Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

104-105 | 2006

Anthropologie et Histoire face aux légitimations politiques

Le processus traditionnel de légitimation du pouvoir royal dans les pays de bouddhisme *theravâda*

The Traditional Process of the Legitimation of Royal Power in the Theravada Buddhism Countries (Thailand, Cambodia)

Alain Forest

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/496>

DOI : 10.4000/jda.496

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2006

Pagination : 165-189

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Alain Forest, « Le processus traditionnel de légitimation du pouvoir royal dans les pays de bouddhisme *theravâda* », *Journal des anthropologues* [En ligne], 104-105 | 2006, mis en ligne le 17 novembre 2010, consulté le 23 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/496> ; DOI : 10.4000/jda.496

Ce document a été généré automatiquement le 23 avril 2019.

Journal des anthropologues

Le processus traditionnel de légitimation du pouvoir royal dans les pays de bouddhisme *theravâda*

The Traditional Process of the Legitimation of Royal Power in the Theravada Buddhism Countries (Thailand, Cambodia)

Alain Forest

- 1 Est-il besoin de le préciser, la question de la légitimité du pouvoir est au cœur de l'élaboration des systèmes politiques et celle de sa légitimation au cœur des réflexions sur le politique. Toutefois si les réflexions sur la légitimation/légitimité du pouvoir dans les sociétés occidentales ont été extrêmement développées – et parfois génératrices, de ce fait, de nouveaux développements des systèmes politiques –, elles sont demeurées relativement sommaires pour ce qui concerne les sociétés non occidentales.
- 2 Ainsi, quand un relatif intérêt envers les modes asiatiques de gouvernement s'est manifesté, la réflexion a-t-elle été d'emblée pervertie par les préoccupations ethnocentrées des Européens. Il s'est agi, vers le XVII^e siècle, de souligner que des pays, tels le Siam, le Japon ou la Chine, étaient organisés en vertu de lois aussi parfaites, sinon plus, qu'en Occident : on vit là l'illustration de l'existence d'une « loi naturelle » voulue par Dieu et reconnue d'emblée par les peuples raisonnables... d'où les uns déduisirent que la Loi divine était bien au fondement de l'ordre politique¹, et les autres qu'au-delà de la diversité et les oppositions des croyances, il était possible d'établir un ordre politique juste à partir du seul bon exercice de la raison. Au XX^e siècle, une logique similaire d'occidentalo-centrisme prévaut toujours : militarisme, communisme, parlementarisme, lorsqu'ils s'épanouissent en Asie, apparaissant peu ou prou comme de simples prolongements de phénomènes occidentaux.
- 3 L'Asie, ses histoires, ses pouvoirs, ne sont là que comme des toiles de fond. En définitive, c'est autour d'une série de stéréotypes, inoxydables, résistant toujours aux avancées de la recherche, que se construit l'essentiel de la réflexion politique sur l'Asie, ce qui assure la « continuité » de cette réflexion dans l'occidentalo-centrisme.

- 4 Parmi ces clichés, celui du despotisme asiatique qui se forme dès l'origine de la rencontre avec l'Occident est – et demeure – particulièrement ancré. En Asie, disent les premiers témoins, missionnaires ou autres, les lois sont excellentes mais elles sont perverties par ceux qui sont chargés de les faire appliquer, en particulier elles le cèdent à la toute puissante volonté personnelle du souverain². À l'inverse du « tyran » qui bafoue sciemment les lois – tout en sachant qu'il devrait les respecter –, le despote asiatique se meut dans l'inconscience de toute loi autre que celle que lui dicte à tel ou tel moment son « caprice », sa propre loi devenant ainsi changeante et imprévisible.
- 5 Le cliché du despotisme asiatique instaure alors une double persuasion. D'une part, celle d'une irréductible dichotomie entre la beauté formelle du système politico-juridique et la perversion des détenteurs du pouvoir. D'autre part, celle d'une grande solidité de ce mode de pouvoir pourtant basée sur l'usage d'une violence inouïe et, ainsi, sur l'asservissement des corps et des consciences : si l'on peut abolir la tyrannie en supprimant « le » tyran, le despotisme, lui, subsiste au-delà de la mort des despotes. Ainsi se justifieront les colonisations ou le dépècement des empires : il faut vraiment des interventions « étrangères » pour délivrer des corps sociaux irrémédiablement dominés et des institutions corrompues par la volonté, le caprice et le sadisme d'un seul³.
- 6 Ce stéréotype s'est largement maintenu jusqu'à nos jours d'autant qu'il s'est trouvé théorisé en un concept de référence supposé rendre compte d'une réalité scientifiquement fondée⁴. Les évolutions politiques dans les pays d'Asie depuis les années 1930 jusqu'à nos jours devraient largement inciter à une nouvelle appréhension du passé. Pour au moins deux raisons.
- 7 En premier lieu, parce qu'une approche purement occidentale rend assez mal compte de ces histoires politiques récentes. Entre autres questions possibles : est-ce par simple proximité géopolitique que Chine, Viêtnam, Corée du Nord, c'est-à-dire les pays les plus marqués par la sinisation, voient apparaître de puissants appareils bureaucratiques communistes ? Pourquoi, de l'Indonésie au Cambodge, c'est-à-dire dans la quasi-totalité des pays ayant reçu dans le lointain passé les influences de l'Inde, voit-on plutôt s'imposer des pouvoirs personnels forts et des systèmes clientélistes (Sihanouk, U Nu), parfois en forme de dictature militaire (Thaïlande, Indonésie, Birmanie, Cambodge – brièvement) ? Comment le bouddhisme a-t-il pu jouer, implicitement, dans l'émergence de certaines orientations fondamentales des Khmers rouges ? Pourquoi l'immense prestige du roi actuel de Thaïlande ? Etc. Autant de questions que l'on gagne, sans doute, à tenter de comprendre autrement que par les clichés et les catégories politiques de l'Occident contemporain. Elles invitent en tout cas à placer les réflexions sur la politique non seulement sous l'éclairage de l'immédiat présent mais aussi dans une perspective de longue durée, au croisement de l'histoire et de l'anthropologie.
- 8 En second lieu, une telle démarche, si elle est nécessaire à l'éclairage du passé « récent », s'impose nécessairement pour la compréhension de ce qui est en devenir. Ce ne sont pas seulement les conditions socio-économiques qui changent en Asie, dans ces pays qui sont aujourd'hui les acteurs premiers et les plus dynamiques de la mondialisation, mais aussi, insensiblement, invisiblement mais sûrement, les paramètres de la vie politique, dont rien ne dit qu'ils reproduiront purement et simplement les traits en vigueur dans les démocraties occidentales. Les incompréhensions réciproques sur la question des valeurs – les Asiatiques reprochant aux Occidentaux leur relativisme à cet égard et les Occidentaux reprochant aux Asiatiques une instrumentalisation des valeurs au service des autoritarismes –, mais aussi, moins visibles, sur les idées de « nation », de

« communauté », de « démocratie »..., laissent assez prévoir sinon l'épanouissement en Asie de systèmes politiques démocratiques originaux tout au moins la mise en œuvre de procédures particulières et la fin de toute référence à quelque modèle occidental.

- 9 Telles sont les perspectives qui donnent sens à la synthèse suivante sur la légitimation du pouvoir en pays de bouddhisme theravâda⁵ – plus particulièrement en Thaïlande et au Cambodge. Cette synthèse se veut délibérément classique, on la jugera peut-être dépassée. Elle formera toutefois l'un des fondements d'une étude ultérieure sur la tragique histoire politique du Cambodge contemporain puisque les analystes qui se sont faits les spécialistes de cette histoire semblent, pour l'instant, avoir évité d'interroger ce qui, dans les principes qui structurent « politico-religieusement » la société cambodgienne elle-même, pouvait porter aux excès.

La royauté, fruit de la magie et du mérite

- 10 À l'origine, l'Homme et la Dame du Riz vivaient comme mari et femme, si bien que l'Homme n'avait pas besoin de travailler pour se nourrir, le riz venait naturellement à lui. Une telle alliance, contre nature, ne pouvait durer et la Femme, en civilisatrice et fondatrice de la société « humaine », apparut, qui occupa la place qui devait être la sienne aux côtés de l'Homme. Cela suscita la colère de la Dame du Riz ; elle quitta la maison et s'en alla bouder dans un recoin humide⁶. Suite à cette rupture d'avec la nature, les humains durent travailler pour cultiver le riz, ce qui engendra l'état de désordre et de conflit entre eux... en raison – c'est au moins ce que nous pouvons deviner – de jalousies à propos de l'inégale abondance des récoltes ou encore de querelles de délimitation ou de possession des propriétés.
- 11 Du coup, les hommes se réunirent entre eux et délibérèrent pour élire un être « *qui soit capable de s'indigner du mal quand il est nécessaire de s'en indigner, de censurer ce qui doit être censuré, de bannir ce qui doit être banni* ». Pour cela on décide de choisir « *celui qui a le plus de prestance, le plus doué par la nature, le plus attirant, le plus capable* »... On invite donc celui-là pour être roi en échange de quoi chacun lui donnera une part de son riz ».
- 12 Tel est le mythe bouddhique d'origine de la royauté⁷ – qui s'est agrégé des traditions locales en passant dans les sociétés de la péninsule Indochinoise (l'entente originelle entre l'Homme et la Dame du Riz). Il n'est pas sans présenter quelque affinité avec la théorie du pouvoir qui sera développée, bien plus tard, par Hobbes : portée au conflit, l'humanité doit se choisir un souverain, essentiellement un juge qui saura distinguer le bien du mal – nous verrons plus tard ce que cela signifie – et disposera d'assez de force pour censurer et bannir, le cas échéant. Ce souverain est élu, on le nomme même le « Grand Elu » (*Maha Sammata*), par les représentants de toute la population – il n'est pas l'émanation d'un groupe particulier ou d'une caste.
- 13 Toutefois, il faut bien comprendre qu'en contexte bouddhique, le choix des hommes ne peut se porter que sur celui que son propre *kamma*⁸ désigne pour assumer cette fonction : il devient roi parce que c'est là le fruit de ses mérites passés. C'est dire que l'élection par des semblables n'implique aucunement que ceux-ci aient ensuite droit de regard sur la façon dont le souverain exerce le pouvoir. Une fois reconnu, celui-ci devient souverain absolu pour autant qu'il se comporte comme un *dhammarâja*, c'est-à-dire qu'il obéisse lui-même aux obligations qui composent le « *dhamma* du roi selon le *Dhamma* »⁹ – la loi qui régit le comportement d'un roi selon la Loi bouddhique.

- 14 Dans les sociétés considérées, le Cambodge et le Siam, le mythe n'a jamais eu – semble-t-il – force de loi canonique. Il n'est toutefois pas sans influence, celle-ci se décelant sous tel ou tel aspect du processus de légitimation du souverain.
- 15 On remarque notamment que les divinités ou quelque référence à un ordre divin d'où émanerait le pouvoir royal, n'interviennent pas dans le processus, ce qui semble tenir au fait que, dans le bouddhisme theravâda, c'est l'existence humaine, passage obligé vers l'Éveil (*bodhi*) et l'Extinction (*nibbana*), qui est supérieure dans l'échelle des existences et que c'est bien le *kamma* le principe qui régit renaissances et cours des existences.
- 16 Dans la profusion des mythes cambodgiens relatifs aux origines de la royauté, il est bien question d'un ordonnancement par une divinité de l'étiquette, des symboles et des obligations de la royauté, mais le dieu qui opère est Indra, un dieu reconnu par le bouddhisme comme le « roi des dieux » et comme le serviteur éminent de la religion et le protecteur de ses fidèles. De plus, les mythologies établissent une rupture assez nette entre un temps d'Angkor qu'elle présente comme un temps d'alliance avec les divinités du brahmanisme, et le temps des souverains bouddhiques : notamment, l'avènement de ces derniers s'opère suite à un affaiblissement progressif de l'alliance originelle entre les rois d'Angkor et les dieux du brahmanisme, affaiblissement marqué par l'apparition de la lèpre, la perte de territoires, une inondation dévastatrice et le meurtre final du dernier des rois brahmaniques. Toujours selon la mythologie, c'est après ce meurtre qu'a lieu l'élection, par les ministres et notables du royaume, du fondateur de la dynastie « bouddhique »... qui se trouve être le meurtrier du « dernier roi » et qui a manifesté ainsi qu'il dispose d'une « force » extraordinaire.
- 17 Car tel est bien l'autre message véhiculé par des dizaines de contes, de légendes, d'anciens mythes : le souverain doit être doué d'une puissance particulière, il doit être un homme de « prowess » selon l'expression de Wolters¹⁰. Lui-même courageux, il sera le détenteur des objets et le connaisseur des formules d'une grande efficacité magique, il sera tout autant celui qui sait réunir autour de lui la plus grande ou la plus combative des « forces humaines », c'est-à-dire une clientèle nombreuse et dévouée qui saura l'imposer au moment crucial de la prise de pouvoir.
- 18 Non seulement les récits mais aussi les faits, les règles à respecter et les rites qui accompagnent une succession et légitiment l'intronisation, imposent cette idée selon laquelle le souverain est un « homme de puissance ».
- 19 Il n'y a pas dans les pays qui nous occupent de règles de succession semblables à celles qui s'imposent dans notre Moyen-Âge en Occident. Le roi demeure en théorie un « élu », reconnu par les plus hauts dignitaires mais en vertu de son propre *kamma*. Cette croyance sous-jacente dans l'action déterminante du *kamma* sur la nature des renaissances et le déroulement des existences est si forte qu'elle contribue également – et jusqu'à nos jours – à entraver la définition d'une règle précise de succession au trône. Ceci en dépit, bien sûr, d'une certaine formalisation coutumière des processus.
- 20 Ainsi la conviction prévaut-elle que le successeur doit être un prince, de même sang que les rois précédents. Cette conviction s'appuie sur une trame de représentations anciennes, profondément ancrées et qui résistent aux conceptions bouddhiques ; entre autres, se perpétue l'idée que le sang véhicule les qualités morales et physiques des individus et donc la puissance particulière des rois, et que, par le sang, ces qualités se transmettent aux enfants. Notons au passage que, s'il touche la terre, le sang des rois et des princes risque de provoquer une terrible sécheresse – d'où un mode d'exécution de

ces personnages qui consiste à les enfermer dans un sac et à les tuer à coup de massue. Sur ce point, d'ailleurs, les rois s'apparentent aux femmes dont le sang menstruel, s'il n'est pas « régulé » par des rites *ad hoc* au moment de l'apparition des premières règles, risque lui aussi de provoquer la sécheresse...

- 21 Toutefois, les modalités concrètes de la succession ne peuvent que déboucher sur l'affrontement. Deux grandes tendances interfèrent en quasi-permanence pour le choix du successeur, les préférences allant soit au fils aîné de la première reine, soit à un frère du roi défunt.
- 22 Mais ce ne sont là que des tendances : les secondes reines et les concubines « préférées » du roi sont assez nombreuses dans le harem – puisque les rois ont un harem – et certaines assez agissantes pour vouloir imposer l'enfant qu'elles ont eu du roi ; en dehors des fils du roi ou d'un frère du roi, des princes ambitieux parviennent à cristalliser l'adhésion d'un « puissant parti » autour de leurs personnes ; enfin, une personnalité extérieure et de prestige peut profiter des circonstances pour tenter de prendre le pouvoir...
- 23 Les dénouements sont prévisibles. Tantôt, le roi parvient à placer sur le trône le prince qu'il veut voir lui succéder, le plus souvent en lui accordant des titres et des honneurs particuliers et en lui assignant le palais destiné à l'héritier du trône ; il arrive encore que le roi abdique en faveur de son candidat préféré – tel est exactement ce qui vient de se produire en 2004 avec l'abdication du roi du Cambodge, Sihanouk, en faveur du prince Sihamoni. Tantôt, on en vient à l'épreuve de force, à la bataille rangée et sanglante.
- 24 À vrai dire, dans l'histoire du Cambodge et du Siam, cette bataille pour le pouvoir qui, dans le Cambodge des XV^e-XIX^e siècles se poursuit en interminables guerres civiles et dans le Siam d'après 1932 en coups d'État militaires, semble être la norme et traduire ce que véhiculent par ailleurs les récits de tous ordres : la nécessité pour le futur souverain de manifester sa « puissance ». Aussi le terme d'« usurpation » que les Occidentaux ne cessent d'employer pour qualifier les nombreux passages de pouvoir qui ne correspondent pas aux principes occidentaux de succession, doit-il être considéré avec circonspection !
- 25 Dans le Siam des XVII^e-XVIII^e siècles, le moment de la succession est particulièrement périlleux et il n'est pas rare que les habitants, notamment les commerçants, quittent la capitale d'Ayutthaya au moment où s'annonce la mort du roi. Les combats ne durent généralement pas mais ils sont d'une terrible violence, se terminant fréquemment par l'élimination de tous ceux qui peuvent constituer un danger pour le vainqueur : autres princes et chefs (ministres notamment) de leur parti. Une des seules manières pour un prince d'échapper à la mort est alors de se réfugier au monastère puisque le monastère bouddhique est un espace inviolable et de s'y faire moine puisque tuer un moine constitue la faute absolue, condamnant irrémédiablement à séjourner dans les enfers lors de la prochaine réincarnation¹¹.
- 26 Enfin, l'intronisation solennelle ne suit quasiment jamais immédiatement la prise de pouvoir. Récits et pratiques sont clairs sur ce point : au moins deux conditions sont préalablement requises, qui renvoient toujours à la nécessité de montrer une particulière puissance.
- 27 La première est que le roi doit avoir pacifié et restauré l'ordre dans toutes les parties de son royaume. La seconde est qu'il doit procéder et présider à l'incinération solennelle de son prédécesseur. Cette dernière pratique remonte sans doute aux temps d'Angkor où s'étaient imposées, pour le nouveau roi, l'habitude puis l'obligation de faire survivre

l'« essence » de son prédécesseur dans une image représentant une divinité brahmanique ou une entité bouddhique¹² : il s'agissait là de faire « renaître » le défunt roi en puissante entité protectrice de son successeur. Si l'adhésion au bouddhisme theravâda introduit un changement dans le rituel, avec l'incinération solennelle du roi défunt mais aussi avec le dépôt de ses restes dans de majestueux reliquaires, la finalité reste la même : faire que ce roi, dont on pense qu'il est sans doute allé renaître en tant que divinité au paradis d'Indra, protège son/ses successeurs.

- 28 Alors peut s'effectuer l'intronisation.
- 29 Elle aussi prend extérieurement des allures de conquête et de prise de possession. Revêtu de sa tenue de guerrier et monté sur un éléphant somptueusement harnaché, le roi fait le tour de sa capitale, comme pour l'investir, avant de rentrer au Palais et de rejoindre la salle du Trône – au Cambodge tout au moins et sous le protectorat français, la conquête de la ville s'opère symboliquement avec la distribution par le souverain de piécettes à la foule assemblée sur le parcours du cortège.
- 30 Dans la salle, le roi se revêt du simple tissu blanc de l'ascète et de la mort et est alors aspergé d'eau par les brahmanes (les bakou) qui opèrent encore dans les palais de la Thaïlande et du Cambodge. Ainsi purifié, il accède enfin à l'état de roi. Revêtu des parures et de la majesté royales, il monte s'asseoir sur le très haut trône semblable à une montagne ; là, les brahmanes viennent lui présenter les regalia (épée et lances sacrées, parasol, mais aussi plusieurs sortes de récipients et de vases...) ainsi qu'un peu d'eau et de terre tirées des divers fleuves et rivières et de divers endroits du pays. Au terme de cette présentation, et au Cambodge tout au moins, le roi déclare solennellement : *« L'eau, la terre, les forêts et les montagnes ne peuvent être prises par nous. Je les laisse aux religieux bouddhiques, à tous les gens du peuple, à tous les animaux afin qu'ils y trouvent honnêtement leur subsistance »*¹³.
- 31 Les moines bouddhiques, présents et psalmodiant des sūtra, ont assisté à la purification du roi mais ils se sont éclipsés au moment où le roi est monté solennellement sur le trône. Quelques commentateurs ont interprété ce retrait des moines comme un refus d'assister à la suite de l'intronisation parce que celle-ci prendrait alors une tournure trop brahmanique. L'explication est quelque peu simpliste... avec une part de pertinence. À la différence de ces commentateurs – dont l'un des grands exercices fut de dégager les diverses strates (substrat originel, brahmanique, bouddhiste, etc.) qui seraient perceptibles au sein des expressions de la culture khmère –, aucun des participants de cette cérémonie n'imaginait que la cérémonie d'intronisation pût être comme une sorte de mille-feuille rituel ! L'exercice de dichotomisation procède d'une archéologie occidentale du savoir, qui n'a que peu à voir avec le rituel tel qu'il était reçu et perçu, au moins jusqu'à un passé très récent, à savoir comme un tout cohérent et parfaitement « bouddhisé ».
- 32 Il se trouve pourtant que, par sa montée sur le haut trône, le roi va manifester à tous qu'il est désormais le maître absolu dans le monde des humains – c'est à ce moment qu'il devient le souverain au pouvoir indiscutable. La communauté (*sangha*) des moines bouddhiques, qui ne peut se passer d'un roi (ou d'un chef d'État) protecteur de la religion (cf. *infra*), ne saurait certainement pas protester contre le pouvoir absolu des souverains et le départ des moines à un moment crucial du rituel n'est certainement pas mouvement d'humeur contre le caractère trop brahmanique du rite. Seulement, en bouddhisme theravâda, il y a des « existences » qui sont supérieures au roi : à savoir les renonçants, les moines bouddhiques. En se retirant quand le roi va manifester qu'il est véritablement

devenu le « maître des existences », les moines marquent seulement que la souveraineté du roi est limitée, qu'elle ne saurait s'exercer « absolument » à l'égard de ces existences que sont les moines. Le retrait de ces derniers et, en retour, le geste du roi qui après avoir pris « possession » de toutes choses, les donne à la communauté des moines, aux hommes et aux animaux, ne sont que des traductions du complexe rapport entre le *sangha* et le roi, rapport sur lequel nous allons revenir.

- 33 Une autre erreur, plus grave en raison de ses incidences à la période contemporaine – à force d'entendre qu'ils sont successeurs de dieux-rois, certains chefs d'État finissent par le croire et agir en conséquence –, est de considérer que le roi en montant sur le trône endosse en quelque sorte un caractère divin. Le dieu-roi, face noble du despote, constitue un autre fantasme occidental qui s'est imposé en cliché. Certes, le roi devient « maître des existences » lorsqu'il monte s'asseoir sur un trône qui traduit symboliquement, par sa hauteur, sa supériorité. Certes, ce trône symbolise également la montagne centrale et pivot du monde au sommet de laquelle siège Indra, le roi des dieux. Mais en aucun cas, le roi des hommes n'est déjà un dieu ; la puissance et les positions réciproques du roi des hommes et du roi des dieux se répondent et se complètent... mais chacun demeure dans sa sphère et le roi des hommes n'est destiné à devenir dieu, dans le paradis d'Indra, que dans sa prochaine renaissance, s'il se conduit en roi selon le *Dhamma*.
- 34 Enfin, on remarque que le roi donne solennellement les fleuves, terres, forêts et montagnes dont il est le maître, à la communauté des moines, aux hommes et aux animaux. Il se conduit là en roi bouddhique (cf. *infra*) et en roi avisé qui, maître absolu du sol mais soucieux d'assurer aux êtres les moyens de leur existence, sait ainsi les rassembler autour de lui – et, de ce fait, augmenter encore sa propre puissance. Dans un contexte d'économie somptuaire, régie par les modalités du don et du contredon, le prodigieux cadeau du roi aux êtres de ce monde, place ces derniers dans une définitive position de reconnaissance et d'obligation.

L'exercice de la royauté, ses règles et ses exigences

- 35 Curieusement, les récits et représentations offrent un idéal de prince à la puissance et à l'activité magiques mais qui, une fois sur le trône, se tient de manière sereine et hiératique. Les rois s'apparentent ainsi à tous les êtres de puissance, humains et divins, qui peuvent brutalement se déchaîner – pour remettre en ordre un monde qui se détraque régulièrement – mais dont la puissance supérieure se manifeste encore davantage lorsque, ayant rétabli l'harmonie, ils peuvent eux-mêmes se tenir dans la quiétude et l'immobilité. En ce qui concerne les souverains humains, concrètement confrontés aux réalités et aux difficultés du gouvernement, ils entretiennent leur calme majesté en s'entourant de bons ministres, en prenant conseil auprès d'eux et en leur déléguant l'action... Certains récits très populaires mettent aussi en scène, auprès du souverain, un favori farceur, caustique, débrouillard, très actif et d'une grande intelligence, qui devient en quelque sorte le double du roi mais libéré de la pesanteur de la royauté¹⁴.
- 36 Dans la réalité, et pour nous en tenir à l'essentiel, la légitimité du roi se juge à deux grands critères : d'une part, le bon ordonnancement du centre, d'autre part, la protection de la religion.

- 37 Au Cambodge et au Siam, la royauté est conçue comme « astrale »¹⁵ : en fonction de la puissance et du bon ordre qui émanent du centre, c'est-à-dire du souverain, de son palais et de sa capitale, la prospérité et la protection contre les ennemis de toutes sortes vont irradier pleinement de manière centrifuge jusqu'aux confins du royaume et même jusque sur les royaumes et principautés voisins. Ceci engendre en retour une irrésistible subjugation des populations du pays voire des princes voisins ainsi séduits et portés à reconnaître la puissance supérieure du souverain central qui est dès lors accepté comme un « roi des rois », *râja di râja*.
- 38 On notera ici que le roi est, dans les pays concernés et jusqu'au XIX^e siècle, le roi d'une ville et non le roi d'un pays. Par ailleurs, un idéal de royauté est donc d'être un « roi des rois », c'est-à-dire de s'imposer à des rois de villes vassales, ce qui, avec les querelles de succession et les révoltes millénaristes (cf. *infra*), induit un incessant état de guerre pour obliger les vassaux traditionnels à continuer de reconnaître cette suzeraineté, pour les empêcher de s'émanciper et d'émerger à leur tour en « rois des rois », pour s'opposer à leurs velléités de reconnaître un autre roi suzerain.
- 39 Le bon ordonnancement du centre – qui doit contribuer à l'attraction des peuples et des princes – consiste d'abord dans le respect par le roi d'un certain nombre d'obligations strictes : nécessité de s'entourer de cinq ministres, de réunir son conseil deux fois par jour, de respecter tout un appareil complexe de transmission des ordres ou des informations, de consulter les brahmanes (*bakou*) pour déterminer jours fastes et néfastes à telle ou telle entreprise ou pour l'interprétation des signes et des rêves, etc. Le comportement du roi est si ritualisé, ses ordres ou les communications avec lui passent par tant de lourdes instances qu'il est comme enfermé dans son palais, n'ayant connaissance que de ce que la camarilla des ministres et hauts fonctionnaires veulent bien lui communiquer. Pour peu qu'il ait du caractère et l'ambition de conduire une politique... ou de satisfaire ses « caprices », il ne se voit donc offrir que peu d'ouvertures : il sera tenté de s'appuyer sur des conseillers hors-appareil – les « favoris » –, susceptibles de lui fournir des informations moins convenues sur le monde extérieur et sur les agissements des ministres et des dignitaires ; la guerre restera son domaine de prédilection ; il s'intéressera également à conduire des opérations dans le domaine commercial ou des relations avec les Occidentaux – opérations sensibles, toujours sujettes à évolutions, qui peuvent rapporter gros ou ruiner le Trésor royal, voire le royaume lui-même, et que la lourde administration traditionnelle ne sait traiter.
- 40 Il aura également la possibilité, et c'est l'essentiel de son pouvoir, de déchaîner brutalement une violence inattendue et inouïe sur les plus hauts dignitaires du royaume pour peu qu'il pense que ministres ou autres lui cachent des informations cruciales ou se livrent à des manœuvres hostiles. Que le souverain puisse frapper durement, à tout moment, sans avoir à se justifier, les plus hauts personnages du royaume – alors qu'il se montre et a l'obligation d'être toujours attentif et compatissant envers les plus modestes –, tel est ce qui scandalise les premiers observateurs occidentaux, surtout quand ceux-ci sont d'origine noble, et participe à la formation du cliché sur le despotisme asiatique¹⁶.
- 41 Bon exercice du pouvoir et bon ordonnancement du Palais se confondent largement. Toutefois, une attention particulière est portée aux reines et concubines royales. Le harem est en lui-même le chaudron de toutes les ambitions et des conflits en gestation. En donnant ou en tentant de donner une femme au roi, non seulement quelque autre prince ou quelque dignitaire lui manifeste-t-il son allégeance mais il en attend des

avantages en retour, en raison de l'influence que cette femme pourra peut-être acquérir auprès de son époux. Comme nous l'avons suggéré, certains des enfants donnés au roi par les reines et concubines peuvent cristalliser autour de leurs personnes les ambitions d'un groupe de dignitaires tentant ainsi de préparer activement une succession qui leur serait favorable. Tout ceci est source d'éventuels désordres... quand de toute façon, les *a priori* populaires imputent aux reines et aux concubines, à leurs manigances ou à leurs « magies » – quand elles ne professent pas la religion bouddhique – les errements du souverain.

- 42 Plus prosaïquement, le bon ordonnancement du Palais renvoie aussi à la nécessité qu'il soit érigé dans le respect des règles favorables d'orientation, de situation d'ensemble et de répartition des bâtiments et des espaces à l'intérieur de son enceinte. Ces règles, au moins les règles d'orientation et de situation, dupliquent *grosso modo* celles qui s'imposent pour la capitale. La salle du Trône comme l'entrée principale de la ville sont tournées vers l'est – ainsi le roi en majesté regarde-t-il vers l'est tandis que l'administration du royaume se trouve « doublée » entre une administration de Gauche (c'est-à-dire du Nord, de ce qui est à la gauche du roi tourné vers l'est) et de Droite (du Sud). Surtout, comme le trône lui-même, le palais et la capitale doivent être des « centres et pivots » de l'univers, à l'instar du Mont Meru, entouré de ses mers, et du palais du dieu Indra en son sommet, à l'instar également de l'île mythique autour de laquelle le pays a été – suite à l'assèchement provoqué par des entités protectrices – constitué¹⁷. Remparts, palais, temples et reliquaires bouddhiques de la capitale, douves artificielles, étangs ou rivières ceinturant la ville, tous ces éléments reproduisent le schéma qui manifeste et garantit la puissance de celui qui en est le maître. À cela s'ajoute enfin que, dans le Palais et dans la capitale, vont se concentrer les images les plus puissantes des divinités et autres entités protectrices¹⁸. Et si jamais les ennemis la prennent, c'est probablement qu'elle a perdu son efficacité « magique » et que le choix d'un autre site s'impose.
- 43 Ainsi constituée, la capitale est vraiment comme le rempart du pays tout entier... un pays qui se défend donc « au centre », par l'ordre régnant dans celui-ci – la définition et la défense de frontières sont relatives à cet égard. Il en résulte une focalisation notamment sur la personne royale... qui accroît la paralysie de celle-ci : mouvements de l'opinion, rumeurs incessantes, interprétation des catastrophes, des épidémies, des victoires ou des défaites, tous les regards et toutes les critiques se dirigent en premier lieu vers le Palais.
- 44 Dans des pays où la plupart des hommes passent au moins quelques mois de leur vie comme moines à la pagode et où la communauté des moines se trouve ainsi en position de créer l'opinion publique, la nécessité pour le roi de protéger la religion est cruciale.
- 45 Contrairement à ce qui est souvent écrit, ce n'est pas le grand empereur indien Açoka qui constitue au Cambodge ou au Siam le modèle du roi bouddhique – ce modèle n'émergera que tardivement, sous l'influence des travaux orientalistes du XIX^e siècle et demeure une production de cercles intellectuels. De même, les rois des pays étudiés ne se revendiquent-ils pas, sur le modèle d'Açoka, comme des *çakravartin*, des souverains universels capables de faire rayonner l'universalité de la Loi bouddhique¹⁹. Le modèle demeure plutôt de type angkorien, souverain « astral » qui demande à être reconnu comme un « roi des rois ». Quant aux rois thaïs ou khmers, ils s'identifient essentiellement au Ramâ du *Ramâyâna* – avatar du dieu Vishnou et modèle de la royauté humaine mais selon une épopée qui a été naturalisée et entièrement « bouddhisée » quand le bouddhisme theravâda s'est imposé à la région à partir des XII^e-XIII^e siècles²⁰. Un autre modèle royal, peut-être plus tardif mais immensément populaire, est constitué par

l'antépénultième existence du futur Bouddha Gautama, alors roi Vessantara, exemple d'absolu détachement, qui accepte de se dépouiller de tous ses biens, y compris de ses enfants, de sa femme et de son trône... mais qui, une fois son immense compassion reconnue, finit par revenir triomphalement en sa capitale. Ici, l'exemple de Vessantara – qui semble se populariser à partir du moment où la supériorité des Européens apparaît fatale – a pu être reçu comme porteur d'espérance : dépouillés ou affaiblis du fait des dominations occidentales, les rois bouddhiques pouvaient entretenir, via l'image de Vessantara, l'espoir d'un triomphe final.

- 46 En tout état de cause, le roi doit être un *dhammarāja*, un roi selon la Loi bouddhique et il est de ce fait astreint à observer au moins 10 règles particulières de conduite, dont on note qu'elles l'obligent essentiellement à faire preuve d'attention et de compassion envers les plus faibles de son royaume. Totalement méconnues des « témoins » occidentaux, ces obligations semblent être relativement prégnantes²¹ ; comme nous l'avons dit, c'est le contraste entre la compassion du souverain pour les humbles et la violence extrême dont il peut user à l'égard des « grands » qui semble scandaliser les Occidentaux.
- 47 Mais que signifie vraiment « protéger la religion »²² ? Evidemment, assurer l'entretien et la protection des moines qui, se consacrant à la méditation et persévérant dans leur entreprise de renoncement au monde, ne peuvent donc ni travailler, ni se nourrir par eux-mêmes, ni trouver à s'abriter, ni se défendre le cas échéant. À l'échelle d'un pays, à la mesure de ses grands moyens et pouvoirs, le roi assume vis-à-vis du *sangha* les obligations de « maîtres de maison » dévolues à tout fidèle laïc.
- 48 Toutefois, le grand succès du bouddhisme theravâda auprès des princes de la péninsule Indochinoise, et notamment auprès des princes thaïs dès le XIII^e siècle, tient dans les pouvoirs étendus dont le roi va disposer en matière religieuse au terme de la réforme dont ce bouddhisme a fait l'objet à la fin du XII^e siècle sous l'autorité du roi de Ceylan Parakkamahabahu (1153-1186). En particulier – et c'est le sens de la protection « royale » envers la religion – il revient au roi de faire en sorte : 1) que les Écritures bouddhiques ou que leurs traductions soient toujours scrupuleusement conformes aux textes originels ; 2) que chaque moine s'acquitte toujours scrupuleusement des 227 prescriptions et interdits (formant le *patimokkha*) qu'il se doit de respecter.
- 49 Dans les deux cas, c'est bien l'avenir de la religion qui est en jeu puisque la moindre erreur dans les Écritures bouddhiques peut amener à des interprétations fautives voire à un détournement complet du message bouddhique puis conduire les fidèles sur une fausse voie et les priver de délivrance²³. L'effet risque d'être le même si l'on introduit la moindre dose de permissivité dans le comportement des moines : la pureté de la religion – thème majeur qui répond à la crainte de la « confusion » – risque d'en être pervertie tandis que les fidèles qui donnent aux moines pour acquérir des mérites et avancer sur la voie de la délivrance seront trompés dans la mesure où donner à un mauvais moine ne procure point de mérite, c'est comme travailler une mauvaise rizière. Dans le cas des moines, l'intervention royale pour faire respecter la discipline est d'autant plus nécessaire que les moines n'ont pas le droit à la violence et qu'il leur est parfois difficile d'obliger un de leurs confrères à quitter l'habit et à retourner à la vie laïque.
- 50 Contrôle de l'intégrité des Écritures, contrôle de la discipline monacale – et des connaissances car un moine qui ne saurait pas réciter les Écritures et les prières serait aussi un danger –, ces importantes responsabilités conduisent le *sangha*, communauté qui, témoignant d'une religion universelle, aurait elle-même pu se comprendre comme

universelle, à se fragmenter pour s'organiser autour de rois et de princes, en divers *sangha* « nationaux ». Ceci accroît le prestige de chaque souverain mais n'est pas sans danger pour celui-ci, qui va prendre soin de s'appuyer sur la présence et les conseils d'un moine généralement respecté de tous – mais nommé par le roi : le « roi du *sangha* ».

- 51 Cette ambiguïté – du roi qui dispose en apparence de grands pouvoirs dans le domaine religieux mais qui ne doit pas agir à la légère et nomme un « roi du *sangha* » – est symptomatique de l'ambiguïté globale qui pèse sur les relations entre souverains et moines. Le souverain est en réalité condamné, vis-à-vis d'un *sangha* puissant, à un délicat exercice d'équilibre.
- 52 D'une part, s'il ne s'implique pas assez dans le domaine religieux, il peut être accusé de ne pas s'acquitter de ses devoirs. Les Chroniques khmère, par exemple, campent alors un roi dépravé, qui ne pense qu'à ses plaisirs. Évidemment, s'il va jusqu'à abandonner la religion bouddhique ou s'il est soupçonné de vouloir l'abandonner, le processus de délégitimation est immédiat : c'est le cas au XVII^e siècle pour le roi du Cambodge, Ang Chan (Ream Thipdey, 1638-1656) qui adhère à l'islam – à cause des pratiques magiques de ses femmes musulmanes ! –, est aussitôt confronté à une révolte, est finalement éliminé et demeure connu comme étant le « roi apostat ». De manière moins brutale, au Siam, c'est un « Grand » du royaume, Prah Phetracha, qui s'empare du pouvoir au moment où se meurt le roi Prah Narai (1688) ; Phetracha est porté par une réaction bouddhique à l'attitude d'un roi Narai jugé trop ouvert aux Occidentaux et au catholicisme.
- 53 D'autre part pourtant, si le roi s'implique trop dans la religion au point d'être soupçonné de vouloir s'ériger en chef religieux, en moine supérieur voire en bouddha, il devient tout autant dangereux, susceptible de corrompre l'intégrité de la religion et de l'égarer dans une fausse direction. L'exemple le plus frappant à cet égard est offert par le roi du Siam, Phya Taksin, qui s'opposant violemment aux vénérables du *sangha*, se voit bientôt accusé – à tort ou à raison – de vouloir s'ériger en chef religieux, de faire croire qu'il est doté de grands pouvoirs comme celui de s'élever dans les airs au-dessus de son palais... et qui est éliminé par une rébellion en 1782²⁴.
- 54 Enfin, à côté de ces processus, les croyances bouddhistes peuvent elles-mêmes porter à des phénomènes qui déstabilisent le pouvoir royal et qui s'apparentent aux éruptions millénaristes. Jusqu'à nos jours, les histoires du Siam comme du Cambodge – et du Laos – bruissent de l'apparition soudaine d'« hommes de mérites », souvent d'obscurs personnages ou d'obscurs moines que l'extraordinaire nombre de leurs mérites désigne pour être des souverains inaugurant un règne immédiat d'extraordinaires bonheur et prospérité. Ces personnages peuvent rassembler autour d'eux avec une étonnante rapidité les populations entières de villages ou de régions, persuadées que leur nouveau « roi » dispose de pouvoirs procurant l'invincibilité à ses fidèles... jusqu'à la rencontre avec les forces de répression. Certaines de ces éruptions peuvent toutefois se prolonger en importants mouvements de révolte.
- 55 Il est évident que la croyance dans le *kamma* et dans le fait qu'une personne de grand mérite est promise, dans cette existence ou dans une existence ultérieure, à un beau destin, sert de vecteur à de telles effervescences. Elles sont aussi portées, en l'occurrence, par la croyance en la venue du bouddha futur : selon les représentations asiatiques concernant le temps, le bouddhisme du Bouddha Gautama fut resplendissant au moment où celui-ci a vécu, prêché, montré l'exemple aux existences, puis, comme tous les phénomènes historiques, le bouddhisme est dès lors allé s'affaiblissant et est voué à la disparition – au bout de 5 000 ans selon des croyances bien ancrées (nous sommes donc à

la moitié de cette ère du Bouddha Gautama). Viendra à ce moment un autre bouddha, le Bouddha Maitreya qui fera à nouveau resplendir le message bouddhique ; tous ceux qui, au fil de leurs existences successives et en dépit de l'affaiblissement de la religion bouddhique, auront persévéré en celle-ci seront alors admis à contempler et à entendre Maitreya, et avanceront de manière prodigieuse vers leur propre délivrance.

- 56 La croyance en la venue de Maitreya est étonnamment enracinée au Cambodge – tout en restaurant le bouddhisme dans son intégrité, le bouddha futur va peut-être sauver un pays qui se croit toujours menacé de disparition ! – mais, dans toutes les sociétés de la zone, elle se conjugue avec la reconnaissance des « hommes de mérites » pour former l'une des figures essentielles non seulement de la plupart des révoltes mais de l'aspiration sans cesse réalimentée à un radical changement de temps.
- 57 Tel est donc le complexe de croyances, de représentations, de rituels et d'exigences fondamentales qui détermine les processus de légitimation ou d'illégitimation des souverains dans le Cambodge et le Siam traditionnels. Cet article en appelle évidemment un autre, consacré à la lecture sous ce prisme des événements et évolutions politiques de ces deux pays depuis les interventions anglaise (à partir des années 1820, donc) puis française dans la zone jusqu'à nos jours.
- 58 Il ne s'agira pas d'opérer par pure projection d'une grille qui ramènerait au passé la compréhension d'un présent lui-même fruit d'extraordinaires bouleversements, avec ce risque que nous avons déjà évoqué, qui consisterait à justifier un ensemble de pratiques et de valeurs – notamment de pratiques autoritaires et autres coups d'État militaires, par exemple – sous prétexte que leur légitimité est inscrite dans une longue histoire, ou encore, ce qui revient au même, à justifier une infériorité « politique » (et autre) des sociétés intéressées par rapport aux sociétés occidentales, pour éluder leurs aspirations à se construire en sociétés politiques.
- 59 Toutefois, on ne peut pas davantage éluder le poids de ce passé, les empreintes qu'il a laissées sur les manières et de conduire et de comprendre la politique. Ces deux derniers siècles ont été marqués par une constante dialectique, avec différents ajustements et pas mal de dérapages, entre les structures qui encadrent la légitimation du pouvoir – dont une lecture ethnologique des diverses expressions nous aide à appréhender la cohérence et la solidité – et les bouleversements introduits par la confrontation/composition avec l'Occident. On en voit bien quelques effets :
- pendant plusieurs décennies, renforcement des pouvoirs royaux et centraux dans le contact avec les pays occidentaux – les souverains parvenant alors à relativement s'émanciper des contraintes « rituelles » traditionnelles mais en continuant de s'entourer du cérémonial d'autorité –, que le pays soit demeuré indépendant (Siam) ou soit passé sous protectorat (Cambodge) ;
 - contestation de ces pouvoirs avec l'émergence d'élites formées « à l'occidentale » ;
 - coups d'État et affirmation de pouvoirs militaires...
- 60 Tout ceci se légitimant par une politique attentive vis-à-vis des *sangha* bouddhiques. Comme il a été suggéré, même le pouvoir khmer rouge mériterait d'être envisagé de manière moins « extérieure ». Il n'a jamais été légitimité par la majorité de la population – il s'agit d'une aberration politique à cet égard, pur produit de circonstances, du jeu des ambitions et de manipulations extérieures. Mais ses dirigeants se sont légitimés eux-mêmes, à leurs propres yeux, par des attitudes proches de celles des renonçants et des « hommes de mérites » et par un discours inspiré de la défense du bouddhisme, très

marqué par le mode bouddhique de défense de la « pureté » de la religion et de discrimination en fonction des adhésions religieuses.

- 61 On peut penser que depuis une vingtaine d'années – avec un certain décollage économique, avec le retour d'une paix globale en Asie du Sud-Est, avec l'insertion dans le mouvement de mondialisation –, et sans doute au prix des mouvements de balance antérieurs, les pays considérés – et plus globalement les pays asiatiques – sont entrés dans une nouvelle ère du politique, plus démocratique et plus apaisée. Il reste que la dialectique évoquée demeure toujours au cœur de ce processus de maturation politique...

BIBLIOGRAPHIE

AYMONIER É., 1900. *Le Cambodge*. Paris, E. Leroux.

BITARD P., 1956. « La merveilleuse histoire de Thmenh Chhey l'astucieux », *France-Asie*, 116-117 : 588-597 & 648-662 (janvier-février) ; 121-122 : 7-48 (juin-juillet).

COEDES G., 1947. *Pour mieux comprendre Angkor*. Paris, Adrien Maisonneuve.

COMTE M., 1980. *Économie, idéologie et pouvoir. La société cambodgienne (1863-1886)*. Thèse pour le doctorat en sciences économiques. Lyon, Univ. Lyon II.

FOREST A., 1998. *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam (XVII^e-XVIII^e siècles). Analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*. Paris, L'Harmattan (3 volumes).

ISHII Y., 1986. *Sangha, State and Society. Thai Buddhism in History*. Honolulu, The University of Hawai Press (Monographs of the Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University).

JACQ-HERGOULAC'H M., 1987. *Étude historique et critique du livre de Simon de La Loubère « Du Royaume de Siam »*. Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations.

PORÉE-MASPERO E., 1962. *Étude sur les rites agraires des Cambodgiens*. Paris/La Haye, Mouton.

POU S., 1977. *Études sur le Râmakerti (XVI^e-XVII^e siècles)*. Paris, publications de l'École française d'Extrême-Orient.

TAMBAIAH S. J., 1976. *World Conqueror and World Renouncer. A Study of Buddhism and Polity in Thailand Against a Historical Background*. New York, Cambridge University Press.

WITTFOGEL K., 1957. *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven (Connecticut), Yale University Press.

WOLTERS O.W., 1999. *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*. Singapore, SEAP/ISEAS (édition revue).

WYATT D. K., 1991. *Thailand. A Short History*. Chiang Mai, Silkworm Books.

NOTES

1. Sans nul doute les peuples en question n'allaient donc pas tarder à se convertir, la conversion étant en somme comme une dernière petite retouche par laquelle les peuples allaient découvrir les fondements de leurs lois.
2. Voir, entre des dizaines d'autres, les développements de Simon de La Loubère à propos du gouvernement de Siam (années 1680), in Michel Jacq-Hergoulac'h (1987 : 349 *seq.*).
3. Les développements précédents sont des synthèses de ce que j'ai déjà écrit in Alain Forest (1998). Lire notamment le volume III, *Organiser une Église, convertir les infidèles*.
4. Je fais évidemment référence à l'étude de Karl Wittfogel (1957).
5. Il s'agit du bouddhisme improprement appelé Hinayâna ou du « Petit Véhicule », dominant au Sri Lanka, au Myanmar, en Thaïlande, au Laos et au Cambodge.
6. Pour la version cambodgienne de ce mythe, Eveline Porée-Maspero (1962, t. I : 19 *seq.*). L'auteur fait de la Dame du Riz une divinité, ce qu'elle n'est pas ; le riz est une existence qui relève de l'ordre de la nature (comme les serpents, etc.) et avec laquelle l'homme doit se concilier, par union « contre-nature » avant la rupture et par son travail et ses rites, après.
7. Pour comprendre la différence entre les récits brahmaniques et bouddhiques de l'institution de la royauté, lire Stanley J. Tambiah (1976 : 3 *seq.*).
8. J'adopte ici une transcription du pâli : *dhamma*, *kamma*, *nibbana* (au lieu des transcriptions classiques à partir du sanskrit, *dharma*, *karma*, *nirvana*), dans la mesure où les Écritures du bouddhisme des Anciens sont en pâli, langue qui est le produit des transformations au fil de l'histoire du sanskrit.
9. Les *dhamma* sont les ensembles d'obligations et de règles attachés aux différentes fonctions sociales ou à différents secteurs d'activité : les rois doivent ainsi obéir à un code particulier qui forme le *dhamma* des rois (dont le roi Râma de la grande épopée du *Râmâyâna*, dans sa version bouddhisée, fournit l'exemple), étant entendu que ce *dhamma* des rois est lui-même subalterne de la Loi, le *Dhamma* bouddhique.
10. O.W. Wolters (1999: 93-95).
11. Cf. A. Forest (*op. cit.*, vol. 1: 105 *seq.*).
12. Cf. George Coedès (1947 : 44 *seq.*).
13. Cf. Étienne Aymonier (1900, vol. I : 57-58) ; Maurice Comte (1980 : 194-198).
14. Au Cambodge, le plus célèbre de ces personnages, héros d'une série de récits aussi hilarants que philosophiques, est Thmenh Chhey. La conclusion de l'histoire de Thmenh Chhey vise notamment à montrer que le pouvoir du roi repose sur des recettes de cuisine. Cf. P. Bitard (1956).
15. S. J. Tambiah parle de *galactic polity* (*op. cit.* : 102-121).
16. Cf. S. de La Loubère in Michel Jacq-Hergoulac'h (*op. cit.* : 355).
17. À l'origine, le pays cambodgien était une île. Un prince venu de l'extérieur rencontra sur ses rivages une *nâgi*, fille du roi des *nâgas* (de l'espèce des serpents fabuleux qui occupent sous la terre un royaume merveilleux, le Patal, symbole de l'autochtonie, de la fertilité et de la prospérité). Le prince épousa la *nâgi* et son beau-père fit alors se découvrir les terres tout autour de l'île. Les échos du thème de l'île sont toujours d'actualité : un journal du Cambodge, par exemple, a pour nom *Koh Santapheap* (l'Île de Paix).
18. Parmi ces divinités figurent celles que l'on aura confisquées aux rois voisins – c'est le cas du Bouddha d'Émeraude à Bangkok pris au roi de Vientiane – à l'occasion de la prise de cette ville (1778) ; ces représentations sont dès lors mises « au service » du vainqueur, pour la protection de sa propre capitale et pour manifester la suzeraineté du vainqueur par rapport au vaincu ; cf. *Mak Phoeun*, article en cours de publication sur ce thème ; David K. Wyatt (1991 : 143).

19. Il n'en va pas de même en Birmanie, semble-t-il, où l'ambition des souverains à se poser en *çakravartin* semble plus développée.

20. Cf. Saveros Pou (1977).

21. À en juger par les témoignages missionnaires, entre autres, concernant certains souverains, tel le roi Phetracha du Siam (1688-1703).

22. Cf. Yoneo Ishii (1986).

23. Il n'existe pas de terme pâli spécifique pour traduire la délivrance. Nous désignons quant à nous par délivrance, la notion bouddhique de « cessation de la Douleur » qui se confond avec l'entrée dans le *nibbana* ou que les Cambodgiens quant à eux traduisent de manière littérale par « action de supprimer la Douleur » : la douleur ici correspond à la notion spécifiquement bouddhique de *dukkha*.

24. D. K. Wyatt (*op. cit.*: 143-145).

RÉSUMÉS

L'article est une synthèse classique de l'ensemble de croyances, de représentations, de rituels et d'exigences fondamentales qui déterminent les processus de légitimation ou d'illégitimation des souverains dans le Cambodge et le Siam traditionnels. Loin d'être l'expression des caprices d'un despote, la conquête puis l'exercice du pouvoir sont soumis à des aspirations populaires comme à des contraintes, par exemple dans le domaine religieux, extrêmement fortes, non dénuées d'ambivalence, qui limitent plutôt l'initiative royale – sauf dans le domaine de la guerre – et alimentent les conflits. La formalisation des règles et des rituels, la façon dont ils s'imposent et modèlent pendant plusieurs siècles les esprits, les comportements et les modes d'action, tout ceci rendait inévitable un long moment d'ajustement, de perte et de recherche d'équilibre, dès lors que l'Occident entendait imposer ses modèles politiques. Depuis peu, après les traumatismes des colonisations (ou d'une forte présence occidentale dans la région), des décolonisations et de la Guerre froide, une nouvelle configuration du politique se fait jour ; le poids du passé – quoique de plus en plus réinterprété – laisse cependant à penser qu'elle ne sera pas pur et simple alignement sur la démocratie à l'occidentale.

This article provides a systematic account of the set of beliefs, representations, rituals and basic demands that determine the processes of legitimisation and delegitimisation of sovereigns in traditional Cambodia and Siam. Far from being the expression of the whims of a despot, the conquest and subsequent exercise of power are subject to popular aspirations and to constraints, for example in the religious sphere, which are extremely strong and are not devoid of ambivalence. These limit royal initiative (except in the sphere of warfare) and fuel conflicts. The formalisation of rules and rituals, and the way in which over the course of several centuries these imposed themselves and shaped modes of thinking, behaviour and action, made inevitable a long spell of adjustment, loss and search for equilibrium, from the moment the West intended to impose its own political models. Recently, after the traumas of colonisation (or a strong Western presence in the region), decolonisation and the Cold War, a new configuration of politics is emerging: the weight of the past – although increasingly reinterpreted – leads one to believe, however, that this will not be a pure and simple alignment with a Western model of democracy.

INDEX

Index géographique : Cambodge, Thaïlande

Keywords : Cambodia, legitimisation, politics, powers, religion, representations, Thailand

Mots-clés : Cambodge, légitimation, politique, pouvoirs, religion, représentations, Thaïlande

AUTEUR

ALAIN FOREST

Paris 7/Denis-Diderot - SEDET