliefs.

Santoni, Marielle (France),  
Surveys in Champasak Province: South Laos.

Zolese, Patricia (Italy),  
Holy and Profane Space: Territory Organisation in Champasak Province,  
from 7<sup>th</sup> to 13<sup>th</sup> Century.

Wie üblich, werden die Konferenzbeiträge in der Reihe *Southeast Asian Archaeology* veröffentlicht. Normalerweise kommen die Konferenzbände nach zwei Jahren heraus, d.h. rechtzeitig zur nachfolgenden Konferenz. Der Band der 7. Konferenz, die 1998 in Berlin stattgefunden hat und zu der in *Kambodschanische Kultur*, Heft 6, ausführlich berichtet wurde, ist inzwischen erschienen:

*Southeast Asian Archaeology 1998*

Proceedings of the 7<sup>th</sup> International Conference of the European Association  
of Southeast Asian Archaeologists, Berlin 31. August – 4 September 1998.  
Editors Wibke Lobo and Stefanie Reimann, Hull, Great Britain 2000.

Er ist für 15 engl. Pfund zu bestellen bei:

Prof. Jan Wisseman Christie, Centre for South-East Asian Studies, Hull HU 6 7RX,  
Großbritannien oder unter [s.ryan@pol-as.hull.ac.uk](mailto:s.ryan@pol-as.hull.ac.uk)

Die nächste Konferenz wird im Juli 2002 in Stockholm stattfinden. Interessenten  
können sich anmelden bei Dr. Magnus Fiskesjöe, Director, Oestasiatiska Museet,  
Box 16176, S – 10324 Stockholm.

## **2<sup>nd</sup> International Conference on Khmer Studies**

**26 – 28 January 2000**

Claudia Götze-Sam

Vom 26. bis 28. Januar 2000 fand in Phnom Penh die 2. Internationale Konferenz für Khmer-Studien statt. Sie wurde vom kambodschanischen Ministerium für Bildung, Jugend und Sport und der Königlichen Universität Phnom Penh organisiert. Tagungsort war Campus II der Königlichen Universität Phnom Penh.

Die Konferenz brachte nun schon das zweite Mal Wissenschaftler zusammen, die sich auf sehr unterschiedlichen Gebieten mit Kambodscha befassen. Es traten 68 Sprecher auf, die aus 14 Ländern kamen (Australien, Deutschland, Frankreich, Indien, Italien, Japan, Kambodscha, Niederlande, Palästina, Spanien, Sri Lanka, Thailand, Philippinen, USA). Die 6 großen Themenbereiche waren auf 3 Panels, die parallel stattfanden, verteilt.

Panel 1: Kambodschanische Kultur und Gesellschaft

Panel 2: Gesundheitswesen und Bevölkerung  
Kunst, Geschichte und Archäologie  
Entwicklung der Khmer-Sprache I

Panel 3: Umwelt und Wirtschaft  
Bildung und Entwicklung  
Entwicklung der Khmer-Sprache II

Die Konferenz stieß auf ein außerordentlich großes Interesse. Insgesamt nahmen 1200 Personen teil. Neben den Wissenschaftlern gehörten zahlreiche Lehrer von Hochschulen, Studenten, Angehörige von nationalen und internationalen NGOs u.a. zu den Teilnehmern.

Die Konferenzsprachen waren Englisch, Französisch und Khmer. Alle Diskussionsbeiträge wurden simultan entweder aus dem Englischen oder Französischen ins Khmer oder aus dem Khmer ins Englische übersetzt. Diese ausgezeichnete Absicht, auch dem breiten Publikum den Zugang zu den vorgetragenen Erkenntnissen zu erleichtern, erwies sich allerdings in der praktischen Umsetzung wegen der Spezifik der Beiträge z.T. als schwierig.

Die Organisatoren planen die Herausgabe des Konferenzbandes für Anfang 2001.



Von links nach rechts: Frau Pen Setharin, Frau Ann-Devi Thach, Herr Giovanni Giurati, Herr Sorn Samoni, Herr Sam-Ang Sam, Herr Sorn Sophat  
Foto: © Sorn Samnang, Royal University of Phnom Penh

