Les Cahiers d'Outre-Mer

Revue de géographie de Bordeaux

**276 | Juillet-Décembre
Éduquer en Asie**

La transmission des savoirs dans les écoles et monastères au Laos

Souvanxay Phetchanpheng

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/com/8466>

DOI : 10.4000/com.8466

ISSN : 1961-8603

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2017

Pagination : 163-175

ISSN : 0373-5834

Référence électronique

Souvanxay Phetchanpheng, « La transmission des savoirs dans les écoles et monastères au Laos », *Les Cahiers d'Outre-Mer* [En ligne], 276 | Juillet-Décembre, mis en ligne le 01 janvier 2021, consulté le 25 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/com/8466> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/com.8466>

ATLAS DE COM

La transmission des savoirs dans les écoles et monastères au Laos

Souvanxay Phetchanpheng

Vous qui avez soutenu en 2013 une thèse sur la transmission des savoirs dans les monastères tai lue du Laos, pourriez-vous nous expliquer la place du bouddhisme dans la République démocratique populaire du Laos ?

Selon le Département des affaires religieuses du Front lao pour la construction nationale (FLCN), le Laos est un pays qui compte officiellement 67 % de bouddhistes¹ dans un pays d'environ 7 millions d'habitants. Dans les groupes de langue tai comme les Lao, les Thaïs de Thaïlande, les Tai Lue, les Yuan du nord de la Thaïlande, les Tai Khuen de l'est du Myanmar, tout jeune homme est censé se faire « ordonner » au cours de sa vie pour une période déterminée.

On distingue les novices des bonzes (pali. *bhikkhu* ; lao. *khuba*). Il existe deux rites d'entrée en religion. Le premier est appelé *pabbajjā* (lao. *banphasa*). Il correspond à l'admission à la vie monastique en tant que novice. Le second rite nommé *upasampadā* (acceptation) permet à l'individu âgé d'au moins vingt ans d'être admis en tant que bonze. Le jeune garçon qui a été admis en tant que novice devra suivre dix règles tandis que l'individu qui a été ordonné en tant que bonze suivra désormais deux cent vingt-sept règles.

1. Front lao pour la construction nationale, *Les religions en RDP Lao*, Vientiane, département des Religions, 2008.

Pour nos lecteurs qui ne sont pas familiers de ce pays, pouvez-vous expliciter la place du monastère dans la société laotienne actuelle ?

D'après les statistiques fournies par le Front lao pour la construction nationale pour l'année 2008, le Laos comptait un total de 20 608 moines et novices dispersés dans 4 860 monastères. Les pôles bouddhiques les plus importants sont les villes possédant des écoles de monastère. Appelées en lao *honghian phasong* (écoles de la communauté monacale), les centres d'études bouddhiques du Laos sont les écoles, collèges, lycées et universités qui dispensent des enseignements bouddhiques et séculaires aux novices et aux moines. Ces établissements sont sous la responsabilité du ministère de l'Éducation. Les premières écoles de monastères apparaissent au début du xx^e siècle. L'administration française au Laos voulait s'appuyer officiellement sur les monastères de villages existants pour développer un enseignement de base. Puisque chaque village lao possédait son monastère où tous les enfants étaient censés y faire un stage, l'administration voulait profiter de cette occasion pour instaurer l'enseignement primaire. Le financement des bâtiments du monastère provient des villageois tandis que les enseignants reçoivent un salaire du ministère de l'Éducation. Les novices continuent d'être nourris par la population locale. Leur matériel scolaire est généralement pris en charge par les donateurs ou bien acheté par eux-mêmes grâce aux dons reçus lors des cérémonies. À côté de ces monastères reconnus officiellement comme centres d'étude par le ministère, il existe de nombreux monastères de villages ou de forêt. Les activités au sein des monastères de villages sont similaires à celles des *honghian phasong* puisque les novices partagent leur temps entre l'étude dans un établissement scolaire et les activités quotidiennes du monastère dont l'apprentissage des textes, les pratiques rituelles telles que la récitation d'hommage au Trois Joyaux, la quête prandiale, l'entretien du monastère ou encore la méditation. Les monastères de forêt sont des monastères où les moines et les novices séjournent essentiellement pour pratiquer la méditation. Ainsi, la préfecture de Vientiane comprenait 4 995 moines et novices au sein de 514 monastères incluant tous types de monastères, la province de Champassak avec 3 847 moines et novices dans 618 monastères, la province de Savannakhet pourvue de 2 705 moines et novices hébergés dans 744 monastères, la province de Luang Prabang avec 1 582 moines et novices pour 235 monastères et enfin la province de Sayabouri accueillant 1 355 moines et novices dans 306 monastères. Dans un rapport entre le nombre d'effectifs et le nombre de monastères par province, ce sont les provinces de Vientiane, Luang Prabang et Champassak qui comportent le plus de moines et novices par monastère. Les deux universités bouddhiques du pays, Vat Ongteu à Vientiane et l'université de Champassak, respectent des quotas leur permettant d'accueillir environ 200 moines par an.

Carte 1 - Effectifs de moines et novices au Laos

Au début du siècle, et jusque dans les années 1950, l'institution monastique était celle qui dispensait majoritairement l'apprentissage de l'écriture et de la lecture uniquement aux jeunes garçons. Les filles en sont donc complètement exclues. Depuis quelques décennies, l'école est devenue progressivement l'institution éducative la plus fréquentée au Laos. Selon les chiffres du ministère de l'Éducation laotien, environ 784 000 élèves se rassemblaient sur les bancs de l'école primaire en 2016 et on comptait un peu plus de 547 000 élèves dans le secondaire pour la même année. Les statistiques rassemblées par le Front lao pour la construction nationale, et présentées ci-dessous, montrent clairement que le pourcentage des effectifs par rapport à la population laotienne décline.

Année	Population	Nombre de bonzes et de novices	% par rapport à la population
2005	5 880 000	22 172	0,37 %
2008	6 205 000	20 608	0,33 %

Si sa fonction éducatrice a fortement diminué, le monastère continue d'assurer une fonction religieuse et sociale importante. Dans les activités rituelles, que

ce soit au sein du monastère ou de la maison, l'offrande (pali. *dāna*) régit la relation entre les bonzes et les villageois. Les bonzes sont fréquemment appelés pour venir accomplir un service religieux dans des maisons privées à l'occasion d'une naissance, de la célébration d'une nouvelle maison, pour permettre la guérison d'un malade, pour accomplir des rites pour le mort ou encore pour l'entrée d'un fils au monastère ou tout simplement pour permettre l'obtention de mérites. Les laïcs recherchent le *mongkhun*, c'est-à-dire ce qui est de « bon augure », « propice », et ce par l'intermédiaire des formules des bonzes. Le villageois croit au karma, c'est-à-dire en la rétribution de ses actes (pali. *kamma*). Il espère acquérir des mérites pour ses proches (vivants ou défunts) et pour lui-même par les offrandes qu'il fait aux bonzes. En échange de ces offrandes, il espère également éloigner les calamités et obtenir la santé, la prospérité, le bonheur. Ainsi, la tâche principale du bonze est d'assurer les rites permettant aux villageois d'acquérir des mérites en récitant des formules.

Pouvez-vous nous expliquer la place que les textes de l'enseignement du bouddhisme réservent aux filles et aux femmes ?

Si de manière générale, le passage au monastère est une marque de l'identité masculine dans le village, l'identité féminine est définie autrement. Par exemple, la place du tissu dans la vie des femmes des villages tai lue est importante. Dans les villages Tai Lue de la Nam Bak (province de Luang Prabang), tisser est une pratique exclusivement féminine. Toutes les mères du village apprennent le tissage à leurs filles, le plus souvent vers l'âge de douze ans. La qualité d'une jeune fille est notamment estimée à la qualité de son tissage. C'est bien souvent durant les vacances scolaires qu'elles leur montrent comment tisser des *pha pu to* (drap de table), *phahom* (couverture) ou encore *pha pu non* (drap de lit).

Le statut de la femme, et plus particulièrement celui de la mère dans l'enseignement bouddhique au Laos, est hautement estimé. La société lui accorde généralement la charge d'éduquer l'enfant. Quant au père, il lui revient le devoir de subvenir aux besoins de la mère et des enfants. La famille nombreuse (avec plus de deux enfants) demeure le modèle familial. Le nombre idéal d'enfants par famille varie selon les groupes ethniques. Chez les Hmong, population montagnarde, il n'est pas rare de compter plus de quatre enfants dans un même foyer. Chez les Lao, le nombre d'enfants par famille est généralement compris entre deux et quatre enfants. En majorité, les foyers lao comprennent les parents, grands-parents et les enfants. Dans la région de Vientiane, le nombre de personnes vivant dans le même foyer est compris entre cinq et six. Dans les régions fortement peuplées par des ethnies montagnardes, le nombre de personnes par maison est compris entre six et huit. On peut donc estimer à quatre le nombre d'enfants par famille dans ces

régions. Le pourcentage des enfants entre zéro et cinq ans est élevé dans les régions les plus isolées et où l'accès à la santé et au planning familial est plus limité. Par ailleurs, le célibat demeure l'exception. D'après le recensement de la population nationale et des ménages en 2005, on estime qu'entre 75 % et 80 % des personnes âgées entre vingt-cinq et cinquante-neuf ans sont mariées. Vientiane connaît l'un des taux de mariage le plus bas du Laos ce qui peut s'expliquer entre autres par une évolution des traditions. On constate par ailleurs un tout petit pourcentage de personnes divorcées d'1,4 %. De manière générale ou du moins en milieu rural, la femme sans enfant et la femme stérile ne sont pas bien considérées. Les enfants permettent notamment d'aider les parents aux champs ou de subvenir financièrement à leurs besoins quand les parents deviennent trop âgés pour travailler. Une femme célibataire avec des enfants ou une femme divorcée est également mal perçue par la société laotienne. Il est souvent difficile pour une femme avec des enfants de se remarier, car les enfants sont une charge supplémentaire que les hommes préfèrent éviter. La population laotienne est très jeune puisque l'âge moyen était de vingt et un ans en 2010. Les hommes ont tendance à chercher une jeune épouse. Une femme âgée de trente ans est déjà considérée comme âgée et elle trouvera plus difficilement un mari qu'une jeune fille de vingt ans.

L'importance accordée au cercle familial se vérifie dans le rapport à la religion. Les fillettes et les jeunes femmes fréquentent régulièrement le monastère lors des cérémonies au monastère ou dans l'espace familial lorsque les moines sont conviés à célébrer un événement tel que la construction d'une nouvelle maison. Lors d'une observation participante en 2006 dans la province de Vientiane, j'ai pu constater que la présence des femmes est généralement la plus importante lors de l'offrande de nourriture aux moines le matin, une première fois pendant la quête prandiale à l'aube puis, une seconde fois, un peu avant midi au monastère. C'est essentiellement à ces occasions que les femmes reçoivent un enseignement. Lors de la cérémonie de célébration des nouveaux novices, ceux-ci lisent un texte appelé *anisong buat* (les avantages de l'ordination) où ils remercient leurs parents en leur transférant des mérites. Ce texte prend son origine dans un mythe racontant les mérites acquis par une mère qui permet à son fils de devenir novice. Cette histoire aurait été racontée par le Bouddha lorsqu'il vivait près de Savatthi en Inde. Un jeune homme, le prince Malinda, voulait se faire ordonner, mais ses parents ne respectaient pas les Trois Joyaux et suivaient de fausses croyances. Son père était un chasseur et un homme cruel. Face aux refus de ses parents, il était très triste. Après sept jours, sa mère ne put supporter plus longtemps la tristesse de son fils et l'autorisa à être ordonné. Il fut immédiatement heureux et demanda à sa mère de le faire entrer dans la communauté sous la direction d'un maître. Sa mère continua ses tâches ménagères. Un jour, alors qu'elle cherchait du bois dans

la forêt, elle se sentit fatiguée et s'arrêta pour se reposer. Elle eut envie de dormir. C'est alors que lui apparut un serviteur de Yama, le seigneur de l'enfer. Il lui demanda si elle avait produit des mérites dans le monde des hommes. Elle répondit : « Non ». Alors, il lui annonça qu'il l'emmènerait en enfer. Quand elle vit les flammes de l'enfer, elle dit que la couleur était belle comme la couleur de la robe de son fils. Le serviteur de Yama consulta les registres et trouva que la femme n'avait commis que des actions de démérites en suivant de mauvaises vues. Il frappa trois fois sa bouche avec un morceau de bois et il l'emporta aux portes de l'enfer. À ce stade-là, une fleur de lotus en or grosse comme la roue d'une charrette apparut. Elle protégeait la mère des flammes de l'enfer. Étonné, le serviteur de Yama la ramena dans le monde des humains et il lui dit qu'il ne comprenait pas puisque les registres montraient qu'elle avait commis des actes démeritant. La femme lui dit qu'elle n'avait pas observé les préceptes, mais qu'elle avait fait ordonner son fils puis elle raconta cela à son fils. Il réalisa qu'en prenant l'ordination, il avait aidé sa mère. Ensuite, il pensa qu'il deviendrait moine pour aider son père. Après avoir été ordonné *bhikkhu*, il suivit la Loi (pali. *Dhamma*) de manière stricte en étudiant les textes et en pratiquant la méditation. Peu de temps après, son père mourut et à cause de ses mauvaises actions, il devint un fantôme. Il fit connaître son état à son fils qui lui apporta de la compassion. Après avoir reçu les offrandes du matin, il transféra des mérites à ses parents par la pratique du *yat nam* (libation d'eau). En résultat de ces actes, le père fut libéré de son état et il renaquit en tant qu'être céleste au paradis. Sa mère atteignit aussi la même place dans le paradis *tāvatisa*. Les mérites de leur fils leur assuraient d'y vivre pour longtemps.

Lors de la cérémonie de promotion de Kuba Kham Ngoen, chef du clergé de la province de Bokéo, au rang le plus élevé du clergé (*ayatham*), un enseignement fut donné par les moines aux villageois. Les valeurs de respect et d'amour filial furent au centre des enseignements. L'amour envers la mère fut davantage traité. Les moines demandèrent aux enfants laïques de s'excuser auprès de leurs mères pour les fautes qu'ils avaient pu commettre envers elles. Pour s'en excuser, ils offrirent des fleurs et lurent un texte rendant hommage à la mère. Les enfants se prosternèrent devant leurs mères, parfois le père, et ceux qui n'avaient pas de parents agirent de la même façon devant d'autres parents. Les enfants et les mères furent nombreux à pleurer, car d'après un moine du monastère, elles n'avaient jamais vu leurs enfants venir s'excuser de la sorte. Aussi, la méditation fut enseignée durant ces sept jours. Selon ce même moine, elle permet d'apporter des solutions aux problèmes de la vie courante. À la fin de la semaine, chaque participant volontaire était invité à venir exprimer publiquement ce qu'il avait ressenti lors de cet exercice. Enfin, le respect de toute vie, qu'elle soit humaine, animale ou végétale, est au cœur

des enseignements reçus par les familles. Ainsi, de nombreuses plantes furent plantées ou arrosées dans le monastère de Doi Daeng.

**Photos 1 et 2 - L'enseignement donné aux laïcs
(clichés Souvanxay Phetchanpheng)**

Après la lecture d'un texte par les enfants pour s'excuser de leurs fautes, les enfants et les mères, émus, se prirent dans les bras pour se consoler. On peut apercevoir à l'arrière-plan d'autres mères et enfants se consolant.	Les collégiennes se joignent à leur professeur pour arroser une plante. L'acte est accompagné par une prière du moine.
--	--

Dans votre thèse, vous parlez du système de sémiologie, et vous évoquez notamment « l'échelle posturale-sexuelle de Hall dans cette analyse » (p. 582). Pouvez-vous présenter cet exemple précis ?

La proxémique étudie la manière dont l'homme structure inconsciemment le micro-espace, la distance entre les hommes dans les transactions quotidiennes. Hall (1963) a créé un système de notation du comportement proxémique composé de huit échelles sensorielles parmi lesquelles j'ai notamment retenu l'échelle posturale-sexuelle afin de noter le genre (masculin ou féminin) des individus en interaction et leurs positions (debout, assise ou couchée).

Dans une classe de collège, j'avais observé et filmé un bonze qui enseignait la méditation. Une sémiologie sociale, ou les signes indiquant une façon d'être ensemble, est repérable par la distance instituée entre les élèves. La façon d'agir ensemble est marquée par une séparation entre certains élèves et entre les groupes d'élèves et le bonze en sa qualité de professeur. Le photogramme montre les distances entre les élèves d'une classe publique ; on constate qu'une séparation est effectuée entre les garçons et les filles. Les deux colonnes du

**Photo 3 - Enseignement de la méditation dans une classe de collège
(cliché Souvanxay Phetchanpheng)**

Classe de collège public à Mueang Tone Pheung. Les élèves sont initiés à la méditation par le bonze Sengkeo.

milieu sont occupées uniquement par des garçons tandis que dans la colonne de droite sont assises les filles. Les binômes (groupes de deux filles) sont par ailleurs distants de la mesure d'une largeur de table. L'agencement matériel de la classe (les tables et les bancs) crée une distance personnelle entre chaque rangée. C'est ce que représente la flèche rouge dans un rapport frontal et les flèches bleues dans un rapport latéral. On peut donc supposer que les distances instituées par l'institution scolaire tendent à écarter les élèves physiquement et socialement. Le moine se trouve à une distance sociale sur un mode proche par rapport aux élèves. Selon Hall, il s'agit par exemple d'une distance propre à une situation de travail. On constate que le moine se situe à une distance plus rapprochée du groupe de garçons, assis dans les deux colonnes du milieu, que du groupe de filles, toutes assises dans la rangée de droite. Le code monacal (pali. *vinaya*) interdit le contact ou le toucher entre les moines et les femmes. Peut-être la distance plus grande marquée entre le bonze et le groupe de filles traduit-elle cette règle intériorisée par le moine et les jeunes filles ? Mais quel peut être la conséquence d'une telle distance interpersonnelle entre le moine et les élèves sur l'efficacité didactique dans cette situation d'enseignement ? Il est important de voir en quoi le moine organise au mieux dans le temps et dans l'espace l'étude par tous les élèves d'un contenu. Dans cet exemple, l'incidence de la distance interpersonnelle instituée par la règle monacale interdisant le contact homme/femme semble *a priori* nulle puisque le moine, par sa position de face, sa voix et ses gestes démonstratifs, indique à tous les élèves ce qu'ils doivent faire. Il me semble important de retenir de cette sémiose que la séparation des genres est instituée dans la classe et que le comportement social des adolescents serait notamment

appris ou bien maintenu à condition d'être la résultante d'un apprentissage préalable (celui transmis par la famille et le groupe villageois) refusant des distances intimes entre les hommes et les femmes dans des espaces publics. La séparation entre les hommes et les femmes est instituée et elle se renforce dans les lieux d'apprentissage comme la classe d'école publique ou encore le monastère où les jeunes garçons apprennent notamment une sociabilité masculine.

Cette distance instituée entre les hommes et les femmes et entre les femmes et les moines, ou les représentants du Bouddha, a été observée lors de la cérémonie de Pha Vet. En septembre 2011, dans un village du district de Nambak (province de Luang Prabang), de nombreux villageois sont venus faire acte d'offrande au moine et aux novices. L'aumône eut lieu dans la cour du monastère. La répartition des places dans l'espace montre une séparation entre les genres. On pourrait aller plus loin et montrer à l'aide de la proxémique que les catégories d'âges sont également respectées selon les positions dans cet espace. L'offrande suit un ordre précis dans lequel les hommes commencent à donner. Le moine et les novices font le tour du temple.

Photos 4 et 5 - Offrande
(clichés Souvanxay Phetchanpheng)

Sur ces photogrammes, on retrouve au premier plan une rangée d'hommes qui fait acte d'offrande et en arrière-plan une rangée de femmes attendant leur tour.

**Photos 6 et 7 - La place des hommes et des femmes lors de l'offrande
(clichés Souvanxay Phetchanpheng)**

Une rangée de femmes met des dons dans les sèbiles des novices. Les deux novices sont accompagnés de deux jeunes garçons qui aident à désemplir les sèbiles des nombreux mets offerts.

À la fin des donations, les moines récitent la formule « *sapi* » aux fidèles. Ensemble, les hommes restent accroupis avec les mains jointes au front en signe d'acceptation du transfert de mérites et de respect envers le caractère sacré des mots et des moines.

Il existerait une double sociabilité, masculine et féminine, et une séparation instituée dans les rapports hommes/femmes au sein du monastère. L'intérieur du *vihan* (bâtiment de culte) est découpé en trois espaces. Les moines et les novices sont assis au plus près de l'autel. Près d'eux se trouvent assis les hommes ou les pères de famille. Les femmes, dont des mères de famille, les grand-mères et les jeunes filles, occupent constamment les côtés de la salle même lorsque les hommes sont moins nombreux. La présence des moines et de deux hommes suffit à ce que les femmes conservent leurs positions habituelles dans l'espace du *vihan*. Les places et les rangs sont institués, l'ordre des choses et les relations hommes/femmes sont maintenus. Les jeunes garçons et les jeunes filles apprennent les codes de comportements avec autrui en intégrant notamment les distances respectables entre hommes et femmes selon les situations sociales.

Le Laos serait un des derniers pays d'Asie du Sud-Est à entamer sa transition démographique et la moyenne d'âge de sa population est seulement de vingt-deux ans en 2015. Pouvez-vous nous décrire la manière dont les jeunes parents et leurs enfants en âge d'être scolarisés négocient les modes d'apprentissages

traditionnels avec leurs aspirations plus modernes ? Avec quelles instances les monastères partagent-ils des fonctions ou entrent-ils en concurrence ? Cela génère-t-il des conflits ou des négociations dans les relations familiales ?

Lors d'une étude réalisée entre 2014 et 2015 dans trois régions tai lue du Nord-Laos (province de Bokéo, Luang Namtha et Luang Prabang), les parents interrogés favorisent généralement l'instruction publique. La diminution progressive des effectifs de monastères confirme cette tendance. Parmi ces familles, certains parents apprécient que leurs enfants suivent une double formation : celle du monastère et celle de l'école publique. Généralement, les garçons entrent au monastère à la fin du cycle primaire, c'est-à-dire vers l'âge de dix ans. L'admission à la vie monastique n'empêche pas les novices de continuer leur scolarité. J'ai observé que les familles tai lue opèrent des stratégies de formation en partie déterminées par les conditions socio-économiques locales. Parallèlement au choix d'envoyer leurs jeunes garçons au monastère pour des raisons religieuses et culturelles (apprendre le *tham* ou l'écriture servant à composer les textes religieux ou profanes, devenir une personne mature, connaître les pratiques religieuses du village, etc.), les parents font également ce choix pour permettre à leurs enfants d'accéder plus facilement à des études secondaires complètes tout en espérant qu'ils saisissent des opportunités professionnelles à la fin de leur scolarité. En plus des motivations religieuses, il semblerait que les parents opèrent des stratégies pour leurs enfants en termes d'entrée et de sortie du monastère en fonction des conditions économiques de leurs familles. Ce sont souvent les familles les plus pauvres et les plus touchées par les changements économiques, qui font alors le choix d'envoyer leurs enfants au monastère.

La comparaison entre les savoirs issus de l'institution publique et ceux de l'institution monacale permet de mieux percevoir l'attitude des familles par rapport à l'éducation de leurs enfants. Un chef de village dans la province de Luang Prabang rapportait : « Après avoir mangé au monastère, les novices vont à l'école. Ils peuvent étudier l'économie, l'informatique, les mathématiques. Ils vont étudier cela. Le plus important, c'est d'étudier à l'école. C'est mieux. Au monastère, on apprend à réciter les formules, à lire le *tham*. Il y a plusieurs niveaux de connaissance, d'intelligence, et on les apprend aussi à l'école. » Généralement, les familles estiment que ces deux systèmes d'éducation sont complémentaires. Cette idée se retrouve dans le discours de Kuba Kham Ngeun, le chef du clergé bouddhiste de la province de Bokéo : « Un laïc qui a fait des études de médecine et qui n'a jamais été ordonné, il ne sait pas quelle est la voie à suivre. Il pense à vouloir, à désirer. Il veut prendre, mais il donne peu. Il ne veut pas aider les autres. C'est pourquoi on dit que quelqu'un qui n'a pas été ordonné est *dip* (cru, ce qui n'est pas mûr). C'est comme un fruit vert

qu'on mange, c'est acide et on a ensuite mal au ventre. Ce n'est pas seulement connaître beaucoup de choses et avoir très bien étudié qui donne le savoir. Si on connaît le chemin de l'intérieur [celui appris dans un monastère] et celui de l'extérieur [celui appris à l'extérieur du monastère], c'est parfait. » On remarque que l'attitude des familles à l'égard de l'éducation de leurs enfants est relativement proche de celle des familles lue de Chine. Selon Li et Moore (2014), les familles lue de Chine chercheraient un équilibre entre l'éducation monacale et l'instruction publique chinoise, car ce compromis servirait leurs intérêts, basés à la fois sur l'avenir professionnel de leurs enfants et sur la perpétuation des traditions.

La jeune génération de moines et de novices d'aujourd'hui n'est plus seulement motivée par une vie exclusivement centrée sur la pratique religieuse, mais elle est également attirée par les possibilités de mobilité sociale qu'offre le réseau des monastères. Même si elle représente un enseignement « moderne » pour les familles, la scolarisation publique au sein du village ou du chef-lieu du district ne permet pas toujours à leurs enfants d'accéder à des professions différentes de celles des parents. En empruntant le réseau de monastères, du village à la ville, nombre d'entre eux ont réussi, contrairement à leurs aînés, à poursuivre des études supérieures. L'éducation monastique et ses réseaux supra-villageois, leur a permis de poursuivre des longues études et d'expérimenter une vie nouvelle en dehors de leur village d'origine pendant plusieurs années.

L'accès à l'enseignement secondaire est très difficile pour une majorité de jeunes laotiens. Selon les chiffres de l'UNICEF, si le taux net de scolarisation de l'école primaire pour les garçons et pour les filles en 2012 est respectivement de 98,2 et 96,4 %, le taux net de scolarisation à l'école secondaire chute très vite à 44,7 % pour les garçons et à 44,6 % pour les filles. Le Laos consacre pourtant 12 % des dépenses publiques à l'éducation (2011). Face aux difficultés d'accès à l'enseignement secondaire, quel rôle les monastères occupent-ils ?

Groupe majoritaire au Laos, les Lao sont de moins en moins nombreux à entrer au monastère pour se former, car ils préfèrent suivre un enseignement laïque. Si cette tendance est vraie pour les Lao, on ne peut pas en dire autant pour des groupes minoritaires pratiquant le bouddhisme tels que les Tai Lue du Nord-Laos. La majorité des jeunes garçons des villages de l'ethnie tai lue, représentant à peine 3 % de la population en 2005, continue, elle, à se faire ordonner, préférant suivre à la fois une formation au sein du monastère et à l'école. Depuis 1999, le nombre croissant d'établissements scolaires pour moines et novices montre la vitalité du système d'enseignement secondaire dispensé par le monastère. Les effectifs dans ces écoles de monastères ont

augmenté notamment au niveau du lycée et de l'université. Ils sont passés ainsi de 1 199 élèves au lycée en 1999 à 2 178 élèves en 2004. En 1999, le nombre de moines suivant des études universitaires était de 188 avant qu'ils ne passent à 247 étudiants en 2004. Mais c'est au collège que le nombre de moines et novices est le plus important puisqu'on comptait un total de 12 333 élèves entre 1999 et 2004 contre seulement 2 083 élèves en primaire durant cette même période. Ce fait est certainement corrélé à l'insuffisance de classes ou à l'absence de collèges dans de nombreux villages. À Mueang Sing, district situé au nord du Laos, la scolarisation au collège atteint 60 % alors qu'elle est de 95 % dans le primaire. La déscolarisation au niveau du secondaire est souvent due à des manques de moyens financiers des familles pour permettre la poursuite des études ou bien à des difficultés d'accès au collège. Soit le collège est trop éloigné et il n'y a pas de dortoirs mis à la disposition des élèves, à la différence des collèges intégrés aux monastères, soit il ne comporte pas l'ensemble des niveaux. Ce système d'enseignement par le monastère profite bien aux jeunes garçons des villages, mais nullement aux jeunes filles puisque l'ordination des femmes n'est pas permise. Contrairement à ce qui est observé, par exemple dans les travaux de Nicola Schneider, sur les monastères au Tibet, ou dans ceux d'Ester Bianchi sur l'ordination en Chine, il n'existe pas de processus similaire au Laos.

Les références citées dans l'entretien :

Jing L., Moore D., 2014 - « Reconsideration of the coexistence of buddhist temple education and state education in Xishuangbanna, China », *British Journal of Religious Education*, vol. 36, p. 139-154.

Phetchanpheng S., *La transmission des savoirs dans les monastères tai lue du Laos*, thèse en sciences de l'éducation, sous la direction de Gérard Sensevy, soutenue à l'Université de Bretagne occidentale, 2013, 637 p. Disponible en ligne sur HAL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00958013>

Phetchanpheng S., 2016 - *Réseaux monastiques au Laos et dynamiques transnationales*, Irasec, Bangkok, 160 p.