



Kultur

អរិយធម៌ខ្មែរ

Kambodschanische



*Studiengemeinschaft
Kambodschanische Kultur
e.V.*

Schriftenreihe Heft Nr. 5

Berlin 1997

Literarische Beiträge

Wissenschaftliche Beiträge

Berichte

ZSN
1.5

Schriftenreihe
KAMBODSCHANISCHE KULTUR

ISSN 0179-2695

Redaktion für Heft 5
Claudia Götze-Sam, Wibke Lobo, Sivaro Sisowath, Yim Guechsè

Umschlagentwurf
Sivaro Sisowath

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

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

Copyright
Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V.

Druck
Unze Verlagsgesellschaft mbH, Postfach 90471, 14440 Potsdam

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 7

LITERARISCHE BEITRÄGE

“ប្រជុំពាក្យកាព្យ” ប្រមូលចងក្រង ដោយ សម្តេចមាលិកា
Prajum bāky kāby herausgegeben von Samdech Malika
ដោយ យីម កិច្ចសែ វ៉ូ វ៉ូ វ៉ូ vorgestellt von Yim Guechsè
ein Liebesgedicht daraus übersetzt von Claudia Götze-Sam 11

Moderne Literatur in Kambodscha
Wibke Lobo 15

នាមជ័យលាភីពានរង្វាន់អក្សរសិល្ប៍
“ព្រះសីហនុរាជ” ឆ្នាំ ១៩៩៥ 16

រាត្រី Am Abend
ប៉ុល ពីសី Pol Pisey 17

ដួងដី Die Nonne
ប៉ុល ពីសី Pol Pisey 18

ពេលពុកមិនដៅ Letzte Ratschläge des Vaters
សុខ សុផុន Sok Sothun 20

ទន្លេសាប - អនុស្សាវរីយ៍តាមដាវាលើបឹងទន្លេសាប
Tonle Sap - Erinnerung an eine Schiffsfahrt auf dem See Tonle Sap
ប៉ុល ពីសី Pol Pisey
übersetzt von Claudia Götze-Sam 22

ស្រស់កែវចរណ៍ Geliebte Perle

សានី តុង/យឹម កិច្ចស័ស Sany Tong/Yim Guechsè 24

ធ្វើទៅ អាថា *dhœ dau ā thā*

កេង-វ៉ាន់សាក់ Keng Vannsak 27

អ្នកធ្វើ អ្នកថា *gnak dhœ gnak thā*

ស្តើង សាវី Sdœung Savy 28

ព្រះងាកនិងមិត្តបីនាក់ *brah nok niñ mitt pī nāk'*

យឹម កិច្ចស័ស Yim Guechsè 30

Warum sich Mädchen ihre Ohrläppchen durchstechen lassen

übersetzt von Claudia Götze-Sam 31

WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

Le Phnom Thmâ Doh. Essai ethno-archéologique

Tan Chhom 35

Les manuscrits khmers. Survol thématique

Ang Chouléan 53

Bedeutung und Struktur der Schimpfwörter im Khmer

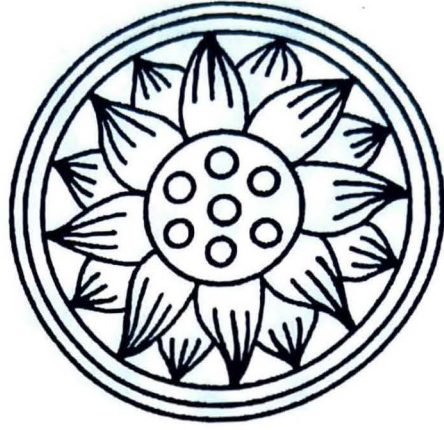
Claudia Götze-Sam 63

Die Bedeutung des Gottes Hevajra im alten Khmerreich

Wibke Lobo 81

BERICHTE

Tausend Jahre alte Zeugen. Die Tempelanlagen von Angkor in Kambodscha Hans Leisen	87
Rapider Zerfall einzigartiger Kulturdenkmäler Restauratoren beteiligen sich an der Erhaltung der Tempel von Angkor Hans Leisen	88
Von Göttern, Königen und Menschen Bis zu zwei Meter lange Negative von den Reliefs in Angkor Jaroslav Poncar	93
Re-establishing the Buddhist Institute Heike Löschmann	98
Die Bibliothek des Buddhistischen Instituts in Phnom Penh Thonevath Pou	103
Working with Pagoda Committees in Kampong Thom Province Summary of Experiences in Development Cooperation with self help groups Walter Aschmoneit	108
Schulprojekt in „Wat Otrés“ in Kambodscha Beate Mam	112
Academic Visit To Phnompenh February–March 1994 Saveros Pou	115
Kambodscha-Tag in Berlin Wibke Lobo	118



Vorwort

Wir freuen uns, Heft Nr. 5 der Schriftenreihe *Kambodschanische Kultur* nach längerer Pause vorlegen zu können.

Die Zeitschrift erscheint in neuem Format, weil dadurch die Druckkosten erheblich gesenkt werden.

Inhaltlich erwartet den Leser eine große Vielfalt. Der literarische Teil enthält neben einigen älteren Gedichten und der Übersetzung einer Legende einen Bericht über den Schriftstellerwettbewerb, der 1995 in Kambodscha stattfand, und eine Anzahl von Gedichten, die zu diesem Wettbewerb eingereicht wurden. Die wissenschaftlichen Beiträge kommen aus den Bereichen Archäologie, Kunstgeschichte, Literatur- und Sprachwissenschaft. Der letzte Teil enthält u.a. Berichte über die Konservierung von Angkor, den Wiederaufbau des Buddhistischen Instituts und Aktivitäten der Studiengemeinschaft.

Die Redaktion

LITERARISCHE BEITRÄGE

“ប្រជុំពាក្យកាព្យ”

ប្រមូលចងក្រង ដោយ សម្តេចមាលិកា
ដោយ យីម កិច្ចសែ

កំណាព្យខ្មែរធ្លាប់រីកខ្ពង់ខ្ពស់ ជាច្រើនសតវត្សមកហើយ ។ កម្មវិធីអក្សរសិល្ប៍
ខ្មែរមួយចំនួនធំ មានលក្ខណៈជាកំណាព្យ ដូចជារឿង ទុំទាវ កាកី សព្វសិទ្ធិ
សង្ខសិល្ប៍ជ័យ រាមកេរ្តិ៍ ។ ល ។ ក្រៅពីកំណាព្យក្នុងកម្មវិធីសិក្សានៅមាន
កំណាព្យ មួយចំនួនទៀត ដែលមានសារៈសំខាន់ណាស់ដែរ នៅក្នុង
អក្សរសិល្ប៍ខ្មែរ ដូចជា “ប្រជុំពាក្យកាព្យ”^១ ដែលសម្តេចមាលិកាទ្រង់បាន
ប្រមូលចងក្រង ហើយដែលយើងសូម លើកយកមកសិក្សា បង្ហាញជូននៅ
ពេល នេះ ។

“ប្រជុំពាក្យកាព្យ” បានត្រូវចុះផ្សាយដំបូងបង្អស់ នៅក្នុងទស្សនាវដ្តី “កម្ពុជ-
សុរិយា”^២ ពី គ.ស. ១៩៣៨ ដល់ ១៩៤១ ។ នៅឆ្នាំ ១៩៦៨
ពុទ្ធសាសនបណ្ឌិត្យបានបោះពុម្ពផ្សាយ “ប្រជុំពាក្យកាព្យ” ជាសៀវភៅដាច់ដោយ
ឡែក ។

ថ្វីបើ “ប្រជុំពាក្យកាព្យ” មិនសូវបានស្គាល់ពីសំណាក់សាធារណជនទូទៅ មែន
ក៏ដោយ ក៏ប៉ុន្តែ ចំពោះអ្នកសិក្សាមួយចំនួន ដែលបានសិក្សាវែកញែករកតំលៃ
កំណាព្យខ្មែរ ដែលជាផ្នែកមួយ ក្នុងចំណោមអក្សរសិល្ប៍និងអក្សរសាស្ត្រខ្មែរ

^១ ប្រជុំពាក្យកាព្យ សម្តេច មាលិកា ទ្រង់បានប្រមូលចងក្រង ។
ភ្នំពេញ : ពុទ្ធសាសនបណ្ឌិត្យ ១៩៦៨ ។
^២ ផ្សាយបន្តឡើងវិញ ក្រោយព្រឹត្តិការណ៍ ១៩៧៥ នៅឆ្នាំ ១៩៩៤ ។

ទូទៅ មានអ្នកស្រី បណ្ឌិតសាស្ត្រាចារ្យព្រះ សាវរស លោកបណ្ឌិតកេង វ៉ាន់ សាក់ ឬ ព្រឹត្តិបត្រ Samakki Union pour le Cambodge³ ជាដើម “ប្រជុំ ពាក្យកាព្យ” ជាកញ្ចប់មួយដ៏មានតំលៃ សំរាប់ឆ្លុះបញ្ចេញ កំណាព្យសំខាន់ៗ នៅសតវត្ស ទី ១៨ និង ទី ១៩ ។ កំណាព្យទាំងនោះ ជាកាព្យសំរាប់ទ្រៀង និងកាព្យស្នេហា (“កាព្យរឿងនិរាស” “កាព្យសង្វាស” : ពាក្យប្រើដោយ សម្តេចមាលិកា) ពិសេសជា “កាព្យរបស់ស្តេច”⁴ ពោលគឺរបស់ព្រះរាជវង្សានុវង្ស ។ ម៉្យាងវិញទៀត “ប្រជុំពាក្យកាព្យ” ជាកម្រងកាព្យមួយចំនួន របស់ មន្ត្រីរាជការខ្លះដែលរស់នៅក្នុងនិងនៅជុំវិញព្រះរាជវាំង ។

ដើម្បីជាការថ្លែងសេចក្តីគោរព និងព្រះអំណរគុណ ចំពោះសម្តេចមាលិកា ដែលបានប្រទានកំណើតដល់ “ប្រជុំពាក្យកាព្យ” យើងសូមជូនព្រះជីវប្រវត្តិ របស់ព្រះអង្គដោយសង្ខេប ។ សម្តេចមាលិកា ប្រសូត នៅឆ្នាំវកចត្វាស័ក គ.ស. ១៨៧២ ។ ព្រះអង្គ ជាព្រះរាជបុត្រី នៃព្រះនរោត្តម និងព្រះមាតា ព្រះនាម ផ្សំម ឬ ភិយម ។ ទ្រង់បានបង្កើតសាលារៀនមួយ នៅភ្នំពេញ ដែលមានឈ្មោះថា “សាលា មាលិកា” ។

³Samakki Union pour le Cambodge. Bulletin d'information. Paris. 1990, N° 3.
⁴ប្រជុំពាក្យកាព្យ ទំព័រ ១០១

***Prajum bāky kāby* (Gedichtsammlung)**

herausgegeben von Samdech Malika

vorgestellt von Yim Guechsè

Die Khmer-Poesie blüht seit Jahrhunderten. Ein großer Teil der Khmer-Literatur, die auch zum Lehrprogramm gehört, ist in Versen geschrieben, wie z.B. Tum Teav, Kakey, Sabasith, Sangksil Chey, Reamker. Außer den im Lehrprogramm enthaltenen Gedichten gibt es noch andere, die in der Khmer-Literatur ebenfalls von großer Bedeutung sind, wie z.B. *prajum bāky kāby*¹, eine Gedichtsammlung, die von Samdech Malika herausgegeben wurde, und von uns hier vorgestellt wird.

Prajum bāky kāby wurde erstmals in der Zeitschrift *kambujasuriyā*² von 1938 bis 1941 veröffentlicht. 1968 wurde *prajum bāky kāby* vom Buddhistischen Institut als ein Buch herausgegeben.

Die Gedichtsammlung ist in der Bevölkerung nicht so sehr bekannt. Einige Forscher, wie z.B. Frau Prof. Dr. Pou Saveros und Herr Dr. Keng Vannsak oder das Bulletin „Samakki Union pour le Cambodge“³, die den Wert der Khmer-Gedichte als Teil der Khmer-Literatur analysierten, halten sie jedoch für einen wertvollen Spiegel der Lyrik des 18. und 19. Jahrhunderts. Es sind Gedichte zum Singen und Liebesgedichte („Gedicht über Trennung“, „Gedicht über Zusammensein“ - von Samdech Malika so bezeichnet). Besonders handelt es sich um „Gedichte vom König“⁴, d.h. von der königlichen Familie. In *prajum bāky kāby* sind auch eine Anzahl von Gedichten königlicher Beamter, die in und um den Königspalast lebten, enthalten.

Aus Achtung und Dankbarkeit für Samdech Malika, die *prajum bāky kāby* das Leben schenkte, möchten wir hier ihre Kurzbiographie geben. Samdech Malika wurde in der 4. Dekade des Jahres des Affen, 1872 chr. Z., geboren. Sie war eine Tochter von König Norodom. Ihre Mutter hieß Phayam oder Phiyam. Samdech Malika gründete in Phnom Penh die „Malika-Schule“.

¹*Prajum bāky kāby*, herausgegeben von Samdech Malika, Phnom Penh, Buddhistisches Institut 1968

²Nach den Ereignissen von 1975 wurde 1994 die Herausgabe wiederaufgenommen.

³Samakki Union pour le Cambodge, Bulletin d'information, Paris 1990, Nr. 3

⁴*Prajum bāky kāby*, S. 101

យើងសូមជូន ការដកស្រង់កាព្យមួយ ដូចតទៅ :

សន្តិយានាក្នុងថ្ងៃអាទិត្យ	ច្បាប់ជិតមិត្តមូលចូលជីវិត	
ឃើញភក្តីហាក់បានក្សត្តចិត្តគ្រាន់	លុះច្បាប់ថ្ងៃចន្ទបាត់ទៅទៀត	។
និព្វាននៅខ្លោចផ្សាឧរាណោន	ហាក់ប្រាសមួយសែនកាល្យ័ចង្អៀត	
ថាបើមិនជឿស្បថ ជូនទៀត	ចូរឆ្លៀតមើលចុះផ្ទះថ្មើមបង	។
នឹកម្តង ចិត្តចង់យាត់អោយនៅ	គិតទៅក្រែងកើតសេចក្តីហ្មង	
គេដឹងនិរន្តរ៍ដល់ខ្លួនបង	ឆ្លងល្អងនឹងព្រួយតែដោយសារ	។
អូនអើយថ្មើមបង សៅហ្មងណាស់	ដូចដឹងជាក់ច្បាស់ក្នុងឧរា	
នៃបនិត្យជិតអូនពេលវាណា	កក់ក្តៅឧរាថ្លាដូចទឹក	។

Es folgt ein Gedicht aus der Sammlung:

Sonntagabend treffe ich dich, mein Leben.
 Ich blicke in dein Antlitz, Erleichterung tritt ein. Doch am Montag bist du wieder fort.
 Es bleiben Schmerzen. Mir schnürt es das Herz. Als würden wir uns einhunderttausend Weltperioden nicht sehen.
 Wenn du mir das nicht glaubst, schwöre ich es dir. Sieh in mein Herz.
 Ich möchte dich aufhalten, doch dann fürchte ich einen Fehler zu begehen.
 Wenn man von uns erführe, würde man mich tadeln, und du würdest dir deswegen Sorgen machen.
 Oh Liebste, mein Herz ist voller Sorge, du weißt es genau.
 Neben dir fühle ich mich geborgen und mein Herz ist ungetrübt.

(Übersetzung des Gedichts von Claudia Götze-Sam)

Dieses Gedicht ist Prinzessin Sra. A. gewidmet, wahrscheinlich handelt es sich um Prinzessin Sra Ok, eine Tochter Norodoms.

Moderne Literatur in Kambodscha

Wibke Lobo

1993 wurde von dem Schriftsteller, Journalisten und Filmproduzenten Herrn You Bo der Kambodschanische Schriftsteller-Verband (Khmer Writer's Association) in der Nachfolge früherer Organisationen neu gegründet. Das Büro befindet sich auf dem Gelände der Unnalom Pagode. Zur Zeit gehören ihm 74 Mitglieder an. Jedem Schriftsteller, der eine ausreichende Qualifikation nachweisen kann, steht es frei, sich um die Mitgliedschaft zu bewerben, wobei neben Dichtern im engeren Sinn auch Autoren wissenschaftlicher Werke, wie Historiker oder Soziologen, aufgenommen werden. Der Verband gibt die Zeitschrift Neaknipon Khmair (Khmerschriftsteller) heraus, in der die Mitglieder ihre Werke vorstellen können. Auf diese Weise versucht man, der modernen Literatur ein Forum zu verschaffen. Die Bedeutung, die Literatur für die kulturelle Identität einer Gesellschaft hat, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Während das Buddhistische Institut (siehe Bericht in diesem Heft) sich der Verbreitung der alten Literatur widmet, hat sich der Schriftsteller-Verband die Aufgabe gestellt, die moderne Literatur bekannt zu machen. Dabei sind wegen der hohen Druckkosten für Bücher erhebliche finanzielle Schwierigkeiten zu überwinden. In Zeitungen erscheinen nur äußerst selten Gedichte oder Kurzgeschichten, und auch im Radio kommen Schriftsteller nur gelegentlich zu Wort.

Verschiedene Maßnahmen sollen dazu beitragen, die Literatur zu fördern und ihre Qualität zu verfeinern, damit sie wieder das hohe Niveau früherer Zeiten erreicht. Herr You Bo organisiert Schulungskurse für Autoren, die 2 mal im Jahr jeweils über 5 Monate laufen. Teilnehmen kann nur, wer einen Eignungstest bestanden hat. Die kanadische Nichtregierungsorganisation Canada Fund beteiligt sich an den Kosten für Lehrer und Material und für Verpflegung und Unterkunft der Schüler. Auch aus Japan wurde Hilfe in Aussicht gestellt.

Alle 2 Jahre findet ein Wettbewerb statt, an dem sich sowohl die Mitglieder des Verbandes als auch nicht organisierte Schriftsteller beteiligen können. Die Preise werden von König Norodom Sihanouk Varman, dem 2. Premierminister Samdech Hun Sen und Herrn Harmit Narola, Besitzer des Landmark Hotels, gestiftet. Eine Jury ermittelt die Sieger, die für den 1., 2. oder 3. Preis jeweils 1000, 800 oder 500 US \$ ausbezahlt bekommen. Zu den ersten Preisträgern des Jahres 1995 gehören Frau Pol Pisey und Herr Sok Sothun, von denen hier Gedichte vorgestellt werden. Die bevorzugten Themen von Frau Pol Pisey sind die Schönheit der Landschaft, der Wert der Frauen, der Lebenskampf der Witwen, die Religion und die Pflege alter Tempel. Sie schreibt Gedichte und Prosa. Herr Sok Sothun ist Lyriker. Seine Gedichte thematisieren vor allem Aspekte der Soziologie, der Erziehung und der

Bildung. Er möchte ethische Werte vermitteln und den Alltag der Menschen beschreiben. Besonders wichtig ist ihm die Auseinandersetzung mit der Pol-Pot-Zeit.

Am 22. Januar 1996 hat in dem Festsaal der Unnalom Pagode in Phnom Penh die feierliche Preisverleihung für die Gewinner des 1995 durchgeführten Wettbewerbs stattgefunden. In Gegenwart des Höchsten Ehrenwerten Oberhauptes des Buddhistischen Ordens, Tep Vong, und des Präsidenten der Nationalversammlung, Samdech Chea Sim, wurden den Dichtern die Geldsummen übergeben.

Nachfolgend sind die Gewinner des Wettbewerbs 1995 aufgelistet:

នាមជ័យលាភីពានរង្វាន់អក្សរសិល្ប៍
“ព្រះសីហនុរាជ” ឆ្នាំ ១៩៩៥

១. ផ្នែកប្រលោមលោក :

- លេខ ១ រឿង “រលកបោកខ្យាច់” របស់អ្នកស្រី ម៉ៅ.សំណាង
- លេខ ១ ស្នង រឿង “បំភ្លេចមិនបាន” របស់អ្នកស្រី ប៉ាល់.វណ្ណារីរក្ស
- លេខ ៣ រឿង “អប្សរាស្មេហ៍ខ្ញុំ” របស់លោក ស្រី.សុផល
- លេខ ៤ រឿង “ទ្វីបលោកវបែក” របស់លោក វាសនា.ដាវាវិជ័យ
- លេខ ៥ រឿង “ព្រឹត្តិស្នប់ស្នាត់” របស់លោក អ៊ិន.សុខហ៊ាង

២. ផ្នែកកំណាព្យ :

- លេខ ១ កំណាព្យទូន្មាន “ពេលពុកមិននៅ” របស់លោក សុខ.សុផល
- លេខ ១ ស្នង កំណាព្យរឿង “ល្ងាចជីវិត” របស់កញ្ញា ប៉ុល.ពិសី
- លេខ ៣ កំណាព្យ “អង្គរព្រលឹងខ្មែរ” របស់អ្នកស្រី គង់.ណារី
- លេខ ៤ កំណាព្យ “បណ្តាំកូនខ្មែរ” របស់លោក វ៉ែន.សុផល
- លេខ ៥ កំណាព្យ “ស្រុកខ្មែរជីវិតខ្ញុំ” របស់លោក គឹម.ពេជ្រពីរន់

ព្រឹត្តិ

(ដកស្រង់ពីកំណាព្យរឿង “ល្ខោនជីវិត”)

ប៉ុល ពីសី

ព្រឹត្តិភ្លៀងធ្លាក់ត្រជាក់កាយ	ហ៊ឹងក្អក់សប្បាយច្រៀងអបអរ	
ទទួលពរជ័យដោយអំណរ	ស្រែកច្រៀងកំដរតាមចិន្តា	។
ហ៊ឹងគ្មានកើតទុក្ខពីរឿងអី	ហ៊ឹងគ្មានព្រាត់ប្តីឃ្មាតគ្រួសារ	
ដឹងតែស្រែកច្រៀងតាមប្រាថ្នា	កើតជាមនុស្សទុក្ខគ្រប់យ៉ាង	។
ទឹកភ្លៀងធ្លាក់តក់ដក់ស្លឹកឈើ	ទឹកនៅជាប់ទើជាភ័ស្តុតាង	
ទឹកដក់គឺទុក្ខដែលបានសាង	ទុក្ខគ្មានសំណាងភ័ព្វដូចគេ	។
ដែលូកក្តីចង្អុលទឹកដក់ពេញ	ដួងចិត្តទោម្មេញគិតរិះវេ	
នឹកឆ្ងល់នឹងម្តាយអ្វីម៉្លេះទេ	ចិត្តសែនគ្មានគ្រូអន្ទះសា	។
ថ្មើរឈោះទៅហើយដំណឹងសូន្យ	ធ្វើឲ្យបក្សនមិនជ្រះថ្លា	
ស្រីពៅទៀតសោតបាត់កាយា	មិនទាន់យាត្រាមកផ្ទះដែរ	។
ឱ! សែនស្មុគ្រស្មាញសាញរួមរិត	រិលរលំគំនិតគិតតតល្មេ	
ជម្ងឺពេញខ្លួនផ្ទុះឆ្នាំខែ	ពេលនេះតើម៉ែនៅទីណា	?
តើមានរវល់ឬក៏អី	ធ្វើឲ្យកូនស្រីមិនសុខា	
ឆ្ងល់ណាស់ៗអន្ទះសា	បាត់រូបមាតាលើចិត្តក្រៃ	។
ម្តាយមានរបួសជួបគ្រោះថ្នាក់	មែនទេអ្នកម៉ាត់កូនអាស័យ	
មេត្តាបំភ្លឺផងម្ចាស់ថ្លៃ	ម៉ាកមិនត្រូវក្ស័យពេលកូនឡើយ	។

ដួងជី

(ដកស្រង់ពីកំណាព្យរឿង “ល្ខោនជីវិត”)

ប៉ុល ពីសី

ដួងជីសំដៅលក្ខណា	លក្ខកុំសោកាស្រសប់បវរ	
ល្ខោនជីវិតម៉ាកឈប់បន្ត	ឆាកឈុតកំដររឿងទៀតហើយ	។
សូមបញ្ចប់រឿងម៉ាកសូមលា	សូមពៅពុំងាបានផ្លូវស្មើយ	
គ្រប់គ្នាសំដឹងជួបកោះត្រើយ	ជួបបានចម្លើយសុខមង្គល	។
ម៉ាកចាត់ចែងគ្នាសំដឹងអស់	ម៉ាកឈប់ស្រណោះឈប់អំពល់	
ម៉ាកសប្បាយចិត្តលែងវិលវល់	ជ្រកក្រោមមណ្ឌលធម៌ខត្តម	។
ស្លៀកសពាក់សបវរក្រែក	មន្ទិលចង្រៃឈប់បន្ត	
ព្រះធម៌ប្រពៃសូមប្រណាម្យ	រស់យ៉ាងសក្តិសមណាកូនម្តាយ	។
សូមបានសុខាគ្រប់ៗគ្នា	ខ្ញុំក៏សូមលាដោយស្ងប់កាយ	
សូមជួបក្តីសុខទុក្ខក៏ណាយ	ជួបក្តីសប្បាយគ្រប់អាត្មា	។
ដួងជីសង្រួមកាយស្នឹងស្នាធ	ជំរះចិត្តស្អាតចេញយាត្រា	
លក្ខចង់ស្រែកហៅរកមាតា	បានត្រឹមតែហារនៅក្នុងចិត្ត	។
សិលាមីម្នាល្អងលោមស្រី	ក្រសោបបមបីដោយស្មោះស្មើ	
អង្គុលស្មារស្រីដោយអាណិត	អង្វរកាត់ចិត្តចោលឲ្យអស់	។
អ្នកស្រីគន្លាយខ្សឹកខ្សួល	លោកសម្បត្តិអួលណែនស្រណោះ	
គាត់ស្មានរឿងរ៉ាវមិនដល់សោះ	នឹកសែនអាឡោះសាងព្រះជួស	។

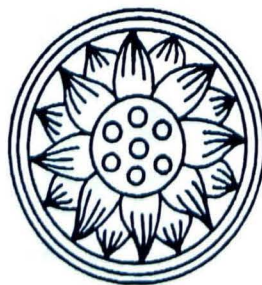
Die beiden vorhergehenden Gedichte sind dem Band „Bühne des Lebens“ von Pol Pisey entnommen. Der Inhalt ist verkürzt folgender:

Am Abend

Das Gedicht handelt von einer Frau, die zuhause auf Mutter und Schwester wartet. Es ist Abend, und es regnet. Sie nimmt zunächst die friedliche Stimmung und den wohltuenden Regen wahr, macht sich aber mehr und mehr Sorgen als es Nacht wird und sie immer noch allein ist. Unruhe erfaßt sie, das Herz wird ihr schwer. Das muntere Quaken der Frösche wird dem sorgenvollen Leben der Menschen gegenübergestellt.

Die Nonne

Eine Frau beschließt, Nonne zu werden. Sie möchte die Bühne des Lebens verlassen und sich von allen Sorgen befreien. Sie verabschiedet sich von ihrem Kind und tröstet es, damit es diesen Schritt als gute Tat erkennt und sich nicht traurig fühlt. Sie wünscht ihm für seine Reise an das andere Ufer (d.h. seine Lebensreise) Glück. In Weiß gekleidet und frei von Illusionen will sich die Nonne unter den Schutz der Gebote des Buddha stellen. Sie möchte zu innerer Ruhe finden. Zu ihrem Kind sagt sie: Wenn du deine Mutter rufst, wirst du sie in deinem Herzen finden. Du bist nicht allein, auch die Nachbarn werden dich unterstützen.



ពេលពុកមិននៅ (ដកស្រង់)

សុខ សុផន

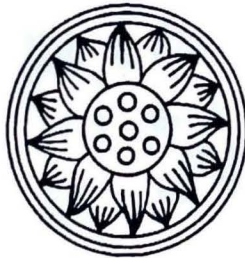
មានដៃមានជើងសព្វទាំងទ្វេ	កុំសុំទានគេអាប័ទិនប្រាណ	
សឹងស៊ីឈ្នួលគេក៏រស់បាន	កុំត្រាច់សព្វឋានសំពះគេ	។
ចេះចាយឆោមឆាយត្រូវចេះរក	ពុកផ្តាំពន្លកស្នូនមាសមេ	
ក្រខ្យត់អត់ឃ្លានព្រោះទំនេរ	ទ្រព្យធនមានទ្វេព្រោះឧស្សាហ៍	។
ឃ្លានេះរិះគិតពិនិត្យចុះ	មាសស្នូនស្រីបុសពិចារណា	
ចំណេះចេះបានពីសិក្សា	សម្បត្តិទ្រព្យបានពីរក	។
ចេះហើយពាក្យថាចេះពីរៀន	គឺដំបូន្មានត្រូវចាប់យក	
ធនធានកើតមានព្រោះប្រឹងរក	ពន្លកគួរយកជាតម្រា	។
សំណាងកូនណាស់កើតជាខ្មែរ	មិនថាក្រុងស្រែឬចំការ	
ឲ្យតែមានចិត្តមានប្រាជ្ញា	មិនខ្វះមុខការប្រកបឡើយ	។
ខ្លាចម៉្យាងតែខាងខ្លួនទ្រមក់	ស្រពន់ស្លឹកស្លក់ធ្វើកន្តើយ	
បើនឹងឧស្សាហ៍ព្យាយាមហើយ	ជីវិតនឹងស្បើយដល់ត្រើយសុខ	។
ធម្មជាតិស្រុកយើងអំណោយផល	ទឹកដីយើងផ្តល់សម្បត្តិស្តុក	
កូនអើយខំរកកុំសំកុក	ក្តីសុខស្រណុកព្រោះឧស្សាហ៍	។
នេះបទទំនុកខ្ញុំពុកផ្តាំ	ពន្លកចូរចាំណាកូនណា	
ពាក្យពុកធ្វើទុកនឹងអក្ខរា	ផ្តល់ឲ្យធីតាសំណាពូចិត្ត	។
កូនអើយវិជ្ជាជាទ្រព្យធន	ប្រាជ្ញាជាទុននៃគំនិត	
កេរ្តិ៍ឈ្មោះជាយសនៃជីវិត	និយនេះគេងគិតកុំកន្តើយ	។
ពាក្យពុកផ្តាំទុកប៉ុណ្ណោះហោង	បញ្ចប់ចងក្រងប៉ុណ្ណឹងហើយ	
សូមស្នូនសំរេចត្រាច់ដល់ត្រើយ	អនាគតស្បើយឃ្លាតទុក្ខភ័យ	។

Letzte Ratschläge des Vaters

Sok Sothun

Zum Inhalt:

Dieses Gedicht folgt der kambodschanischen Tradition der *cpāp'*-Literatur, die Anweisungen für eine moralische und ethische Lebensführung liefert. Fleiß, Bescheidenheit, Achtsamkeit und Lerneifer gehören zu den Tugenden, nach denen man streben soll. Zum Schluß sagt der Vater sinngemäß: Ich gebe dir diese Ratschläge, damit du weißt, daß das Wissen der Schlüssel des Lebens ist.



ទន្លេសាប

អនុស្សាវរីយ៍តាមនាវាលើបឹងទន្លេសាប. ខែ ១១ ឆ្នាំ ១៩៩៥

(បទភ្នំជង្គលីលា)

ប៉ូល ពីសី

សម្លឹងបឹងទន្លេសាប
 ផ្ទៃទឹកចាំងឆ្កុះរស្មី
 ឆឹកស្រណោះផ្ទៃផលសា
 ដូចកូនសមុទ្រនោះហើយ
 យូរៗឃើញទូកតូចក្រែក
 ទេសភាពស្រស់ល្អប្រិម
 អរុណារះឯបូព៌ា
 មើលហ្ន៎លេចល្បះខៀវខ្ចី
 ភ្នំក្រោមបង្ហាញភក្ត្រា
 សោមនស្សតតបិរាយមាយ
 អនុស្សាវរីយ៍ជ្រួតជ្រាប
 បឹងទន្លេសាបកល្យាណ
 សង្ឃឹមបានជួបមិនឃ្លាត
 ជាជង្គុកត្រីស្រុកខ្មែរ
 ពូជមច្ឆាគ្រប់ជ្រោយជ្រុង

ចានជាកំណាព្យ
 សម្បូរសព្វត្រី
 ល្វឹងល្វើយពេកណា
 ទុក្ខាបាទស្បើយ
 មើលហើយអាល័យ
 ទូកចរសន្សឹម
 រះលើជលធារ
 សងខាងប្រិមប្រិយ
 ភ្ញៀវគ្រប់អាត្មា
 ទឹកចិត្តទូលាយ
 យកអ្វីមកប្រៀប
 ថ្ងៃណាយល់ប្រាណ
 ជួបជុំមិត្តញាតិ
 ត្រូវការពារថែ
 ឲ្យបានយូរលុង

រៀបរាប់សំដី
 ហែបហែលត្រៀមត្រា
 តតឃើញកោះត្រើយ
 ទន្លេសាបថ្លៃ
 ឯនាយសន្តិម
 ទៅមុខតតរា
 បឹងជង្គុកត្រី
 ល្អល្អៈស្រស់ថ្លា
 សប្បាយរីករាយ
 ដីខេត្តសៀមរាប
 ថ្លៃស្មើពុំបាទ
 ជាថ្មីម្តងទៀត
 ទន្លេសាបស្នេហ៍
 ចិតថេរគង់រង
 ដរាបរៀងអើយ ។

Tonle Sap

Erinnerung an eine Schiffsfahrt auf dem See Tonle Sap im November 1995

pad bhujang līlā

von Pol Pisey

übersetzt von Claudia Götze-Sam

Ich schaue auf den Tonle Sap, schreibe dieses Gedicht, ordne die Worte.

Dein Wasser wirft die Sonnenstrahlen zurück. Fische über Fische schwimmen in Schwärmen.

Dein Antlitz rührt mich. Du bist so weit, du Uferloser.

Bist ein kleiner Ozean, hast mich von meinen Sorgen befreit, Tonle Sap, du liebster.

Ab und an schwimmen winzige Boote am Horizont, die mich melancholisch stimmen.

Voller Schönheit ist die Landschaft. Langsam und gleichmäßig gleitet das Boot dahin.

Die Sonne steigt im Osten empor und scheint über das Wasser, den See voller Fische.

Sieh, dort ragen auf beiden Seiten frischgrüne Ufer hervor in göttlicher Pracht.

Der Berg Phnom Krom enthüllt sein Gesicht, schenkt den Reisenden Fröhlichkeit und ein ungetrübtes Herz.

Siemreap, Erinnerungen an dich durchdringen mich, so unvergleichlich schön. Herrlicher Tonle Sap, wann erlebe ich dich das nächste Mal.

Wir treffen uns wieder, hoffe ich, mein Freund, geliebter Tonle Sap.

Du Fischreservoir im Land der Khmer, auf dich geben wir acht, dich pflegen wir, damit du allen Arten von Fischen lange Leben gibst.

ស្រស់កែវចរណែ
 សានី តុង/យឹម កិច្ចសែ

១_	ស្រស់កែវចរណែ ឆនល្អងពុំងា	រៀមនឹកថ្លើមថ្លៃ រៀមនឹកជានិច្ច	១
២_	ស្រស់កែវចរណែ វរលក្ខណ៍មាសសិទ្ធិ	រៀមតែងស្រមៃ ភក្ត្រស្រស់ប្រិមប្រិយ	១
បន្ទុរ_	តតភ្លេចមួយគ្រា តតភ្លេចមួយគ្រា ធ្មេញស្រីល្អពិត ធ្មេញស្រីល្អពិត	នឹកដឹងចន្ទា ទេវីម្ចាស់ស្មេហ៍ ក្លិនកែវវរមិត្ត ដិតជាប់ហត្ថបង	១
៣_	ស្រស់កែវចរណែ ចង់បានឆនល្អង	រៀមសែនស្មេហ៍ក្រៃ តឡូរក្ខាមរាប់	១

បទភ្លេងនិងច្រៀង : សានី តុង
 ទំនុកច្រៀង (១៩៦៦) : យឹម កិច្ចសែ

Geliebte Perle

Sany Tong/Yim Guechsè

Geliebte Perle

Pausenlos denke ich an dich

Du bist mein Herz, meine Sonne

Oh du, Herrin meiner Liebe

Geliebte Perle

Von dir träume ich

Wie du lächelst — was für ein Charme!

Wie schön deine blendenden Zähne

Dein Duft läßt Spuren an meinem Arm

Geliebte Perle

Wie sehr ich dich liebe

Gleich „will“ ich dich

Um deine Zärtlichkeit zu empfangen

Oh du, geliebte Perle!

Komposition und Gesang: Sany Tong
Text (1966): Guechsè Yim
(Besonderer Dank an Rita Farid für die
Hilfe bei der Übersetzung)

ស្រស់កែវចរណែ



ស្រស់កែវចរណែ រៀមនឹកថ្លើម ថ្លៃ ឆ្មុនល្អឯតុ



ងា រៀមនឹកជា និច្ច ស្រស់កែវចរ ណែ រៀមតែងស្រ



មែវរលក្ខណ៍មាសសិទ្ធិភក្ត្រស្រស់ប្រិមប្រិយតតភ្លេចមួយ



ត្រា នឹកដួងច ឆ្មា តតភ្លេចមួយត្រា ទេ វីម្ចាស់



ស្មេហ៍ធ្មេញស្រីល្អ ពិត ក្លិនកែវ វរ មិត្ត ធ្មេញស្រីល្អ



ពិតដិតជាប់ហត្ថ បង ស្រស់កែវចរណែ រៀមសែនស្មេហ៍



ក្រែចង់បានឆ្មុន ល្អឯ តឡូវភ្លាម រាប់ ស្រស់កែវចរ

ធ្វើទៅ អាថា

កេង-វ៉ាន់សាក់

អ្នកថាអោយធ្វើ
ជួយជាតិជាក់ស្តែង

ហាក់បានអើពើ
សំតែងចិត្តខ្មែរ
មកដល់អីល្ងាវ ។

បានធ្វើអីដែរ
ពីមុនហ្មុនហៃ

បានធ្វើអីខ្លះ?
មិនចាំចំទេញ

បានតែកន្លះ
បានចេញត្រាយផ្លូវ
ក៏ត្រូវធ្វើបាន ។

ក៏ទុកថាត្រូវ
ទើសទាស់និង “ខ្ញុំ”

មិនបាច់ផ្លូវការ
មិនបាច់ធ្វើធំ

គ្រាន់តែសិក្សា
បានថាចំនាង
ទាល់កាន់អំណាច ។

រៀនសូត្រតាមដាន
ជំនាញធ្វើបាន

ដឹងពុករលួយ
បានអី - ទាស់ខ្លះ

បើស្ងៀម - ដូចជួយ
ប៉ះនិងកោងកាច
បានធ្វើអីដែរ ។

ខូចលួចបាចសាច
ទុកថាមិនខ្លាច

កេង-វ៉ាន់សាក់ : ធ្វើទៅ អាថា! ឃ្លោង
១៩៧៨

Keng Vannsak: *dhœ dau ā thā*
1978

អ្នកធ្វើ អ្នកថា

ស្តើង សាវី

អ្នកធ្វើប្រមូលកម្លាំងចិត្ត បំរើប្រយោជន៍រួមស្មោះសរ	គិតអោយបានល្អិតចង់បានល្អ ព្រោះស្រុករីកវឺរជួបអាសន្ន	១
--	--	---

អ្នកថាខ្លួនពុំស្ងប់កំរើក ត្រចៀកភ្នែកចាំស្តាប់មើលគង់	តែមាត់របើកឥតថយអង់ ពេលមិនបង្កង់ទិភ្ងៃនស្តី	១
--	--	---

អ្នកធ្វើខំរកមធ្យោបាយ ខាំមាត់សង្កត់ចិត្តខន្តី	ធៀសប្រទូសរាយឈ្មោះអប្រិយ ស៊ីទ្រាំមិនស្តីលេបគ្រួសខ្យាច់	១
---	--	---

អ្នកថាមិនព្រមយល់ជំនៅ ថាព្រោះច្រណែនថាមិនដាច់	ថាខុសថាក្តៅថាប៉ប៉ាច់ ថាមួយបង្ហាច់អោយប្រះឆា	១
--	---	---

ឱអ្នកធ្វើអើយអ្នកធ្វើទៀត បើចាំអស់ក្តីទិភ្ងៃនថា	ទោះផ្លូវចង្អៀតតឹងយ៉ាងណា លុះត្រាលោការលាយសូន្យ	១
--	---	---

ដកស្រង់ពី :
ស្តើង សាវី: គួរគិត គួរគូរ
ត្រូហ្គិន ១៩៨៧

Sdœung Savy: *qnak dhœ qnak thā* aus *guor git guor gūr*
Trogen 1987

បិណ្ឌប្រដាប់ លុះខ្លះប្រដាប់ប្រដាប់ម្តេចម្តេច

- ៧៧១៦ ឆ្នាំ - ខ្សែក្រវាញនៃបិណ្ឌ ម្តង ក្នុងវិស្វកម្ម - លុះខ្លះប្រដាប់ ម្តង

៤ ខ្សែវិស្វកម្ម ក្នុង ក្រវាញនៃបិណ្ឌ

ផ្នែក ប្រដាប់បិណ្ឌ - „ត្រីកោណ” ៖ យោងទៅលើប្រដាប់ផ្នែកនៃប្រដាប់ លុះខ្លះ ប្រដាប់
និង ក្នុង ក្រវាញនៃវិស្វកម្មនយោបាយក្នុង - „វិស្វកម្ម” ឈ្មោះប្រដាប់លុះខ្លះ
„ត្រីកោណ” ៖ យោង ហេតុអ្វីហេតុអ្វីនឹង ៤ ខ្សែវិស្វកម្មក្នុងប្រដាប់បិណ្ឌ
ក្នុងឈ្មោះប្រដាប់ „ត្រីកោណ” លុះខ្លះ - ៧៧១៦ - „លុះខ្លះប្រដាប់
ក្នុង - ៧៧១៦ - „ត្រីកោណ” ម្តងក្នុង ឈ្មោះ ក្នុង „វិស្វកម្ម” ប្រដាប់
លុះខ្លះ „ត្រីកោណ” ប្រដាប់ ក្នុង „ត្រីកោណ” ប្រដាប់ - ប្រដាប់ប្រដាប់លុះខ្លះ
៤ ឈ្មោះប្រដាប់លុះខ្លះប្រដាប់ប្រដាប់ប្រដាប់ប្រដាប់ ឈ្មោះ - „លុះខ្លះ
លុះខ្លះ” ប្រដាប់ប្រដាប់ប្រដាប់ - លុះខ្លះ ក្នុង លុះខ្លះប្រដាប់ ឈ្មោះ
ក្នុង ក្រវាញនៃវិស្វកម្មនយោបាយក្នុង „ត្រី - កោណ” ប្រដាប់ប្រដាប់ ឈ្មោះ
ក្នុងប្រដាប់ប្រដាប់ប្រដាប់ - ៧៧១៦.០៦ ប្រដាប់ប្រដាប់ - ប្រដាប់ ក្នុងប្រដាប់
- ៧៧១៦ ប្រដាប់ប្រដាប់ - ប្រដាប់ប្រដាប់ ក្នុងប្រដាប់ប្រដាប់ប្រដាប់ ឆ្នាំ ០៧ ៖ ឈ្មោះ

៧៧១៦ ឈ្មោះប្រដាប់

„ឈ្មោះប្រដាប់” ក្នុង ឈ្មោះប្រដាប់

ព្រះងោកនិងមិត្តបីនាក់

យឹម កិច្ចសែ

សៀមរាប ២៧.១២.៦៩

បាយ័នព្រះងោកជាសាក្សី	បង់ផ្សងទាំងបីអធិដ្ឋាន
ថាឃើងរួមស្មោះទាំងបីប្រាណ	ថែចិត្តអោយក្សាន្តលា “ឈឺចាប់” ។
ប្រសិននិរាស មុខជាផ្សា	ចំបែងឧរា ដូចគេដាច់
នាំអោយរោលរាលជួនដល់ “ស្លាប់”	ពោលអោយចំស័ព្វគឺ “ស្លាប់ចិត្ត” ។
ព្រោះអី “មួយ-គ្រូច” ក៏ដូចខ្ញុំ	ជីវិតកកកុំស្ម័គ្រស្មោះស្មើ
តែចិត្តបារម្ភ ពពកបិទ	ពពកងងឹត ពពកកម្ម ។
កម្មគឺសន្ទុះចិត្តគ្រប់គ្នា	ប្រកាន់ “មាយា” ផ្លូវឆ្លងស្តាំ
អីទ្បូវឃើងលែងមើលបំណាំ	ឃើងនាំគ្នា “ដាំ” ចិត្តយោគយល់ ។
មិត្តភាពចាំងថែងសាយរស្មី	ចិត្តទាំងបីថ្នាំនិមិល
បង់មុខព្រះងោកជាវិសគល់	មុនព្រាត់ នឹកដល់ពាក្យសម្បថ ។
តែស្តីអីអើយ ខ្លាចប្រែប្រួល	ប្រាសព្រាត់កាច់មួលនាំតែហត់
ចិត្តខ្ញុំមិនអាចប្រែបែររត់	កែគេចគិតក្បត់ភ្លេច “គេ” ឡើយ ។
ខ្ញុំខ្លាចតែ “គេ” អ្នកចិត្ត “រឹង”	ដាច់អាស័យ “ភឹង” ទេដឹងអើយ
ថ្ងៃណាអាចពិត ដូចស្មានហើយ	ម្តេច “កម្ម” ព្រងើយភ្លេចព្រះងោក ។

Yim Guechsè: *brah nok nin mitt pī nāk'*

Siem Reap 1969

Warum sich Mädchen ihre Ohrläppchen durchstechen lassen

prajum rāen breñ khmaer (Khmer Märchen), Teil 9

Buddhistisches Institut Phnom Penh 1974, S. 17–20

übersetzt von Claudia Götze-Sam

Vor langer Zeit lebte ein Mann, der sehr großen Reichtum, viele Diener und Dienerinnen sowie Gold und Edelsteine besaß. Dieser Reiche betrog seine Frau mit einer Dienerin. Nach einiger Zeit erfuhr die Frau davon, konnte aber der Dienerin nichts antun. Eines Tages mußte der Reiche für einen ganzen Tag verreisen. Die Frau nutzte die Gelegenheit und ging mit den anderen Dienerinnen zu der Geliebten. Sie schlugen, traten und beschimpften die Geliebte auf das Schlimmste. Dann nahmen sie Nägel, schlugen die Nägel durch die Ohrläppchen der Geliebten und ließen sie im Haus zurück.

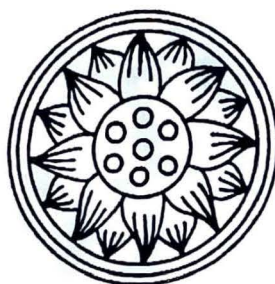
Am Abend kehrte der Reiche heim. Als er sah, was geschehen war, fragte er seine Geliebte: „Weshalb hat man Dir Nägel durch die Ohrläppchen geschlagen?“ Das Mädchen erzählte alles, was passiert war. Der Mann zog die Nägel aus den Ohrläppchen und trug ein Heilmittel auf. Von nun an ließ er das Mädchen in einem weit entfernten Haus leben.

Die Geliebte schämte sich von diesem Tag an sehr, da ihre Ohren Löcher hatten. Sie bat den Mann immer wieder etwas zu unternehmen, damit die Löcher in ihren Ohren verschwinden. Der Reiche versprach, eine Möglichkeit zu finden, die Narben verschwinden zu lassen. Eines nachts lag er im Bett und dachte: Wenn ich einen Goldschmied aus Gold Schmuckstücke anfertigen lasse, die wie Nägel aussehen, und sie diese in die Ohrlöcher steckt, sieht das bestimmt gut aus. Nachdem er darüber nachgedacht hatte, beauftragte er einen Goldschmied mit der Realisierung seiner Wünsche. Er ließ Diamanten in eine Fassung setzen und schöne Verzierungen anbringen. Als die Geliebte die goldenen Nägel mit Diamanten anlegte, fand sie sie schön und war sehr froh darüber.

Eines Tages sah die Ehefrau die hübschen funkelnden Ohren des Mädchens, die sie durchstochen hatte, und fragte: „Was trägst Du so Schönes an den Ohren?“ Die Geliebte antwortete: „Ich trage Nägel mit Diamanten statt der Nägel, die Sie mir eingeschlagen haben.“

Als die Ehefrau das hörte, ließ sie sich auch die Ohrläppchen durchstechen und sich von einem Goldschmied Nägel mit Diamanten anfertigen wie sie die Nebenfrau trug.

Von da an ließen Frauen ihren Töchtern schon sehr zeitig die Ohren durchstechen, damit sie später verschiedenen Schmuck tragen konnten.



WISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE

Etienne Aymonier signalait à peu près les mêmes objets de culte, à part le sanctuaire: «Devant la tour, une table d'ablution en pierre noirâtre et des débris d'idoles brahmaniques, Vichnou, Ganesa, dieux encore honorés, ainsi qu'en témoigne l'huile de coco qui les enduit»³. Comme Moura, il remarquait la présence de cheveux déposés en offrande dans le sanctuaire.

Emile Lunet de Lajonquière, donnant au Prasat Thmâ Doh le n° 30 dans son Inventaire, remarquait à peu près la même chose que les auteurs précédents et présentait déjà l'identité ou le rapprochement symbolique entre la pierre brute et le *liṅga*⁴ (cf. chap. III, 1).

George Groslier, par souci d'exactitude, a donné quelques rectifications tant sur les dimensions de la tour que sur la description du linteau décoratifs. De la roche, il notait qu'elle portait «de nombreuses traces d'or». Et l'auteur de contester Lunet de Lajonquière: «Très rugueuse, sorte de micaschiste elle n'a nullement la physionomie du *liṅga*, mais plus étroite à sa base elle ressemble plutôt à une énorme éponge»⁵.

II. Situation géographique et accès au sanctuaire ancien

Situé à une quarantaine de kilomètres, au sud de Phnom-Penh, le groupe Ta Mau / Thmâ Doh relève du srok de Bati, province de Takéo. Sur la droite en venant de la capitale par la route nationale n° 2, on trouve un portail signalant le monastère de Bantéay Trav, situé à 1km environ, à l'intérieur des villages. La piste qui y mène continue tout droit aux deux collines. A vol d'oiseau celles-ci se trouve à environ 2 km de la route nationale. Elles sont disposées N-W (Thmâ Doh) — S-E (Ta Mau) et distantes de quelques centaines de mètres l'une de l'autre.

Sur un rayon de plusieurs dizaines de kilomètres, la région environnante est parsemée d'éminences diverses, appelées systématiquement Phnom (tl. *bhnam*) en khmer, et que les habitants sont tout à fait capables d'identifier de loin: Phnom Sampeou, Phnom Ta Tea, Phnom Damrei Romié...

Haute d'environ 70m, Thmâ Doh semble être légèrement plus élevée que sa jumelle Ta Mau. L'accès le plus facile se fait par le côté S-E. Un sentier battu sur pente douce et long d'une centaine de mètres conduit à une petite esplanade. A partir de cet endroit la pente devient plus raide, mais un escalier en maçonnerie bordé de

³ *Le Cambodge*, t.I, E. Leroux, Paris 1900, p.180-181.

⁴ *Inventaire descriptif des monuments du Cambodge*, t.I, E. Leroux, Paris 1901, p.34-36.

⁵ «Chronique: contribution à l'inventaire des monuments du Cambodge», *Arts et Archéologie Khmers*, t.I, fasc.2, Paris 1921-1923, p.201.

deux serpents de type «naja» permet d'accéder facilement au sommet. Sur l'esplanade, à gauche en se tournant vers l'escalier, on remarque un abri de génie, celui du *anak tā taek (infra)*. L'escalier lui-même compte environ 110 marches. Par endroits, il est en mauvais état et ne nous permet pas, par conséquent, d'affirmer de façon certaine que le nombre exact des marches est de 108, comme nous pouvons être tenté de le croire⁶. L'escalier débouche sur le sommet, aménagé en une esplanade, à l'angle S-E. Le sanctuaire se dresse là, à une dizaine de mètres en retrait. On peut aussi accéder au sommet par un chemin très escarpé, partant du côté N/N-E au pied de la colline, mais au prix d'un véritable effort physique. Ce petit sentier qui fait des zigzag et qui, par moments, deviennent des pentes raides, débouche sur le sommet à l'angle N-W; et on aborde ainsi presque par derrière le sanctuaire. Mais en l'empruntant, nous avons l'avantage de découvrir de multiples abris sous roches dont certains sont des lieux de méditation. A une dizaine de mètres du sommet, on se trouve sur une grande terrasse naturelle, assez bien entretenue, comportant quelques abris sous roche encore. Elle semble bien être (ou avoir été) l'endroit de prédilection des méditants.

III. Constructions et aménagements

C'est le sanctuaire brahmanique couronnant le Phnom Thmâ Doh qui attire le plus l'attention (fig.1). Ceci est logique, car c'est lui qui confère le prestige à la colline tout entière; et ce prestige justifie ou explique en grande partie les divers installations de culte et lieux chargés de significations mystiques.

La tour brahmanique

Cette tour unique est aujourd'hui grandement en ruine (fig. 2). C'est une tour en brique de plan rectangulaire dont les dimensions intérieures sont 5,70 m (E-W) × 4,70 m (N-S)⁷ (fig. 3). La hauteur complète devait atteindre une douzaine de mètres. A l'état actuel, la plus grande hauteur est de 10, 70 m. L'état de délabrement de la tour fait que le mur W est presque inexistant. Du reste, c'est de ce côté que s'amon-

⁶Si tel est le cas, il s'agit d'un nombre éminemment symbolique, bien connu de la civilisation indienne. Ce nombre — ou ses sous-multiples — est concrètement représenté dans la conception architecturale khmère ancienne. Il a été savamment étudié par Jean Filliozat dans «Le symbolisme du monument du Phnom Bakhèng», BEFEO, t.XLIV, p.527-554, Pl.

⁷Sur les procédés de construction, l'usage de différents matériaux, les caractéristiques généraux de l'architecture des temples khmers..., nous renvoyons à l'ouvrage de Jean Boisselier, *Le Cambodge (T.I de Asie du Sud-Est), Manuel d'archéologie d'Extrême-Orient*, Ed. A et J. Picard et Cie, Paris 1966. Nous nous contentons de signaler qu'ici, à Thmâ Doh, nous n'avons rien relevé d'inhabituel par rapport aux règles généralement adoptées, tant qu'en ce qui concerne l'architecture elle-même que pour ce qui est des éléments de porterie. La particularité de Thmâ Doh réside seulement dans l'idole pour laquelle le sanctuaire a été dressé: «la pierre qui pousse» (*infra*).

cellent depuis longtemps briques, terre et autres débris, à tel enseigne que le tas atteint presque la mi-hauteur de la tour. Bien des objets pourraient de ce fait s'y trouver. Il faudrait en tout cas dégager méthodiquement le sanctuaire, pour pouvoir livrer une étude détaillée et un inventaire exhaustif du site. Les briques sont globalement de deux tailles différentes: 0,34 m × 0,23 m × 0,08 m et 0,30 m × 0,12 m × 0,06 m. Il n'y a aucune trace de revêtement de stuc, de même qu'il n'y a aucune trace de sculpture décorative sur la brique même.

L'ouverture est à l'est, ce qui est conforme à la règle suivie par la grande majorité des sanctuaires, anciens et modernes, du Cambodge et d'ailleurs. De la porterie E — en grès —, il ne nous est parvenu qu'un linteau décoratif très détérioré par la main de l'homme ainsi que trois fragments de colonnettes, dont deux sur place (*infra*). Le fronton est totalement absent. Des trois fausses-portes (ou deux, puisque le mur W est totalement écroulé) taillées à même la brique, il ne subsiste aucune trace d'élément de porterie en grès.

La superstructure comporte deux faux-étages décroissants (de bas en haut), avec succession de fausse-portes sur les quatre côtés. La voûte était, bien entendu, en encorbellement. L'intrados devait présenter des profils curvilignes, ce qui est le cas généralement connu. Aucune trace de pierre de couronnement n'est à signaler. On ne peut qu'imaginer un couronnement lotiforme en grès, comme il en subsiste, mais systématiquement déplacés, pour les monuments comparables.

A défaut d'un travail méthodique de dégagement, on a peu de chose à dire sur le soubassement, d'autant plus que la terrasse en ciment aménagée en ce XX^e s. contribue à en cacher une bonne partie.

C'est la face E donc qui nous livre quelques vestiges. Toute la partie du mur sur laquelle se plaquait le fronton est complètement écroulée, ce qui laisse un énorme trou béant. Il n'y a pas de doute que cette destruction est due à la main de l'homme⁸. L'encadrement de baie est composé de trois blocs monolithes moulurés. Procédé tout classique: deux jambages sur lesquels s'appuie une plate-bande horizontale⁹. Il ne subsiste pas de trace du linteau vrai, c'est-à-dire le bloc monolithe placé derrière le linteau décoratif. Aucune trace non plus de poutre de bois, à cet endroit. Des fragments colonnettes, deux fragments sont en place, à savoir les parties inférieures respectives. Du côté N, le fragment se réduit à la base de la colonnette. Côté S, la

⁸Il serait vain de chercher un dépôt quelconque, soit sous la pierre de couronnement (disparue), soit sous le seuil de porte (la première marche habituellement en pétale de lotus est absente ici).

⁹Sur laquelle nous constatons actuellement une fissure, signe qu'elle subit seule une charge trop importante.

colonnnette garde sa moitié inférieure. Le linteau est au sol, à une dizaine de mètres de la tour.

Le linteau

Malgré le grand dommage subi par la surface sculptée du linteau décoratif, nous croyons pouvoir affirmer que ce dernier pouvait prétendre à quelque place d'honneur, du point de vue artistique (fig. 4). En effet, à en juger par le peu de relief bien conservé, par le contour et les lignes des personnages figurés dans la partie détériorée, et notamment par la composition de l'ensemble, on peut se faire une idée de la splendeur originelle de ce décor architectural. C'est un linteau à scène, représentant Śiva dansant, flanqué d'habitants du Mont Kailāsa. Ses dimensions sont 2,50 m × 1 m (la plus large épaisseur est de 0,41 m). Il se divise en deux registres horizontaux. Chaque registre se répartit en deux moitiés, définies par le personnage central — Śiva — qui occupe toute la largeur du linteau.

Le registre supérieur est une rangée de personnages féminins en posture d'adoration. Les mains jointes, ils sont prosternés avec genoux droits relevés. Comme Śiva occupe toute la largeur, la rangée est interrompue au milieu. A gauche on dénombre huit orantes et à droite sept¹⁰. Une petite bande horizontale souligne immédiatement cette première frise. Suit alors une deuxième frise traitée en haut-relief, composée d'oies (*hamsa*?) aux ailes déployées. Leurs têtes et les bouts de leurs ailes touchent directement la petite bande comme pour suggérer le caractère céleste du séjour des orantes. Les oies sont au nombre de sept de chaque côté. Comme elles sont traitées en haut-relief, elles forment elles-mêmes une frise délimitant le registre supérieur.

Le registre inférieur occupe une largeur sensiblement égale à la première, c'est-à-dire à la largeur totale de ce qui vient d'être décrit. C'est une rangée de six personnages de chaque côté de Śiva. Nous avons là un échantillon des êtres divers qui peuplent le Kailāsa. Par rapport au dieu, ils sont disposés de manière légèrement divergente, non sans harmonie. Moitié droite, en partant de l'extrémité: quatre orantes présentées de face, avec genoux droits relevés. A la différence de celles présentées sur la frise supérieure du premier registre, elles sont représentées avec une véritable grâce, le corps légèrement penché, pas du tout hiératique. Suit un personnage — sans doute féminin — assis les jambes repliés et montré presque de profil, tête baissée, semble-t-il, tourné vers le centre du linteau. Ses mains évoquent le geste d'une joueuse de tambourin, mais si l'objet qu'elle touche est bien un tam-

¹⁰Il est possible que les nombres soient symétriques, à savoir 8 de chaque côté, mais la partie droite du linteau est si abîmée qu'il est impossible de s'y prononcer définitivement.

bourin, il affecte une forme parfaitement hexagonale¹¹. Le dernier personnage de la moitié droite, celui qui se rapproche le plus de Śiva, a le corps légèrement penché en arrière, sa tête étant pour ainsi dire repoussée par le genou gauche fléchi de dieu. Moitié gauche du registre inférieur, à partir de l'extrémité du linteau: un démon bien discernable par ses yeux proéminents et sa denture caractéristique. Sa tête se penche en arrière; et pour le reste, l'état actuel de conservation ne permet de voir que son buste. On distingue assez mal son bras gauche, mais sa main droite tient un objet difficilement identifiable. Les trois personnages suivants sont des orants, présentés de face, les genoux droits relevés. Il est difficile de préciser leur sexe. Leurs têtes étant complètement abîmées, on ne saurait dire à quel groupe d'êtres ils appartiennent. Le personnage suivant est un être à tête d'éléphant. De ses deux mains, il tient une sorte de tige dont le bout est cassé. Ce dernier était peut-être un bouton de lotus. Enfin, le dernier personnage, dont la tête est totalement détériorée, tient dans ses deux mains un bouton de lotus. Au point de vue de la composition générale, ces deux derniers personnages sont admirablement représentés. Leurs torsos sont montrés de face, mais leurs jambes droites repliés de façon à avoir les genoux relevés le sont presque de profil.

Il n'y a pas de doute que les personnages non identifiés en raison de la destruction des têtes — tous sont à corps d'homme — soient des êtres hybrides, pour certains du moins. En effet, nous avons pour cela des éléments de comparaison. Par exemple deux des fameux frontons à scène de Bantéay Srei¹². L'un a pour thème Rāvaṇa secouant le Kailāsa, et l'autre Kāma visant avec sa flèche le cœur de Śiva. Sur les deux frontons on voit, entre autres créatures hybrides, des hommes à tête de lion, d'ogre, de cheval, d'éléphant, de garuḍa.

Śiva est le personnage central, qui donne son thème même au linteau. Presque tout le relief est complètement éclaté. Nous ne le discernons que par son contour. Pour le regretter à vrai dire: la composition et les lignes sont proprement admirables. C'est un Śiva à dix bras, dansant sur un piédestal. Ses genoux en flexion font un écart maximal l'un de l'autre. Les jambes dessinent ainsi un losange presque parfait. Son pied gauche, tourné vers l'extérieur de façon à nous montrer le profil, est posé sur le piédestal sur toute la longueur de la plante. Le bout des orteils est très discrètement relevé. Sa jambe droite repose à peine sur le piédestal; seul le bout des

¹¹Si notre interprétation — encore hypothétique, il faut le souligner — mérite d'être retenue, elle devrait être soumise à l'examen des iconographes: 1/existe-t-il dans l'art khmer des «joueuses» de tambour? 2/ existe-t-il des tambours de section hexagonale?

¹²Pour les photos, voir L. Finot, H. Parmentier et V. Goloubew, *Le temple d'Içvarapura*, Mémoires Archéologiques I, EFEO, Paris 1926, Pl.25 à 28.

orteils touche ce dernier. Le pied droit est ainsi en parfaite position verticale. Il touche presque le pied gauche. Entre les deux jambes pendent des pièces de sampot en triple queue d'aronde. D'ailleurs, c'est tout ce qui nous reste du vêtement du dieu. Le corps de ce dernier est légèrement fléchi vers le côté gauche du linteau. Son bras gauche s'appuie sur la taille. Il s'agit d'un des deux bras principaux, antérieurs, ceux qu'on voit en entier. Des autres bras gauches, rien ne subsiste. Le bras antérieur droit touche la cuisse droite au niveau, semble-t-il, du coude. On voit assez bien les quatre autres bras (ou plutôt avant-bras), notamment pour deux d'entre eux, jusqu'aux poignets. Ainsi on distingue bien un anneau de poignet. La tête de Śiva est à peu près entièrement perdue. Seul un trait définissant le contour droit permet d'affirmer qu'elle suit la même ligne que le corps, c'est-à-dire présentée très légèrement penchée vers le côté droit du linteau. Il n'y a donc pas de flexion (*bhaṅga*) entre la tête et le corps. C'est sans doute l'une des raisons qui font la beauté de cette composition centrale, qui répondent à un souci d'équilibre, précisément parce que l'artisan a su épargner au personnage une multiplication exagérée de *bhaṅga*.

Le thème de «Śiva dansant» est assez prisé dans l'iconographie angkorienn¹³. M.K. Bhattacharya signale qu'«à côté de Śiva à visage unique et à deux bras, il existe des représentations à cinq visages et à dix bras»¹⁴. Ce dernier type existe aussi bien en ronde-bosse (bronze et pierre) qu'en bas-relief. Notre Śiva de Thmâ Doh étant malheureusement mutilée sur la totalité du relief de la tête, il nous est difficile de dire si cette dernière est unique ou multiple.

Les colonnettes

Nous avons dit qu'elles étaient réduites à l'état de fragments, néanmoins analysables. Ce sont des colonnettes octogonales¹⁵.

Ces fragments présentent des bagues de huitième, probablement même de seizième. Le décor est à motif floral: rangée de boutons de lotus, de pétales doubles, de losanges et demi-losanges dans lesquels s'enferment des fleurs, de perlage.

Incontestablement nous avons là des fragments de colonnettes de type angkorien, dans leur stade avancé.

¹³Cf. à ce sujet K. Bhattacharya, «Notes d'iconographie khmère (VIII)», *Arts Asiatiques*, t.IV, fasc.4, Paris 1957, p.293-298; Même auteur, *Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge*, Publ. EFEO, vol. XLIX, Paris 1961, p.85-87.

¹⁴*Les religions...*, *op.cit.*, p. 86.

¹⁵Théorique bien sûr, car la partie non visible est en fait définie par un simple angle droit.

La roche brute, idole du sanctuaire

Le sanctuaire de Thmâ Doh n'a pas été érigé pour abriter une idole dans le sens courant du terme, à savoir l'image d'un dieu, anthropomorphe ou non. C'est une énorme pierre brute qui s'y trouve. Sa largeur occupe la quasi totalité de celle de la tour elle-même. Sa hauteur est d'environ 6 m. Bien que le fait ne soit pas unique, l'exemple est tout de même rare. Il ne s'agit point d'une image façonnée, puis installée dans la tour, mais d'une idole brute, dressée là, naturellement, bien fixée au sol, idole qui dicte en fait l'emplacement du sanctuaire. Il serait superflu de chercher à savoir si la pierre évoque ou non la forme d'un *liṅga*, comme l'ont fait certains auteurs du début de ce siècle. Nous savons maintenant qu'en Inde même le *liṅga* est une forme élaborée de la pierre brute dont on verra les valeurs rituelles et religieuses au chapitre IV. A Thmâ Doh, l'iconographie est tout à fait conforme à ce rapprochement — on devrait dire à cette identité — pierre-*liṅga*. Nous avons vu que la scène du linteau est parfaitement śivaïte. La colline de Thmâ Doh elle-même, à cet égard, n'est autre que le Kailāsa, séjour du «Seigneur»¹⁶.

Essai de datation approximative

Comme on vient de voir, les éléments d'appréciation en vue dater le temple sont pauvres. Nous n'avons en définitive cela que le linteau décoratif, d'ailleurs grandement abîmé, et les fragments de colonnette. On aurait aimé trouver trace d'une inscription quelconque qui soit une source directe ou indirecte de Thmâ Doh.¹⁷

Mais que le sanctuaire appartienne à l'art angkorien, cela ne fait pas l'ombre d'un doute: colonnette octogonale avec bagues de huitième, peut-être même de seizième, linteau à scène d'un style non attribuable à l'art d'avant Angkor. C'est au-delà de cette constatation que nous entrons dans le domaine de la conjecture. Et là nous sommes démunis quant aux indices permettant une datation relativement précise, si ce n'est le détail des vêtements des personnages du linteau. En effet sur de nombreux personnages, les sampot, épargnés par la destruction, nous laissent deviner un style assez net du XI^e siècle: des sampot plissés avec ce détail particulier de la double épaisseur, aux rebord postérieur relevé et celui de devant légèrement échancré. On risquerait même à se prononcer pour le style du Baphuon: deuxième partie du règne de Sūryavarman I^{er}, se prolongeant dans celui d'Udayāditya-

¹⁶Les Khmers n'appellent jamais Śiva sous cette forme, mais toujours sous *Īśvara* prononcé /eysoo/, «le Maître».

¹⁷On ne sait point quel était le nom originel de ce dernier. Peut-être que la tradition populaire l'a toujours nommé Thmâ Doh, car telle est sa signification religieuse depuis toujours?

varman II. Entendons-nous bien: d'après le linteau, argument que les fragments de colonnette ne contredisent pas.

Il est vrai qu'à l'époque des premiers auteurs, on disposait de plus d'éléments qu'aujourd'hui, notamment de statues brahmaniques annexes, déposées dans un abri ouvert aux vents, devant la tour. Parmi ces statues Moura nous cite un Viṣṇu et un Gaṇeśa¹⁸. Quant à Lunet de Lajonquière, il signale la présence «à mi-hauteur du Phnom Thmâ Doh¹⁹, au pied d'un mur de roc qui surplombe, deux statues hautes de 1,30 m, coiffée du mukuta conique, avec des formes raides et inélégantes. Elles sont couchées sous un abris de paillote»²⁰. Mais rien ne nous autorise, dans tous les cas, à associer ces statues au sanctuaire, car nous avons vu que l'idole de Thmâ Doh est la roche qui porte ce nom même. Ces statues brahmaniques avaient été sans aucun doute rapportées d'un autre endroit, à une époque indéterminée. Du reste une telle pratique était courante.

Quant au fait que la tour est en brique, et que celle-ci ne jouit plus, dans l'art khmer, d'une grande faveur au-delà de la première partie du X^e s., cet argument ne saurait être de rigueur ici. En effet, à Thmâ Doh, comme à Ta Mau, les collines sont entièrement granitiques. Elles ne pouvaient point fournir le grès. Il est donc tout à fait normal que les prasat aient été construits en brique. À ce propos, nous pouvons même citer l'exemple inverse du Phnom Chisor. Ce dernier temple qui date de la première moitié du XI^e s., est bâti sur une colline dont le grès est à pied d'œuvre²¹. Et pourtant ses bâtiments, à commencer par le sanctuaire central lui-même, sont en brique.

Compte tenu de ses éléments d'appréciation, tout ce que nous pouvons avancer avec quelque vraisemblance est que la tour de Thmâ Doh est attribuable au XI^e s.

Installation bouddhique

Contrairement au Phnom Ta Mau dont nous savons qu'il porte depuis longtemps, sur son sommet, un monastère bouddhique, nous ne pouvons donner aucune affirmation à ce sujet quant à Thmâ Doh. On serait enclin à penser qu'ici il n'y a jamais eu de fondation bouddhique significative. Mais Lunet de Lajonquière signale l'existence d'une «superbe pagode moderne que l'on voit encore sur la deuxième».

¹⁸Cf. chap. I.

¹⁹Probablement sur la petite terrasse où commence l'escalier bordé de serpents. Cf. chap. II.

²⁰Lunet de Lajonquière, *op.cit.*, p. 34.

²¹Sur le versant oriental, à l'endroit appelé aujourd'hui Rong Chan, on voit encore des traces de débitage de la pierre.

Cependant il le dit avec une ambiguïté telle qu'on ne sait finalement si «la deuxième» colline se rapporte à Ta Mau ou à Thmâ Doh.

En tout état de cause, nous savons que peu avant 1975 il y avait une *sala* ouverte aux vents, dressée sur la terrasse devant la tour, destinée aux cérémonies diverses. On faisait venir les moines de la colline jumelle de Ta Mau pour cela, cette dernière possédant un monastère bouddhique. Dans le sanctuaire, devant la roche, on installait une statue en ciment du Buddha Gotama en méditation. Cette statue ayant été démolie entre 1975 et 1979, un groupe de donateurs a installé depuis peu une nouvelle statue en ciment peint du Buddha paré²², assis sur un socle à tripe section, avec la main droite «prenant la terre à témoin» (*bhūmisparśamudrā*) (fig. 5).

Les abris sous roches et maisons de *anak tā*

De nombreux abris sous roche sont disséminés à toutes les hauteurs du Phnom Thmâ Doh, notamment sur ses faces E et N. Ils sont sommairement aménagés pour servir de lieu de méditation. C'est un simple abri sans pilotis, ouvert aux vents et couvert de feuille de palmier. On y voit un fragment de cuve à ablution de l'époque ancienne²³. Parfois une statue du Buddha y est installée. Au chap. II, nous avons signalé à ce sujet une terrasse sur le flanc N-W qui semble être un endroit prisé par les méditants en raison de l'existence de multiples abris de ce genre²⁴. Il existe en outre d'étroites entrées qui, d'après les croyants, mènent à des souterrains où vivent des animaux dotés de pouvoir particulier. Dans l'un d'eux vit un tigre dont les habitants se gardent de nommer par le nom habituel²⁵. Ce tigre porte l'image d'une étoile sur son front, étoile qui se voit surtout la nuit, car ce félin aime à sortir les nuits de pleine lune. Evidemment il ne s'agit pas d'un tigre quelconque, mais de celui des *anak saccam*, c'est-à-dire des saints invisibles vivant à Thmâ Doh. On n'a donc aucune raison de le redouter tant qu'on n'est pas nourri de mauvaises intentions dans ce lieu, les *anak saccam* étant des êtres invisibles qui n'embêtent personne du moment qu'ils ne sont pas dérangés²⁶.

²²Type que la tradition identifie au Buddha Maitreya.

²³Probablement l'une de ces «tables d'ablution» dont parle Moura, *op.cit.*

²⁴Les collines sont généralement des sites de choix pour la pratique de la méditation. L'exemple de Thmâ Doh n'est pas un exemple isolé. On connaît des sites beaucoup plus célèbres encore au Cambodge, par exemple dans les provinces de Siemréap et de Battambang. Cf. André Bareaux «Quelques ermitages et centres de méditation bouddhiques au Cambodge», *BEFEO*, LVI, Paris 1969, p. 11-28, Pl.

²⁵A savoir *tai s-it* «mains collantes», au lieu de *khla* «tigre»

²⁶Sur le monde et les êtres invisibles, cf. Ang Chouléan, *Les êtres surnaturels dans la religion populaire khmère*, Cedoreck, Paris 1986.

Quant aux *anak tã*, le Phnom Thmã Doh en possède un certain nombre, parmi lesquels on peut citer le *anak tã taek*, celui dont nous avons signalé l'existence au chap. II. Ce *anak tã* est un simple galet posé sur un fragment de cuve brahmanique à ablution²⁷. Il semble être le plus important de cette colline et exerce même son influence, affirment les habitants, sur la colline de Ta Mau.

IV. Croyance et pratiques au Phnom Thmã Doh

Il est vrai que sur le plan des pratiques cultuelles il y a une certaine dépendance entre Thmã Doh et Ta Mau. Il n'empêche que le mégalithe domine de toute sa majesté le sommet de la colline et que, autour de lui se dissémine toute une myriade de lieux chargés de valeur mystique.

Le mégalithe du sanctuaire

Le nom même du Prasat suppose déjà la croyance à la «pierre qui pousse». Et effectivement, les auteurs n'ont pas manqué de la relever, non sans une certaine dérision d'ailleurs²⁸. Lorsqu'on connaît l'animisme khmer, sous sa forme «primitive» ou sous son aspect syncrétisé avec les religions indiennes, une telle croyance est à la fois logique et banale. Depuis Paul Mus²⁹, on connaît bien la signification de la «pierre-génie». En effet, il s'agit de la pierre qui est le génie³⁰ lui-même; et comme la pierre est l'«abrégié», le «condensé» de tout le territoire villageois, de l'espace humanisé, le génie se confond totalement avec le sol de ce territoire. Tel un faisceau de rayons solaires qui passe à travers une loupe pour en sortir concentré en un point minuscule, l'ensemble des parcelles cultivées se miniaturise — pour mieux se laisser appréhender — dans un phénomène de la nature: pierre brute de forme caractéristique, toutes sortes de monticules dont la termitière est l'expression la plus courante³¹, etc. Nous avons là le principe même du rapport macrocosme/microcosme. En agissant correctement sur celui-ci, on agit efficacement sur celui-là. C'est le sens même des rites, par exemple celui de l'onction de la pierre en vue d'assurer la tombée régulière de la pluie. Que, dans l'esprit des croyants, la pierre pousse, cela n'a rien d'étonnant, mais prouve simplement qu'elle

²⁷Ce fragment provient sans doute d'une des «tables d'ablution en pierre noirâtre» signalées par Moura.

²⁸Exemple: Moura, p.387.

²⁹«Cultes indiens et indigènes au Champa», BEFEO, XXXIII, 1933, p.367-410.

³⁰L'esprit, la divinité..., peu importe le mot.

³¹A certains points de vue, les *stupa* possèdent la même valeur que la termitière, particulièrement les *stupa* anciens, apparemment laissés à l'abandon. A ce sujet, ainsi qu'au sujet du culte de la pierre brute, cf. Ang Chouléan, «Recherche récente sur le culte des mégalithes et des grottes au Cambodge», *Journal Asiatique*, t. 281, 1993, p. 185-210.

est douée de vie, qu'elle est «animée»³². Après tout (ou avant tout) les termitières sont vénérés — ou frappées de tabous — pour cela.

A Thmâ Doh donc, les habitants croient que la pierre grossit et grandit d'année en année. Il n'y a pas de doute que cette croyance a cours de tout temps, bien avant la visite de Moura, par conséquent bien avant les nôtres³³.

Le phénomène religieux capital à signaler est donc le syncrétisme brahmanico-animiste de Thmâ Doh. L'assimilation pierre brute / *linga* ici, n'est plus à démontrer. Ce sanctuaire à l'iconographie exclusivement śivaïte — du moins d'après le vestige qui nous parvient — a été spécialement érigé pour abriter une pierre brute. Les Cambodgiens, parvenus déjà à cette époque à un stade de grand raffinement artistique, n'ont pas jugé utile, ici, d'ériger une idôle śivaïte qui eût été en harmonie esthétique avec sa demeure, un *linga* par exemple. La raison est claire: c'est qu'il y a une parfaite identité religieuse et rituelle entre la roche appelée aujourd'hui Thmâ Doh et le *linga* brahmanique. Il ne faut pas oublier qu'en Inde même le *linga* plonge également ses racines dans ces valeurs «pré-historiques». On fait l'onction du *linga* dans les temples dédiés à Śiva en vue de provoquer la pluie³⁴. Et toujours en Inde on considère que le *linga* qualifié de *svayambhū*, c'est-à-dire qui jaillit du sol par lui-même, est «le plus saint, le plus miraculeux et le plus dangereux à toucher. Où qu'apparaissent un *svayambhū linga*, un temple devra, si possible, être construit dessus»³⁵. Au Cambodge il existe des formes intermédiaires entre la pierre brute surgissant du sol et le *linga* amovible entièrement façonné par l'homme. Ce sont des points de roc naturellement fixés au sol, taillés et embellis pour figurer des *linga*. On construit alors des sanctuaires brahmanique pour les abriter. Lunet de Lajonquière en a signalé un certain nombre, par exemple au groupe de Koh Ker³⁶.

³²N'appelle-t-on pas «animisme», la religiosité pré-indienne d'un pays comme le Cambodge?

³³Le plus sérieusement du monde, on nous affirme qu'on détient des preuves du grossissement de la pierre. Par exemple cet homme d'une soixantaine d'années, qui déclare avoir vu la chose suivante: il y a environ cinquante ans, quelques vieux de son époque ont gravé un graffito sur la pierre, à un endroit précis, en guise de repère. Ce graffito ne tardait pas à prendre un contour caractéristique rappelant un cachet. Aujourd'hui force est bien de constater, prétend-il, que la pierre s'est accrue de 2m de hauteur. L'informateur habite un village des environs.

³⁴Par exemple M. S. Stevenson donne une description précise sur ce genre de rite: *Les rites des deux-fois-nés*, Ed. Le Soleil noir, Paris 1982 (édition original en anglais: 1920), p.286. Dans la campagne khmère, on pratique aussi l'onction ou l'immersion de la pierre-génie en vue de provoquer la pluie qui tarde à venir.

³⁵M.S. Stevenson, *op.cit.*, p.333.

³⁶Lunet de Lajonquière, *op.cit.*, p.369-371. Ce sont ces sanctuaires qui font dire à l'auteur que peut-être la roche de Thmâ Doh était prévue pour être taillée et ornée. En réalité il n'y a pas lieu de faire une telle supposition, car rien que pour la commodité du travail, on aurait d'abord taillé la roche

Quant aux *liṅga* de très grande dimension, mais taillés régulièrement, ils semblent aussi rappeler le genre de roche tel que notre Thmâ Doh³⁷. Le célèbre temple de Vat Phu n'a-t-il pas été érigé sur les premières pentes d'une montagne dont le sommet rappelle la forme d'un *liṅga*?³⁸

En plus de sa signification fondamentale de pierre-génie, de condensé de la géographie locale, de puissance chthonienne, la roche de Thmâ Doh renferme une vertu bénéfique et curative intrinsèque. En effet, les croyants provoquent de différentes manières de minuscules éclats, et les écaillures ou débris ainsi prélevés sont trempés dans l'eau à des fins de protection ou de guérison. La pratique courante est de procéder aux offrandes d'usage, exigeant peu de dépenses: *pay sî, sla dharm...* Muni de quelques baguettes d'encens allumées, on implore la (ou les) puissance (s) du lieu, au besoin au mégalithe lui-même, en vue d'obtenir des écaillures. On scrute ensuite sur plusieurs jours le phénomène, et le moindre débris détaché de lui-même de la roche est alors considéré comme une réponse favorable au vœu. L'eau dans laquelle trempe le débris va servir comme liquide d'ablution et comme boisson protectrice et curative.

L'appropriation du culte de la pierre par le bouddhisme

Nous avons déjà signalé la présence d'une statue du Buddha paré dans le sanctuaire même, devant la roche. Nous avons dit aussi que des cérémonies bouddhiques peuvent être célébrées ici. Il n'est point besoin de nous étendre sur l'appropriation évidente par le bouddhisme du culte de ce mégalithe. Signalons simplement que nous avons été témoin au mois de février 1992 d'une pratique solitaire de récitation des stances du dharma bouddhique et de méditation dans ce sanctuaire. La personne concernée était une dame pieuse d'un certain âge qui venait de Bati séjourner pour quelque temps à la colline jumelle de Ta Mau. Or si elle ne s'est pas contentée de se livrer à ses pratiques pieuses dans ce dernier lieu de culte qui possède pourtant un vrai monastère bouddhique, c'est qu'elle a estimé que «la pierre qui pousse» confère une énergie particulière à la statue du Buddha en question, sans doute par un phénomène de contagion magique.

avant d'ériger le sanctuaire.

³⁷Aymonier signale un *liṅga* monolithe de 2 m de diamètre sur 4 m de longueur au Phnom Bok Cf. *Le Cambodge*, t.II, p.422.

³⁸D'ailleurs très tôt, dès Jayavarman I^{er} (2^e moitié du VII^e s.), la montagne fut baptisée *Liṅgaparvata*. Sur le sanctuaire de Vat Phu, cf. Henri Parmentier, *L'art khmèr classique*, Publ. EFEO, Paris 1939, p. 242 et ss.

Les *anak tã* et les grottes symboliques

Il serait presque tout aussi superflu de nous attarder sur les *anak tã* vénérés dans cette colline, car ce phénomène représente tout ce qu'il y a de plus normal au Cambodge. En effet, pour qui est familier avec les pratiques magico-religieuses khmères, il est banal de rencontrer un tel regroupement de génies du sol autour d'un lieu de culte aussi marquant. Il en est de même des abris sous roches. Ceux-ci doivent être considérés comme des grottes symbolique, c'est-à-dire des matrices, par conséquent des lieux propices à toutes formes de pratiques mystiques ou magiques. C'est ainsi qu'en dehors des pratiques de méditation, on y prépare, par exemple, des potions médicinales.

En somme toutes les couches religieuses sont ici représentées. La « pierre qui pousse », les galets représentant des *anak tã*, les ventres maternels que sont les grottes ... tiennent de l'animisme ancestral qui caractérise non seulement la religiosité pré-indienne des Khmers, mais aussi celle d'un grand nombre de populations de l'Asie du Sud-Est. Le sanctuaire brahmanique — probablement sivaïte — témoigne des apports culturels de l'Inde qui ont marqué à jamais la prestigieuse civilisation khmère. Enfin le tolérant et conciliant theravad est là, en la statue du Buddha, installée devant la roche préhistorique, dans la tour brahmanique même.

Le Phnom Thmã Doh nous livre là un bel exemple d'ouverture, de syncrétisme et de continuité.

Références citées

ANG, Chouléan

Les êtres surnaturels dans la religion populaire khmère, Cedoreck, Paris 1986.

ANG, Chouléan

«La communauté rurale khmère du point de vue du sacré», *Journal Asiatique*, 278, Paris 1990, p. 135-154.

ANG, Chouléan

«Recherche récente sur le culte des mégalithes et des grottes au Cambodge», *Journal Asiatique*, t. 281, 1993, p. 185-210.

AYMONIER, Etienne

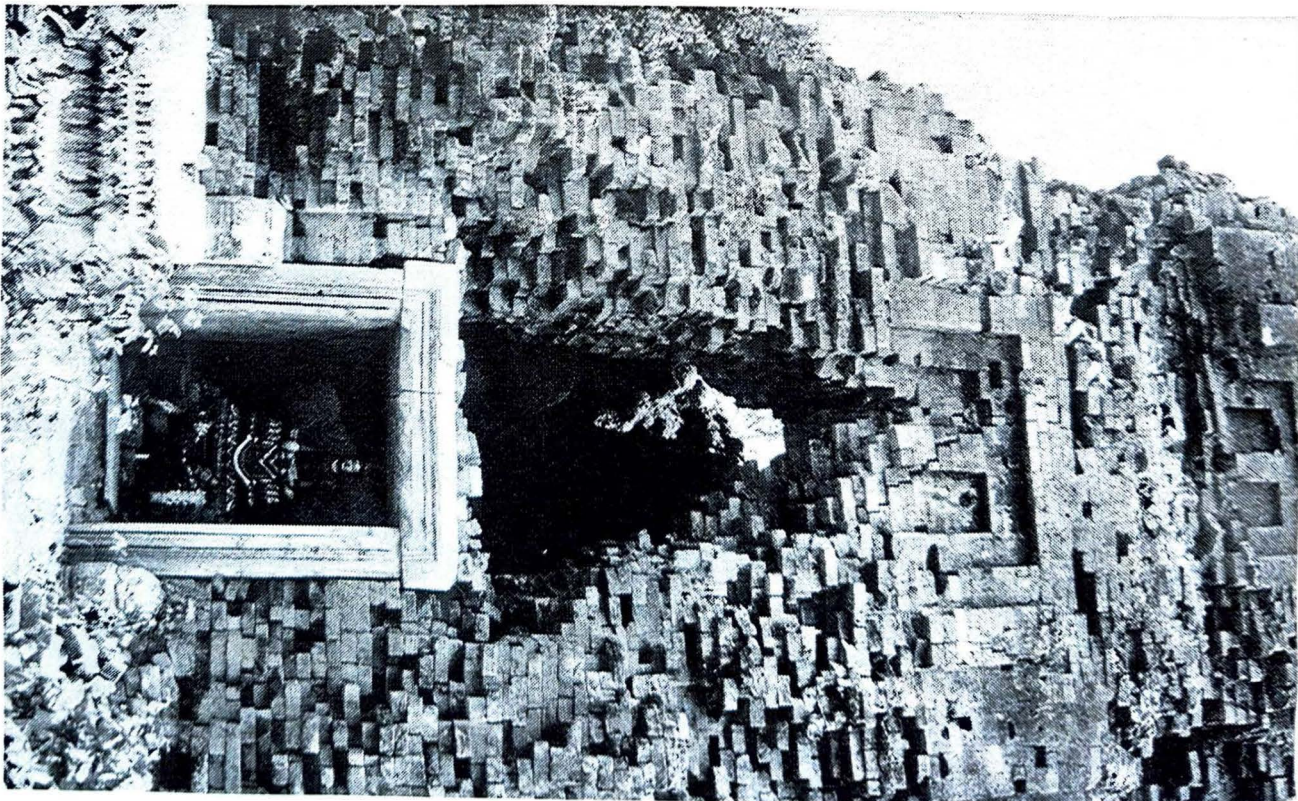
Le Cambodge, t.I, E. Leroux, Paris 1900., t.II, 1901.

- BAREAU, André
 «Quelques ermitages et centres de méditation bouddhiques au Cambodge»,
BEFEO, LVI, Paris 1969, p.11-28, Pl.
- BHATTACHARYA, Kamaleswar
 «Notes d'iconographie khmère (VIII)», *Arts Asiatiques*, vol. IV, fasc. 4,
 Paris 1957, p.293-298.
- BHATTACHARYA, Kamaleswar
*Les religions brahmaniques dans l'ancien Cambodge d'après l'épigraphie
 et l'iconographie*, Publ. EFEO, XLIX, Paris 1961.
- BOISSELIER, Jean
*Le Cambodge (Asie du Sud-Est, t.I), Manuel d'archéologie d'Extrême-
 Orient*, Ed. A. et J. Picard et Cie, Paris 1966.
- FILLIOZAT, Jean
 «Le symbolisme du Phnom Bakheng», *BEFEO*, XLIV, 1954, p.527-554,
 Pl.
- FINOT, Louis, PARMENTIER, Henri et GOLOUBEW, Victor
Le temple d'Içvarapura, Mémoires Archéologiques, t.I, EFEO, Paris 1926.
- {GROSLIER, George}
 «Chronique: contribution à l'inventaire des monuments du Cambodge», *Arts
 et Archéologie khmères*, t.I, fasc.2, Paris 1921-1923.
- LUNET de LAJONQUIERE, Emile
Inventaire descriptif des monuments du Cambodge, t.I, E. Leroux, Paris
 1902.
- MOURA, Jean
Le royaume du Cambodge, t.II, E. Leroux, Paris 1883.
- MUS, Paul
 «Cultes indiens et indigènes au Champa», *BEFEO*, XXXIII, p.367-410.
- OUM, Suphany
Bhnam tã mau. jamnãe ning prattipatti phseng 2.
- PARMENTIER, Henri
L'art khmèr classique, Publ. EFEO, (texte), Paris 1939.
- STEVENSON, Magaret Sinclair
Les rites des deux-fois-nés, Le Soleil Noir, Paris 1982 (édition original: *The
 rites of the twice-born*, Oxford University Press 1920).

fig. 1



fig. 2



PRASAT PHNOM THMA DOH

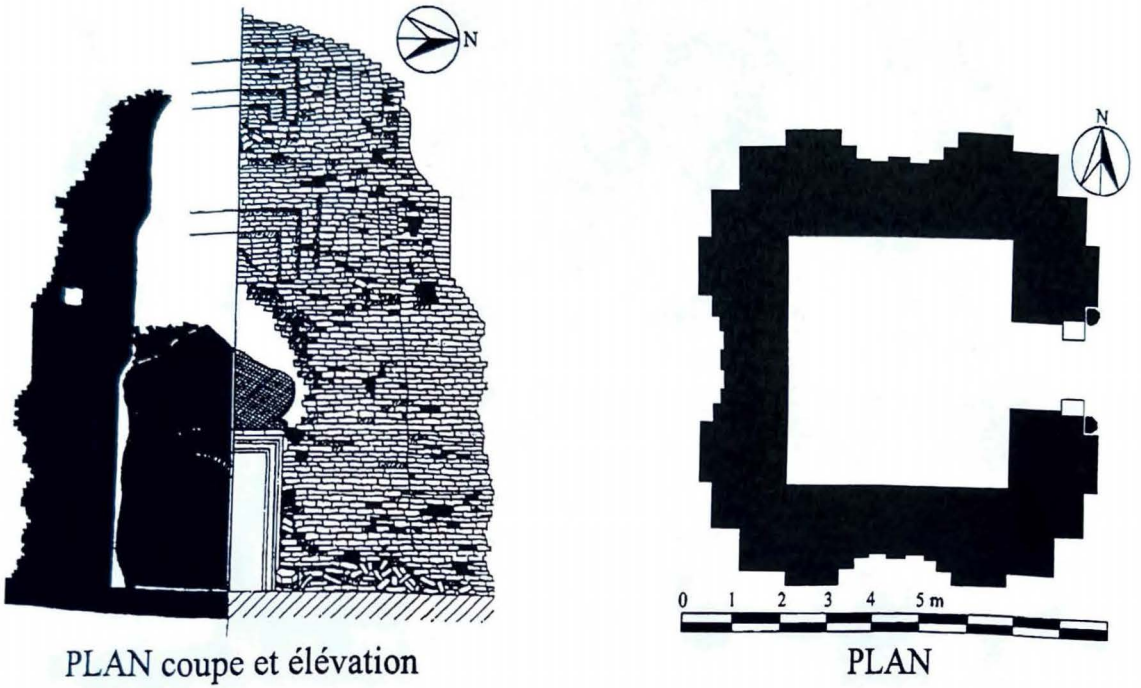


fig. 3

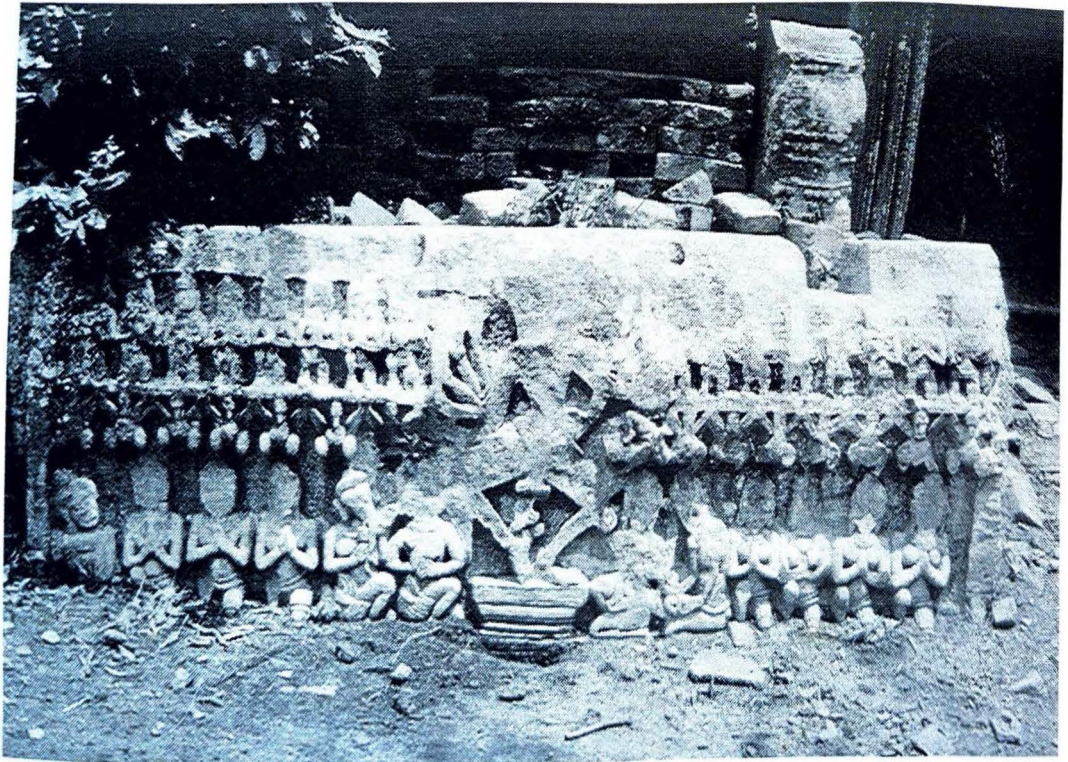
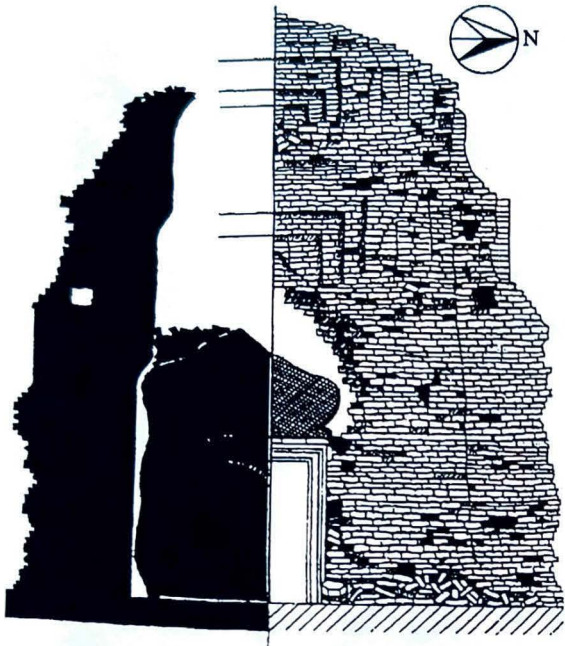
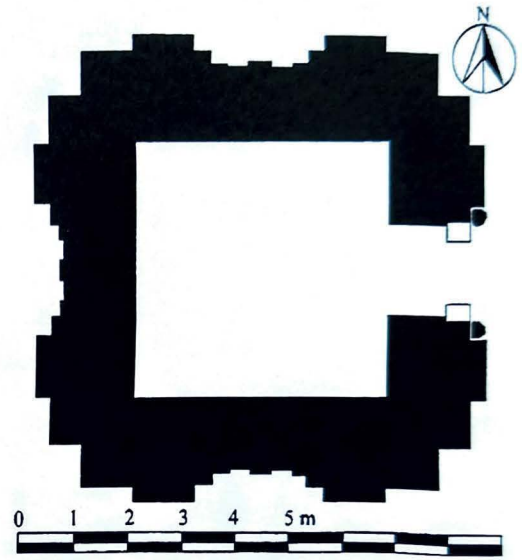


fig. 4

PRASAT PHNOM THMA DOH



PLAN coupe et élévation



PLAN

fig. 3

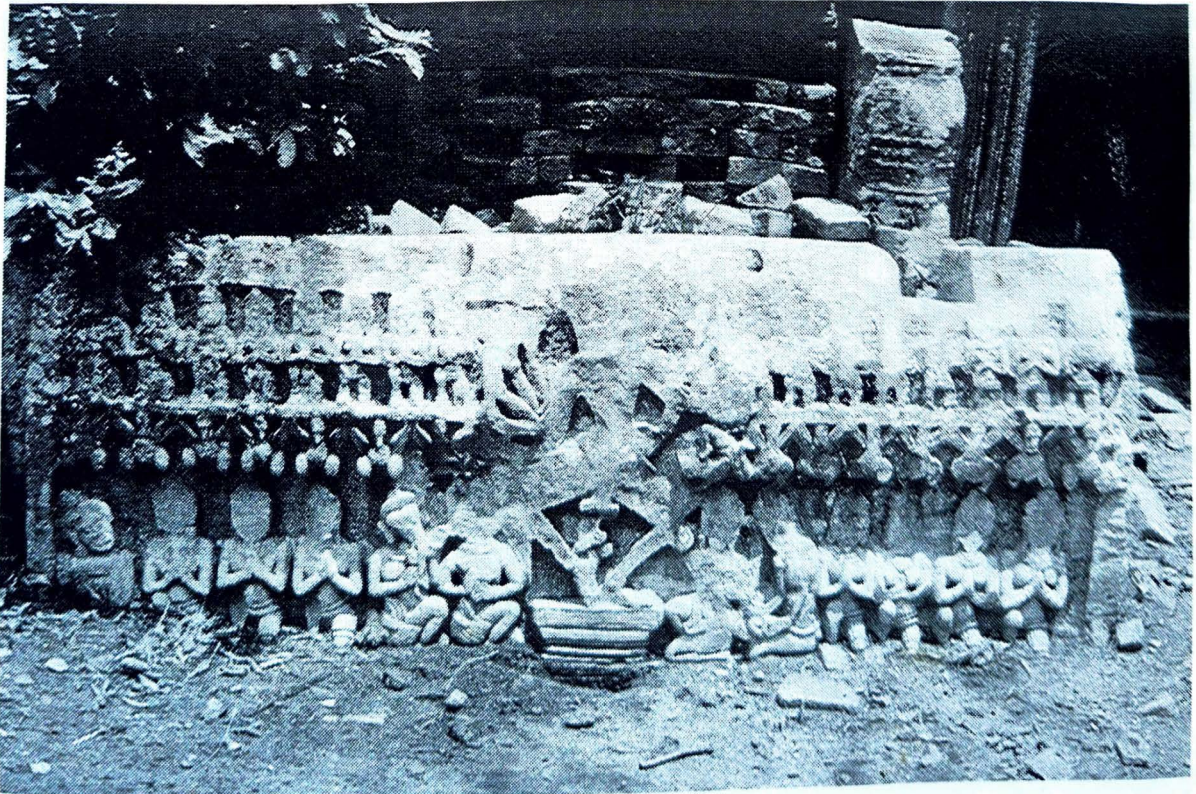


fig. 4

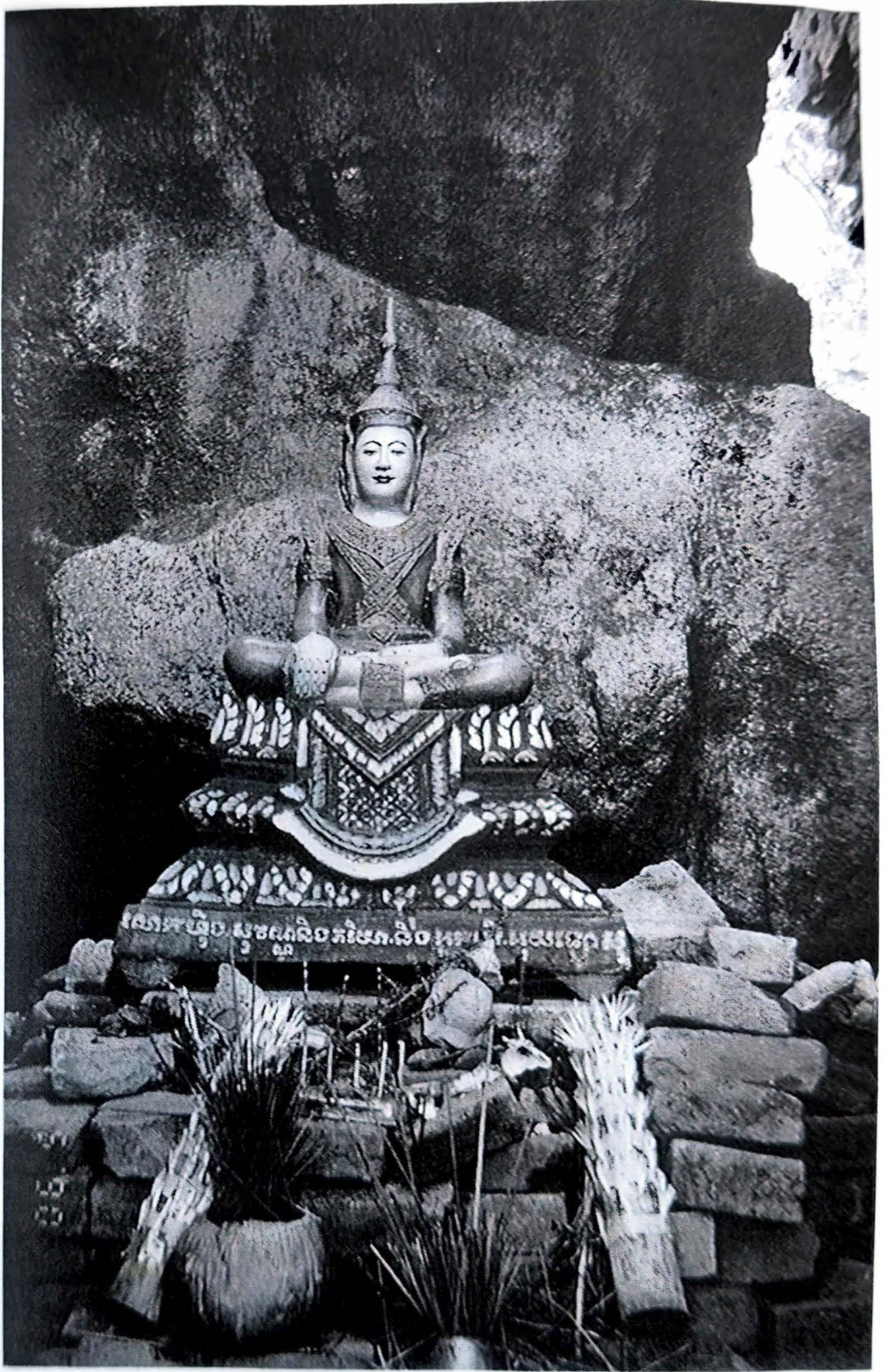


fig. 5

Les manuscrits khmers

Survol thématique*

Ang Chouléan

La catégorie de manuscrits dont il va être ici question est celle des manuscrits khmers, c'est-à-dire ceux en langue khmère, car il en existe qui proviennent du Cambodge ou de Thaïlande, en écriture khmère mais en langue non khmère, notamment en pāli. Je les répartirai en deux groupes significatifs, ce qui m'amène tout de suite à en faire — très rapidement — une description physique.

Les manuscrits traditionnels

Je les appelle ainsi en raison d'abord de leur mode de confection, mais surtout en raison du contexte traditionnel qui l'ont suscités. Ils se présentent sous deux formes:

1. Les manuscrits en feuille de palmier, constitués de liasses d'«olles» de longueur variable, suivant la nature du texte qu'ils contiennent. Appelés *slik rit* ou «feuilles vierges»¹. Pour autant que je sache, au Cambodge, il s'agit exclusivement de feuilles de palmier *Corypha*. Par conséquent, sauf rarissimes exceptions, les feuilles de palmier *Borassus* (palmier à sucre), utilisées par exemple en Indonésie, ne le sont pas ici.

Les feuilles forment chacune un rectangle assez parfait, réunies par un cordon qui passe à travers un trou pratiqué au même endroit. Chaque feuille est écrite recto-verso et contient généralement 5 lignes. Sa largeur varie de 4,5 à 5,5 cm environ. C'est la longueur qui peut présenter une grande variation. Généralement elle va de 55 à 65 cm. La pagination est en chiffre ou en lettre de l'alphabet; parfois les deux systèmes s'y trouvent combinés. Ceci concerne la plupart des manuscrits, ceux qu'on range dans les armoires des monastères bouddhiques, et qu'on ne sort qu'à des occasions spéciales. Lorsque le manuscrit a une fonction d'aide-mémoire, par exemple les traités de magie, les recettes médicales ..., ses dimensions sont beaucoup moins importantes: de 15 à 25 cm environ. Les raisons sont avant tout d'ordre pratique: le possesseur — souvent un guérisseur — en déplacement le promène facilement avec lui. En ce qui concerne le texte, il n'est pas écrit, mais gravé au moyen d'un stylet à pointe métallique. La gravure terminée, on fait passer de l'encre (charbon réduit en poudre délayée dans de l'oléo-résine) sur toute la surface de la

* Article présenté au Workshop «SEA Manuscripts» (Leiden, Décembre 1992)

¹ *Rit* (du sanskrit *rikta*) est attesté dès le vieux-khmer sous forme *rikta* ou *rik* et désignait les feuilles de diverses matières où l'on grave les textes. Cf. Pou (1992).

feuille. Il suffit ensuite de quelques coups de chiffon mouillé pour enlever l'encre de la surface lisse, imperméable. Seule la partie gravée retient l'encre.²

Sans nul doute l'usage des manuscrits sur olles furent très tôt connu au Cambodge, probablement dès les premières productions écrites (5^e siècle³). En iconographie, on en possède des témoignages sur les bas-reliefs du Bayon et de Bantéay Chhmar, deux grands monuments de la fin du 12^e s. D'autre part, dans sa relation de voyage, le Chinois Tcheou Ta-Kouan (fin du 13^e s.) en a parlé comme étant des livres sacrés des religieux bouddhistes⁴.

2. Le deuxième type de manuscrit traditionnel, appelé *krāmñ* est en papier de fabrication entièrement artisanale. Il se présente sous forme de paravent ou d'accordéon, c'est-à-dire replié sur lui-même en un certain nombre de plis, 38 en moyenne. Les dimensions sont assez constantes: 36×12 cm. Je ne m'étends pas sur la technique de confection du papier, dont on peut se faire une idée amplement suffisante avec la description de George Groslier⁵. Signalons simplement que si la matière de base peut être une écorce, il ne s'agit pas à proprement parler de manuscrit sur écorce («bark-manuscript»), comme il en existe dans le monde malais-indonésien. En effet l'écorce est d'abord complètement réduite par hachage, puis bouillie dans de la chaux blanche de manière à former une pâte, laquelle subira encore d'autres opérations avant de devenir papier. La matière première peut être aussi une simple plante aquatique, par exemple la jacinthe d'eau.

Légèrement jaunâtre, le papier obtenu est grossier par rapport à notre papier moderne. Le texte, bien sûr, est écrit à l'encre, et non pas gravé. Ce deuxième type de manuscrits traditionnels est volontiers utilisé pour:

- les textes à illustrations, où l'esthétique joue un rôle important, par exemple les traités de divination.
- les textes qui exigent de l'espace, ceux comportant tableaux et graphiques, par exemple les manuels d'arithmétique.

²On trouve une description détaillée du mode de confection des olles dans Groslier (1921), p. 3-6. Cette technique semble être très répandue en Asie du Sud-Est.

³Les premières inscriptions lapidaires connues en langue khmère remontent au 6^e s. Mais il existe des inscriptions en sanskrit qui leur sont antérieures.

⁴Pelliot (1951), p. 15.

⁵*Ibid.*

Les manuscrits modernes

Ils sont en papier moderne, dit parfois «papier européen», par opposition au «papier indigène» (cf. *krāmñ*). Ils peuvent consister en feuilles volantes, en liasses réunies manuellement par couture, ou tout simplement en cahiers tout faits, par exemple les cahiers d'écolier.

Il me faut me justifier de cette répartition des manuscrits en deux groupes. Apparemment fondée sur un critère purement formelle comme on pourrait le croire, elle n'est pas, en effet, sans fondement. Car alors que les manuscrits «traditionnels» sont uniquement l'expression de la culture traditionnelle cambodgienne, un manuscrit moderne tient souvent d'une motivation nouvelle, parfois même extérieure à une telle tradition. Citons en exemple bon nombre de manuscrits modernes commandés par les orientalistes ou chercheurs pour servir d'instruments de travail.

Qu'est-ce qu'un manuscrit?

Pour ce qui est des manuscrits traditionnels, et sauf exception, il n'y a pas d'«original» au sens habituel du terme. Chaque manuscrit est une copie, plus exactement la copie des copies successives. Ainsi on trouve fréquemment plusieurs manuscrits portant un même titre et contenant un même texte. Les teneurs respectives ne diffèrent pas, et les textes sont souvent même parfaitement identiques. C'est là que réside leur authenticité historique puisque, du moins, ils reproduisent de façon immuable, à travers le temps, des modèles anciens ou, précisément, les «originaux». Un exemple: le ms. n° 383 du Fonds khmer de l'École Française d'Extrême-Orient (Paris), celui coté sous le n° 84 à la Bibliothèque nationale (Paris), ceux portant naguère les n° 33.001 et 33.002 à la Commission des Mœurs et Coutumes du Cambodge (Phnom Penh) renferment essentiellement un même poème dénommé «Rappel des âmes». Seules les spécifications rituelles annexes (c'est un traité thérapeutique) diffèrent légèrement soit dans les formulations, soit dans les agencements internes à chaque manuscrit. Le corps du texte lui-même étant invariable dans quatre manuscrits de provenances différentes, ceci prouve l'authenticité d'un modèle commun dont l'origine est à jamais inconnue. Seul le critère linguistique permet de le faire remonter au 17^e s. Lorsqu'il s'agit de textes sans «annexes», par exemple un roman versifié, il est évident que d'un manuscrit à l'autre, il ne peut exister que des fluctuations insignifiantes, du moins sans conséquence, soit de nature orthographique, soit ici ou là au niveau du vocabulaire.

Quant aux manuscrits modernes, ils constituent pour une part notable de simples copies exécutées sur les olles et les *krāmñ*. Il y en a cependant qui introduisent quelques nouveautés à la tradition écrite khmère. Ainsi certains contes qui, pour diverses raisons, n'ont jamais été jugés dignes d'être mis en écrit, le deviennent

grâce à la commande des chercheurs modernes. A cela il faut ajouter un ensemble de manuscrits qui sont des réponses à divers questionnaires élaborés par la Commission des Mœurs et Coutumes du Cambodge durant notamment les décennies 1940–50. Ces manuscrits sont d'une nature particulière, non spontanés puisque rédigés avant tout en fonction des questions préfabriquées. Mais ceci n'enlève en rien leur intérêt, en particulier leur intérêt ethnographique, car les dits questionnaires concernent essentiellement l'ethnographie.

Signalons tout de suite qu'il ne subsiste de la «Période ancienne» (6^e–15^e s.) que des textes épigraphiques exclusivement. Et cela uniquement grâce à leur support même, à savoir la pierre. Il s'agit donc d'«originaux» au sens propre du mot. Sources principales de l'histoire de l'ancien Cambodge, ces textes ont pourtant été gravés pour répondre à une motivation particulière: ils signalent des événements divers (achat puis abornement d'un terrain, suivi d'un acte cadastral; construction ou consécration d'un sanctuaire, affectation de serviteurs au service du dit sanctuaire). Souvent ils débent par l'éloge des rois et leurs hauts faits. Comme les événements relatés comportent quelquefois des dates, les historiens en ont pu établir la charpente de l'histoire de cette période ancienne. Mais leur véritable motivation n'est ni d'ordre historique, ni d'ordre littéraire. Ce ne sont pas non plus des *śāstra*. Par conséquent, de l'abondante littérature de cette époque, écrites sur olles et sur papier, on ne peut se faire une idée qu'indirectement et de manière presque accidentelle, à travers ces inscriptions lapidaires. Précisions enfin que l'époque ancienne correspond au Cambodge de culture savante sanskrite, et de religion globalement brahmanique.

Les textes des manuscrits qui nous concernent ici — olles et papier — relèvent seulement de l'Époque moyenne et de l'Époque moderne⁶. Le contexte culturel est bien différent de la période qui les précède. La religion est le bouddhisme theravād et la langue savante qui le véhicule est le pāli. Pour différentes raisons, notamment dues à des guerres dévastatrices, un grand nombre de textes sont perdus à jamais. Les plus anciens ne remontent guère au-delà du 16^e s. et le nombre de leur titre est bien limité.

Le rôle du bouddhisme

Généralement ce sont les monastères bouddhiques qui produisent les manuscrits traditionnels. C'est là qu'on copie les textes. Les plus soignés sont d'habitude l'œuvre des gens versés dans la connaissance et expérimentés dans la gravure et l'écriture. Les «novices» se voient souvent confier les textes courts, faciles, peu ou

⁶L'Époque moyenne va du 15^e s. au 18^e s., et l'Époque moderne du 19^e à nos jours.

pas du tout truffés de termes pāli, et dont l'absence de soin peut être tolérée jusqu'à un certain degré. Dans tous les cas voilà qui nous amène à la fonction rituelle et sacrée des manuscrits:

— L'état de religieux — novice (*sāmaṇer*) ou moine confirmé (*bhikkhu*) — est intimement lié à l'apprentissage des textes et à l'accumulation du savoir. Or l'ordination des novices n'est rien d'autre que la forme bouddhique du rituel d'initiation relatif à l'adolescence masculine⁷. Et c'est avec le noviciat qu'on commence véritablement à lire et à écrire, c'est-à-dire à graver les olles. Le fait même de graver les textes n'est-il pas considéré comme un acte de mérite, au sens religieux du mot? Plus on avance dans le stage monastique, plus on progresse dans le maniement des textes: le moine expérimenté grave les textes difficiles, avec le plus grand soin afin de produire les plus beaux manuscrits possibles; il les lit devant l'auditoire de son prêche, lors des fêtes bouddhiques importantes.

— Les manuscrits — en tout cas les plus précieux — sont déposés soit dans l'armoire personnelle du moine, soit surtout dans le «Trésor» du monastère (*ho trai*). Même sortis des monastères pour être réunis comme trésor national au 20^e siècle, les manuscrits les plus rares du Cambodge⁸ furent soigneusement déposés dans un grand établissement d'archives qui porte le nom d'«Institut Bouddhique»!

— Il est courant qu'on incinère certains manuscrits, en particulier ceux qui renferment des textes de métaphysique, avec la dépouille mortelle d'un Supérieur de monastère, lors de ses funérailles. On prend cependant le soin de recopier auparavant ledit texte pour remplacer l'exemplaire à brûler. En tout cas le manuscrit en tant qu'objet physique et contenu textuelle représente ici une entité sacrée.

— Par les textes à caractère sacré qu'ils contiennent, un type de manuscrit sert d'instrument de divination. Je parle de la pratique divinatoire appelée *cāk' kambī*. Les monastères mettent souvent à la disposition des fidèles un manuscrit sur olle, où sont spécialement inscrits, seulement sur le recto, les épisodes d'un *jātaka* (récit des vies antérieures du Bouddha), ou d'une épopée. Chaque épisode est résumé en une phrase, parfois accompagné d'une illustration, et occupe une face entière. La consultation est en partie opérée par le demandeur lui-même. En effet, ce dernier place la liasse d'olles sur sa tête et désigne au hasard une page, grâce à une baguette d'encens qu'il glisse entre deux olles. Un moine interprète alors l'augure selon l'épisode indiqué par la baguette.

⁷On peu dire la même chose du rite de circoncision des adolescents chez les peuples islamiques de l'Asie du Sud-Est.

⁸Par exemple les plus vieilles versions des «Chroniques royales».

Les genres

Des traditions écrites khmères, M. Au Chhieng⁹ puis Mme Saveros Pou¹⁰ ont dégagé et affiné le contour des «genres». Ces derniers s'affirment explicitement comme tels, lorsqu'il s'agit de grandes divisions:

- le *desn* ou écrits sérieux, en particulier religieux,
- le *lpaen* ou littérature de «divertissement», comportant notamment les fictions, et
- le *kpuon* englobant tous les traités techniques.

Mais loin d'être arrêtée par cette prime division, la littérature écrite khmère au sens large se laisse analyser plus finement encore. Elle définit implicitement des sous-groupes qui portent souvent des noms génériques: *cpāp'* pur «code moral», *kram* pour «code juridique» ... Ainsi, en serrant de près la motivation première de chaque texte, à savoir celle pour laquelle il a été composé, on arrive à établir une classification qui n'est pas définitive certes, mais qui, du moins, a le mérite de rendre intelligible globalement la littérature écrite du Cambodge. Voici ce qu'on peut dire des manuscrits:

1. Genre religieux: Abondamment représenté, il regroupe essentiellement les textes bouddhiques. A part le Canon proprement dit (*Tripitaka*), on relève de nombreux titres qui en sont tirés¹¹. Mais des textes extra-canoniques, propres à l'Indochine bouddhiste, existent aussi en abondance, par exemple les fameux «jātaka apocryphes», au nombre théorique de cinquante. Enfin citons un groupe particulier de textes à caractère mystique, inspirés de la troisième section du *Tripitaka* appelés *Kammatthān*.

2. Genre fictif: il est représenté par un large éventail de littérature, laquelle peut se subdiviser en trois groupes:

- littérature épique: Le qualificatif «épique» est bien entendu donné par les chercheurs¹², en raison du caractère sacré et vénéré, pourtant non religieux, de ses textes.

⁹Au (1953).

¹⁰Pou (1977).

¹¹Pour la classification des textes bouddhiques, particulièrement complexe, voir par exemple le travail de Finot (1917) auquel je renvoie à dessein, car il concerne une culture proche: le Laos. Un autre ouvrage important doit être signalé, qui concerne les textes bouddhiques du Petit Véhicule d'une manière générale: Norman (1983).

¹²Dr. Saveros Pou la première; cf. Pou (1977).

C'est dans ce groupe qu'on trouve les plus vieux textes qui nous soient parvenus. En premier lieu figurent deux versions du *Rāmakerti*, c'est-à-dire du *Rāmāyaṇa* khmer (16^e-17^e s.)¹³. On doit citer aussi le poème intitulé *Lpæk nagar vatt* (17^e s.) qui relate la construction d'Angkor Vat.

— les «romans»: Là encore l'appellation est le fait des chercheurs qui, à juste titre, font ainsi ressortir leurs traits distinctifs par rapport aux autres fictions. Ce sont des œuvres plus ou moins longs, souvent versifiés. Ils peuvent fournir matières à diverses performances: représentation théâtrale, chant en solo accompagné d'une guitare ... Il n'est pas rare qu'ils soient d'inspiration bouddhique — parfois même tel ou tel héros est présenté comme une réincarnation du Bouddha. Mais l'on n'y décèle guère, à vrai dire, de dimension sacrée ou philosophique, car ces œuvres sont avant tout destinées à distraire le public.

— les contes (*rīcēn breñ*): un grand nombre est à rattacher avant tout aux traditions orales. C'est seulement au 20^e siècle qu'une partie en a été mise en écrit. L'Institut Bouddhique a pris l'initiative d'en publier huit volumes¹⁴, mais ceci ne doit pas faire oublier qu'un immense corpus reste à constituer, dont un certain nombre d'ailleurs sont perdus à jamais. Il est évident qu'aucun conte jugé indigne d'être couché par écrit ne figure dans les manuscrits traditionnels, par exemple ceux à caractère scabreux. En revanche on y relève des fables à personnages animaux, des contes édifiants ...

3. Genre didactique: Ce genre est représenté par un grand nombre de textes gnomiques versifiés, extrêmement populaires et répandus, appelés génériquement *cpāp'*.¹⁵ Ces poèmes sont des codes moraux de conduite adressés à différents groupes. Ainsi le *Cpāp' srī* s'adresse aux épouses, le *Cpāp' kūn cau* aux jeunes d'une manière générale, le *Cpāp' suostī* aux futurs fonctionnaires ... Pour la plupart les *cpāp'* sont donc des poèmes à portée sociale immédiate et, de ce fait, accessibles dès les premiers apprentissages de l'écriture et de la lecture dans les monastères bouddhiques. Mais, dans une moindre mesure, il en existe qui sont de motivation sociologico-religieuse. Par exemple le *Cpāp' mahāpaṭṭhān* rappelle à tous les

¹³Ce *Rāmāyaṇa* classique a été minutieusement étudié par Dr. Saveros Pou. Parmi nombre de ses publications consacrées à ce sujet, citons Pou (1977a, 1977b, 1979, 1982).

¹⁴De 1967 à 1971. Le neuvième volume fut sorti peu de temps avant les événements de 1975 et n'a pas été véritablement diffusé.

¹⁵Le nom de Saveros Pou est attaché à l'étude des *cpāp'*. Citons seulement la dernière parution en date relative à ce sujet: Pou (1988).

notions fondamentales de la philosophie bouddhique, en particulier l'«Impermanence» de l'existence des êtres et des choses.

4. Genre juridique: il englobe tous les codes de loi (*kram, lakkhana*). Le plus ancien texte connu remonte à la fin du 17^e s. Ces textes ne consistent pas toujours en codes juridiques au sens courant du mot. Il y en a qui consistent en relation de faits délictueux ou criminels commis par le passé, et dont le jugement ont fait jurisprudence. Je signale ici que leur intérêt est de tout premier plan pour l'histoire sociale.

5. Genre historique: il englobe les fameuses «Chroniques royales» (*brah rāj bañsāvātār* ou *lpā khsatr*), c'est-à-dire des annales copiées et recopiées, embellies, réarrangés ... selon les règnes, l'histoire officielle en somme. Les plus vieilles rédactions qui nous soient parvenues ne semblent guère remonter au-delà du début du 19^e siècle. Contrairement aux inscriptions lapidaires, ces chroniques ne nous garantissent pas toujours ni une chronologie rigoureuse, ni la véracité des événements relatés. La période qu'elles recouvrent correspond à l'Époque moyenne, où l'épigraphie n'est plus d'un grand secours pour les historiens.

6. Genre technique: il comporte tous les traités (*kpuon tamrā*): traités de magie, de divination, de calculs, recettes médicales ... En dehors des traditions proprement khmères, certains textes font l'écho des textes indiens connus, jetant en quelque sorte un pont entre le Cambodge moderne et le Cambodge ancien indianisé. C'est le cas, par exemple d'un texte médico-magique appelé *Kumāratāntra*¹⁶. Les traités d'arithmétique, beaucoup plus récents, sont sans doute d'origine chinoise.

Il est évident qu'il n'y a pas de classification parfaite. Les «genres» ci-dessus laissent en marges quelques textes difficilement classables, heureusement peu nombreux. Citons en exemple un groupe de textes intitulés *Trai bhed* ou *Traitajug*, traitant de la cosmogonie qui, là encore, remontent aux traditions brahmaniques de l'ancien Cambodge, malgré une certaine «bouddhicisation» au fil du temps¹⁷.

* * * * *

De ce qui précède, il faut dire que l'intérêt des manuscrits pour le chercheur scientifique réside moins dans l'objet matériel que dans le texte qu'il renferme. En disant cela je ne nie le moins du monde la valeur esthétique, bien réelle, de certains d'entre eux. Mais je ne connais pas actuellement de manuscrits physiquement datable au-delà de la deuxième moitié du 19^e siècle. Quant aux textes, on a vu que les plus

¹⁶Certes le texte khmer actuel est une pâle version du modèle indien, le temps l'ayant rendu presque méconnaissable. A ce sujet, voir Ang (1992).

¹⁷D'une importance capitale en raison de leur ancienneté, ces textes sont pourtant méconnus.

vieux remontaient seulement au 16^e s., alors qu'un millénaire auparavant le Cambodge s'est déjà affirmé comme une civilisation écrite.

Si, par exemple concernant un grand nombre de manuscrits de Java ouest, on a pu parler d'«archéo-philologie», car ils furent trouvés *in situ* et prolongent en quelque sorte l'épigraphie, malgré l'adoption de l'islam¹⁸, ceci n'est pas le cas pour les manuscrits khmers. Ici, nous débutons déjà en plein «Cambodge moyen», de surcroît à la basse époque, pour finir au début du 20^e s. En effet, le contexte est tout autre. L'idéologie dominante est le bouddhisme theravād, et c'est de ce climat général que sont sortis nos manuscrits. Nous avons vu d'ailleurs que les principaux producteurs et conservateurs en sont les monastères. De ce point de vue il y a une rupture quasi totale avec l'ancien Empire khmer¹⁹. Il est vrai que si les guerres et calamités diverses avaient épargné les documents écrits — autres que les quelques inscriptions votives sur pierre — des 14^e–16^e s., nous aurions eu une idée plus claire de la transition entre la civilisation d'Angkor et le Cambodge theravādin.

Mais par le corpus qui nous est parvenu, nous pouvons dire que le theravād n'a pas cantonné les textes au simple domaine bouddhique comme on pourrâit le croire. Au contraire, il a même favorisé la diffusion des textes de loi civile, des codes de morale, des annales royales, des romans-fleuves avec d'interminables aventures mondaines ... Il a favorisé aussi le développement des traités de médecine, les textes de magie qui n'ont de «bouddhiques» que leur surface, prenant prétexte sur telle ou telle stance pāli ... Il a permis la conservation — même partielle — des épopées d'origine brahmanique ... Bref c'est au contraire un moule d'où éclosent toutes sortes de littérature. Si nous soupçonnons des hiatus, des trous ici ou là, ceci est avant tout imputable au temps et aux vicissitudes de l'histoire.

Références citées

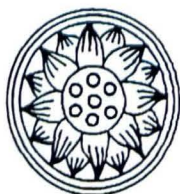
ANG, Chouléan

«Apports indiens à la médecine traditionnelle khmère. Considérations préliminaires», *Journal of the European Āyurvedic Society*, Vol. 2, Reinbeck 1992, p. 101–114.

¹⁸Voir Sukanda-Tessier (1992).

¹⁹Ce qui n'empêche pas qu'il existe ici ou là des textes d'inspiration brahmanique que j'ai mentionnés plus haut.

- AU, Chhieng
Catalogue du Fonds khmer, Paris: Bibliothèque Nationale, 1953.
- FINOT, Louis
 «Recherches sur la littérature laotienne», *BEFEO*, XVII, Hanoi 1917.
- GROSLIER, George
Recherches sur les Cambodgiens, Paris: Augustin Challamel, 1921.
- Institut bouddhique
Recueil de contes et légendes khmers, 8 tomes (en khmer), Phnom-Penh, 1967-1971.
- NORMAN, Kenneth R.
Pāli Literature (including the canonical literature in Prakrit and Sanskrit of all Hīnayāna Schools of Buddhism), Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1983.
- PELLIOT, Paul
Mémoires sur le coutumes du Cambodge de Tcheou Ta-Kouan, Paris: A. Maisonneuve, 1951 (œuvre posthume).
- POU, Saveros
Études sur le Rāmakerti, Paris: EFEO, 1977.
- POU, Saveros
Rāmakerti (XVIe-XVIIe siècles), traduit et commenté par ..., Paris: EFEO 1977.
- POU, Saveros
Rāmakerti (XVIe-XVIIe siècles), texte khmer publié par ..., Paris: EFEO 1979.
- POU, Saveros
Rāmakerti II (deuxième version du Rāmāyaṇa khmer), texte khmer, traduction et annotations, Paris: EFEO 1982.
- POU, Saveros
Guirlande de Cpāp', 2 vol., Paris: Cedoreck 1988.
- POU, Saveros
Dictionnaire vieux-khmer-français-anglais, Paris: Cedoreck 1992.
- SUKANDA-TESSIER, Viviane
Le sacré à Java d'après les vestiges archéo-philologiques, Roma: 4th International Conference, European Association of Southeast Asian Archaeologists, 1992.



Bedeutung und Struktur der Schimpfwörter im Khmer*

Claudia Götze-Sam

1. Einleitung

Gegenstand meines Beitrages sind die Schimpfwörter im Khmer. Die Analyse von Khmer-Schimpfwörtern ermöglicht einen tiefen Einblick in kambodschanische Denk- und Verhaltensweisen.

Ich begann schon während meiner Studienzeit mit dem Sammeln von Schimpfwörtern, wobei ich bisher nicht systematisch gesammelt habe. Aus der inzwischen umfangreichen Sammlung möchte ich in diesem Beitrag einige (aus meiner Sicht) interessante Schimpfwörter vorstellen.

Meines Wissens hat sich bisher noch niemand mit Schimpfwörtern im Khmer befaßt. Als ich mir Fachliteratur zum Thema Schimpfwort herausuchte, ist mir auch aufgefallen, daß dieser Wortschatzbereich in vielen südostasiatischen Sprachen bisher noch nicht untersucht wurde. Das ist erstaunlich, denn für viele andere Sprachen gibt es dicke Bände, in denen die Schimpfwörter erfaßt und kommentiert sind.

„Schimpfwort“ ist kein linguistischer Terminus. Man versteht im allgemeinen „beleidigender Ausdruck, grobes, ordinäres Wort, Fluchwort“¹ darunter. Ich verwende die Bezeichnung „Schimpfwort“ für ein Wort mit negativer emotionaler Bedeutung, das, durch einen aggressiven Affekt veranlaßt, dazu verwendet wird, die negative Meinung über etwas auszudrücken².

In meinem Beitrag beschränke ich mich auf „persönliche Schimpfwörter“, die sog. „Personenschelte“. Das sind Schimpfwörter mit denen Personen bezeichnet werden. Die meisten Beispiele, die ich gesammelt habe, entstammen realen Situationen der Alltagskommunikation. Wenn ich ein Wort hörte, nahm ich es in meine Kartei auf. Wörter, die mir in Romanen und Zeitungen begegnet sind, habe ich ebenfalls aufgenommen. Als ich den Entschluß faßte, Schimpfwörter in einem Beitrag vorzustellen, führte ich gezielte Befragungen durch, und dabei kam auch noch das eine oder andere neue Wort hinzu.

*Es handelt sich um einen Vortrag, der am 4. Mai 1996 auf dem Kambodscha-Tag in Berlin gehalten wurde.

¹Wahrig, G., Deutsches Wörterbuch, München 1989, S. 1120

²vgl. Kiener, F., Das Wort als Waffe, Göttingen 1983

Die meisten Schimpfwörter sind in Khmer-Wörterbüchern nicht aufgeführt. Einige enthält das einsprachige Khmer-Wörterbuch *vacanānukram khmaer*³. Dort findet man auf Seite 199 unter dem Stichwort *cuy* „bumsen“, ein Wort, das Bestandteil mehrerer Schimpfwörter ist, folgenden Kommentar: „Dieses Wort ist sehr unhöflich, aber wir können seinen Eintrag nicht vermeiden, weil es den Anfang eines Abschnitts in der alphabetischen Reihenfolge bildet. Das zwingt uns, es entsprechend dem Charakter unseres Wörterbuches einzutragen. Auch andere Wörter, die den Intimbereich betreffen und Scham erregen, müssen aufgenommen werden“.

Eine Anzahl von Schimpfwörtern ist auch in dem Khmer-Französisch Wörterbuch von Pater Tandart enthalten, das 1935 erschienen ist⁴.

Schimpfwörter können auf 3 Wegen entstehen:

1. durch Verwendung eines Wortes, das bereits eine negative Bedeutung hat,
2. durch Affigierung, d.h. durch Anfügen von Vor- oder Nachsilben,
3. durch Verwendung von Metaphern (bildhafte Ausdrücke).

Nicht jede Sprache bedient sich dieser 3 Verfahren oder dieser 3 Verfahren im gleichen Umfang. Im Khmer treten die 3 o.g. Möglichkeiten kombiniert auf.

Bei der Mehrzahl der Schimpfwörter handelt es sich um Metaphern. Die pejorative Bedeutung dieser Schimpfwörter beruht auf dem Vergleich mit Personen, Tieren oder Dingen, denen von der Sprachgemeinschaft negative Eigenschaften zugeschrieben werden. Voraussetzung ist dabei, daß diese negativen Eigenschaften sowohl dem Schimpfenden als auch dem Beschimpften bekannt sind, denn sonst verfehlt das Schimpfwort seine Wirkung. Ein Kambodschaner, den man beispielsweise mit *lā* — „Esel“ bezeichnet, würde sich sicher sehr wundern. Der gewünschte Effekt tritt jedoch nicht ein. Dasselbe passiert, wenn man zu einem Deutschen *ā-krabæ* — „Du Krokodil“ oder *ā-pheḥ* — „Du Asche“ sagt.

Die Klassifizierung der Schimpfwörter habe ich anhand meiner gesammelten Belege vorgenommen. Ich habe in meinen Beitrag auch Verwünschungen aufgenommen, da in vielen Situationen, die durch Zorn und Agressivität geprägt sind, anstelle von Beschimpfungen auch Verwünschungen eingesetzt werden können bzw. Beschimpfung und Verwünschung in einem Atemzug ausgesprochen werden.

³*vacanānukram khmaer*, Phnom Penh 1967. Im Gegensatz zu anderen Wörterbüchern findet man hier, wenn auch nicht systematisch, wichtige Hinweise zum Gebrauch von Wörtern, wie z.B. „dieses Wort ist unhöflich“, „dieses Wort sollte man nicht verwenden“ oder „das ist ein Wort der Umgangssprache“.

⁴Tandart, S., *Dictionnaire cambodgien-français*, Phnom Penh, A. Portail, 1935, 2 Bd.

Bei den meisten Schimpfwörtern handelt es sich um Metaphern. Es gibt aber auch andere Schimpfwörter, bei denen ein von der Gesellschaft negativ bewertetes Merkmal einer Person benannt wird oder behauptet wird, daß eine Person ein solch negatives Merkmal aufweist. Bei der Klassifizierung der metaphorischen Schimpfwörter gehen viele Linguisten von der Grundbedeutung des Ausdrucks aus. Ich halte dieses Verfahren für geeignet, um die Entstehung und Bedeutung der Schimpfwörter aufzudecken. Daher habe ich auch diese Klassifizierung gewählt. Die Zuordnung läßt sich jedoch nicht immer zweifelsfrei vornehmen. Probleme gibt es z.B. bei zusammengesetzten Schimpfwörtern und Schimpfwörtern, die Konstituenten enthalten, deren Bedeutung nicht geklärt ist.

2. Schimpfwörter

2.1. Metaphorische Schimpfwörter

2.1.1. Person

Es handelt sich um Schimpfwörter, deren Grundbedeutung eine Person ist. Das kann eine Romangestalt, eine mythologische Gestalt oder eine Person, die in der Geschichte eine Rolle gespielt hat, sein.

មីកាកី *mī kākī* oder ស្រីកាកី *sri kākī*, wörtlich: „Du Kakey“

Bedeutung: Kakey steht für eine untreue Frau.

Den Hintergrund für die Entstehung dieses Schimpfwortes bildet gleichnamiger Versroman, der 1815 von König Ang Duong verfaßt wurde.

Kakey, die Frau des mächtigen Königs Brahmatt, verliebte sich in einen gutaussehenden jungen Mann, mit dem der König Schach spielte. Bei diesem jungen Mann handelte es sich um Garuda in menschlicher Gestalt (In einer Wiedergeburt war Buddha Garuda.). Garuda entführte Kakey in seinen Palast nach Simbali. Als er jedoch erfuhr, daß Kakey auch ihm untreu war, schickte er sie zu König Brahmatt zurück, der sie verstieß. Kakey bereute ihre Untreue. Doch das hielt den König nicht davon ab, sie auf einem Floß auszusetzen.

Von der Gesellschaft wird eine Frau, die eine außereheliche Beziehung hat, scharf verurteilt. Ihr Ruf und zugleich auch der Ruf ihrer Familie wäre durch das Bekanntwerden einer solchen Beziehung schwer angeschlagen. Wie aus der Literatur bekannt ist, wurde noch vor ca. 100 Jahren eine Konkubine im Palast zusammen mit ihrem Geliebten und der Mitwiserin geköpft. Das zeigt für wie schwerwiegend solch eine Handlung in der kambodschanischen Gesellschaft angesehen wurde.

Das Schimpfwort „Du Kakey“ wird sowohl von Männern als auch von Frauen gebraucht. Es werden allerdings nur Frauen damit bezeichnet, da sich der Vergleich auf eine weibliche Romangestalt bezieht. Für einen Mann mit einer außerehelichen

Beziehung gibt es kein entsprechendes Schimpfwort, höchstens scherzhaft gebrauchte Ausdrücke wie „*jæñ-lqa*“.

Außer für verheiratete Frauen mit einer außerehelichen Beziehung kann dieses Schimpfwort auch für eine nicht verheiratete Frau angewendet werden, die bereits eine feste Bindung hat, sich dann aber einem anderen Geliebten zuwendet.

Es handelt sich um ein eher schlimmes Schimpfwort⁵.

Ein Beispiel für ein Schimpfwort mit einem Grundwort, das eine mythologische Gestalt bezeichnet, ist *ā-praet* „Du Pret“. Pret sind Geister der Toten, verstorbene Seelen. Mit Pret verbinden Kambodschaner die Vorstellung von im Kloster lebenden Seelen kleiner Jungen, die früher ebenfalls im Kloster gelebt haben. Pret sind von übermenschlicher Größe, häßlich und sehr schmutzig. Das Merkmal schmutzig wird auf Menschen übertragen. Besonders Kinder, die sich beschmutzt haben, werden „Du Pret“ genannt. Es handelt sich um einen nicht so schlimmen Ausdruck.

In jüngerer Zeit ist das Schimpfwort *ā-bat* „Du Pot“ („Du Pol Pot“) entstanden. Seitdem von den Roten Khmer zwischen 1975 und 1979 über 1 Million Menschen umgebracht wurden, gilt der Name ihres Anführers in Kambodscha als Inbegriff für Grausamkeit. Menschen, die boshaft und grausam sind, werden mit Pol Pot verglichen. Neben diesem als sehr schlimm empfundenen Schimpfwort gibt es auch die Bildungen *ā-kbat* und *ā-kākbat*. Durch die Präfixe *k-* bzw. *kā-* vor dem Namen wird der Grad der Schwere des Schimpfwortes noch verstärkt.

2.1.2. Gerät, Gegenstand

Das sind Wörter, die die Grundbedeutung Gerät, Gegenstand im weitesten Sinne haben.

មីកប៉ាវភ្លើង *mī-kapāl'-bhlæñ* und មេកប៉ាវភ្លើង *me-kapāl'-bhlæñ*

wörtlich: „Du Dampfschiff“

Bedeutung: *kapāl'-bhlæñ* ist ein mit Dampf angetriebenes Schiff, heute veraltet. Mit diesem Ausdruck bezeichnet man eine Person, die immer viel und laut schimpft und dabei heftig gestikuliert. Man hat die Vorstellung, daß sich die Person wie ein großes Schiff, dessen Schornstein Feuer und Qualm spuckt, auf jemanden zubewegt.

⁵Zur Bewertung der Schimpfwörter verwende ich eine Skala mit 4 Eintragungen: nicht so schlimm, eher nicht so schlimm, eher schlimm, ganz schlimm.

Der Redeschwall wird mit den Funken und dem Qualm, die aus dem Schornstein des Schiffes ausgestoßen werden, verglichen.

Dieses Schimpfwort wird nur für Frauen verwendet. Eine männliche Variante ist nicht geläufig. Beide Geschlechter können sich dieses Schimpfwortes bedienen. Es handelt sich um einen Ausdruck, der eher nicht so schlimm ist und meist in der Familie und im engeren Bekanntenkreis verwendet wird.

Beispiel:

មីកប៉ាល់ភ្លើងមកទៀតហើយ ។ „Da kommt ja schon wieder das Dampfschiff“.

Im Deutschen würde man wohl sagen: „Da kommt ja schon wieder dieser Drachen“. Zu älteren Frauen kann man auch *me-kapāl'-bhlæñ* oder *yāy-kapāl'-bhlæñ* sagen.

2.1.3. Stoff

អាផេះ *ā-pheh* und អាផេះកណ្តាលចង្ក្រាន *ā-pheh-kantāl-cañkrān*

wörtlich: „Du Asche“ und „Du Asche in der Mitte des Herdes“

Bedeutung: Asche ist zu nichts mehr zu gebrauchen. Dieser Ausdruck wird daher für einen Menschen verwendet, der in den Augen eines anderen Menschen zu nichts nütze ist.

2.1.4. Tiere

Eine größere Gruppe bilden Schimpfwörter, deren Grundbedeutung eine Tierbezeichnung ist. Diese Art der Schimpfwörter ist auch im Deutschen gut bekannt („Du Affe“, „Du Esel“, „Du Schwein“). Die Bedeutungen der Khmer- und der deutschen Schimpfwörter sind jedoch nicht immer identisch, wie z.B. bei „Du Hund“.

អាឡៃ *ā-chkae*, wörtlich: „Du Hund“

Bedeutung: Mit dem Hund verbindet sich für Kambodschaner die Vorstellung, daß dieses Tier einen Herrn hat, dem es sich unterordnet, dessen Befehle es ausführt, ohne einen eigenen Willen zu haben. Diese Vorstellung wird auf den Menschen übertragen.

អាក្របើ *ā-krabæ*, wörtlich: „Du Krokodil“

Bedeutung: Mit diesem Ausdruck beschimpft man eine Person, der etwas Gutes getan wurde, die diese gute Tat jedoch nicht nur nicht anerkennt, sondern demjenigen, der ihr Gutes getan hat, auch noch Böses will. Es dient zur Beschimpfung undankbarer Menschen.

Dieses Schimpfwort bezieht sich unmittelbar auf die Gestalt des Krokodils in dem Märchen „Das Krokodil und der Fuhrmann“ (*prajum rīæñ breñ khmaer bhāg 7*).

Die Geschichte ist die folgende: Ein Krokodil bat einen alten Mann, es auf dem Ochsenkarren aus seinem angestammten ausgetrockneten See zu einem anderen, mit Wasser gefüllten See, zu bringen. Der Mann war einverstanden. Während der Fahrt ließ sich das Krokodil anbinden, da es Angst hatte, herunterzufallen. Am neuen See angekommen, wollte nun das Krokodil den Alten fressen. Als Begründung gab es vor, von dem Alten zu fest angebunden worden zu sein. Auf Bitten des Alten erlaubte ihm das Krokodil, einen Richter aufzusuchen. Der Alte begegnete dem Richter Hase, der den Fall folgendermaßen löste: Das Krokodil mußte sich noch einmal auf dem Karren anbinden lassen. Als das Krokodil fest angebunden war, forderte der Hase den Mann auf, das undankbare Krokodil mit der Axt zu erschlagen, was der Mann dann auch tat.

Als Antwort auf eine gute Tat wird Dankbarkeit erwartet. Reagiert jemand statt dessen jedoch sogar mit Bosheit, wird das als sehr schlimm empfunden. Wenn zwischen zwei Personen das Wort „Du Krokodil“ gefallen ist, sind alle freundschaftlichen Beziehungen beendet.

Das Schimpfwort wird als schlimm bzw. sehr schlimm empfunden.

Es wird von beiden Geschlechtern verwendet. Es gibt auch eine Variante zur Beschimpfung von Frauen: *mī-krabæ*.

Beispiel: អ្នកក្រពើ ហ្ន៎ងនេះធ្វើគុណប្រាណតែទៅសទេ ។

„Du Undankbarer (Krokodil), man tut dir Gutes und erntet nur Undank.“

មីសេ៖ *mī-seh*, wörtlich: „Du Pferd“, „Du Stute“

Bedeutung: Mit dem Pferd verbinden Kambodschaner die Vorstellung, daß es viel und schnell hin- und herrennt. Bei diesem Schimpfwort dient das Pferd als Vergleich für eine Frau, die viel spazieren geht und nicht so oft zu Hause bleibt. Im Hinterkopf existiert dabei auch der Gedanke, daß die Frau ständig auf der Suche nach Männerbekanntschaften ist.

Diese Eigenschaften werden von der Gesellschaft bei Frauen sehr negativ bewertet. Von einer Frau wird erwartet, daß sie treu ist, sich bescheiden und zurückhaltend verhält, sich um den Haushalt und die Familie kümmert (wenn sie verheiratet ist) bzw. im Haushalt hilft und sich um Geschwister oder ältere Familienangehörige kümmert (wenn sie unverheiratet ist).

Dieses Schimpfwort wird nur für Frauen verwendet. Häufig benutzen es Eltern für ihre Tochter. Auch Hausangestellte müssen sich dieses Schimpfwort häufig anhören. Männer und Frauen können es benutzen.

Mit diesem Schimpfwort entlädt eine Person einerseits ihren Ärger über ein negativ empfundenes Verhalten eines Mädchens, andererseits erwartet die Person, daß das Mädchen dieses Verhalten abstellt. Diese doppelte Funktion 1. seinem Ärger Luft machen und 2. erzieherisch wirken haben viele kambodschanische Schimpfwörter.

Beispiel: មីសេ៖ ប្លែងហាច់ទៅណា បានជាអញរកមិនឃើញ ។

„Du Rumtreiberin (Pferd), wo warst du denn, daß ich dich nicht finden konnte?“

Das Bild des Pferdes tritt auch in zwei weiteren Schimpfwörtern mit derselben Bedeutung wie *mī-seḥ* auf. Das erste Wort ist:

មីសេ៖ក្បប់ *mī-seḥ-kup* , „Du galoppierendes Pferd“.

In diesem Ausdruck wird die Bildhaftigkeit durch das lautmalende Wort *kup*, das das Geklapper der Pferdehufe wiedergibt, noch verstärkt.

Bei dem anderen Wort handelt es sich um *mī-seḥ-tāc'-pañhīer* „Du Pferd, bei dem die Zügel gerissen sind“. Hier wird die Vorstellung vom Hin- und Herrennen durch den Zusatz *tāc'-pañhīer* „mit gerissenen Zügeln“ noch verstärkt. Ein Pferd mit gerissenen Zügeln kann nicht angebunden werden und läuft frei umher.

Es handelt sich bei den drei genannten Ausdrücken um eher nicht so schlimme Schimpfwörter.

2.1.5. Pflanzen

ភក្តីបមនុស្ស *ā-ktip-manuss* , wörtlich: „Du menschliche Fruchtknospe“

Dieser Ausdruck wird für einen sehr kleinen Menschen oder für einen unerfahrenen Menschen verwendet.

1.6. Körper

1.6.1. Körperteile

Ein interessanter Ausdruck ist អាដៃភ្លើងជើងមាត់ *ā-tai-bhlæñ-jæñ-mān'*

wörtlich: „Du Feuerhand und Hühnerfuß“

Durch Transformation lassen sich die Beziehungen zwischen den Konstituenten und mit die Bedeutung des Ausdrucks aufdecken:

Dieses Schimpfwort wird nur für Frauen verwendet. Häufig benutzen es Eltern für ihre Tochter. Auch Hausangestellte müssen sich dieses Schimpfwort häufig anhören. Männer und Frauen können es benutzen.

Mit diesem Schimpfwort entlädt eine Person einerseits ihren Ärger über ein negativ empfundenen Verhalten eines Mädchens, andererseits erwartet die Person, daß das Mädchen dieses Verhalten abstellt. Diese doppelte Funktion 1. seinem Ärger Luft machen und 2. erzieherisch wirken haben viele kambodschanische Schimpfwörter.

Beispiel: មីសេ៖ ប្លែងហាច់ទៅណា បានជាអញរកមិនឃើញ ។

„Du Rumtreiberin (Pferd), wo warst du denn, daß ich dich nicht finden konnte?“

Das Bild des Pferdes tritt auch in zwei weiteren Schimpfwörtern mit derselben Bedeutung wie *mī-seh* auf. Das erste Wort ist:

មីសេ៖ក្បប់ *mī-seh-kup* , „Du galoppierendes Pferd“.

In diesem Ausdruck wird die Bildhaftigkeit durch das lautmalende Wort *kup*, das das Geklapper der Pferdehufe wiedergibt, noch verstärkt.

Bei dem anderen Wort handelt es sich um *mī-seh-tāc'-pañhīer* „Du Pferd, bei dem die Zügel gerissen sind“. Hier wird die Vorstellung vom Hin- und Herrennen durch den Zusatz *tāc'-pañhīer* „mit gerissenen Zügeln“ noch verstärkt. Ein Pferd mit gerissenen Zügeln kann nicht angebunden werden und läuft frei umher.

Es handelt sich bei den drei genannten Ausdrücken um eher nicht so schlimme Schimpfwörter.

2.1.5. Pflanzen

អាក្តីបមនុស្ស *ā-ktip-manuss* , wörtlich: „Du menschliche Fruchtknospe“

Dieser Ausdruck wird für einen sehr kleinen Menschen oder für einen unerfahrenen Menschen verwendet.

2.1.6. Körper

2.1.6.1. Körperteile

Ein interessanter Ausdruck ist អាដៃភ្លើងជើងមាត់ *ā-tai-bhlæn-jæn-mān'*

wörtlich: „Du Feuerhand und Hühnerfuß“

Durch Transformation lassen sich die Beziehungen zwischen den Konstituenten und damit die Bedeutung des Ausdrucks aufdecken:

អាដៃដៃភ្លើង អាជើងដៃដៃមាន់ „Hand wie Feuer und Fuß wie ein Hühnerfuß“.

Bedeutung: In diesem Schimpfwort sind zwei Bilder enthalten. Einmal ist es das Bild von der „Feuerhand“. Feuer vernichtet fast alles, womit es in Berührung kommt. Eine Person, deren Hand wie Feuer ist, zerstört alles, was sie anfäßt.

Das andere Bild ist der „Hühnerfuß“. Damit verbindet sich die Vorstellung von Hühnern, die, wo sie auch sind, den Boden aufscharren und dabei alles vernichten. Die beiden Bilder zusammen stellen eine Anhäufung von zerstörerischen Merkmalen dar.

Dieses Schimpfwort kann als eher nicht so schlimm eingestuft werden.

Es wird für Kinder oder junge Hausangestellte verwendet, die oft etwas kaputt machen. Sowohl Männer als auch Frauen benutzen dieses Schimpfwort. Es gibt eine Variante für Männer und eine für Frauen:

អា/មីដៃភ្លើងជើងមាន់ *ā/mī-tai-bhlæñ-jœn-mān'*

Beispiel: អាដៃភ្លើងជើងមាន់ ឯងនេះ អោយតែប៉ះស្អីគឺខូចហ្នឹង ។

„Du Feuerhand und Hühnerfuß (Tolpatsch), was du auch anfäßt, alles machst du kaputt“.

Andere Beispiele für Schimpfwörter mit einer Konstituente, die ein Körperteil bezeichnet:

អាក្អិតដង *ā-ktit-tūn*, wörtlich: „Du Kokosnußhintern“

Der knochige, spitze Po einer Person wird mit der Form der Kokosnuß verglichen.

អាក្បាលរឹង *ā-kbāl-rin*, wörtlich: „Du harter Kopf“

Mit diesem Wort kann eine sture, unnachgiebige Person bezeichnet werden. Im Deutschen würde man eine solche Person „Dickschädel“ oder „Dickkopf“ nennen.

2.1.6.2. Genitalien

Ausdrücke, in denen das männliche Geschlechtsteil genannt wird, werden unter Männern eher scherzhaft gebraucht. Ältere Menschen benutzen solche Ausdrücke auch für kleine Jungen. Das ist nicht böse gemeint, sondern scherzhaft-liebevoll.

អាពងធំ *ā-baṅ-dham*, wörtlich: „Du mit großen Eiern“

Beispiel: អាក្អកោប ប្រើអោយធ្វើអីក៏មិនកើតដែរ ។

„Du mit geschwollenen Hoden, du bist zu nichts zu gebrauchen!“

Frauen benutzen Ausdrücke, die das weibliche Geschlechtsteil nennen, nicht scherzhaft, auch nicht zu kleinen Mädchen. Wenn solch ein Ausdruck fällt, ist es eine schlimme Beschimpfung, wie z.B.

មីកន្ទុយរាយៈ *mī-kantuoy-rayah* , wörtlich: „Du mit aufgerissener Scheide“.

Als besonders schlimm werden Beschimpfungen der Mutter empfunden:

កន្ទុយមែវា *kantuoy-mae-vā* , wörtliche Übersetzung: „Scheide deiner Mutter“.

2.1.6.3. Andere Bestandteile des Körpers

អាខួរបង្កំ *ā-khuor-pañkan* , wörtlich: „Du Langustengehirn“

Bedeutung: Man mag vielleicht vermuten, daß das Bild in diesem Ausdruck auf der Gleichsetzung von dem zweifellos kleinen Gehirn der Languste mit Unfähigkeit beruht. Das trifft aber hier nicht zu. Um das Bild zu verstehen, muß man folgendes berücksichtigen. Bei der Languste liegen Gehirn und Darm/Ausscheidungsorgane sehr dicht beieinander. Die Exkremeute gelten als schmutzig, übelriechend, ekel-erregend, wertlos. Das Gehirn gehört zum Kopf, der als wertvoll angesehen wird. Das Gehirn hat sogar eine herausgehobene Position, denn die Denkvorgänge spielen sich dort ab. Durch die Verbindung von Gehirn und Exkrementen wird einerseits der Status des Gehirns verletzt, andererseits schlußfolgert man, daß dadurch auch die intellektuellen Fähigkeiten eingeschränkt sein müssen. Hier spielt außerdem auch die Vorstellung von „unten — oben (Kopf — Füße) = sauber, wertvoll — schmutzig, nicht wertvoll“ eine Rolle.

Das Schimpfwort wird für eine Person verwendet, die dumm ist, nur schwer etwas begreift, sich nichts merken kann, auch wenn man es ihr mehrfach erklärt.

Es handelt sich um ein eher nicht so schlimmes Schimpfwort, das von Männern und Frauen für beide Geschlechter verwendet werden kann (*ā/mī-khuor-pañkan*).

Ein anderes Beispiel ist:

អាភ្នែកស្អុយ *ā-bhnaek-squy* , wörtlich: „Du mit verfaulten Augen“

In der Umgangssprache wird *squy* „stinken“ in Verbindung mit Lebensmitteln als Synonym für *khūc* „verdorben“, „verfaulen“ verwendet: *krūc squy hæy*. „Die Orangen sind schlecht.“ Mit „verfaulten Augen“ verbindet man die Vorstellung, daß die Augen wie Früchte „schlecht“, „verfault“ sind. Mit diesem Schimpfwort wird jemand bezeichnet, der Dinge nicht sieht, die eigentlich deutlich zu erkennen sind. Im Deutschen würde man solch eine Person „blindes Huhn“ nennen.

2.1.7. Herkunft

2.1.7.1. Abstammung (familiäre Herkunft)

Die Ehre ist für Kambodschaner von großer Bedeutung. Der Ruf einer Familie ist ein wichtiger Faktor für das Weiterkommen von Familienmitgliedern. Kommt jemand aus einer angesehenen Familie, hat er keine Probleme, eine gehobene Position zu bekommen und einen Ehepartner zu finden. Umgekehrt bedeutet das aber auch, daß es jemand aus einer nicht angesehenen Familie nicht so leicht im Leben hat. Da der Ruf der Familie, man kann schon sagen, existenzielle Bedeutung hat, ist man sehr darum bemüht, ihn zu bewahren. Besteht der Verdacht, daß jemand durch eine Handlung den Ruf beschädigen könnte, wird die Empfehlung gegeben: *kum oy ge t̄iel b̄ij* „Verhalte dich so, daß man deine Familie nicht beschimpft.“ *t̄iel b̄ij* „die Familie beschimpfen“ (*t̄iel* „beschimpfen“, „kritisieren“; *b̄ij* „Abstammung“, „Geschlecht“) wird als sehr schlimm empfunden und kann schwerwiegende Konsequenzen haben.

អាក្រក់ជំនា *ā-kambūj-dā*, wörtlich: „Du Enten-Abkömmling“

Bedeutung: Wie bei dem Schimpfwort „Langustengehirn“ spielt auch hier die Vorstellung von der Hierarchie in der Gesellschaft eine Rolle.

Man unterscheidet zwischen *dā* „Ente“ und *mān'* „Huhn“.

Dem Schimpfwort liegt die folgende Vorstellung zugrunde: Enten halten sich auf schlammigem Boden auf, wo sie auch schlafen und ihre Eier legen. Im Gegensatz dazu schlafen die Hühner erhöht auf einem Holzgestell (*dranam*) im Hühnerstall und legen ihre Eier in Nester. Mit Schlamm wird Schmutz und Armut assoziiert. Das Holzgestell (*dranam*) befindet sich oben und steht für Sauberkeit und Trockenheit, für einen besseren Platz zum Leben, eben das Gegenteil von „Schlamm“. *dranam* und „Schlamm“ lassen ein Bild von oben und unten der Gesellschaft entstehen. Die Enten sind von Natur aus nicht wie Hühner in der Lage, nach oben zu klettern. Diese Vorstellungen hat man auf die menschliche Gesellschaft übertragen. Wer einen Aufstieg vom „Schlamm“ nach oben, aus welchem Grunde auch immer, ablehnt, wird mit einer Ente verglichen. Man meint, daß derjenige nicht fähig ist, nach oben aufzusteigen, daß er sich im „Schlamm“ wohlfühlt.

Man verwendet dieses Schimpfwort häufig für Personen, die im Berufsleben ein Jobangebot, das sie weiterbringen würde, nicht annehmen.

អាក្សត្រា! ហ្នឹងនេះគេអោយឡើងទ្រង់មិនចង់ទេ ។

„Du Enten-Abkömmling! Man läßt dich auf das Holzgestell klettern, aber du willst nicht.“

Das Schimpfwort wird auch für Frauen verwendet (*mī-kambūj-dā*). Man beschimpft z.B. so eine Tochter, die einen Mann, der aus einer sozial höheren Schicht kommt und der Tochter und ihrer Familie den sozialen Aufstieg ermöglichen würde, nicht heiraten will.

Weitere Beispiele sind:

អាក្សត្រាថ្នាក់ *ā-kambūj-thok*, wörtlich: „Du von niedriger Abstammung“

អាក្សត្រាមីសំផ្លឹង *ā-kūn-mī-samphñ*, wörtlich: „Du Kind einer Prostituierten“

2.1.7.2. Nationalität

អាក្សត្រា *ā-bnan*, wörtlich: „Du Pnong“, „Du Wilder“

Pnong („Wilder“) ist eine abwertende Bezeichnung, die von den Khmer für die verschiedenen Bergstämme in Kambodscha benutzt wird. Die Lebensweise der Angehörigen der Bergstämme wird mit Unzivilisiertheit gleichgesetzt. In den Augen der Khmer verletzen diese Menschen die gesellschaftlichen Normen hinsichtlich der Kleidung, der Eßkultur, der Umgangsformen usw.

អាក្សត្រា *ā-yuon*, wörtlich: „Du Vietnamese“

Eigentlich stammt das Wort *yuon* aus dem Sanskrit und bedeutet „Fremder“. Es wird auch mit der Bedeutung „Wilder“ verwendet. Im modernen Khmer ist es eine abfällige Bezeichnung für Vietnamese. Seitens der Khmer bestehen gegenüber den Vietnamesen aufgrund Jahrhunderte währender kriegerischer Auseinandersetzungen zwischen den Khmer und Vietnamesen und der Inbesitznahme kambodschanischen Territoriums durch die Vietnamesen starke Ressentiments.

Die Khmer schreiben den Vietnamesen die Eigenschaft *but* „hinterlistig“ zu, was besonders auf die Methode der Landnahme Kampuchea Kroms durch die Vietnamesen im 17. und 18. Jahrhundert zurückzuführen ist. Zunächst hatten die Vietnamesen auf diplomatischem Wege um die Erlaubnis gebeten, auf kambodschanischem Territorium Handel treiben zu können. Dem Handel folgte die Ansiedlung von Vietnamesen und schließlich, unter Ausnutzung der Schwäche des kambodschanischen Königshauses, die Einverleibung des Gebietes. Das kambodschanische Königshaus war damals durch innere Machtkämpfe geschwächt.

Einige Mitglieder des Königshauses hatten Vietnam um Hilfe ersucht und versprochen als Gegenleistung Rechte bei der Nutzung und Verwaltung kambodschanischer Territorien bzw. deren Abtretung.

Die Eigenschaft „hinterlistig“ wird aus der Verzögerungstaktik bei der Rückgabe kambodschanischer Territorien und die Ausnutzung der Schwäche der kambodschanischen Krone bei der Aneignung der Gebiete abgeleitet. Menschen mit hinterhältigem und heimtückischem Verhalten werden daher mit Vietnamesen verglichen.

Außer Hinterlist verbinden die Khmer auch die Eigenschaft, *kāc* „streitsüchtig und viel schimpfen“ mit Vietnamesen.

Das Schimpfwort mit beiden Bedeutungen wird für Frauen und Männer benutzt. Eine Verstärkung tritt ein, wenn Präfix *k-* vor *yuon* tritt.

Ein Beispiel für das Schimpfwort mit seiner zweiten Bedeutung:

មីក្សន ហ្វែងកីកាចម្ល៉ៃ : „Du Vietnamesin, warum bist Du so streitsüchtig?“

អាទិទ្យ *ā-dmil* , wörtlich: „Du Tamile“

Das ist ein Schimpfwort für jemanden, der keinen Glauben hat und den Glauben anderer nicht achtet.

2.1.7.3. Ort

អាសំរៃ *ā-samrae* , wörtlich: „Du vom Reisfeld“

Das ist ein Schimpfwort der Städter für Menschen, die mit der städtischen Lebensweise nicht vertraut sind.

Mit einer Person, die vom Reisfeld kommt, verbinden Städter die folgenden Vorstellungen: durch schwere Feldarbeit geprägte Erscheinung; ungepflegt; arm; keine Bildung; weiß nicht, wie man „richtig“ ißt, spricht, im Steinhaus lebt; kann nicht mit moderner Technik umgehen.usw. Diese Vorstellungen findet man auch in den unzähligen Episoden über Bauern, die ihre Verwandten in der Stadt besuchen.

Das Schimpfwort wird für beide Geschlechter verwendet. Es handelt sich um ein schlimmes Schimpfwort.

2.2. Schimpfwörter, die ein negatives Merkmal einer Person benennen

2.2.1. Äußerlichkeiten, körperliche und geistige Gebrechen, Charaktereigenschaften

Im Khmer gibt es zahlreiche Schimpfwörter, die sich auf allgemein negativ bewertete Äußerlichkeiten, körperliche Gebrechen, (angebliche) geistige Schwächen und Charaktereigenschaften von Personen beziehen. Dazu möchte ich jedoch noch eine Anmerkung machen. Unter Freunden, aber nur unter guten Freunden, stellt eine Anrede mit Bezug auf Äußerlichkeiten wie z.B. Kleinwüchsigkeit, Blindheit usw. kein Schimpfwort dar. Ganz im Gegenteil, diese Form der Anrede ist lustig gemeint und zeugt von großer Vertrautheit. Zwischen nicht befreundeten Personen sind diese Bezeichnungen schlimme Schimpfwörter.

2.2.1.1. Äußerlichkeiten, körperliche Gebrechen

អាក្បែប *ā-kañchaep*, wörtlich: „Du mit Hasenscharte“

អតម្តង់ *ā-tamlan'*, wörtlich: „Du Tauber“

អាកំប៉ោង *ā-kampon'*, wörtlich: „Du Aufgeblasener“

Es ist ein Schimpfwort für einen dicken Menschen („Du Fettsack“).

អាក្បក់ *ā-khvāk'*, wörtlich: „Du Blinder“

អាស្តង្គិត *ā-saṅvit*, wörtlich: „Du Dürrer“

Dieses Schimpfwort gibt es auch mit metaphorischer Bedeutung: „Du Geiziger“.

2.2.1.2. Geistige Schwächen

អាក្តើ *ā-bhlæ*, wörtlich: „Du Blöder“

អាល្លង់ *ā-lñan'*, wörtlich: „Du Dummer“

អាល្លើពកថ្នាស *ā-lñæ-bak-thñās'*

wörtlich: „Du Dummer mit Beule auf der Stirn“

អាក្បប់ *ā-lap'*, wörtlich: „Du Verrückter“

2.2.2. Eigenschaften

អាកំជិល *ā-kamjil*, wörtlich: „Du Fauler“

អាកំពុត *ā-kambut*, wörtlich: „Du Listiger“

អាកំសាក *ā-kamsāk* , wörtlich: „Du Feiger“

អាណើយ *ā-jhlæy* und អាជំលើយ *ā-jamlæy* , wörtlich: „Du Überheblicher“

អាត្រហើន *ā-brahæn* , wörtlich: „Du Respektloser/Unverschämter“

2.2.3. Handlungen

Das Grundwort einiger Schimpfwörter bezeichnet eine Handlung, wie z.B. *kpat'* „verraten“ oder *pamphlāñ* „zerstören“.

អាបំផ្លាញ *ā-pamphlāñ* , wörtlich: „Du Zerstörer“

អាក្បត់ *ā-kpat'* , wörtlich: „Du Verräter“

2.2.4. Politische Ansichten

In der politischen Polemik werden viele Schimpfwörter verwendet. Einige wurden beim Übergang von einem Regime zum anderen beibehalten. Es änderte sich nur der Personenkreis, für den das Wort verwendet wurde.

អាក្បត់ជាតិ *ā-kpat'-jāti* „Du Verräter der Nation“

អាឆ្កែចក្រពត្តិអាមេរិក *ā-chkae-cakrabatti-āmerik*
„Du amerikanischer imperialistischer Hund“

អាខ្ញុំយួន *ā-khñum-yuon* „Du Diener Vietnams“

អាចក្រពត្តិ *ā-cakrabatti* , wörtlich: „Du Imperialist“

3. Verwünschungen

Kambodschaner glauben daran, daß Verwünschungen wahr werden können. Die meisten Verwünschungen haben den Tod einer anderen Person zum Inhalt. Dabei ist es erstaunlich, auf wie vielfältige Art und Weise jemandem der Tod gewünscht wird. Häufig ist die Herbeiwünschung des Todes einer Person durch Waffen. Diese Art der Verwünschung zeigt, wie stark Kriege das Bewußtsein der Menschen prägen. Das Spektrum der Waffen, durch deren Einsatz der Verwünschte sterben soll, zeugt von den Kriegstechniken, die zu unterschiedlichen Zeiten eingesetzt wurden. Während *ā-trūv-grāp'* und *ā-ge-pāñ'* nicht neu sind, ist *ā-trūv-mīn* erst seit Anfang der 80er Jahre zu hören.

3.1. Herbeiwünschung des Todes einer Person

3.1.1. Allgemein

អាស្លាប់ *ā-slāp'*, wörtlich: „Du sollst sterben“

អាងាប់ *ā-nāp'*, wörtlich: „Du sollst verrecken“

អាអាយុខ្លី *ā-āyu-khlī*, wörtlich: „Du sollst ein kurzes Leben haben“

3.1.2. Tod durch Krankheit

អាជំងឺយក *ā-jamñī-yak*, wörtlich: „Eine Krankheit soll dich holen“

អាវិបលយក *ā-rampal'-yak*, wörtlich: „Die Cholera soll dich holen“

rampal' ist ein Synonym zu *ā-sann-rog* und bedeutet Cholera. An Cholera starben früher sehr viele Menschen. Man hatte große Angst vor dieser Krankheit. Es gab bei den Kambodschanern die Vorstellung, daß *me-rampal'* — vielleicht könnte man Cholera geister dazu sagen — nachts durch die Dörfer gingen und den Menschen die Cholera brachten.

Früher war das eine ganz schlimme Verwünschung. Heute kennt man die Bedeutung von *rampal'* kaum noch und daher wird die Verwünschung nicht so stark empfunden.

3.1.3. Tod durch Waffen

អាគេបាញ់ *ā-ge-pāñ'*, wörtlich: „Du sollst erschossen werden“

អាគេកាប់ *ā-ge-kāp'*

wörtlich: „Du sollst (mit Schwert oder Axt) umgebracht werden“

អាគេដោត *ā-ge-tot*, wörtlich: „Du sollst aufgespießt werden“

អាត្រូវមីន *ā-trūv-mīn*, wörtlich: „Du sollst auf eine Mine treten“

អាត្រូវត្រាប់ *ā-trūv-grāp'*, wörtlich: „Du sollst von einer Kugel getroffen werden“

3.1.4. Tod durch Verkehrsunfall

អាឡានបុក *ā-lān-puk*, wörtlich: „Du sollst von einem Auto angefahren werden“

3.1.5. Tod durch Naturgewalten

អារន្ទៈបាញ់ *ā-randaḥ-pāñ'* und អារន្ទៈផ្ដប់ *ā-randaḥ-phdap'*

wörtlich: „Du sollst vom Blitz getroffen werden“

3.1.6. Tod als Folge der Bestrafung durch Götter oder Geister

អាព្រះធរនីស្រូប *ā-brah-dharanī-srūp*

wörtlich: „Die Erde soll dich verschlucken“

Man glaubt, daß eine schwerwiegende Straftat von der Erdgöttin Preah Thorani bestraft wird, indem sich die Erde auftut und die Person, die die Straftat begangen hat, verschluckt. Es wird berichtet, daß Prinz Ramathibatey, der älteste Sohn des Königs Chanraja (1516–1566), von der Erde verschluckt wurde, da er seine eigene Tochter zur Frau nahm⁶.

អាណ្តក់តាកាថ *ā-qnak-tā-kāc'* und អាណ្តក់តាកាថក៏ *ā-qnak-tā-kāc'-ka*

wörtlich: „Neak Ta soll dich umbringen“ und „Neak Ta soll dir den Hals umdrehen“

Neak Ta sind Lokalgeister, die ein bestimmtes Territorium beschützen. Sie werden angerufen, damit sie für das Wohlergehen der Bewohner Sorge tragen. Man bittet sie z.B. auch um ausreichend Regen. Neak Ta werden meist in Form von Steinen verehrt, die in kleinen Häuschen aufbewahrt werden. Es gibt die Überlieferung, daß früher die Verstorbenen in einem Faß bestattet wurden und der Deckel des Fasses mit einem Stein beschwert wurde. Vielleicht steht das in Beziehung zu der Verehrung der Neak Ta in Form von Steinen. Die Neak Ta-Häuschen stehen oft am Waldrand. Der Umkreis des Wohnortes eines Neak Ta gilt als heilig. Die Menschen müssen sich dort in acht nehmen. Es darf nicht gelacht werden, besonders nicht über Neak Ta. Es darf über keine andere Person schlecht geredet werden. Man glaubt, daß Neak Ta schlechtes Verhalten z.B. mit Bauchschmerzen, schweren Krankheiten oder sogar mit dem Tode bestraft. Da Neak Ta in der Vorstellung der Menschen große Macht besitzt, sind die beiden Verwünschungen sehr schlimm.

3.2. Herbeiwünschen der Entehrung

មីចោរគេចូយ *mī-cor-ge-cuy*, wörtlich: „Du sollst gebumst werden“

⁶Trœung Ngea, *pravattisāstr khmaer*, Bd. 2, Phnom Penh 1973, S. 26

3.3. Herbeiwünschen einer mißlichen Lage

អាជាប់គុក *ā-jāp'-guk*, wörtlich: „Du sollst ins Gefängnis kommen“

អាជាប់ខ្នោះ *ā-jāp'-khnoh*, wörtlich: „Du sollst Handfesseln tragen“

មីត្រាសជើង *mī-crās-jæñ*, wörtlich: „Dein Kind soll in Steißlage geboren werden“

4. Zur Wortbildungsstruktur der Schimpfwörter

Schimpfwörter weisen gegenüber anderen Wortschatzbereichen strukturelle Besonderheiten auf.

1. Die Bildung der Schimpfwörter und Verwünschungen erfolgt fast ausschließlich mit *mī-* für Frauen und *ā-* für Männer. Die Verwendung von *mī-* und *ā-* im Khmer ist sehr komplex und hängt vom Alter, der sozialen Stellung und dem Geschlecht der Sprechenden bzw. angesprochenen Person ab. Das Problem soll jedoch an dieser Stelle nicht näher erörtert werden. Hier soll der Hinweis genügen, daß es sich um Präfixe handelt, die eine Anrede zum Ausdruck bringen, wobei die Sprechende Person der angesprochenen Person eine sozial niedrigere Stellung als die eigene zuordnet. Wenn *mī-* und *ā-* auftreten, muß es sich nicht immer um Schimpfwörter oder Verwünschungen handeln. Sagt eine ältere Person z.B. zu einem Kind *mī-kqūn/ā-kqūn*, *mī-nāñ/ā-nāñ* und *mī-tūc/ā-tūc* bedeutet das „Du Kleine“ bzw. „Du Kleiner“ und ist lieb gemeint.

2. Es zeigte sich, daß bei den Schimpfwörtern zwei Strukturtypen besonders häufig auftreten:

- a) Präfix + Stamm (Adjektiv),
- b) Präfix + Stamm (Substantiv).

Bei Verwünschungen sind die Strukturen vielfältiger und komplexer. Oft entsprechen sie Sätzen. Am häufigsten traten die folgenden drei Typen auf:

- a) Präfix + Stamm (Substantiv + Verb),
- b) Präfix + Stamm (Verb + Substantiv),
- c) Präfix + Stamm (Pronomen + Verb).

3. Bei Schimpfwörtern treten häufig Konstituenten auf, die eine negative Bedeutung haben. Diese negative Bedeutung wurde ihnen durch das Präfix *k-* bzw. eine seiner Varianten verliehen.

Beispiele:

kañ- + *cās'* → *kañcās'* in: *ā-kañcās'* „Du Alter“,
kan- + *tīæ* → *kantīæ* in: *ā-kantīæ* „Du Gnom“,
kaṃ- + *būj* → *kaṃbūj* in: *ā-kaṃbūj-dā* „Du Enten-Abkömmling“

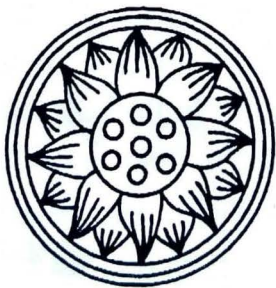
Das Präfix *k-* tritt häufig vor einsilbigen Vornamen bzw. dem letzten Teil des Vornamens auf. Eine zusätzliche Intensivierung wird durch Verdopplung des Präfix *k-* erreicht. Ein Beispiel mit dem Namen einer berühmt-berüchtigten Person ist *ā-kbat* und *ā-kākbat* „Du Pot“ („Du Pol Pot“).

Beispiele mit einem weiblichen und männlichen Vornamen:

mī-krum und *mī-kakrum* „Du Rom“ (pejorativ; Ableitung von dem weiblichen Vornamen *rum* Rom)

ā-kran und *ā-kakran* „Du Kran“ (pejorativ; Ableitung von dem männlichen Vornamen *sāran* Saran)

Ebenso tritt dieses Präfix in einigen Schimpfwörtern für ethnische Gruppen auf, wie z.B. *ā-kyuon* „Du Vietnamese“, *ā-kcin* „Du Chinese“.



Die Bedeutung des Gottes Hevajra im alten Khmerreich

Wibke Lobo

Im Museum für Indische Kunst in Berlin befindet sich eine Bronzefigur des Gottes Hevajra, die aus dem Ende des 12. Jahrhunderts stammt. Sie gehört zu den herausragenden Kunstwerken, die der tantrische Buddhismus in Kambodscha hervorgebracht hat. Der tantrische Weg zur Erleuchtung ist ein besonders anspruchsvoller Weg. Er setzt ein hohes Maß an religiösem Wissen und geistiger Klarheit voraus. Hevajra ist die Personifikation der Erleuchtung im Hier und Jetzt. Eine solche Bronzefigur hat ursprünglich als Meditationsbild gedient, das dem oder der Eingeweihten die Fähigkeiten und magischen Kräfte des Gottes zeigte. In der Meditation wurde eine Identifikation mit dieser Gottheit angestrebt.

Zu den wichtigsten Merkmalen Hevajras gehört die Tanzpose. Sie symbolisiert die Dynamik des Erleuchtungsprozesses als eines inneren Kampfes zwischen den Kräften, die an den Bedingungen der 3-dimensionalen Welt haften und denen, die sich davon befreien möchten. Gleichzeitig zeigt sein Tanz seine schöpferische Kraft, denn seine rhythmische Bewegung setzt eine enorme Energie frei, die das Entstehen der 5 Urelemente Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther bewirkt.

Die 16 Arme rahmen den auf einem Fuß tanzenden Gott wie ausgebreitete Flügel ein und verleihen ihm Stabilität. Er hält sämtliche Attribute in den Händen, die von den tantrischen Texten vorgeschrieben werden. Rechts sollen es von unten nach oben Elephant, Pferd, Esel oder Hund, Kamel, Mensch, Fabeltier und Katze sein. Sie repräsentieren die verschiedenen übernatürlichen Fähigkeiten des Gottes. Die linken Hände halten einen runden Gegenstand ganz unten und sonst durchgehend kleine menschengestaltige Figürchen. Sie symbolisieren seine mikro- und makrokosmischen Aspekte. Alle Attribute liegen in Schädelschalen, die sich mit den 16 Leerheiten in Verbindung bringen lassen. Im tantrischen Buddhismus ist der geistige Zustand der Leerheit eine Vorstufe zur Erleuchtung und bedeutet, daß der Geist frei von Vorurteilen und vorgefaßten Konzepten ist. Nur so kann sich die gesamte spirituelle Kraft entfalten.

Die 8 Köpfe Hevajras sind in 3 Stufen aufgebaut, wobei die untere 3, die mittlere 4 und die oberste 1 Kopf umfaßt. Sie sind ein Merkmal seiner allumfassenden Buddhanatur. Diese hat 8 Aspekte, nämlich die von Buddha, Lokeśvara und Vajrapāṇi (unterste Stufe) und von den 5 Tathāgatas (zweite und dritte Stufe). Zusammen zeigen sie die kosmische Qualität Hevajras als Ādibuddha, der im tantrischen Buddhismus der Urgrund allen Seins ist.



Der achtköpfige Gott Hevajra, Museum für Indische Kunst Berlin

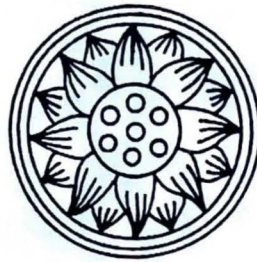


Der achtköpfige Gott Hevajra, Museum für Indische Kunst Berlin

Die Bedeutung des Gottes Hevajra wird ausführlich in folgendem Artikel behandelt:

Wibke Lobo,

„Reflections on the Tantric Buddhist God Hevajra in Cambodia.“ In: *Southeast Asian Archaeology 1994*. Ed. by P.-Y. Manguin. *Proceedings of the 5th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists*. Hull: University of Hull. Centre for Southeast Asian Studies 1997 (im Druck).



BERICHTE

Tausend Jahre alte Zeugen

Die Tempelanlagen von Angkor in Kambodscha

Hans Leisen

Im Zentrum Kambodschas liegen die berühmten Tempelanlagen von Angkor. Diese bedeutenden Bauwerke waren viele Jahre aufgrund kriegerischer Auseinandersetzungen und der Terrorherrschaft unter Pol Pot nicht zugänglich. Die zunehmende Demokratisierung des Landes ermöglicht nun wieder Reisen zu diesen einzigartigen Kult- und Kulturstätten. Durch die Öffnung des Landes rücken die tausend Jahre alten Zeugen der Khmer-Hochkultur, aber auch der besorgniserregende Zerfall der Bauwerke mehr und mehr ins öffentliche Bewußtsein.

Mehr als 100 große Anlagen

Der Tempelkomplex von Angkor liegt bei der Stadt Siem Reap in der Nähe des großen Binnensees Tonle Sap. Von Deutschland aus erreicht man Angkor über Bangkok und Phnom Penh nach circa 15 Flugstunden. Die Region liegt im tropischen Klimabereich mit ausgeprägter Trocken- und Regenzeit. Zum Zeitpunkt der jüngsten Forschungsreise eines Arbeitsteams der Fachhochschule Köln, das heißt konkret der Fachbereiche Photoingenieurwesen und Restaurierung und Konservierung von Kunst- und Kulturgut im Frühjahr 1995 herrschten Temperaturen zwischen 28° Celsius in der Nacht und 36° bis 40° Celsius am Tag.

Mehr als 100 größere Tempelanlagen verteilen sich in Angkor über eine Fläche von etwa 230 Quadratkilometern. Daher müssen sich die Untersuchungen der Teams der FH Köln auf einzelne Tempel und bei diesen auf Teilbereiche beschränken. In gemeinsamer Absprache mit Prof. Dr. Jaroslav Poncar (FB Photoingenieurwesen), dem Initiator des Angkor-Projektes der FH Köln, Prof. Dr. Hans Leisen (FB Restaurierung und Konservierung von Kunst- und Kulturgut), Mr. Uong Von, dem Leiter der kambodschanischen Denkmalbehörde „Conservation d'Angkor“, und Mr. Sam von der lokalen UNESCO-Verbindungsstelle wurden die Anlagen von Angkor Vat und der Bayon-Tempel ausgewählt.

Der Tempel Angkor Vat stellt eines der größten religiösen Bauwerke der Welt dar. Aber nicht nur die gigantischen äußeren Maße beeindrucken: So mißt der umgebende Wassergraben 1500 mal 1300 Meter bei einer Breite von 300 Metern, die Basis des Tempelberges beträgt 200 mal 180 Meter, und insgesamt erreicht der Tempel eine Höhe von 65 Metern. Allein in Angkor Vat sind Reliefs mit einer Gesamtfläche von rund 2000 Quadratmetern aus dem Gestein gemeißelt. Die Basreliefs in den äußeren Galerien sind zwei Meter hoch und 520 Meter lang. Mehr

noch als die Riesenausmaße der Tempelanlage ziehen die Vielzahl und hervorragende Qualität der bildlichen Darstellungen die Besucher in ihren Bann.

Die Tempelbauten des Angkorgebiets datieren aus der Zeit von 802 bis 1295. Sie werden in vier Perioden gegliedert: die Vorklassische Zeit, die Übergangszeit, die Klassische Zeit mit dem Bau von Angkor Vat (Ende 11./Anfang 12. Jahrhundert) als Höhepunkt und die barocke Blüte mit dem Bayon-Tempel (Ende 12./Anfang 13. Jahrhundert) als Hauptwerk. Nach 1431 gerät der gesamte Bereich in Vergessenheit, wird im 16. Jahrhundert wiederentdeckt und teilweise erneut aufgebaut, bevor er kurz darauf zum zweiten Mal in die Bedeutungslosigkeit versinkt.

Wiederentdeckt wurden die Tempelanlagen in Angkor durch den Franzosen Henry Mahout im Jahre 1863. 1908 wurde die „Conservation d'Angkor“, die heutige Denkmalbehörde zum Schutz der Tempel, gegründet. Seit 1992 ist Angkor in die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes eingetragen.

Rapider Zerfall einzigartiger Kulturdenkmäler

Restauratoren beteiligen sich an der Erhaltung der Tempel von Angkor

Hans Leisen

Im Frühjahr 1995 fuhr ich mit finanzieller Unterstützung der FH Köln erstmalig mit einem Team von Prof. Dr. Jaroslav Poncar vom Fachbereich Photoingenieurwesen nach Angkor, um vor Ort zu erkunden, in welcher Form der Fachbereich Restaurierung und Konservierung von Kunst- und Kulturgut einen Beitrag zur Erhaltung der einmaligen Kunstwerke in Kambodscha leisten kann. Zum einen wollte ich einen Überblick über die Schäden an der Natursteinsubstanz der Tempel gewinnen und Ideen sammeln, wie sich die Studienrichtung Restaurierung und Konservierung von Steinobjekten in Ausbildung und Forschung sinnvoll an der Lösung bestehender Probleme beteiligen kann. Zum anderen ging es um die Frage, inwieweit die photographische Dokumentation der Reliefs von Angkor und vom Bayon-Tempel, die im Rahmen eines Forschungsprojekts von Prof. Dr. Jaroslav Poncar mit der Slit-Scan-Photographie durchgeführt wurde, für restauratorische Fragestellungen eingesetzt und optimiert werden kann.

Die Baumaterialien für die Tempel der vorklassischen Zeit waren Ziegel und Laterit (Verwitterungsgestein) für die Umfassungsmauern. Die Bauzier wurde jedoch bereits früh in Sandstein, aber auch in Kalkstuck ausgeführt. In der klassischen Periode löste dann Sandstein aus den Kulen Bergen im Norden von Siem Reap den

Ziegel der vorklassischen Zeit als Baumaterial vollkommen ab. Es wurden sehr verschiedene Sandsteintypen verwendet, die sich sowohl farblich als auch in ihrem Verwitterungsverhalten wesentlich voneinander unterscheiden. So weisen zum Beispiel die rötlichen Sandsteine von Banteay Srei kaum Verwitterungsschäden auf, während die gelblichen und grünlichen Gesteine der Tempel Bayon und Angkor Vat sehr anfällig zu sein scheinen, wie der erhebliche Zerfall zeigt.

Große statische Probleme

Die beobachteten Schäden sind sehr vielfältig. Neben immensen statischen Problemen, die bis zur vollständigen Zerstörung führen können, treten eine Vielzahl von Schäden an der Gesteinssubstanz auf. Die Zerstörungsprozesse sind äußerst aktiv und führen zum rapiden Zerfall an den künstlerisch bearbeiteten und verzierten Tempelwänden.

Die Zerstörung der Originaloberflächen durch Schalenbildung bedroht vor allem die wunderschönen Apsara- und Devata-Reliefs des Angkor Vat. Hierbei bildet sich eine verhärtete Gesteinsaußenhaut, die nicht mehr mit dem Gesteinsinneren zusammenhängt und nach und nach schalig abplatzt. Ganze Partien der wertvollen Oberflächen gehen so verloren. Über die Mechanismen der Schalenbildung unter tropischen Verwitterungsbedingungen gibt es bislang aber nur vage Vorstellungen. Eine gezielte und umfassende Ursachenbekämpfung ist damit nicht gewährleistet.

Zerstörerischer Bewuchs

Aber auch andere Schadensformen treten auf, wie Aufplatzen von Natursteinpartien, Alveolar- oder Bienenwabenverwitterung, Absanden und Aufblättern. Pflanzlicher Bewuchs zerstört nicht nur durch seine Wurzeln, die den Gesteinszusammenhang sprengen, oder durch sein Gewicht. Auch mikrobiologische Besiedelung wirkt schädigend auf das Gestein ein. Große Bereiche des Tempels Bayon sind von derartigem Bewuchs überzogen. Er verändert nicht nur den optischen Eindruck, das heißt die Lesbarkeit der bildhauerisch gestalteten Flächen, sondern beeinträchtigt auch das Gestein selbst. Die Oberfläche wird durch aggressive Stoff-



Verwit-
tertes
Apsara-
Relief
vom
Angkor Vat

wechsellprodukte aufgeraut, sie wird länger feucht gehalten, und dadurch können Lösungsvorgänge vollständiger ablaufen.

Die physikalisch, chemisch und biologisch bedingten Schädigungsprozesse wirken auf verschiedene Steintypen unterschiedlich stark ein. Die Materialeigenschaften beeinflussen also in hohem Maße die auftretenden Schadensbilder. Ihre sorgfältige Untersuchung ist unverzichtbare Grundvoraussetzung für jedes Konservierungs- und Restaurierungskonzept.

Vandalismus

Ein besonders beschämendes Kapitel der Zerstörung der Tempel ist menschlicher Vandalismus: Figurenteile, meist Köpfe werden aus den Wänden herausgeschlagen und zum Kauf angeboten.

In mehreren Projekten wird derzeit versucht, dem endgültigen Zerfall der Tempelanlagen entgegenzuwirken. Die meisten dieser Projekte haben die statisch-konstruktive Sicherung der Tempel zum Ziel, eine äußerst notwendige und drängende Aufgabe. Allerdings gehen mit dem Verlust der künstlerisch bearbeiteten Oberflächen durch Verwitterung die Schönheit und kunsthistorische Aussagekraft

dieser einzigartigen Tempelbauwerke verloren. Erschwerend kommt hinzu, daß sie häufig bereits vieler Skulpturen beraubt worden sind. Eine Erhaltung der Tempelanlagen ist also nur in Kombination beider Arbeitsdisziplinen — statisch-konstruktive Sicherung und Erhaltung der Steinsubstanz — in internationaler Zusammenarbeit möglich. Zudem muß das örtliche Arbeitspersonal der Conservation d'Angkor entsprechend geschult werden, damit sie in Zukunft die Arbeiten ausführen und die Pflege garantieren können.

Gesteinsproben mitgenommen

Während meines Aufenthaltes in Kambodscha habe ich einen detaillierten Überblick über die einzelnen Tempelanlagen, ihren Zerstörungsgrad und die verbauten Materialien erhalten. Ich konnte mich mit den verschiedenen Schäden, der Gesteinsabhängigkeit der Verwitterungsintensität und den Gesteinsvarietäten bekannt machen.

Neben exemplarischen Kartierungen und Dokumentierung besonders interessanter Beispiele und ersten Untersuchungen zur Materialcharakterisierung konnte ich Gesteinsproben nehmen und mit Erlaubnis der kambodschanischen Regierung nach Deutschland ausführen. Diese Proben werden derzeit einer genauen Analyse der Gesteinseigenschaften, ihrer Schwachpunkte und Besonderheiten unterzogen, als Basis für eine Bewertung der Verwitterungsmechanismen und die Erarbeitung möglicher Konservierungsmaßnahmen. Hierbei stellt sich nun die Frage, wie können wir uns — das heißt Studentinnen und Studenten der Studienrichtung Restaurierung und Konservierung von Steinobjekten, Kolleginnen und Kollegen und ich — an dem Erhalt dieser einzigartigen Kulturdenkmäler beteiligen? Klar ist wohl, daß bei der Größe der Anlagen und bei dem zum Teil bereits weit fortgeschrittenen Grad der Schädigung nur ganz selektiv Projekte in Angriff genommen werden können. Die künstlerisch und historisch besonders wertvollen Reliefs müssen bei der Erhaltung eine herausragende Rolle spielen. An diesen Objekten soll im Rahmen der Ausbildung gearbeitet werden. Vordringliche Ziele sind neben Recherchen zu früheren Konservierungsmaßnahmen die Materialcharakterisierung der verwendeten Steintypen sowie die Entwicklung und Erprobung geeigneter Konservierungs- und Restaurierungsmaterialien und -methoden.

Sinnvollen Beitrag leisten

Die Fachhochschule Köln ist mit ihrem breiten Lehr- und Forschungsspektrum im besonderen Maße dazu geeignet, in internationaler Zusammenarbeit einen sinnvollen Beitrag zur Erhaltung des wunderschönen und kunsthistorisch besonders wichtigen Tempelbezirks zu leisten. Zum einem kann hier eine bereits bestehende und funktionierende Infrastruktur genutzt werden, zum anderen ist es möglich,

Teilaspekte solcher Projekte in die Lehre mit einzubeziehen und Aufgaben gemeinsam mit fortgeschrittenen Studentinnen und Studenten zu lösen.

Zum anderen ist die FH Köln als Hochschule bestens dafür gerüstet, den erforderlichen Know-how-Transfer zu leisten, um die Restauratorinnen und Restauratoren vor Ort in Kambodscha zu unterstützen und sie in die Lage zu versetzen, selbst maßgeblich an der Erhaltung ihres kulturellen Erbes mitzuwirken.

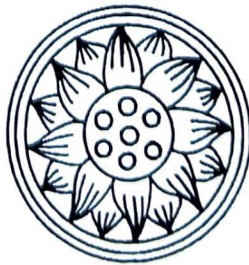
Der Grundstein für die Einbindung der kambodschanischen Partner ist bereits durch gute Kontakte zum Ministerium für Kultur, der Denkmalbehörde Conservation d'Angkor und der örtlichen UNESCO-Verbindungsstelle gelegt. Auch war der Empfang immer herzlich, und bei Problemen jeglicher Art wie beispielsweise der Gesteinsausfuhr wurde uns stets geholfen. Sicher können auch künftige Projekte mit der Unterstützung der kambodschanischen Beteiligten rechnen.

Wichtige Kontakte sind geknüpft

Internationale Kontakte bestehen mit Blick auf die weitere Arbeit in Kambodscha bereits mit der École Française d'Extrême Orient (EFEO), Paris, dem World Monument Fund, New York, der Royal Angkor Foundation, Budapest.

Ich bin zuversichtlich, daß wir von der Fachhochschule Köln aus einen Beitrag zur weiteren Erhaltung dieser herausragenden Kunst- und Kulturdenkmäler leisten können.

Nachdruck mit freundlicher Genehmigung des Autors aus: *insider*, Fachhochschule Köln, Nr. 5, Januar 1996, S. 24, 28-31.



Von Göttern, Königen und Menschen

Bis zu zwei Meter lange Negative von den Reliefs in Angkor

Jaroslav Poncar

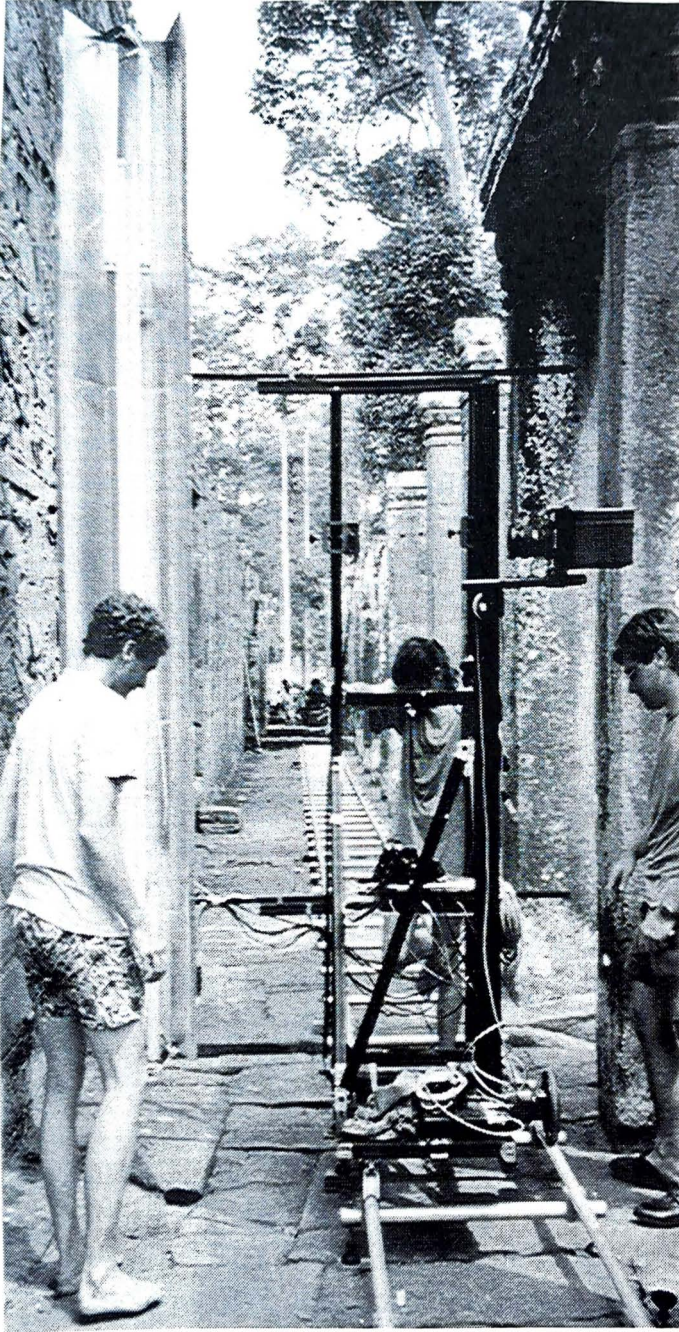
Über die Vorversuche für das gemeinsame Projekt des Fachbereichs Photoingenieurwesen der FH Köln und des Musée Guimet in Paris, die bedeutenden Reliefs aus dem 12. und 13. Jahrhundert in den Tempeln von Angkor in Kambodscha zu dokumentieren und die dazu eingesetzte Slit-Scan-Technik und deren Anwendungsmöglichkeiten in der Denkmalpflege wurde schon in der zweiten insider-Ausgabe vom Herbst 1994 berichtet.

Bei dieser photographischen Technik fährt die Spezialkamera auf Schienen an dem Objekt entlang und nimmt es kontinuierlich auf. In der Galerie um den Tempel Angkor Vat gibt es Relief-Szenen, die knapp 100 Meter lang sind. Auf dem 70 Millimeter breiten Film ergibt eine solche Szene eine 2,4 Meter lange Aufnahme.

Quantitative Auswertung

Vorteil dieser Methode sind nicht die spektakulär langen Negative. Da mit der Kamera auch die entsprechende Beleuchtung mitfahren kann, die das Relief schräg von der Seite beleuchtet, wird das flache Relief gut modelliert und besser sichtbar. Alle Reliefs erhalten bei dieser Form der photographischen Dokumentation exakt die gleiche Beleuchtung und alle Filme genau die gleiche Belichtung. Das ermöglicht eine quantitative Auswertung der Aufnahmen. So können Restauratorinnen und Restauratoren mit Hilfe einer solchen Fotodokumentation Schäden kartieren, um anschließend Konservierungs- und Restaurierungskonzepte auszuarbeiten.

Am 12. Februar 1995 war es so weit: Prof. Dr. Hans Leisen (Fachbereich Restaurierung und Konservierung von Kunst- und Kulturgut) und die Studenten Markus Hitzler, Andreas Kotulek, Markus Kreisel, Stefan Reiser, Martin Strehle und Michael Wagener standen mit mir am Check-in-Schalter der Thai Airways in Frankfurt. Alle waren gespannt, ob und wie wir unser doch etwas voluminöseres Gepäck mit in das Flugzeug bekommen würden. Über die Waage mußten zwölf Kisten mit 800 Kilogramm Ausrüstung. In den Kisten waren neben 100 Metern Spezialschienen, alle erforderlichen Utensilien für die Entwicklung von Testfilmen, Werkzeug, Ersatzteile — kurz alles, was für die bevorstehenden fünf Wochen gebraucht werden könnte. Für den persönlichen Bedarf blieb nur das Handgepäck. Zum Glück ist es in Kambodscha recht warm. Die Kosten für das Übergepäck waren enorm hoch, aber — und das war die Hauptsache — alles kam mit.



Auf
Schienen
laufende
Kamera
(rechts)
und
Lichtquelle
(links)

Hinter dem Team lag zu diesem Zeitpunkt ein äußerst arbeitsintensives Wintersemester, vor ihm ein spannendes Projekt, das allerdings noch durch einige Unwägbarkeiten gefährdet werden konnte. Werden die zweieinhalb Meter langen Leuchtstoffröhren die zu den vitalen Elementen des Projekts gehören, die lange Reise nach Angkor schadlos überstehen? Schließlich waren auf dem Weg von der Lieferfirma in München zur Fachhochschule Köln von den Leuchtröhren zweimal nur Scherbenberge übriggeblieben.

Hinzu kam, daß uns die Reiseagentur aus Phnom Penh drei Tage vor dem Abflug darüber informierte, daß die Kisten mit den Schienen und den Leuchtstoffröhren nicht auf dem gebuchten Anschlußflug von Phnom Penh nach Angkor weitertransportiert werden könnten, und gab uns den Tip, dafür das Schnellboot auf dem Tonle Sap zu nehmen. Der Wechsel vom Flugzeug auf das Boot wäre weniger ein Problem gewesen. Allerdings mußten wir befürchten, daß diese Route aufgrund der immer noch aktiven Roten Khmer ein weiteres Risiko bedeutete. Überstehen die im Handgepäck untergebrachten empfindlichen Nivelliergeräte den Transport ohne Schaden? Von der Genauigkeit, mit der die Schienen verlegt werden, hängt schließlich die Qualität der Aufnahmen ab. Wie werden die Geräte, und natürlich auch das Team, die tropische Hitze vertragen?

Crash-Kurs bei Bauingenieuren

Bei den Tests an der Fachhochschule Köln hat alles geklappt. Die Studenten haben im Fachbereich Bauingenieurwesen einen Crash-Kurs im Nivellieren absolviert, aber viel Zeit zum Üben gab es während des Wintersemesters doch nicht. Ein einziges Mal konnten etwa 50 Meter Schienen in einer ehemaligen Industriehalle in Mülheim bei typisch Kölner Wintertemperaturen verlegt werden. Wie wird es bei 35 Grad und bei doppelt so langen Schienenstrecken funktionieren?

Die technischen Probleme und auch die immer wieder sehr schwierigen Finanzierungsprobleme wurden gelöst. Den größten finanziellen Beitrag stellte das Auswärtige Amt der Bundesregierung. Mit zusätzlicher Hilfe von seiten der Fachhochschule Köln und einiger privater Sponsoren war schließlich das Projekt auch finanziell gesichert. Auf dem Flughafen in Phnom Penh angekommen, öffneten wir als erstes mit großer Spannung und Ungeduld die Kiste mit den Leuchtstoffröhren. Alle Röhren waren noch intakt. Während ich mit zwei Studenten und den Holzkisten einen Tag später mit dem Schnellboot den Rest der Reise antrat, flog das übrige Team mit dem nächsten Flugzeug noch am selben Tag weiter nach Siem Reap, der Provinzhauptstadt, in deren Nähe sich die Tempel befinden. Am 14. Februar 1995 schließlich war das vollständige Team mit kompletter Ausrüstung in Angkor.

Die Aufnahmen der Reliefs erforderten einen besonderen Lebens- und Arbeitsrhythmus. Um 14.00 Uhr holten wir bei dem Projekt der École Française d'Extrême Orient an der Terrasse des Leprösen Königs in Angkor Thom den tragbaren Generator ab, den wir jeweils bis zum nächsten Morgen um 7.00 Uhr benutzen durften. Gleich danach begannen wir damit, die Schienen im Angkor Vat zu verlegen und zu nivellieren. Binnen kurzer Zeit wurde diese Arbeit zur Routine und — mit Ausnahme der ersten 94 Meter langen Strecke, die wir am vierten Tag zu

bewältigen hatten, — haben wir diese Arbeit jeweils an einem Nachmittag zum Sonnenuntergang geschafft.

Lasernivelliergerät

Bei den Tests im Atelier des Fachbereichs Photoingenieurwesen hatte sich eindeutig gezeigt, daß sich die Genauigkeit der Nivellierung am stärksten im Auflösungsvermögen der Aufnahmen niederschlägt. Mit Hilfe des Lasernivelliergeräts konnten wir die Schienen mit einer Toleranz von $\pm 0,8$ Millimeter auf 100 Metern verlegen. Sobald es dunkel genug war, daß der Rest vom Tageslicht den Film bei einer Belichtungszeit von einer Sekunde nicht mehr belichten konnte, haben wir als erstes von jeder Reliefszene einen Testfilm belichtet. Stefan Reiser und Markus Hitzler entwickelten anschließend sofort den Film in der Dunkelkammer der Conservation d'Angkor und schlossen sich dann dem Team beim Abendessen wieder an. Gleich nach dem Abendessen wurde der Testfilm auf dem Leuchtkasten genau unter die Lupe genommen.

Zwei Studenten fuhren mit mir nachts hinaus zum Angkor Vat, um die Aufnahmen zu belichten. Je nach Länge der Reliefszene begann die Nachtschicht um 2.30 oder 3.00 Uhr morgens. Mit dem Kabel in der Hand wandelten wir dann im Schnecken-tempo hinter der computergesteuerten High-Tech-Kamera her. Pro Relief wurden sicherheitshalber drei verschiedene Filmsorten je zweimal belichtet. Um die 94 Meter lange Strecke aufzuzeichnen, benötigte der Kamerawagen länger als eine halbe Stunde. Die volle Umrundung des größten Tempels der Welt dauerte auf diese Weise elf Arbeitstage und Arbeitsnächte. Wenn dann die Kamera kurz vor dem Sonnenaufgang das letzte Mal für diese Schicht ins Ziel einlief, war das Team so müde, daß die Hurra-Rufe kaum hörbar waren.

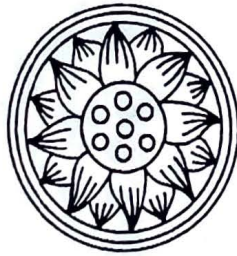
800 Meter Reliefs aufgezeichnet

Nach Abschluß der Dokumentationsarbeiten im Angkor Vat warteten auf uns noch Reliefs in einer Gesamtlänge von 300 Metern im Tempel Bayon, dem letzten großen Bauwerk der Khmer. Zuvor legten wir eine dreitägige Pause ein, und nutzten diese dazu, uns die übrigen Tempelanlagen, die auf einer Fläche von mehr als 200 Quadratkilometern im Urwald verstreut liegen, anzusehen. Nach dieser kleinen Verschnaufpause ging es sofort im selben Arbeitsrhythmus weiter. Auf diese Weise gelang es uns, in der vorlesungsfreien Zeit 800 Meter Reliefs aufzunehmen. Mit herkömmlichen photographischen Mitteln wäre diese Aufgabe — ganz abgesehen von der Qualität — kaum zu bewältigen und der finanzielle Aufwand ebenfalls viel größer gewesen.

Unter dem Titel „Von Göttern, Königen und Menschen — Slit-Scan-Fotos der Tempelreliefs im Alten Kambodscha“ wurden im Herbst 1995 die Aufnahmen von

den ebenso aufregenden wie einmaligen Reliefs in zwei Ausstellungen der Öffentlichkeit vorgestellt: Im Rautenstrauch-Joest-Museum in Köln und im Musée National des Arts Asiatique Giumet in Paris.

Nachdruck mit freundlicher Genehmigung des Autors aus: *insider*, Fachhochschule Köln, Nr. 5, Januar 1996, S. 25-28.



Re-establishing the Buddhist Institute

Heike Löschmann

The Buddhist Institute in Phnom Penh emerged as the result of a long process of development of the Cambodian National library, which was founded by a royal ordinance in 1921 during the reign of King Sisowath (1904–1927). Four years later the library was renamed the Royal Library and the following year saw another royal ordinance which defined the objectives of the library, its organization, budget, and internal regulations.

On the initiative of the Kings of Cambodia and Laos and proposals drafted by the French Higher Residents (*résidents supérieurs*) in Cambodia and Laos and the Governor of Cochinchina, the Governor-General of Indochina issued a decree on January 25, 1930 establishing a National institute of Buddhist Studies under the high patronage of the Kings of Cambodia and Luang Prabang. The aim and objective of the Institute was to produce Cambodian and Laotian materials for the study of Buddhism as practised by the local populations, including the Khmer minority in Cochinchina (southern Vietnam). In a final stage of development, the National institute of Buddhist Studies was later in 1930 renamed the Buddhist Institute (*Institut Bouddhique*). The Institute was managed by a board of administration whose secretary, Suzanne Karpelès, was librarian of the Royal Library. Through her indefatigable support, the Institute began a program of activities guided by the following specific mandate:

- To search, acquire, and preserve works, manuscripts, printed materials, periodicals, maps, charts, engravings, photographs, etc. relating to the history religion, literature, art, institutions, and customs & mores of ancient and modern Cambodia;
- To publish texts and other works documents in Khmer, French, and other foreign languages on the above-mentioned subjects;
- To assemble a collection of works for study and research relating to Khmer traditional culture, Buddhism and its history, and a variety of other cultural materials;

To fulfill these objectives, the work of the Buddhist Institute was divided into four departments:

- 1) The Library. Containing more than 30,000 titles available for public reading, it was the largest and only library of its kind in pre-1970s Cambodia, holding materials on subjects including philology, religion, history, art, and archaeology;

- 2) The Tripitaka Commission. Founded in 1929 by royal decree and working in the Institute from 1930 to 1969, the commission completed a translation into Khmer of the entire Pali Canon (the Theravada Buddhist scriptures) in 110 volumes;
- 3) The Mores and Customs Commission. Founded in 1934, its members studied, analysed, and preserved ethnographic materials on Khmer mores and cultural traditions. Only a small part of the 4,000 documents assembled were ever published;
- 4) The journal *Kambuja Suriya* (The Sun of Cambodia). Begun in 1926 at the Royal Library, the journal appeared monthly through the Institute to disseminate information not only on Khmer culture and religion but also on general scientific and cultural knowledge.

Within a few years of its founding, the Institute became the centre of Cambodian intellectual life, in particular as the source of a new nationalist sentiment. Due to the protracted civil war in the 1970s, the activities of the Buddhist institute were curtailed. After 1975, the Institute was entirely uprooted and ceased to exist. Virtually the entire library collection and documentary collection of the Commission on Manners and Customs were permanently lost.

In the 1980s, the Buddhist Institute existed only in name as a branch of the department of religious affairs of the National Front for the Defense and Reconstruction of the People's Republic of Kampuchea. The Institute's employees served mainly as mediators between the Front and the sangha, or community of monks. Its location had moved to the Unnalom pagoda, the seat of the highest ranking monk, Ven. Tep Vong, who was appointed Supreme Patriarch of the restored Mahanikaya order at the end of 1991 by Prince Norodom Sihanouk. The old building of the Buddhist Institute had been taken over by the Ministry of Foreign Affairs and International Cooperation.

In early 1992, a law was passed by the National Assembly of the State of Cambodia to reestablish the Ministry of Cults & Religious Affairs. In June 1992, the Buddhist Institute was formally re-established and reorganized as a fourth department of the Ministry in two buildings at Wat Unnalom. The decision was made to re-establish the Buddhist Institute according to its old pattern. But there was no funding to cover rebuilding activities. The buildings provided by Most Venerable Samdech Tep Vong were not functional, lacking electricity, water, supplies, and trained staff with the exception of its Director, Mr. Om Khem.

In 1993, the Japan Sotoshu Relief Committee (JSRC), which was active during the 1980s in reprinting Buddhist and other Khmer texts in the Khmer refugee camps in Thailand, began to cooperate with the Buddhist Institute to realize a three-year reprinting programme of some 50 important titles for Buddhist education. With

support from several Japanese sponsors, JSRC also set up its own modern printing house in Phnom Penh. Among the sponsors was the Japanese committee of the World Council for Religion and Peace (WCRP), which also underwrote, beginning in 1994, the quarterly republication of *Kambuja Suriya*.

Almost at the same time, the Heinrich Böll-Foundation (HBF), a German foundation linked with the Party Alliance 90/The Greens, signed a three year cooperative agreement with the Buddhist Institute. After preparatory work that began in 1991, I began my work as the Foundation's project advisor to the Buddhist Institute in 1993. In 1995, a trained Khmer-German librarian funded by the German Overseas Service also came to the Institute's assistance. The HBF provided infrastructure and technical assistance to allow the work of the Institute, including its cooperation with JSRC, to function more efficiently. The two buildings were renovated to accommodate offices and the new library. The Institute was equipped with five computers for manuscript preparation and a library catalogue system. Other equipment included a vehicle, motorbikes, a large-scale copier, generator, and office/library furnishings. A staff training program was organized in accounting, basic English, and computer skills as well as, beginning in 1995, librarianship skills.

With the basic infrastructure work well under way, the long-term objective of the project is now concentrated on realizing the vision of restoring the Institute to its former glory. In earlier times, the Buddhist Institute was characterized by the epithet, "soul of Cambodia." The historic task at hand, then, is to recover and build on the Institute's former status as a national centre of learning, research, documentation, and dissemination of knowledge as well as a forum for national and international dialogue, discussion, and debate on issues relating to religion and culture. Religion and culture are seen as integral parts of the process of economic and social development that is being pursued by the Royal Government of Cambodia.

The Institute's library is scheduled to reopen to serve the public after completion of the computerized catalogue by April 1996. A small collection of books and texts on Buddhism and Khmer culture and history have been recovered, collected, and reprinted in Cambodia, others, particularly in non-Khmer languages have been procured from abroad. The collection is growing and today holds nearly 5,000 Khmer and foreign titles including a small collection of serial publications (newspapers and journals). In addition, initial Buddhist Institute library branches will be opened this year in 16 provincial wats. The HBF has begun a program to renovate, equip, and maintain these provincial libraries with books available in the market and elsewhere. A short-term training course for provincial wat librarians will commence once the Buddhist Institute library in Phnom Penh is functioning.

The project also intends to develop translation and research activities, including collection of records on customs, art, and aspects of traditional culture. The lack of skilled people within the Buddhist Institute encourages cooperation with third parties, in particular the Centre for Cultural and Vipassana in Preaek Ho, Kandal province. The Centre, which is headed by former minister of culture, Chheng Pong, is reviving traditional theatre and hopes to record traditional Khmer music with the Buddhist Institute, projects supported by the HBF.

Much work still needs to be done to bring the Buddhist Institute back to its former glory. Through the JSRC, the Risho Kosai Kai Fund for Peace is underwriting the construction of a new two-floor building for the Buddhist Institute located along the Mekong River near the Tonle Bassac Theatre. The construction will begin soon and take about one year to complete. This will provide more space for expanded activities to serve the public, in particular a larger library reading room, an audio-visual centre, and conference hall. But the objectives of the project cannot be realized solely by donating new space and equipment. Effective working structures and procedures need to be developed through which those responsible are able to plan, carry out, and control the work of the different re-established departments, including the Commission on Mores and Customs and the Tripitaka Commission. A disadvantage of working within a government institution is the inability to influence employment policies. Experienced and trained people can, for different reasons, not be hired easily, even if there is funding—to say nothing of replacing someone. And this is where the project reaches its structural limits. Another problem is the government's difficulty in attracting well-educated people to serve because of very low salary scales. Through a grant from the German Development Service, this problem has been temporarily minimized through incentive pay supplements to Buddhist Institute staff.

At the same time, there remains a good argument for working with government institutions. With time and patience, a well-conceived capacity building effort does pay off in terms of institution building, that is, in terms of creating permanent, sustainable structures that benefit the entire society. A major constraint in this process, in particular in realizing the goal of reestablishing the Buddhist Institute, is the lack of human resources within the Institute. Strategies need to be adopted and activities implemented that would bring together and draw on the expertise of surviving Khmer intellectuals, academics, researchers, and other trained personnel presently scattered throughout Cambodia and abroad on the one hand, and international scholars and resource persons visiting Cambodia on the other hand. In addressing this problem, the Institute held a planning meeting in mid-January of this year to discuss and adopt ideas of institutionalizing such strategies and activities. Two programs were put forward:

1) A regular monthly lecture/discussion series where a person is invited to present his/her research, experience, and innovative ideas at the Buddhist Institute. Invited participants would include university faculty, staff, and students; staff of research/resource institutions; and intellectuals, writers, artists and other interested persons. This activity would provide an ongoing forum and a meeting centre to share, discuss, and debate for individuals many of whom have long been isolated in their own areas of work;

2) An annual national convention of Buddhist and cultural studies. Persons who have been doing research in areas related to Buddhism, arts, and culture —Cambodians and non-Cambodians— would be invited to present their findings over a two-day gathering in mid-September. The convention would be partially self-financed through registration fees (nominal for Cambodians, higher for resident expatriates and visiting scholars).

The HBF hopes to renew its Cambodia program, which also includes a community development component based on (non-consumerist) Buddhist values and a newly developed nun's educational training project in cooperation with the "Association of Cambodian Nuns and Lay Women of the Kingdom of Cambodia". At least another three years is needed to strengthen the capacity of the Institute by investing in human resources and re-activating research in order to keep the Khmer cultural heritage alive.

Heike Löschmann received her Ph.D. in 1989 from Humboldt University in Berlin with a sociological thesis on Buddhism in 1980s Cambodia. She worked as advisor to the Buddhist Institute on behalf of the Heinrich Böll Foundation in Köln from 1993 to January 1996. Replacing her is Dr. Hema Goonatilake, a Sri Lankan scholar. The Buddhist Institute's address is: Wat Unnalom, Phnom Penh Kingdom of Cambodia. Phone/fax (855.23) 426-779 or (855.[0]15) 920-162 (phone only).

Nachdruck mit freundlicher Genehmigung der Autorin aus: *Cambodia Report. A publication of the Center for Advanced Study (Phnom Penh)*. Vol. II, Nr 2, 1996, S. 17-19.

Die Bibliothek des Buddhistischen Instituts in Phnom Penh

Thonevath Pou

Zunächst sei hier auf die vorhandene Literatur über das Buddhistische Institut hingewiesen:

1. Centres d'Etudes Bouddhiques au Cambodge/Centers of Buddhist Studies in Cambodia. (Hrsg. vom Buddhistischen Institut, vermutlich Mitte der sechziger Jahre, zweiprachig.)
2. Rapport d'une mission exploratoire effectuée du 28 Janvier au 28 Avril sur l'organisation des recherches en sciences sociales au Cambodge, par Georges Condominas. In ASEMI, XV, 1-4, 1984, S. 145-164. (Die Mission fand wahrscheinlich im Jahr 1968 statt im Auftrag der UNESCO.)
3. The Buddhist Institute Phnom Penh, Cambodia: Historical background/The actual state of the Buddhist Institute/Future work of the Buddhist Institute/Need and assistance solicited. (geschrieben 1993 von Chhorn Iem als Informationsblatt)
4. The Buddhist Institute and its Library. (Als Faltblatt vom Buddhistischen Institut herausgegeben, anlässlich der Eröffnung der Bibliothek am 26. März 1996, in Englisch und in Khmer.)
5. Re-establishing the Buddhist Institute by Heike Löschmann. In: Cambodia Report. A publication of the Center for Advanced Study (Phnom Penh). Vol. II, Nr. 2, 1996, S. 17-19.

Im folgenden wird der Versuch unternommen, Entwicklung und heutigen Stand der Bibliothek des Buddhistischen Instituts darzustellen. Abkürzungen sind: BI = Buddhistisches Institut, HBS = Heinrich-Böll-Stiftung, JSRC = Japanese Sotoshu Relief Committee, DÜ = Dienste in Übersee (Arbeitsgemeinschaft evangelischer Kirchen in Deutschland e.V.)

1. Das Gebäude
2. Das Personal
3. Der Buchbestand
4. Öffentlichkeitsarbeit

1. Das Gebäude

Bereits bei seiner Gründung als erstes und einziges Bildungs- und Forschungszentrum Kambodschas im Jahr 1930 war das BI mit einer Bibliothek versehen und hatte seine Wirkungsstätte im Gebäude des heutigen Ministeriums für

Auswärtige Angelegenheiten und Internationale Zusammenarbeit bis zur Mitte der siebziger Jahre. Die Bibliothek soll damals den Hauptteil des Gebäudes eingenommen haben. Nach 1978 hatte das BI aufgehört zu existieren, erst 1992 im Zuge der Wiedererrichtung des Ministeriums für Kult und Religiöse Angelegenheiten, dem es heute unterstellt ist, wurde das BI wieder ins Leben gerufen. Es ist aber nicht in seinem ehemaligen Gebäude untergebracht worden, sondern in zwei zweistöckigen Mönchhäusern des Vatt Unnalom, die das Oberhaupt des Mahanikaya-Ordens zeitweise zur Verfügung gestellt hat. Mitte 1997 ist der Umzug in ein eigenes, repräsentatives Haus am Ufer des Mekong, südöstlich vom Königspalast, geplant, dessen Bau mit der großzügigen Entwicklungshilfe Japans (Risho Kosai Kai Fund for Peace/JSRC) jetzt begonnen hat.

Das Kambodscha-Projekt „Dokumentations- und Aktionszentrum Kulturelles Erbe und Entwicklung“ der Heinrich-Böll-Stiftung unternahm in seiner Anfangsphase gegen Ende 1993 eine gründliche Renovierung der beiden Gebäude und stattete sie aufs beste aus, angefangen mit einer kompletten Neuinstallation der Strom- und Wasserversorgung bis zu Klimaanlage, modernen Fotokopiergeräten und mehreren PC-Arbeitsplätzen u.a. Die Bibliothek des BI befindet sich z.Z. im Erdgeschoß eines der beiden Mönchhäuser. Sie besteht aus zwei kleinen Arbeitszimmern und einem großen Raum, in dem alles andere untergebracht ist, nämlich die Eingangshalle, wo der neue Katalogschrank steht, der Leserbereich mit einem großen, langen Tisch und zwölf Stühlen, der Arbeitsbereich mit drei Schreibtischen für das Personal und einem Fotokopiergerät, vier offene Bücherregale für Zeitungen und Zeitschriften und 13 Bücherschränke, in denen die Bücher vor Staub, Feuchtigkeit und Bücherwürmern besser geschützt werden sollen. Die unpraktische Seite dieser Aufstellung zeigt sich darin, daß man jedesmal die Bücher aus dem Schrank für den Leser holen muß und der Platz im Schrank schon jetzt nicht mehr ausreicht für Neuanschaffungen. Die neue Bibliothek sieht vor, daß die ganze Kollektion in einem dicht abgeschlossenen, vollklimatisierten Raum frei steht.

2. Das Personal

Aus der spärlichen Literatur über das frühere BI kann man nicht erfahren, wieviel Mitarbeiter bzw. BibliothekarInnen in der Bibliothek damals gearbeitet haben, außer daß Suzanne Karpeles von Anfang an als Leiterin der Abt. Verwaltung und Organisation tätig und zugleich Bibliothekarin war. Man vermutet, daß das BI früher weit mehr als hundert Personen beschäftigt hat; jetzt gibt es ca. 25 Beschäftigte, fünf von ihnen sind für die Bibliothek zuständig. Allerdings war keiner vor 1975 im früheren BI tätig gewesen. Das jetzige Bibliothekspersonal hat deshalb auch nicht die entsprechende Qualifikation. Seit April 1995 arbeitet dort ein in Deutschland ausgebildeter Bibliothekar, der im Rahmen des oben genannten HBS-Projekts mit

einem dreijährigen Vertrag von DÜ als Fachkraft zum BI entsendet worden ist, damit er seine in Deutschland gesammelten Erfahrungen auf dem Gebiet des Bibliothekswesens an seine Landsleute weitergibt, d.h. sie einarbeitet und zu Multiplikatoren auf dem Gebiet fortentwickelt.

3. Der Bibliotheksbestand

Die Bibliothek des BI war von Anfang an eine Spezialbibliothek, deren Kollektion bis in die siebziger Jahre als eine der besten in der ganzen südostasiatischen Region auf dem Gebiet der Orientalistik galt. Sie war die größte in Kambodscha auf dem Gebiet der Sozial- und Geisteswissenschaften. Der Umfang des damaligen Buchbestandes ist unterschiedlich geschätzt worden, er variiert so zwischen 30.000 und 40.000 Bänden. Es waren Bücher in Khmer, Französisch, Englisch, Siamesisch, Burmesisch, Laotisch, Singhalesisch und anderen Sprachen — über Religion und Philosophie, Geschichte und Archäologie, Literatur und Kunst u.a. Neben einer beachtenswerten Sammlung von Musikschallplatten, Fotografien und Palmblatt-Manuskripten (*śāstra*), welche die Khmer-Folklore dokumentierten, besaß die Bibliothek eine Auswahl von Zeitungen, Zeitschriften sowie Illustrierten in Khmer, Französisch und Englisch. Außer den wissenschaftlichen Werken hielt sie dem allgemein-öffentlichen Publikumsverkehr populärwissenschaftliche Bücher sowie Romane, Märchen und Legenden, klassische und zeitgenössische literarische Werke bereit. Leider ist nach 1978 so gut wie nichts von all diesen Sammlungen übrig geblieben. Abhanden gekommen sind fast alle Bücher und sämtliche Kataloge, anhand derer die alte Systematik/Klassifikation rekonstruiert werden könnte, was die jetzige Arbeit des Bibliothekars, der sich als erstes die Aufgabe gestellt hat, den neuen Buchbestand zu katalogisieren, beträchtlich erleichtern würde. Denn für eine Spezialbibliothek soll eine entsprechend geeignete Systematik (Sachordnung) gefunden werden. Die neuen Anschaffungen werden nun anhand einer neuen, vereinfachten Form der DDC (Dewey Decimal Classification) systematisiert und durch ein home-made Computer-Programm katalogisiert. Die neuen Kataloge bestehen jeweils für Bücher in Khmer und für die in Fremdsprachen aus einem alphabetischen und einem systematischen Karten-Katalog. Die Bücher in anderen asiatischen Sprachen (einschl. Pali und Sanskrit in Khmer-Schrift) oder in kyrillischer Schrift müssen ggf. transliteriert aufgenommen werden, selbstverständlich unter der Voraussetzung, daß entsprechende Kapazitäten in Zukunft vorhanden sein würden. Weitere Kataloge für Wörterbücher und Lehrbücher zum Erlernen der Fremdsprachen sind angelegt. Ein Zeitungsausschnitt-Dienst ist eingeführt, um neueste Informationen in bestimmten Sachgebieten wie z.B. Religion, Buddhismus, Kultur und Bildung in Kambodscha zu sammeln.

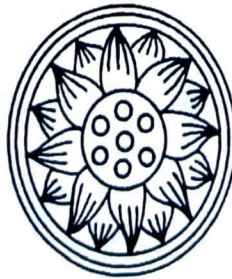
Das BI selbst besitzt heute bzw. seit der Wiedereinrichtung der Bibliothek im Jahre 1992 keine einzige Ausgabe der eigenen Zeitschrift *Kampuja Suriya*, welche zusammen mit dem berühmten Khmer-Wörterbuch von Samdech Preah Sanghareach Chuon Nath und der Khmer-Übersetzung des Tripitaka die Grundlage zur Erforschung und zum Studium der religiösen und literarischen kambodschanischen Kultur bildet. Aus dem Etat für Bücheranschaffung des HBS-Projekts ist ein bestimmter Fonds für den im preiswerten Fotokopie-Schnellverfahren aufgelegten Neudruck aller Jahrgänge dieser Zeitschrift mit eingerechnet. Vom ersten Jahrgang bis 1994 sind es 48 Jahrgänge. Nicht einzig und allein soll die BI-Bibliothek die komplette Ausgabe erhalten, sondern auch alle Zweigbibliotheken des BI, die 1996–97 in den 22 Provinzen Kambodschas aufgebaut werden, und die wichtigsten Bibliotheken in Phnom Penh. Zu nennen wären u.a. die Nationalbibliothek, die Universitätsbibliothek, die Bibliothek des Nationalmuseums und die der Universität für Schöne Künste. Seit 1994 veröffentlicht das Institut die Zeitschrift wieder regelmäßig. Die Zählung wird weitergeführt. 1994 ist der 48. Jahrgang mit allerdings nur 4 Heften statt 12 wie früher. Das jetzige Bibliothekspersonal nimmt sich vor, von 1996 an, alle für die Forschung relevanten Artikel auszuwerten. Ein Sachgruppen-Katalog wird dafür angelegt. Die Bibliothek zählt jetzt ca. 5.500 Monographien, 15 Zeitungen im Abonnement und 22 als Geschenk oder durch Tausch erworbene Zeitschriften in Khmer, Französisch und Englisch. Einen großen Teil des Buchbestandes verdankt sie dem ISRC, das seit 1993 das Institut mit Neudrucken früherer BI-Publikationen in hoher Auflage und guter Qualität versorgt. Allein 50 Titel zum Erlernen der Pali-Sprache und zum Studium von buddhistischen Texten sind gedruckt worden, dabei wird an die allgemeine Bildung und religiöse Erziehung der Mönche sowohl in Phnom Penh als auch in den Provinzen gedacht. Bei der Erwerbung von Literatur verlagert das HBS-Projekt den Schwerpunkt auf Referenzwerke und wissenschaftliche Publikationen vorwiegend in englischer Sprache über Buddhismus im allgemeinen und Philosophie des Buddhismus, über die kambodschanische Geschichte, Literatur und Kunst. Diese Werke werden im In- und Ausland gekauft (von Singapur über Bangkok und Colombo bis Kathmandu, Berlin, Paris). Aus demselben Fonds konnten Kopien von Original-Werken in Khmer aus der Kambodscha-Sammlung der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin und der Bibliothek des Instituts für Asien- und Afrikawissenschaften der Humboldt-Universität Berlin bezahlt werden. Bücherspenden aus Thailand, Sri Lanka, Japan, Korea u.a. Ländern tragen ferner dazu bei, den neuen Bestand zu erweitern. Rund 600 Bücher, die das JSRC zusammen mit anderen Hilfsorganisationen wie das Japanese Committee of the World Conference on Religion and Peace (WCRP) und die Sotoshu Volunteer's Association (SVA) für die Flüchtlingslager an der thailändischen Grenze in den achtziger Jahren im Fotokopierverfahren in Khao-I-Dang hergestellt hatte, wurden 1993 dem Institut übergeben.

In Phnom Penh selbst können nur wenige einheimische neue Editionen wie zeitgenössische Liebesromane angeschafft werden, alles andere sind nur Fotokopien bzw. Raubdrucke von früheren Geschichts- und Kunstbüchern sowie Klassikern der kambodschanischen Literatur.

Besonders zu erwähnen ist der Nachdruck in sehr guter buchbinderischer Arbeit der aus 110 Bänden bestehenden Khmer-Übersetzung des Tripitaka in einer Auflage von 1.170 Exemplaren, die wiederum Japan bzw. mehrere Buddhistische Japanische Sekten in großzügiger, um nicht zu sagen spektakulärer Weise zur Verteilung an die wichtigsten Buddhistischen Tempel in ganz Kambodscha gespendet haben. Das BI besitzt 3 Sets davon.

4. Öffentlichkeitsarbeit

Die Bibliothek des BI ist eine Präsenzbibliothek, eine Ausleihe außer Haus ist aus organisatorischen Gründen z.Z. noch nicht möglich. Sie will und wird jetzt um mehr Leser/Besucher werben. Seit der Eröffnung im März 96 werden im Durchschnitt 60 Benutzer monatlich registriert, darunter Studenten, Schüler sowie buddhistische Mönche. Eine Zusammenarbeit mit anderen Bibliotheken in Phnom Penh wird in nächster Zukunft angestrebt, nicht allein zum Zweck des Erfahrungsaustausches, sondern speziell über den Verein für Bibliothekare und Dokumentaristen in Kambodscha, der im Januar 1996 gegründet worden ist, hinsichtlich einheitlicher Arbeitsrichtlinien für alle Bibliotheken im Lande.



Working with Pagoda Committees in Kampong Thom Province

Summary of Experiences in Development Cooperation with
self help groups*

Walter Aschmoneit

CONTEXT: In Kampong Thom Province the Project "Fund to Promote Self Help Activities" (begin 8/2/95) has been agreed upon by the Ministry of Rural Development of the Royal Cambodian Government and the Ministry of Development and Cooperation of the German Government. When this project was merged with a "regional rural development project" into the "Provincial Development Program Kampong Thom" (January 1996) the activities continued within a broader framework.

OBJECTIVES: The objectives of this project are twofold: (A) To strengthen the self help capacity of the villagers, and (B) to reduce the poverty of the rural poor. From the beginning the project tried to tap and activate the potential of traditional institutions, of old groups already existing in the villages and rooted in the customs of the people.

FIRST PHASE: LEARNING. When preparing the cooperation with the pagoda committees the project worked closely with the Provincial Department of Religious Affairs to prepare the necessary data (available now: "Statistics of Pagodas in Kampong Thom 1995", October 95, 17 p.). There are 203 pagodas with 716 monks, 2113 novices, 146 yechi (religious lay women), 420 achar vat, 826 achar phum and 1040 pagoda committee members. From the 203 pagodas 40 were identified as "development pagodas", this means that these pagodas did already community work (schools, roads, health centers ...)

Although it is commonly known that the pagoda in Cambodia is not only a religious but also a social center, that the tasks performed by a pagoda committee include community work, little however was known on what exactly they do, how they do it and in which way such undertakings are financed, implemented, how the people participate in these activities ... Consequently the one of first activities of the project was a workshop on "Learning from Traditional Cambodian Community Work" (Vat Srayov, Sept. 95). Around sixty achars and members of pagoda committees discussed this topic and answered a long questionnaire concerning the personalities (age, sex, education, qualification), the pagoda in general, the organization of the

*Contribution to the Workshop "Exchange of Experiences in Buddhism and Community Work" in Vat LANKA, Phnom Penh, May 20-21, 1996

committee, the activities: financial aspects, decision making, implementation of different types of community projects, relation of pagoda committees and villages, contacts to other organizations, attitude towards cooperation. (see paper "Self help groups in Cambodia: Pagoda Committees and Development Cooperation in Kampong Thom Province, Feb. 1996, 22 p. Khmer/English)

SECOND PHASE: PILOT PROGRAMME RICE BANKS: During the workshop we discussed also a first phase of cooperation: Responding to the most pressing needs of the villagers after three years of famine a program of pagoda sponsored rice banks was initiated. GTZ and partner staff facilitated the establishment of a rice bank committee through secret balloting and organized training courses. In discussing the election procedures the pagoda committee members did support a number of ideas which are not necessarily part of rural traditions in Cambodia:

- there should be more candidates than positions (average 8 candidates for 5 positions),
- there should be a substantial number of women candidates (minimum 3 women out of 8 candidates so that 50 % of the committee could be women),
- there should be the option to have either an open or a secret balloting.

Particular women were enthusiastic about these procedures. This enthusiasm is clearly reflected in the election results: As a rule 2 women have been elected into the management committee of five persons: in one committee there is only one women, in another there are 3 women, one being the president of the committee.

The pagoda committee was guiding the village meetings through all the stages from nominating candidates to presenting the elected rice bank committee. Since 1995 was the last of three years of famine the rice banks received rice from the WFP on a basis of 8 kg per person. So far 13 rice banks sponsored by pagoda committees have been facilitated and all paid back 100 % capital and 20 % interest in the first cycle. (Actually the pagoda committee would have liked to establish many more rice banks; but it seemed advisable to put the emphasis on quality rather than on quantity.) The second cycle will be a much more serious test for the organizational stability of the rice bank and of the genuine participation of the people. In the meantime the number of pagodas qualified as "development pagodas" has increased from 40 to 70.

THIRD PHASE: FOCUS OF SELF HELP GROUPS ON THREE LEVELS: In the third phase the project will differentiate between three closely interrelated fields of work. In the course of our project cooperation we differentiated the following levels of traditional organizations:

1. The level above the village (id est: the pagoda committees). In Kampong Thom one pagoda is related to three or four villages on the average and sometimes up to eight villages.
2. The village level (the phum itself, almost all rice banks include all families in a village, ...),
3. The level of mutual help groups below the village level

The pagoda committee can be considered as the social center also from the point of view how the different types of self help groups relate to each other. The village level is explicitly incorporated into the pagoda committee by the "achar phum": Each village belonging to one pagoda is represented by one or two respected and trusted persons. From the mutual help groups not all are related to the pagoda committee (here the action research is just beginning).

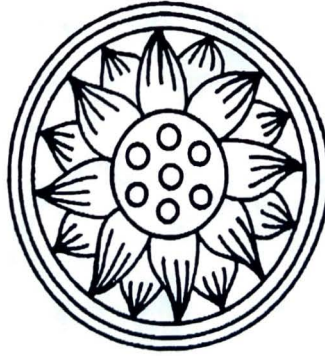
Pagoda committees as facilitators: The personalities in these committees (achar vat, achar phum and ordinary members) have proven to be competent and very interested partners. These persons played a crucial role in facilitating, educating and monitoring the rice bank committees. Community work is the traditional role of the pagoda committees and so far the project is far from having explored all possibilities of cooperation. The pagoda committee members are highly competent in social organization and conflict solution. Whether technical competency is aspired at by the pagoda committee members will be discussed in the near future. The main effort could be put into upgrading the professional capacity of the pagoda committee members to guide the various groups. A further avenue close to the pagoda and rather concrete could be a small programme on pond digging and tree planting. The essential function however will certainly be mobilizing, organizing and educating the people —one of the traditional functions of the pagoda committees.

Village level: consolidation of rice banks through training: In addition to the rice banks sponsored by pagodas there are 94 rice banks which have received the assistance in training and rice input by GTZ. The total number of rice banks monitored by all NGOs and government departments is over 150. It is now crucial to consolidate these rice banks through intensive training and monitoring concerning the management, accounting, storage and further elaboration of internal rules and procedures between the members and the committee.

Exploring the potential of Mutual Help Groups: So far the project identified a number of groups: House building group, road construction group, dike construction group, labour exchange groups, pond digging groups, cow exchange families, draft animal user group, parents' association, pot and dish groups, wedding and funeral

group, group waking up the spirit, boat racing group, cooking group, rice bank group (traditional type). How can they be activated and supported by the project?

CONCLUSION: This three-tiered structure of local self help groups combine very different types of organizations (small and big; economic, social, cultural, religious, sports; formal and informal; groups with leaders and without leaders) and form a complex network. And this network is the backbone of what we may call a "Cambodian rural community". It is not surprising that the underlying principle of almost all of these groups is »mutual benefit«: Mutuality is the core of any community. It will be one of the main tasks of the project to promote this community structure by strengthening the various components in a balanced way so that the people can solve their problems by mobilizing their own potential so that poverty will be reduced.



Schulprojekt in „Wat Otrés“ in Kambodscha

Beate Mam

Wir finanzieren ein Schulprojekt für Kinder in Wat Otrés, in der Nähe von Kampong Saom. In dieser Gegend hatten die Kinder bisher keine Möglichkeit, eine Schule zu besuchen. Mit Unterstützung der Heinrich-Böll-Stiftung wurde dort ein buddhistisches Nonnenkloster aufgebaut. Eine sehr engagierte Nonne, So Mouy, hat das alles in die Hand genommen. Sie hat die Kinder der Umgebung zusammengeholt und Schulunterricht angeboten.

Im Oktober 1994 kamen die ersten näheren Informationen über die Aktivitäten der Nonnen im Wat Otrés von Frau Dr. Heike Löschmann. Sie war zu der Zeit Leiterin eines Projektes der Heinrich-Böll-Stiftung, das den Aufbau des buddhistischen Institutes in Phnom Penh und die Entwicklung des Buddhismus auf dem Land unterstützt. Sie übernahm die Aufsicht über unser kleines Projekt.

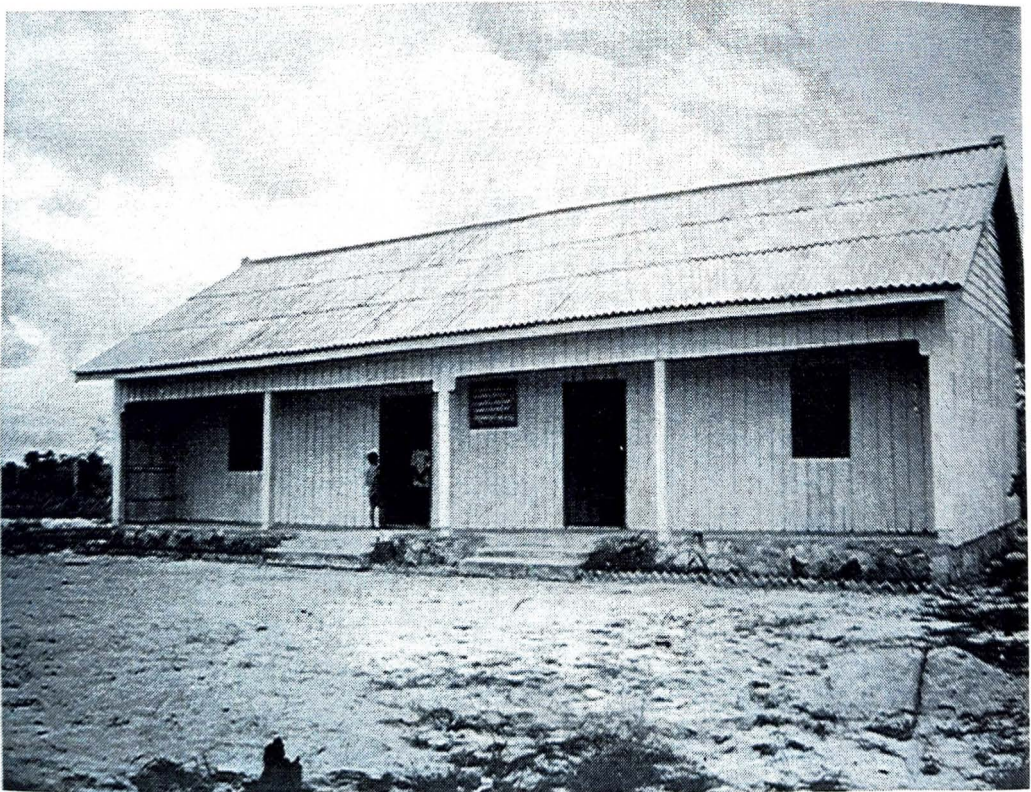
Am Anfang wurden regelmäßig ca. 30 Kinder unterrichtet. Für diese Kinder wurden Schulkleidung, Tische, Bänke, Stifte und Hefte gekauft. Der Unterricht wurde unter einem Pfahlbau auf dem Klostergelände abgehalten. Da die Nonnen mit dem Aufbau ihrer Gebäude, der Wasserversorgung und der Gartenanlage beschäftigt waren, wurde ein Lehrer engagiert, der anfangs mit 30, später mit 50 und seit Sommer dieses Jahres mit 55 USD aus unserem Fond bezahlt wird. Die Nonnen haben mit den Kindern einen „Schulgarten“ angelegt, für den sie Kuhmist als Dünger mitbringen.

Da der Schulunterricht im Freien auf Dauer keine Lösung war, wollten wir ein kleines Schulgebäude bauen. Unsere Spendengelder haben dafür aber nicht gereicht, und so haben die Nonnen zu Gunsten der Kinder auf einen Teil ihrer finanziellen Mittel von der Heinrich-Böll-Stiftung verzichtet. Auf diese Weise konnte eine Schule mit zwei Klassenzimmern errichtet werden. Sie wurde im Mai 1995 feierlich eröffnet. Inzwischen lernen hier 72 Kinder in zwei Klassen. Die Schulbehörde hat einen zweiten Lehrer angestellt, der auch mit unseren Spendengeldern bezahlt wird. Die Kinder kommen aus vier umliegenden Dörfern, und manche müssen lange Fußwege machen, damit sie etwas lernen können. Nun rücken schon die jüngeren Kinder nach, wie wir bei unserem Besuch im Sommer 1996 feststellen konnten. Damit unsere kleine Schule nicht aus allen Nähten platzt und auch die älteren Schüler nicht immer weiter in der 2. Klasse lernen müssen, brauchen wir unbedingt eine Schulerweiterung. Wir haben mit der Schulbehörde der Provinz Kampong Som einen Vertrag geschlossen: Wenn wir die Finanzierung von einem weiteren Gebäude mit drei Klassenzimmern ermöglichen können, wird die Behörde für noch einen Klassenraum und für die entsprechenden Lehrer sorgen. Das Niveau des

Unterrichts wird dem Niveau in der Provinzhauptstadt angeglichen, so daß begabte Schüler auch die Möglichkeit hätten, auf eine höhere Schule zu gehen. Das ist allerdings noch Zukunftsmusik, weil der Schulweg bis in die Stadt zu weit ist. Für die Finanzierung des Neubaus haben wir einen Antrag bei der Heinrich-Böll-Stiftung gestellt. Die Größe der Schule ist aber nur ein Problem. Es ist auch zu beklagen, daß die Kinder sehr schlecht ernährt sind. Die Umgebung von Wat Otrés ist sehr unfruchtbar. Den kargen, sandigen Boden kann man nur schwer landwirtschaftlich nutzen. Die Bevölkerung ist demzufolge sehr arm. Außerdem können viele Kinder wegen der Hitze und der langen Wege nicht in der Mittagspause nach Hause gehen. Wir haben deshalb mit So Mouy vereinbart, daß die Kinder möglichst ein- oder zweimal in der Woche eine Mittagsmahlzeit erhalten, die im Wat zubereitet wird. Wir haben sehr großes Vertrauen in die Fähigkeiten und die Umsicht von So Mouy gewonnen.

Von 1994 bis heute konnten wir durch kleine Aktionen und mit Hilfe von regelmäßigen Spenden über 14.500 DM sammeln und damit viel Freude bereiten. Es ist ein kleiner Beitrag für eine bessere Zukunft „unserer“ Kinder in Kambodscha!

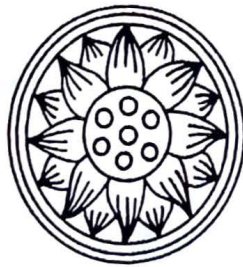
12.12.1996



Das Schulgebäude in „Wat Otrés“



Schüler in „Wat Otrés“



Academic Visit To Phnompenh

February–March 1994

Saveros Pou

To give full sense to this report, it should be specified that this visit a) was the second one made by myself to Phnompenh, and b) is not entirely unlinked with the previous one in 1993. Therefore a few flash-backs are to be expected throughout the text.

Invitations

They came from two institutions, so to speak, i.e.:

- The Service culturel of the French Embassy in Phnompenh,
- The Cambodian Ministry of Culture.

These have been genuinely interested in rescuing Cambodian cultural infrastructure and help the country to get on his feet again. But their actual motivation, the means, the ways and the fields of their activity diverge greatly from each other, and this will account for the diversity of my own activities (working sessions, languages used, human relations, etc.). It can be easily inferred from the preceding that my time was shared between two main places, to wit the University of Phnompenh (UPP, Pochentong Road) and the University of Fine Arts (UBA), mainly the Faculty of Archaeology.

University of Phnompenh

Since the re-opening of Cambodia, much has been done on the French side to spread and re-implant the French language. This was materialized by the setting of a “*Département de français*” at UPP and alongside a “*Cercle de linguistique franco-khmer*” which is also sponsored by the French Embassy. Both projects have been served by good financial fund and a fairly large teaching staff. Only experts in Khmer linguistics and language were badly needed, hence the request for assistance put to me last year.

Thus, in February 1993, a series of lectures were scheduled for four weeks at the UPP and on the following themes: a) Khmer linguistics (survey of year-long world pioneering research and bibliography), b) the main features of the Khmer language. They were attended by a large audience consisting of French teachers, a good many Cambodian students who were reading French in the *Département*, and on and off a few outsiders who were involved one way or the other in the Khmer culture and language. To conclude this seemingly successful working session, a meeting was

called by the teachers, myself included. We agreed to continue the academic collaboration, and I availed myself of that opportunity to point out the blatant lack of a Khmer grammar in French and the need of expanding scholarly research in Khmer.

However nothing followed these resolutions until last fall when I received a new invitation to lecture on Old Khmer.

My visit was scheduled for three weeks in February–March this year. Upon arrival, a programme was quickly drawn up for a preliminary grammatical study of Old Khmer sentences to be held as previously at UPP. The attendance was quite poor despite the well-meant publicity. A couple of French teachers, actually trained linguists, showed a keen and stimulating interest. But the disappointing fact remained that the students of French had disregarded the lectures on account of both the difficult theme and their poor knowledge of French.

No conclusion of the session was made this time—at least as an answer to my suggestions of last year—nor any plan of a joint scholarly effort in Khmer research.

University of Fine Arts

Regarding Khmer studies proper, Cambodian academic people and the like seemed to share a common aim at acquiring, then expanding, a fair knowledge of their civilization. One even marveled in this respect at their determination after experiencing many longish years of war, destruction and suffering, and despite the present enormous frustration due to the derelict conditions of work and living, and the perpetual general uncertainty.

I was thus requested to help, mainly with regular teaching to undergraduates at UBA, then broadly speaking to keep myself available to any call for advice. As it turned out, the academic meeting point was—and still is, I believe—UBA, a university run by Mr. Chuch Phoeurn who has so far proved as devoted as efficient, beyond all expectations. In this connection, it must be pointed out that all teaching is to be done in Cambodian. This, incidentally, means that foreign teachers have to be assisted by interpreters.

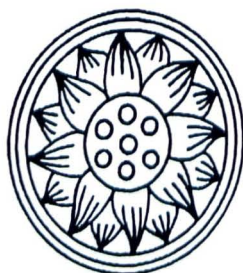
I must also recall that my first contact with this university went back to February 1993. I then taught Old Khmer to a few classes, thus taking over from Dr. Ang Choulean's lectures on epigraphy. We all had a good success and I understand that quite a lot of students have been very happy with my lessons. In 1994 however, I felt inclined to take up another subject, and after taking advice from the dean I decided to lecture on ancient Khmer civilization, with special reference to all the religions brought over to ancient Cambodia from India. A very intricate subject, and

quite a challenging one! But my task was amazingly made easier than expected, because a) the students proved quite knowledgeable and keen, and b) the use of Khmer eased up our mutual communication even our understanding. Some of the students even enjoyed asking questions and discussing difficult points I brought forward or some tricky ones they had come across themselves.

To my mind, this choice of Khmer as a medium language for university teaching proves truly sensible and quite fruitful as it enables young Cambodians to perceive then receive correctly what is taught to them.

Minor gatherings and encounters

As mentioned earlier, I had to face a good deal of unscheduled requests for lecturing on Khmer civilization and related subjects to various kinds of public, in accordance with the wish of the Ministry to bring the message to the Khmer people at large. Thus I made a few public lectures which were directly broadcast through radio or even television. In this connection, I was especially engaged in talks on music and dance-theatre, because people were aware of my research work carried out on this score and based on texts (old epigraphy and late literature) as well as my present supervision of a few students of arts (music, dance and song) at the University of Paris III. Cambodia has been lucky to preserve most of its artistic traditions and many talented artists. To these I was happy to lay bare all the evidence I could cull from linguistic documents as an answer to their questions. And I hope that this informal "minor" type of encounter between performing artists and scholars will illustrate the possibility and the need of collaboration in the future towards a spread of popular education and a cultural renaissance.



Kambodscha-Tag in Berlin

Wibke Lobo

Am 4. Mai 1996 hat der Gesprächskreis Kambodscha in Zusammenarbeit mit der Studiengemeinschaft Kambodschanische Kultur e.V. den ersten Kambodscha-Tag in Berlin veranstaltet. Kambodscha hat seit dem Pariser Friedensabkommen 1991 und speziell nach den von der UNO überwachten Wahlen 1993 mit dem Wiederaufbau des Landes begonnen. Kambodschanische und ausländische Hilfsorganisationen unternehmen große Anstrengungen, um die zerstörte Infrastruktur auf allen Gebieten, ob wirtschaftlichen oder kulturellen, zu erneuern. Während in der westlichen Presse vor allem von Rückschlägen, katastrophalen Mißständen und den Kämpfen mit den Roten Khmer die Rede ist, wird in dem Land selbst von der Bevölkerung hart an einer Neugestaltung gearbeitet. Der Kambodscha-Tag wollte über verschiedene Aspekte der Kultur und der gegenwärtigen Situation im Land informieren. Es wurden Vorträge über die Angkor-Zeit gehalten, über die neuere Geschichte und über Sprache und Literatur. Berichte zur sozialen und wirtschaftlichen Lage und zu Projekten, in denen Mitglieder der Studiengemeinschaft tätig sind, sollten einen Eindruck von der aktuellen Situation vermitteln. Folgende Vorträge wurden gehalten:

- Die Tempelstadt Angkor: Architektur und Kosmologie (Wibke Lobo, Museum für Völkerkunde, Abt. Süd- und Südostasien)
- Die Geschichte Kambodschas seit der Unabhängigkeit (Kristina Chhim, Diplom-Khmeristin)
- Bedeutung und Struktur von Schimpfwörtern im Khmer (Claudia Götze-Sam, Khmeristin, Humboldt-Universität)
- Die Rolle von Frauengestalten in alten Khmerromanen (Sam Samnang, Geschichte Südostasiens)
- Aktuelle soziale und wirtschaftliche Aspekte Kambodschas (Phalvorun Chhim, Staatsrecht und Politik Kambodschas)
- Ein Kulturhilfe-Projekt der Heinrich-Böll-Stiftung mit dem Buddhistischen Institut in Phnom Penh (Heike Löschmann, Asienreferentin der Heinrich-Böll-Stiftung)
- Die Entwicklung von Pagodenkomitees in der Provinz Kampong Thom. Ein Projekt von Walter Aschmoneit, Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (Wibke Lobo, Museum für Völkerkunde, Abt. Süd- und Südostasien)