

# G R I M E R

## Les bouddhistes cambodgiens de la Pagode khmère du Canada à Montréal

Par François Thibeault,  
sous la supervision de Mathieu Boisvert



### Sommaire

Chapitre 1: La Pagode khmère du Canada  
*page 2*

Description physique  
*page 2*

Historique et direction  
*page 3*

Les moines de la Pagode khmère du  
Canada  
*page 4*

Chapitre 2: Célébrations et activités à la  
Pagode khmère du Canada  
*page 6*

Les jours saints  
*page 6*

Les grandes fêtes  
*page 13*

Éducation, culture et jeunesse khmère  
*page 21*

Conclusion  
*page 22*

Annexe 1 et Annexe 2  
*page 23*

**M**aintenant plus de seize mois se sont écoulés depuis que des assistants-chercheurs du Groupe de recherche interdisciplinaire sur le Montréal ethnoreligieux (GRIMER) ont entrepris des observations de terrain à la Pagode khmère du Canada, à Montréal. Alors que ces assistants-chercheurs ont visité cette dernière de manière plus ou moins régulière au cours de l'année académique 2004–2005, leur présence sur le terrain s'est intensifiée à partir de la fin de l'été 2005 jusqu'à aujourd'hui.

Le travail qui suit est une contribution partielle au rapport d'observation global que soumettra sous peu au GRIMER l'équipe dite « bouddhique » du GRIMER. Il rassemble de manière structurée les observations et réflexions recueillies sur le terrain lors de journées de célébration ou de journées ordinaires. Quelques entretiens ont eu lieu avec les moines de la pagode afin de constituer une présentation plus étoffée de l'histoire de cette dernière et des biographies des moines qui y résident. Nous avons tenté de limiter au minimum les présentations théoriques qui, bien qu'elles enrichiraient le propos, auraient augmenté significativement l'étendue de ce rapport. Nous envisageons cependant établir des liens entre la théorie et les observations dans un travail futur de nature plus synthétique. Pour l'instant, au moyen d'un découpage en deux chapitres, il sera en premier lieu question d'une description physique de la Pagode khmère du Canada, d'un historique

de celle-ci ainsi que de courtes présentations biographiques des moines qui y résident. En second lieu, on élaborera au sujet des aspects religieux et sociaux en présentant les divers événements et activités qui ont lieu à la pagode. Le propos de cette dernière partie sera de nature proprement ethnographique. Le tout devrait permettre de nourrir une réflexion ancrée dans le vécu et les pratiques actuelles des bouddhistes cambodgiens de la Pagode khmère du Canada.

### La Pagode khmère du Canada

#### Description physique

##### Extérieur

La Pagode khmère du Canada est située au 7188, rue de Nancy, au nord de l'arrondissement Côte-des-Neiges–Notre-Dame-de-Grâce à Montréal, à la frontière sud de l'arrondissement de Mont-Royal. La rue de Nancy, un cul-de-sac long de 150 mètres à proximité du chemin de la Côte-des-Neiges et parallèle à ce dernier, est délimitée par la rue Jean-Talon au nord. Un chemin de fer ferme la rue au sud et une pagode bouddhique vietnamienne s'y trouve immédiatement de l'autre côté. Dans cette partie de l'arrondissement, la rue Jean-Talon est un grand boulevard à quatre voies où se concentrent surtout de grands bâtiments commerciaux. La rue de Nancy est, dans ce secteur, la seule rue résidentielle et on y retrouve quelques duplex, un immeuble à appartements et un garage automobile. Le terrain de la pagode occupe plus de la moitié de la longueur de cette rue, sur le côté ouest.

Trois bâtiments, reliés entre eux, forment l'ensemble de la pagode. Les résidences des moines et des *yiey ji* (en khmer; des femmes qui s'engagent à observer huit ou

dix préceptes pour la vie<sup>1</sup>) se situent dans deux bâtiments distincts dont les entrées donnent directement sur la rue de Nancy.

L'entrée principale du grand hall de la pagode se situe sur le côté (c'est-à-dire qu'elle ne donne pas directement sur la



François Thibeault, adjoint de recherche, GRIMER

rue) et derrière les résidences. Deux stationnements encadrent la pagode sur chacun de ses côtés. Le stationnement avant, qui permet d'accéder à l'entrée principale, est entouré d'un muret d'environ deux mètres de hauteur, lequel est incliné vers l'intérieur et recouvert d'une tôle peinte en jaune-or, imitant des tuiles d'argile imbriquées les unes sur les autres. Deux entrées permettent d'accéder à ce stationnement. Seule la façade de l'entrée principale de la pagode est ornée de motifs architecturaux asiatiques. Le toit incliné qui surplombe l'entrée principale est étagé et est également recouvert de ces « tuiles » jaune-or donnant une impression exotique au bâtiment. Des colonnes dont la base est de granit rose supportent ce toit en surplomb, lequel abrite un pavé – aussi de granit rose – large de quelques mètres et longeant toute la façade principale de la pagode. Un drapeau bouddhique est suspendu à l'une

de ces colonnes<sup>2</sup>. Le toit juste au-dessus de l'entrée de la pagode possède un pignon prépondérant et affiche, sur sa face triangulaire, une représentation d'Angkor Wat. Celle-ci présente le fameux temple déposé sur une fleur de lotus. Le surplombant, une roue du *dhamma* « brille » comme un soleil au zénith. Un panneau fixé au-dessus de l'entrée principale et sous l'image d'Angkor Wat porte l'inscription « Pagode khmère du Canada » en français et en khmer. Adossées au haut des colonnes, des statues ayant une allure divine (féminine ou masculine) donnent l'impression de soutenir le toit.

L'une des deux entrées donnant accès au stationnement avant est pareillement dominée par un toit étagé sur les faces duquel est sculptée une représentation d'Angkor Wat. Aussi, de chaque côté des deux entrées du stationnement se dressent des statues de gardiens à l'expression féroce et de lions rugissant. Accolé contre le muret, entre les deux entrées du stationnement avant, un autel abrite une statue du Bouddha. La structure de granit rose se compose d'une base surélevée vers laquelle progressent quelques marches, et d'un toit pyramidal à quatre faces supporté par autant de colonnes. Sur chacune de ces faces est représenté le Bouddha en posture de méditation. Les pratiquants viennent à cet autel offrir de l'encens au Bouddha (un écriteau déposé sur l'autel à l'intérieur de la pagode demande de ne pas faire brûler d'encens en dedans). Deux mats sont plantés de part et d'autre de cet autel, mais aucun drapeau n'y flotte. Ailleurs, dans un des coins de ce stationnement, une balançoire attend les enfants.

Le stationnement situé de l'autre côté du bâtiment principal a été construit à

<sup>1</sup> Voir la deuxième partie pour plus de renseignements au sujet des *yiey ji*.

<sup>2</sup> Voir la note 14 ci-dessous pour plus de détails à propos du drapeau bouddhique.

l'automne 2005. Tout au fond, on retrouve un autre autel dédié au Bouddha. Une statue du Bouddha repose sur une base étagée haute d'un peu plus d'un mètre, sous un cube de verre. L'ensemble de la structure rappelle un îlot entouré d'un canal; deux minipasserelles permettent de se rendre au pied de la statue, là où des bâtons d'encens consumés sont plantés dans des pots d'argile cuite. Les arbres et autres verdure, qui autrefois constituaient un aménagement paysager intime, ont été enlevé pour la construction du stationnement.

La pagode est à l'abri du bruit de la circulation sur les rues Jean-Talon et Côtedes-Neiges qui sont à proximité. Les activités se déroulant à la pagode, à l'exception de la seule fête de *kathin* au cours de laquelle une procession extérieure a lieu, se font à l'intérieur et, en plus de vingt-quatre ans d'existence de la pagode, n'ont vraisemblablement jamais causé d'inconvénients pour le voisinage.

### Intérieur

La description complète de l'intérieur de la pagode de Nancy est donnée par notre collègue Marijo Demers (voir l'annexe 2 en page 23). Nous nous permettons de présenter ici quelques observations qui nous semblent critiques et qui sont attribuables aux entretiens que nous avons eus avec Vén. Hok Savann.

### Les statues du Bouddha

Les statues du Bouddha que l'on retrouve à la pagode de Nancy proviennent toutes de Thaïlande. Les événements qui ont eus cours au Cambodge au début des années 1980 ont empêché l'importation de statues travaillées par des Cambodgiens. Au moment où il aurait été possible d'importer des statues du Cambodge, la

pagode de Nancy abritait déjà les statues qui s'y trouvent encore aujourd'hui.

### *La plateforme des moines et la sacralité de l'espace*

Le corpus de la discipline monastique (*vinaya piṭaka*) contient des codes qui ont trait à la consécration rituelle de l'espace servant à des fins religieuses. Traditionnellement, huit pierres sacrées (*śīmā*) délimitant l'espace rituel sont enfouies aux quatre points cardinaux et aux quatre points intermédiaires (dans les traditions bouddhistes sud-est asiatiques, on enfouit souvent une neuvième pierre au centre, mais cela ne serait pas exigé dans le *vinaya*). À la pagode de Nancy, les *śīmā* n'ont pu être enfouies directement sous la pagode puisque le bâtiment a précédé la fondation de la pagode. On a plutôt établi un espace sacré sous la forme d'une plateforme disposée tout d'abord directement devant l'autel et les statues du Bouddha et sur laquelle les moines prennent place. Sous les quatre coins de cette plateforme rectangulaire, ainsi qu'à la moitié de la longueur de chacun des côtés se trouvaient les *śīmā*. Éventuellement, on a construit une plateforme surélevée d'un peu plus d'un mètre, d'une largeur de six mètres et d'une longueur de douze mètres. On a alors déplacé les *śīmā* sous cette nouvelle plateforme. Cette dernière sert encore aujourd'hui d'espace consacré pour les moines lorsque ceux-ci participent à une cérémonie de récitation (*uposatha*) des préceptes monastiques (*pāṭimokkha*) et lors de tout rituel impliquant des rapports entre les moines et les laïcs. Aucun laïc ne s'assoira sur la plateforme lorsqu'un moine y est assis. Lorsque la plateforme est vacante, celle-ci peut servir sans aucun problème de scène où se produiront de jeunes danseurs cambodgiens.

### Historique et direction

#### La première pagode cambodgienne de Montréal

La Pagode khmère du Canada a été fondée en 1982, un an après l'arrivée de Vén. Hok Savann à Montréal. La fondation de la pagode a eu lieu sous l'égide de la Société bouddhiste khmère (SBK) fondée un an plus tôt par des Cambodgiens laïcs de Montréal. La pagode pu voir le jour grâce à la générosité financière des Cambodgiens de Montréal, ainsi que de celle de nombreux autres Cambodgiens établis ailleurs au Canada, aux États-Unis, en France et en Australie, lesquels avaient été sollicités par Vén. Hok Savann et la SBK. Annuellement, Vén. Hok Savann effectue des visites à l'étranger afin de visiter ces communautés cambodgiennes hors du Québec. Par ailleurs, dès sa première année en sol montréalais, Vén. Hok Savann fut élu président de la SBK, qu'il préside depuis et qui compte six autres membres se réunissant sporadiquement. Il fut également nommé abbé de la Pagode khmère du Canada. Une stèle posée à la droite de l'autel principal rappelle au visiteur la date de fondation de la Pagode khmère du Canada ainsi que les fonctions (président de la SBK et « *chief of the Temple* ») qu'assument Vén. Hok Savann en ce lieu. À ses débuts, la Pagode khmère du Canada – laquelle les Cambodgiens désignent habituellement pagode de Nancy – occupait environ moins du tiers du terrain qu'occupe la pagode actuelle. Un édifice résidentiel abritait l'espace où se déroulaient les activités religieuses et un appartement où résidait l'abbé. Cet édifice fut détruit par un incendie. Autour de 1985, l'acquisition d'un terrain adjacent au premier acquis a permis d'agrandir largement l'espace de la pagode. Le nouveau terrain comptait trois bâtiments, dont deux rési-

dentiels et un commercial. Ce dernier fut converti en un grand hall de rassemblement grâce à des rénovations majeures (l'édifice original n'avait pas de fenêtres). Les deux maisons n'ont pas subi de grands travaux de rénovation et sont aujourd'hui comme elles étaient lors de leur acquisition. Finalement, un troisième terrain adjacent fut acquis vers 1990. Une maison y était construite et on planifiait de l'utiliser comme une extension de la pagode. Mais puisque la SBK envisageait déjà de rechercher et d'acquérir un autre terrain pour construire une pagode de plus grande capacité, et parce que le manque de place de stationnement se fit sentir lors des grandes célébrations où affluent des centaines de personnes, cette maison fut démolie afin de laisser la place à un stationnement.

### Projet de construction d'une nouvelle pagode

Le voisinage de la pagode de Nancy n'offre que très peu de places de stationnement – cela malgré la construction d'un nouveau stationnement et la permission d'utiliser occasionnellement l'espace de stationnement d'une maison funéraire voisine. Afin d'accueillir le nombre élevé de visiteurs qui viennent à la pagode lors des grandes fêtes (tel le nouvel an, la fête des morts (*pchum ben*) et la fête des offrandes (*kathin*)), Vén. Hok Savann, abbé de la Pagode khmère du Canada, nourrit depuis un certain temps le projet de construire une nouvelle pagode dont l'architecture sera davantage fidèle au modèle traditionnel cambodgien. La capacité d'accueil de cette nouvelle pagode surpasserait largement celle de la pagode actuelle.

La SBK a acquis au coût de 400 000\$ un terrain à Laval en 2004. Ce dernier est d'une superficie de deux hectares et est situé aux abords de la rivière des Milles-

Îles. Le financement de cet achat est en cours. Le coût total du projet envisagé s'élève à plus de deux millions et pourrait même atteindre les trois millions de dollars. Une résidence privée, qui ne fait pas partie du lot acheté, divise toutefois le terrain. La section du terrain situé en bordure de la rivière des Milles-Îles, là où la nouvelle pagode proprement dite serait érigée, n'a pas encore été achetée. La réalisation du projet global n'est donc pour l'instant qu'à une étape préliminaire.

En devenant propriétaire du terrain, la SBK a également acquis le restaurant *La pagode d'or* qui s'y trouve actuellement, lequel est toujours en opération. Le bâtiment du restaurant est en mauvaise condition – à cause de problèmes d'infiltration d'eau par le toit – et il se pourrait qu'on le conserve tel quel, qu'on le transforme en résidences ou qu'on le démolisse.

Les quelques impressions que l'on a recueillies laisseraient penser que les réactions au sujet de ce projet sont partagées. Certains jugent que la pagode actuelle, sise rue de Nancy, a l'avantage d'être à proximité du cœur de la ville et que le projet, lui, coûte beaucoup trop cher. D'autres, parce qu'ils résident à proximité du nouveau terrain, voit le projet d'un œil favorable, puisqu'ils auront plus facilement accès à leur lieu de pratique.

Le projet de la nouvelle pagode rencontre aussi un obstacle d'importance sur le plan du financement, lequel repose exclusivement sur la générosité des Cambodgiens de la diaspora mais surtout de ceux de Montréal et des environs.

### Les moines de la Pagode khmère du Canada

Outre l'abbé de la Pagode khmère du Canada, Vén. Hok Savann, seuls deux autres moines maintiennent une affiliation permanente avec la pagode : Vén. Nov Mo et Vén. You Kheang Chhun Heng. Des moines-visiteurs occasionnels s'établissent parfois à la pagode pour des périodes de plus ou moins longue durée, comme ce fut le cas, entre autres, de Vén. Silavanta et de Vén. Paññinda (respectivement fils et père)<sup>3</sup>. Bien qu'au fil des années Vén. Hok Savann ait commandité la venue à Montréal de plusieurs moines du Cambodge, lesquels étaient réfugiés dans des camps en Thaïlande, tous ont défroqué une fois parvenus au Québec. La relève monastique de la pagode de Nancy se fait rare et cela pourrait, à terme, devenir un enjeu crucial pour la survie de la pagode.

Vén. Nov Mo se trouvant présentement au Cambodge où il poursuit une formation académique et ne revenant à la pagode qu'au printemps 2006, nous n'avons pu recueillir d'informations à son sujet. À propos des moines de la pagode de Nancy, il ne sera donc question que de Vén. Hok Savann et de Vén. You Kheang Chhun Heng.

### Vénérable Hok Savann

Vénérable Hok Savann est la figure centrale autour de laquelle gravite la Pagode khmère du Canada depuis sa fondation<sup>4</sup>. Né le 10 mars 1940 à Prey Krabas dans la province de Takeo au Cambodge, troisième enfant d'une famille de classe moyenne, Vén. Hok Savann est devenu moine novice (*sāmaṇera*) à l'âge de 12 ans et moine

<sup>3</sup> Voir à la page 17 la section traitant de la méditation *vipassanā* pour une présentation sommaire de ces deux moines.

<sup>4</sup> Vén. Hok Savann dispose d'un site internet personnel, <http://www.hoksavann.org/>, mais celui-ci est principalement en khmer.

## Cahier de recherche no. 13 uqàm février 2006

complètement ordonné (*bhikkhu*) à l'âge de 21 ans. Il a complété des études de baccalauréat en philosophie et en langues classiques (pali et sanskrit) à l'Université bouddhique de Phnom Penh, et a également obtenu une licence ès lettres. Il fut nommé professeur de littérature au Collège bouddhique de Phnom Penh et il enseigna la méditation.

En 1975, lorsque les Khmers rouges prirent le pouvoir à Phnom Penh, Vén. Hok Savann s'est enfuit vers la Thaïlande où se trouvaient déjà plusieurs camps de réfugiés gérés par l'Organisation des Nations Unies. Durant plusieurs années, Vén. Hok Savann, accompagné parfois par d'autres moines, s'est déplacé d'un camp à l'autre afin de fournir un support moral et psychologique aux réfugiés durement affectés par les atrocités commises sous le régime des Khmers rouges.

En avril 1981, grâce à la commandite et au support de la Société bouddhiste khmère qui avait été fondée environ un an plus tôt par des Cambodgiens laïcs immigrés ou réfugiés à Montréal, Vén. Hok Savann quitta la Thaïlande pour venir s'établir à Montréal. Il fut à cet égard le premier moine cambodgien à s'installer au Québec. Dès son arrivée, Vén. Hok Savann et les membres de la Société bouddhiste khmère – dont il fut élu président à chaque année depuis son arrivée au Québec –, entreprirent les démarches pour établir une pagode bouddhique cambodgienne à Montréal. Une année plus tard, en 1982, la Pagode khmère du Canada voyait le jour sur la rue de Nancy à Montréal, et Vén. Hok Savann en était nommé l'abbé.

Devenu citoyen canadien en 1984, Vén. Hok Savann reçut en 1990 un diplôme de maîtrise grâce à des équivalences qu'on lui accorda sur la base de sa licence ès lettres. Vén. Hok Savann poursuivit ses études

académiques au département d'études bouddhiques de la Delhi University à New Delhi, en Inde, et reçu un diplôme de doctorat en février 2004. Sa thèse portait sur la consommation de viande et le droit des animaux (*Flesh-Eating and Animal Rights in Buddhism*, thèse de doctorat, Department of Buddhist Studies, University of Delhi, New Delhi, 2002, xi+168 p.).

Depuis sa fuite du Cambodge, Vén. Hok Savann n'est jamais retourné dans son pays d'origine. Il dit qu'il ne retournera pas dans un pays où il n'y a pas de respect de la loi, de démocratie complète et de liberté. Pour l'instant bien occupé à Montréal, il laisse entendre qu'il pourrait peut-être revoir le Cambodge dans le futur.

### Vénérable You Kheang Chhun Heng

Alors que la plupart des moines portent un nom pali que leur précepteur leur a attribué lors de leur ordination, Vén. You Kheang Chhun Heng a souhaité préserver son nom afin d'honorer la mémoire de son père décédé. Né en 1941 dans la province

de Kampong Chang au Cambodge, Vén. Chhun Heng a grandi dans un milieu aisé mais a dû affronter plusieurs difficultés puisqu'il fut orphelin en bas âge. Se remémorant son enfance et sa jeunesse, Vén. Chhun Heng dit avoir traversé de nombreuses épreuves grâce à son courage et à sa vocation religieuse qu'il retrace tôt dans sa vie. Il a fait des études de baccalauréat et de maîtrise au Cambodge (en biologie, physique et chimie) et s'est mérité une bourse pour étudier la médecine dentaire en France où il est débarqué vers 1964.

Après avoir obtenu un diplôme d'état en médecine dentaire, il a exercé sa profession durant vingt ans dans plusieurs départements français (à Toulouse, dans l'Aisne, en Bretagne et à Paris). Un problème au cou et une opération délicate l'ont amené à prendre une retraite anticipée en 1998. Par ailleurs, il a fondé une famille et ses deux filles (20 et 21 ans) ainsi que son ex-femme demeurent toujours en France.

En 1998, Vén. Chhun Heng a effectué un court séjour au Québec. Après être re-



Figure 1 : Moines durant le nouvel an cambodgien à la Pagode khmère du Canada, avril 2005. De droite à gauche (en ordre décroissant d'ancienneté) : Vén. Hok Savann, Vén. Nov Mo, Vén. Chhun Heng et Vén. Silavanta. © François Thibeault 2005

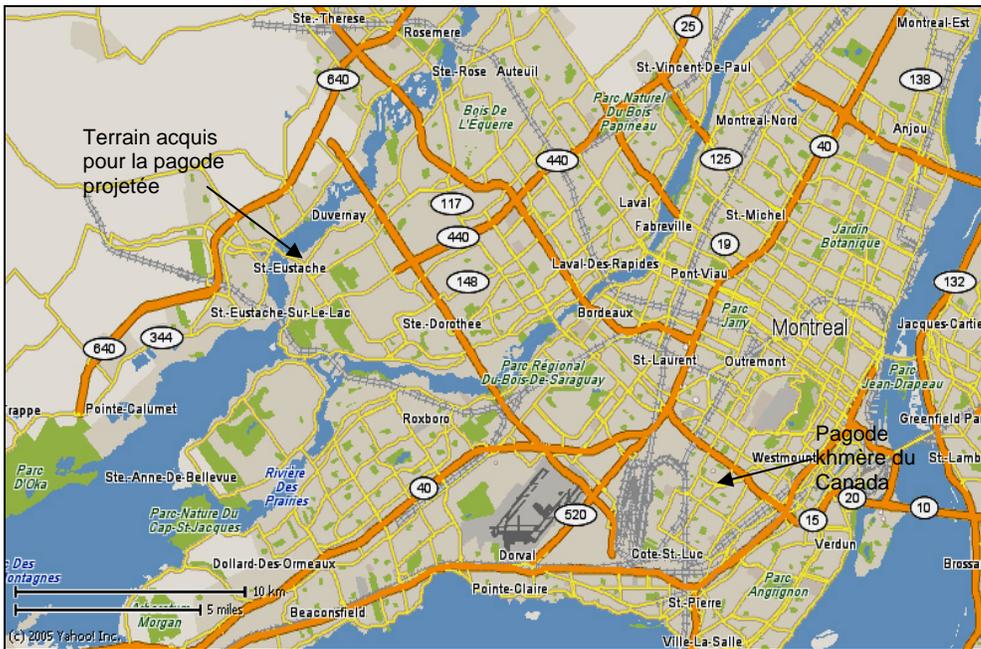


Figure 2. Localisation sur l'île de Montréal de la Pagode khmère du Canada et de la pagode projetée. Carte adaptée à partir de Yahoo! Maps 2005, <http://maps.yahoo.com>.

estime pouvoir être un guide sûr pour les pratiquants qui sollicitent ses conseils sur divers sujets (administration, maladies, vie familiale, *dhamma*, etc.). De cette manière et en pratiquant la générosité (il a emmené au Cambodge des fonds, des médicaments, du thé, des crayons, des cahiers, etc. qu'il a recueillis auprès des Cambodgiens d'ici), Vén. Chhun Heng se dit heureux de pouvoir maintenant générer de bonnes actions et de pouvoir cumuler du mérite.

### Célébrations et activités à la Pagode khmère du Canada

Depuis le début de nos recherches sur le terrain à la Pagode khmère du Canada, il nous a été possible d'assister à divers types d'événements religieux ou culturels qui ont, à des degrés divers, une importance pour la vie religieuse, sociale, voire ethnique, d'un sous-ensemble de la communauté cambodgienne de Montréal. D'emblée, disons que les pratiquants qui fréquentent la Pagode khmère du Canada sont tous d'origine nationale cambod-

ourné en France, il est revenu à la pagode de Nancy en 2002 où il a étudié le *dhamma* auprès de Vén. Hok Savann et auprès duquel il a aussi appris les récitations et prières de base que doit connaître tout moine. Six mois plus tard durant la retraite monastique (*vassa*) de 2002 à la pagode de Nancy, Vén. Hok Savann, qui était accompagné de quatre autres moines, dirigeait une cérémonie durant laquelle Vén. Chhun Heng fut ordonné moine (*bhikkhu*). Ce fut la seule cérémonie d'ordination jamais conduite à la pagode de Nancy.

Au mois d'octobre 2005, Vén. Chhun Heng a entrepris un voyage de quelques mois au Cambodge durant lequel il allait superviser l'agrandissement d'une pagode dans la province de Kompong Chnang. Il profitera de son séjour en Asie pour effectuer une visite à la Delhi University, à New Delhi en Inde, afin d'entreprendre un projet de doctorat en études bouddhiques. Parvenant du milieu médical, Vén. Chhun Heng s'intéresse particulièrement aux rapports entre la bioéthique et le bouddhisme.

D'ailleurs, Vén. Chhun Heng affirme que son expérience de la vie « civile », en tant qu'homme marié et de science, lui procure un atout majeur maintenant qu'il est moine. Il juge en effet que le moment est maintenant venu où il peut partager à tous les connaissances qu'il a acquises au fil du temps. Étant maintenant moine, il



Figure 3. La Pagode khmère du Canada, sur la rue de Nancy à Montréal. © François Thibeault 2005.

gienne et d'origine ethnique khmère (seuls leurs enfants nés au Canada sont d'origine nationale canadienne). Rarement y a-t-il eu des exceptions à cette tendance.

Certaines célébrations ont eu et ont lieu périodiquement et notre présence régulière à celles-ci a pu servir à établir des liens privilégiés avec quelques pratiquants ainsi qu'à pénétrer lentement – et sûrement espérons-nous – au sein de l'univers ethnoreligieux de cette communauté. Ce qui suit présente de manière thématique les différents types d'événements qui peuvent avoir lieu à la pagode de Nancy au cours d'une année complète. On trouvera à l'annexe 1 un calendrier des célébrations prévues pour l'année 2006. Nous nous devons de remarquer immédiatement la nature provisoire des interprétations que nous avançons. Car ne parlant pas khmer, il nous est ardu d'élargir le bassin des répondants qui peuvent nous orienter sur le terrain. Par ailleurs, nous espérons fortement que des observations d'autres membres de notre équipe pourront enrichir cette présentation.

### Les jours saints

Du point de vue de la vie religieuse, les journées d'observance des préceptes bouddhiques, ou jours saints (*thgnai sel* en khmer; *uposatha* en pali), constituent des repères hebdomadaires centraux à la pagode. Aux sept ou huit jours approximativement (aux jours où ont lieu la nouvelle lune, le premier quartier de lune, la pleine lune et le dernier quartier de lune), un certain nombre de pratiquants se rassemblent à la pagode. Ils y viennent pour honorer et prendre refuge dans le Bouddha, le *dhamma* et le *saïja*, pour observer les préceptes bouddhiques, écouter un discours prononcé par un moine, offrir des dons à la

communauté monastique et, finalement, pour socialiser en communauté.

Au temps où a vécu le Bouddha, la tradition d'observer une journée sacrée hebdomadaire (*uposatha*, pali) avait été adoptée. Pour les moines, ces journées étaient traditionnellement consacrées à l'enseignement du dhamma, à la récitation du code de discipline monastique (*pātimokkha*) ou à la confession des fautes commises au regard de ce code. Un moine en visite à la pagode de Nancy m'informait que les moines y récitent le *pātimokkha* de temps à autre<sup>5</sup>. Quant à la pratique des laïcs lors des jours d'*uposatha*, celle-ci n'aurait essentiellement guère changé.

La section qui suit élaborera en grand détail à propos de ce qui se passe généralement lors d'un jour saint à la pagode de Nancy. Nous nous appliquerons à relever tous les aspects des pratiques religieuses et culturelles qui ont lieu lors de ces journées, ainsi que les éléments qui ont trait à

---

<sup>5</sup> Selon le code de discipline monastique, traditionnellement, les moines se rassemblent une ou deux fois par mois lunaire, au jour d'*uposatha* (nouvelle et pleine lune), pour réciter ensemble les préceptes monastiques (*pātimokkha*). Un quorum de quatre moines complètement ordonnés (*bhikkhu*) est nécessaire pour la tenue de l'*uposatha* pour les moines (à ne pas confondre avec la journée d'*uposatha* pour les laïcs). Au Cambodge, il serait difficile de trouver une pagode où ce quorum ne serait pas atteint, alors qu'à Montréal, à la pagode de Nancy où il n'y a jamais plus de deux ou trois moines à la fois, d'autres approches doivent être envisagées. Lors d'un jour *uposatha*, si la récitation ne peut avoir lieu faute de quorum, Vén. Hok Savann adopte la pratique d'*adhiṭṭhāna* qui consiste à s'engager fermement à suivre les préceptes monastiques. Il s'agit alors d'une forme personnelle d'engagement qui vise à se substituer à la récitation du *vinaya* qui ne peut avoir lieu. Une autre approche consiste à planifier un rassemblement de moines ordonnés dans la tradition theravāda et qui vivent dans d'autres pagodes de Montréal. Les moines de Birmanie, du Sri Lanka, du Laos, de la Thaïlande et du Cambodge partageant sensiblement le même code de discipline monastique, leur rassemblement en un nombre suffisant garantit l'accomplissement des rituels de l'*uposatha*.

l'organisation du temps et de l'espace, à la structuration des rapports entre hommes et femmes, laïcs et moines, aux rôles impartis à chacun de ces groupes de personnes, etc. On se permettra aussi d'intégrer le témoignage de quelques répondants qui ont expliqué dans leurs propres mots la signification d'un geste, d'une parole, d'une croyance, d'une image ou de tout autre détail pertinent dans le cadre de ce compte-rendu ethnographique.

### La première cérémonie d'un jour saint

Vers huit heures du matin (au plus tôt où l'un des observateurs du GRIMER se soit rendu à la pagode de Nancy), les pratiquants qui sont arrivés de bonne heure à la pagode participent déjà à une première cérémonie. Ce sont tous des Cambodgiens d'âge mûr (la moyenne d'âge est bien au-delà des 50 ans) et le nombre de ceux-ci est généralement faible : on compte au plus deux ou trois moines, environ cinq hommes, et entre vingt et trente femmes.

Parmi les femmes, il y a des *yiey ji*, c'est-à-dire des femmes d'âge respectable ayant fait le vœu d'observer dix ou huit préceptes. À la pagode de Nancy, on compte seulement deux *yiey ji* qui observent dix préceptes, les autres en observent huit. Elles sont vêtues tout de blanc, portent une écharpe blanche enroulé autour du torse et passant par-dessus l'épaule gauche, au-dessous de l'épaule droite, et se rasent le crâne<sup>6</sup>. Les *yiey ji*, terme qui dési-

---

<sup>6</sup> Le statut de moniale complètement ordonnée (*bhikkhuni*) et celui de novice féminine (*sāmaneri*) se sont éteints entre les XI<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles dans les pays du bouddhisme theravāda (c'est également le cas au Tibet et au Japon) et n'ont pas été officiellement rétablis depuis. Les femmes qui, dans la tradition theravāda, aspireraient à renoncer à toute position « mondaine » adoptent alors dix préceptes – ceux qui confèrent aux hommes le statut de novice –, mais ne sont pas considérées comme les égales des novices masculins. Cependant, certaines femmes ont récemment reçus l'ordination complète

gne respectueusement ces « grand-mères de la pagode » (voir Smith-Hefner, 1999, 54), s'assoient toujours au plus près de l'autel et à proximité du trône où Vén. Hok Savann s'installe pour prononcer ses discours. Pour la cérémonie de récitation des refuges et des préceptes, elles s'assoient chacune sur un tissu carré blanc doté d'une large bordure de couleur.

Les femmes sont aussi assises près de l'autel, mais plus loin du trône ainsi que de la plateforme où les moines reçoivent les dons. Elles portent souvent des vêtements traditionnels cambodgiens, parfois s'habillent tout de blanc comme les *yiey ji* mais ne se rasent pas le crâne, et enroulent presque toujours un foulard (blanc ou d'une autre couleur) autour de leur torse (au-dessus de l'épaule gauche et sous l'épaule droite).

Les hommes, quant à eux, sont généralement assis derrière les *yiey ji* et directement à côté de la plateforme. Certains hommes revêtent une chemise traditionnelle cambodgienne, ample, aux larges poches et de couleur blanche ou pastel, mais la plupart se vêt tout simplement d'une chemise et d'un pantalon propres. Sur une photo affichée sur un mur, on remarque qu'il y a des hommes aujourd'hui présents à la pagode qui autrefois s'habillaient tout de blanc, mais la pratique semble avoir été délaissée.

Parmi les hommes, seul l'*achā*, lequel occupe une fonction très particulière au sein de la pagode, se vêt toujours d'habits traditionnels. Lors de toute cérémonie à la pagode, l'*achā* est celui qui guide l'assemblée laïque en récitant au micro les

---

dans des traditions bouddhiques où l'ordination des femmes n'a pas été perdue (en Chine, à Taïwan et au Vietnam par exemple). Elles revendiquent toutefois de peine et de misère la reconnaissance officielle de leur statut de *bhikkhuni* au sein des institutions officielles du bouddhisme theravāda en Asie du Sud-Est.

paroles en pali qui doivent être prononcées dans les circonstances. Si ce dernier est absent, il est remplacé par un autre *achā*, ou par un homme qui est présent ce jour là et qui connaît les paroles à prononcer.

Lors des cérémonies, les pratiquants (sauf les moines qui sont assis sur la plateforme et Vén. Hok Savann qui s'installe généralement sur le trône adjacent à l'autel) sont assis sur le sol en direction de la statue principale du Bouddha, les genoux fléchis pour que les pieds pointent vers l'arrière. Les paumes de leurs mains sont jointes à la hauteur de la poitrine. Avant d'entamer la récitation, les pratiquants se prosternent trois fois en portant leurs mains jointes au front, en descendant le haut du corps pour que les mains d'abord et le front ensuite viennent à toucher le sol. Certains exécutent ce geste d'une manière expéditive et d'autres dans une lenteur méditative empreinte de douceur et de sérénité.

La récitation comme telle débute avec une salutation palie (connue dans tout l'univers du bouddhisme theravāda) que les laïcs, sous la direction de l'*achā*, adressent trois fois à l'égard de tous les êtres éveillés : *namo tassa bhagavato arahato sammā-sambuddhassa*. Dans cette formule, on salue les sages (les *bhagavant*), les *arahant* qui ont réalisé l'éveil grâce à l'enseignement d'un *buddha* et les *buddha* qui ont réalisé l'éveil parfaitement et par eux-mêmes (les *sammā-sambuddhassa*). L'*achā* entame ensuite la récitation de versets dévotionnels (*vandanā*) qui ont pour but de vénérer le Bouddha, le *dhamma* (l'ordre des choses, l'enseignement d'un *buddha*, ou les phénomènes), le *saṅgha* (un être qui a atteint au moins le premier niveau d'éveil, l'ordre des moines, l'ordre monastique masculin et féminin, ou l'ensemble des pratiquants du *dhamma*) et

les lieux saints (*cetiya*) liés à ces trois éléments<sup>7</sup>. Lorsque cette partie de la cérémonie est complétée, les pratiquants laïcs se tournent vers le moine qui leur transmettra les refuges et les préceptes, et se prosternent à nouveau trois fois devant lui.

### Les refuges et les préceptes

En s'adressant au moine précepteur (Vén. Hok Savann ou un moine compétent que ce dernier désigne), les laïcs demandent que leur soient transmis les refuges et les préceptes. Les *yiey ji* qui observent dix préceptes (*dasa-sīlā*) demandent que leur soient transmis les dix préceptes, ceux et celles qui observent huit préceptes (*aṭṭhanga-samannāta uposatha*) demandent les huit préceptes, et de même en est-il de ceux et celles qui observent cinq préceptes (*pañca-sīlā*). Le moine précepteur récite tout d'abord la salutation *namo tassa* trois fois, et poursuit avec la récitation des refuges dans les trois joyaux (*tiratana saraṇa*). Les trois joyaux (*tiratana*) sont le Bouddha, le *dhamma* et le *saṅgha*. Le moine précepteur prononce une à une les formules palies suivantes (voir l'extrait 1 à la page suivante).

Après chaque « ligne », l'assemblée répond avec une formule palie dont nous n'avons pas encore pu éclaircir la signification<sup>8</sup>. Manifestement, les pratiquants laïcs expriment leur volonté de chercher et de

---

<sup>7</sup> Les hommages (*vandanā*) récités sont, dans l'ordre, le *buddha-vandanā*, le *dhamma-vandanā*, le *saṅgha-vandanā* et le *cetiya-vandanā*. Le dernier quatrain de chacun des trois premiers *vandanā* n'est pas récité tout de suite; ils le seront après le discours du moine. Voir ci-dessous.

<sup>8</sup> Comme il en sera question ci-dessous, lorsqu'il sera question de la deuxième cérémonie qui a lieu lors d'un jour saint, les pratiquants répètent habituellement exactement ce que vient de prononcer le moine précepteur. Mais lors de la première cérémonie, la même formule est répétée après chaque refuge et chaque précepte.

## Cahier de recherche no. 13 uqàm février 2006

trouver refuge (*saraṇa*) dans chacun des trois joyaux<sup>9</sup>.

Lorsque les laïcs ont récité le dernier verset des refuges, le moine précepteur continue avec la récitation des préceptes. Il prononce, en pali et un à un, les deux premiers préceptes (voir l'extrait 2)

Les laïcs, après chaque précepte, récitent la même formule palie que celle prononcée lors des refuges.

Le moine précepteur prononce ensuite le troisième précepte, lequel diffère selon qu'on s'engage à suivre cinq préceptes ou plus. Les pratiquants qui s'engagent à suivre cinq préceptes se manifestent à voix haute lorsque le moine précepteur prononce la formule suivante (voir l'extrait 3).

Ceux et celles qui suivent plus de cinq préceptes se manifestent lorsque la formule suivante est prononcée par le moine précepteur (voir l'extrait 4).

La récitation des cinq préceptes se clos avec les deux préceptes suivants, lesquels font également partie des huit et dix préceptes (voir l'extrait 5).

Lorsque la récitation des cinq préceptes est accomplie, le moine précepteur prononce une formule palie se rapportant à la réalisation du bonheur, de la prospérité et de l'éveil grâce au maintien des préceptes. Les laïcs observant cinq préceptes acquiescent en disant : « *āma bhante* » (« Oui, Vénérable. ») et se prosternent trois fois en direction du moine précepteur.

<sup>9</sup> Dans les mondes bouddhiques traditionnel et contemporain, des cérémonies « officelles » et « formelles » de récitation des trois refuges et des cinq préceptes peuvent être élaborées afin que des individus puissent manifester clairement, en communauté, leur volonté de suivre les enseignements du Bouddha. En cela, une telle cérémonie s'apparente fortement à un rituel de conversion au bouddhisme. Mais certains refusent d'y voir toute forme de conversion en évoquant, entre autres, le caractère areligieux et universel des enseignements du Bouddha.

### EXTRAIT 1

*buddham□saran□am□gacchāmi* « Dans le Bouddha, je vais trouver refuge. »  
*dhammam□saran□am□gacchāmi* « Dans le *dhamma*, je vais trouver refuge. »  
*saṅgham saran□am□gacchāmi* « Dans le *saṅgha*, je vais trouver refuge. »

*dutiyaampi buddham□saran□am□gacchāmi* « Une deuxième fois, etc. »  
*dutiyaampi dhammam□saran□am□gacchāmi*  
*dutiyaampi saṅgham saran□am□gacchāmi*

*tatiyaampi buddham□saran□am□gacchāmi* « Une troisième fois, etc. »  
*tatiyaampi dhammam□saran□am□gacchāmi*  
*tatiyaampi saṅgham saran□am□gacchāmi*

### EXTRAIT 2

1) *pānātipātā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de tuer tout être vivant. »

2) *adinnādānā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de prendre ce qui ne m'est pas offert. »

### EXTRAIT 3

3) *kāmesu micchācārā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends le précepte de m'abstenir d'inconduite sexuelle. »

### EXTRAIT 4

3) *abrahmacariyā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends le précepte de m'abstenir de la non-chasteté. »

### EXTRAIT 5

4) *musā-vādā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de prononcer des mensonges. »

5) *surā-meraya-majja-pamādat□t□hānā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de consommer des intoxicants. »

### EXTRAIT 6

6) *vikāla bhojanā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de manger au mauvais moment. »

7) *nacca-gīta-vādita-visūka-dassana veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de danser, de chanter, d'écouter de la musique et de participer à des divertissements mondains. »

8) *mālā-gandha-vilepana-dhāran□a-man□d□ana-vibhūsanat□t□hānā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir de porter des bijoux, de me parfumer et de me maquiller. »

9) *uccā-sayanā mahā-sayanā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir d'utiliser des lits et des sièges hauts et luxueux. »

10) *jātārūpa rajata-pat□iggahan□ā veraman□i sikkhāpadam□samādiyāmi*  
 « J'entreprends d'observer le précepte de m'abstenir d'accepter de l'or ou de l'argent. »

La cérémonie de transmission des préceptes se poursuit pour les pratiquants observant huit ou dix préceptes. Les *yiey ji* qui observent dix préceptes s'engagent à suivre les préceptes suivants (voir l'extrait 6 à la page précédente).

Les huit préceptes, que suivent certains pratiquants, hommes et femmes, et certaines *yiey ji*, sont formés des sixième, septième, huitième (ces deux derniers préceptes sont réunis en un seul précepte) et neuvième préceptes susmentionnés.

La récitation des huit et dix préceptes se termine sensiblement de la même façon que s'est terminée la récitation des cinq préceptes (l'expression *pañca-sīlā* est substituée successivement par les expressions *dasa-sīlā* et *aṭṭhanga-samannāta uposatha*), c'est-à-dire avec une formule que récite le moine précepteur à propos des vertus, de la prospérité et du bonheur que permet de générer l'observance des préceptes.

### Le discours sur le dhamma

Les pratiquants laïcs ainsi que les *yiey ji* font une demande formelle auprès du moine précepteur ou bien auprès de tout autre moine présent afin que celui-ci prononce un discours. Cette demande est formulée d'abord en pali puis en khmer. Pendant le discours, on fait circuler un bol argenté afin de recueillir les dons monétaires des pratiquants. C'est toujours un homme qui se chargera de compiler les sommes amassées et qui remettra une enveloppe à Vén. Hok Savann. Bien souvent, lors du discours, on observe un certain relâchement de l'attention des pratiquants et il n'est pas rare que des conversations nourries entre les pratiquants se développent comme une toile de fond au discours du moine.

Durant ces discours, les thèmes abordés peuvent être très variés. Il peut être question de la signification d'un jour religieux particulier ou d'une grande célébration à venir, d'une explication d'un enseignement du Bouddha, d'un rappel du devoir de tout laïc de respecter ses parents, etc. Il arrive parfois que Vén. Hok Savann traite d'événements d'actualité politique qui affectent le Cambodge, ou bien qu'il parle de ce qu'il advient aux moines demeurés au Cambodge quant à leur formation monastique. Parfois Vén. Hok Savann laisse à un autre moine la possibilité de prononcer un discours. C'est ainsi que Vén. Chhun Heng (formé en biologie et en médecine dentaire) a sensibiliser l'assemblée à propos de maladies courantes et au sujet des effets de médicaments comme l'aspirine. Alors qu'il était de passage à la pagode, Vén. Silavanta s'est à quelques reprises adressé à l'assemblée au sujet de la pratique de la méditation *vipassanā*. Sans aucun doute, l'éventail des sujets abordés lors de ces discours est très vaste et nous ne pouvons malheureusement – faute de parler khmer – en faire ici état en toute justesse. Lorsque le moine en question termine son discours, l'auditoire prononce « *sādhu sādhu sādhu* », une formule palie qui signifie « bien dit », « merveilleux ! ».

Les pratiquants laïcs poursuivent la cérémonie en récitant les derniers quatrains des hommages (*vandanā*) au Bouddha, au *dhamma* et au *saṅgha*, respectivement. La première cérémonie du matin s'achève, vers 8h45–9h, avec une demande de pardon qu'adressent les laïcs au Bouddha, au *dhamma*, au *saṅgha*, aux ancêtres et aux enseignants.

### Aumône et don

Aussitôt la première cérémonie achevée, la plupart des participants se lève pour aller à la rencontre d'autres gens, afin de socialiser ou de préparer le repas à venir. Ce ne sont que des femmes qui s'attèlent à la préparation du repas qui sera offert aux moines et qui sera partagé avec la communauté assemblée. Souvent, lors d'un jour saint, un groupe s'est auparavant formé afin d'offrir officiellement le don (*dāna*) du repas aux moines. Les hommes peuvent faire partie de ce groupe, mais ils ne s'impliquent pas directement dans la préparation du repas. Ce peut être un groupe d'individus ou une famille particulière qui offre le repas à la communauté. Quand une famille vient à la pagode pour commémorer le décès d'un proche, celle-ci se charge de préparer le repas à offrir aux moines<sup>10</sup>.

Une répondante nous disait qu'auparavant, des groupes se formaient pour se succéder à la préparation des repas communautaires chaque dimanche, journée alors hebdomadaire de don à la communauté. Chaque groupe était responsable d'un don de repas à tous les trois mois. La pratique d'offrir le repas communautaire le dimanche aurait été délaissée pour retrouver sa place lors des jours saints. Il aurait semblé peu pratique de poursuivre ce mode structuré d'organisation du don du repas. Maintenant, il n'y a plus de calendrier pré-établi à savoir qui ou quel groupe fera un don du repas à quel moment. Ces groupes se formeraient dorénavant au gré des événements et des affinités.

Le don de nourriture aux moines se présente systématiquement et rituellement en deux temps. Nous ne traiterons tout de suite que du premier rite, puisque le se-

<sup>10</sup> Plus de détails seront fournis dans la section ci-dessous concernant les rites postfunéraires.

## Cahier de recherche no. 13 uqàm février 2006

cond a lieu plus tard lors de la deuxième cérémonie. La première pratique du don au *saṅgha*, donc, se présente sous une forme rituelle et symbolique qui est en fait une adaptation de la tradition asiatique de la quête de l'aumône.

### *Adaptation de la tradition monastique de la quête de l'aumône*

Selon le corpus de la discipline monastique (*vinaya-tipiṭaka*) et selon les préceptes (*pāṭimokkha*) que doivent observer les moines, il est interdit à ceux-ci de se préparer à manger. Ayant renoncé aux activités de la vie mondaine, mais n'ayant pas brisé tous les liens avec le monde, ils s'en remettent aux laïcs pour assurer leurs besoins matériels essentiels (que ce soit par rapport à la nourriture, au logement, aux vêtements, aux objets nécessaires pour la vie quotidienne, etc.) Déjà le Bouddha avait adopté la pratique de se nourrir uniquement de ce que lui offraient ceux et celles qui souhaitaient le supporter. Ainsi était-il de toute la communauté des moines (*saṅgha*) suivant la discipline monastique énoncée par le Bouddha. Parmi les objets que les moines peuvent détenir, on compte un bol d'aumône large et profond. Encore aujourd'hui en Asie, rarement en Occident, les moines partent le matin avec leur bol et vont défiler dans les rues autour du monastère afin de recueillir la nourriture que les gens leur offrent. Toute nourriture (riz, curry, soupe, dessert, etc.) est déposée méli-mélo dans le bol du moine.

De toute évidence, une telle pratique de l'aumône est difficilement praticable dans les rues autour de la pagode de Nancy. Ainsi, dans plusieurs pagodes theravāda, on adopte une autre manière de faire afin de perpétuer le rite du don de nourriture aux moines. À la pagode de Nancy, les bols (autant de bols qu'il y a de moines présents) sont déposés sur l'un des côtés de la

plateforme. Une bougie est allumée aux côtés des bols disposés l'un à côté de l'autre. Les laïcs remplissent tout d'abord un petit bol avec du riz cuit, élèvent celui-ci à la hauteur de leur front, récitent quelques paroles ou demeurent silencieux et finalement déposent dans chacun des bols d'aumône trois cuillères de riz. On commence par déposer du riz dans le bol situé le plus à droite, ce bol étant celui destiné au moine ayant le plus d'ancienneté dans le *saṅgha*. Les bols sont ainsi disposés dans un ordre hiérarchique, mais un bol ayant été présenté à un moine un certain jour pourrait être présenté à un autre moine un autre jour.

Questionnés au sujet de la signification du geste d'offrir du riz dans les bols, les pratiquants ont répondu de plusieurs manières différentes. Une pratiquante, ayant suivie plusieurs cours de méditation *vipassanā*, disait que la seule chose à « faire » en offrant du riz consiste à être attentif à chacun des gestes posés et aux sensations se manifestant sur le corps. D'autres font un lien avec le respect des trois joyaux et celui des ancêtres.

Avant que la seconde cérémonie ne débute, d'autres aliments qui constitueront le repas de la journée sont offerts en mains propres aux moines. Les aliments, disposés de manière soignée dans de la vaisselle en céramique ou en porcelaine, incluent une variété de mets traditionnels cambodgiens ou asiatiques. Alors que les plats offerts se succèdent, l'espace devant les places des moines se remplit tel un buffet. La consécration du don de ces plats a lieu lors de la deuxième cérémonie, alors que les bols d'aumône remplis de riz seront également présentés aux moines.

La deuxième cérémonie d'un jour saint

La deuxième cérémonie, qui débute généralement vers 10h30 afin que les moines puissent avoir terminé de manger avant midi, se déroule de manière très similaire à celle qui a eu lieu plus tôt dans la matinée. Cependant, seuls cinq préceptes seront transmis lors de cette cérémonie et, après le discours (lorsqu'il y en a un), on procède au rite du don au *saṅgha* plutôt qu'à la demande de pardon dont il a été question à la fin de la première cérémonie (cette demande de pardon clôt toute cérémonie et sera accomplie à la toute fin de la seconde cérémonie).

### Le mérite et le don au saṅgha

Après le discours, les laïcs entament – toujours sous la direction de l'*achā* – une récitation pour que les mérites qui seront générés par l'acte du don soient transmis ou transférés aux ancêtres. Aussi, on demande aux moines, qui sont conçus traditionnellement comme des intermédiaires ou médiateurs entre ce monde-ci et l'« au-delà », de faire en sorte que les donateurs puissent jouir dans une vie future des mérites qu'ils auront générés en faisant un don aux moines aujourd'hui. En bref, faire œuvre de charité ou de don (*dāna*) est le premier devoir de tout laïc puisque pour parvenir au bonheur suprême, le Bouddha enseigne que l'on doit se libérer de tout attachement. Les moines ayant renoncé à toute forme de vie mondaine et ne s'adonnant, en théorie, qu'aux activités les plus nobles ou justes, ils s'en remettent aux laïcs pour se nourrir, se vêtir, se loger, etc. Grâce à leur vertu, les moines sont alors considérés comme les plus nobles donateurs envers qui on peut exercer la générosité. En retour, les moines transmettent le *dhamma* aux laïcs, le plus grand des dons selon un texte important de la tradition

bouddhique<sup>11</sup>. Puisque toute action (*kamma* en pali) est à la fois l'effet d'une action passée et la cause d'une action future, à moins de réaliser le *nibbāna* et de ne plus être soumis à la loi du *kamma*, les bouddhistes conçoivent qu'il est crucial de développer des motivations « saines » ou « pures » conduisant à des actions dont les fruits seront bénéfiques. Une action dite bénéfique génère alors du mérite (*puññā*) dont profitera l'acteur en question. Finalement, il est possible de transmettre ou de transférer les mérites acquis aux ancêtres grâce aux moines qui sont considérés comme les plus grands dépositaires de mérites.

Lorsque la récitation du partage des mérites est terminée, des pratiquants désignés pour l'occasion posent les couvercles sur les bols d'aumône et vont présenter ces derniers aux moines. En même temps, d'autres laïcs se lèvent et vont présenter un à un les plats aux moines. Les plats, qui étaient déjà disposés devant les moines, sont soulevés par les laïcs et le don est consacré lorsque le moine touche le plat offert. Tous les plats doivent être ainsi offerts aux moines par les laïcs. En d'autres circonstances, il se peut que les moines soient assis devant une table basse sur laquelle les plats sont alors déposés. Soit le don sera consacré de la même manière que dans le cas précédent, soit il sera consacré grâce à un rite collectif. Le dernier cas échéant, tous les donateurs se rassemblent autour de la table et saisissent le bord de la table. Les moines aussi touchent la table. Au compte de trois, tous relâchent leur emprise et le don est ainsi consacré.

Une fois le don au *saṅgha* consacré, les moines amorcent la récitation de versets palis qui ont pour but de rappeler la nature impermanente de toute chose ainsi que de

faire fructifier les mérites générés par l'observance des préceptes et par le don. Les moines récitent aussi des versets pour que les ancêtres puissent bénéficier des mérites qui ont été produits durant le rite du don, et pour que les donateurs également puissent jouir, dans leur vie actuelle et dans leur vie future, des mérites qu'ils ont engendrés. Quand les moines ont terminé de réciter, ils entament leur repas.

Une *yiey ji* – sensiblement la même d'un jour saint à l'autre – poursuit cette dernière partie de la cérémonie en chantant pour que les mérites générés au cours de la cérémonie soient transférés aux ancêtres. Durant ce chant, l'*achā* ne prononce rien dans le micro. Finalement, la cérémonie se conclut lorsque les laïcs, soutenus par l'*achā*, demandent pardon au Bouddha, au *dhamma*, au *saṅgha*, aux ancêtres et aux enseignants, cela au moyen des mêmes versets palis qui ont été prononcés plus tôt dans la journée.

### Le repas communautaire

La cérémonie terminée, aux alentours de 11h15, tous se lèvent pour aller manger. Généralement, lors des jours saints où l'affluence est faible ou modérée, les hommes mangent à part des femmes. Tous s'installent le long du mur à l'opposé complètement de la plateforme où sont assis les moines. Les *yiey ji* observant dix préceptes prennent alors leur repas ensemble et les femmes observant huit préceptes (*yiey ji* ou non) se regroupent de leur côté. Les hommes, étant habituellement peu nombreux, prennent leur repas ensemble et il semblerait qu'ils ne se soucient pas vraiment de savoir qui observe cinq ou qui observe huit préceptes. Si une retraite de méditation a lieu au moment où un jour saint est célébré, les méditantes (rarement les hommes participent aux retraites)

s'installent à part des autres pratiquants pour manger.

Lors des repas, il y a deux dispositions de l'espace possibles : soit des tables ont été déployées, soit des nappes ont été disposées directement sur le sol comme des îlots dispersés ici et là. Dans les deux cas, généralement, les plats sont posés sur la table ou la nappe et on se sert au fur et à mesure que l'on mange. Lors de certaines occasions, comme lorsqu'une famille commémore le décès d'un proche lors d'un jour saint, il se peut qu'un buffet soit servi (incluant souvent un porc rôti, en entier ou en partie). Dans ce cas, les gens s'assoient sur le sol là où bon leur semble, certains préférant s'asseoir autour d'une table (surtout les personnes les plus âgées). Dans ces circonstances, même la ségrégation ne semble pas être de rigueur.

Le repas terminé, les hommes laissent souvent aux femmes le soin de ramasser la vaisselle et les ustensiles qui devront être lavés. Une grande partie de la vaisselle qu'utilisent les laïcs est constituée d'assiettes jetables en styromousse. Pendant que plusieurs femmes et quelques rares hommes débarrassent le plancher des souvenirs du repas, certains groupes informels se forment et la socialisation poursuit son cours. Un ou quelques hommes nettoient le tapis de la pagode au moyen d'un aspirateur. Des sacs de restes de nourriture circulent d'une main à l'autre, et on savourera chez soi ce qui n'a pas été mangé à la pagode. Passé l'heure du midi, bien des pratiquants quittent la pagode pour aller vaquer à d'autres affaires et seuls demeurent quelques personnes, surtout des *yiey ji*, qui profitent alors du calme retrouvé à la pagode.

<sup>11</sup> Dhammapada, XXIV, 21 (v. 354).

### Les grandes fêtes

Le calendrier annuel des festivités et célébrations cambodgiennes, que ces dernières soient de nature culturelle ou religieuse, comporte quatre grands événements. Ce sont, en ordre chronologique : le nouvel an cambodgien; la célébration de la naissance, de l'éveil et de la mort du Bouddha (*vesakha*); la fête des morts (*pchum ben*); et la fête des dons (*kathin*).

### Le nouvel an cambodgien

Le nouvel an cambodgien a été célébré du 14 au 16 avril 2005 à la pagode de Nancy. En 2006, il sera célébré exactement aux mêmes dates. La journée du samedi 16 avril 2005 était la journée de la grande célébration, et entre trois et quatre cents personnes se sont présentées à la pagode.

Toutes les tranches d'âge étaient représentées, mais ce n'est qu'après les cérémonies proprement religieuses que le nombre d'adolescents et de jeunes adultes a augmenté. Les activités culturelles et ludiques du programme de l'après-midi en étaient certainement la cause.

Pour le nouvel an, quelques aménagements spéciaux avaient été apportés dans la pagode. Des *yiey ji* s'occupaient de quatre tables disposées en des endroits différents. Les pratiquants pouvaient y venir offrir des dons en argent. D'ailleurs, une partie des dons monétaires amassés lors du nouvel an sont transmis à des individus et des groupes au Cambodge afin de les aider à développer des pagodes. Sur l'une de ces tables, située près de l'autel, il y avait deux assiettes argentées posées chacune sur un pied et dans lesquelles de l'eau baignait la base d'une statue du Bouddha. Les pratiquants venaient tremper une rose dans l'eau afin de « laver » les statues du Bouddha tout en ayant la conviction, disait-on, de purifier leurs actions et de se faire par-

donner leurs fautes. Sur une table posée juste à côté de la précédente, il y avait cinq grands bols en plastique contenant du riz cru<sup>12</sup>, dans lequel étaient plantés des drapeaux bouddhiques<sup>13</sup>. En versant du riz sur celui amoncelé en forme de cône dans les bols, les participants formulaient des vœux et des souhaits.

Pendant que certains accomplissaient les rites susmentionnés, d'autres présentaient des dons de nourriture aux moines présents (étaient présents, en ordre décroissant d'ancienneté : Vén. Hok Savann, Vén. Nov Mo, Vén. Chhun Heng et Vén. Silavanta). Les moines étaient tous assis sur la plateforme. Ayant reçu en mains propres une offrande de nourriture, ils déposaient celle-ci derrière eux afin qu'un ou plusieurs participants (toujours un homme) la disposent à un endroit libre. La quantité de plats offerts aux moines en cette journée dépassait la centaine et la plateforme était littéralement enfouie sous les assiettes de nourriture. Sur le côté de la plateforme, les pratiquants allaient déposer du riz cuit dans chacun des quatre bols d'aumône destinés aux moines. En commençant par le bol le plus à droite, lequel est destiné au moine ayant le plus d'ancienneté, on soulevait à la hauteur du front un petit bol que l'on avait préalablement rempli de riz cuit et ensuite, on déposait trois cuillères de riz dans chacun des bols.

Une cérémonie de chants dévotionnels et de récitation a eu lieu. Au cours de celle-ci, les laïcs ont rendu hommage aux trois

joyaux – le Bouddha, le *dhamma* et le *saṅgha* –, et ont demandé à Vén. Hok Savann de leur transmettre les refuges dans les trois joyaux ainsi que les cinq préceptes. Ensuite, Vén. Hok Savann, acquiesçant à la demande adressée formellement en pali par les laïcs, a prononcé un discours qui a été suivi par le don formel de la nourriture aux moines. C'est à ce moment que quelques laïcs, hommes et femmes, présentent à chacun des moines un bol d'aumône rempli de riz cuit. Les moines ont répondu à ce geste en récitant des versets de bénédiction et de protection pour le bénéfice des gens présents et des ancêtres. En même temps, Vén. Nov Mo aspergeait la foule au moyen de tiges de bois ficelées ensemble et trempées dans de l'eau.

La cérémonie religieuse terminée, les moines ont mangé. Les participants qui avaient amené assez de nourriture ont aussi entamé leur repas. Ceux et celles qui avaient tout offert aux moines ou qui n'avaient rien amené (ce qui est peu probable dans de telles circonstances) ont attendu que les moines aient terminé avant d'aller chercher les plats demeurés intouchés par ces derniers.

Une fois l'heure du repas achevée, la plateforme a été débarrassée complètement afin de laisser l'espace libre aux jeunes danseurs cambodgiens, qui ont présenté un spectacle de danses traditionnelles du Cambodge. Le nombre d'adolescents et de jeunes adultes cambodgiens a significativement augmenté après l'heure du midi. Sur la porte d'entrée de la pagode, on pouvait lire, sur la publicité affichée par le Groupe artistique des jeunes khmers du Canada<sup>14</sup> (responsable des activités culturelles et ludiques de l'après-midi), que les

<sup>12</sup> Au Cambodge, on utiliserait du sable.

<sup>13</sup> Le drapeau bouddhique a été déployé pour la première fois en 1885 au Sri Lanka, alors que Colonel Henry Steel Olcott (qui fut cofondateur de la Société théosophique et qui a participé à l'élaboration du drapeau) oeuvrait activement au sein du mouvement bouddhique moderniste. Par l'inauguration de ce drapeau, on visait à « unifier » en un seul symbole les divers courants bouddhiques.

<sup>14</sup> Site internet du Groupe artistique des jeunes khmers du Canada : <http://www.gajk.net>.

danses à l'affiche comprenaient la « danse des vœux », la « danse des cocos » et la « danse des pilons ». La journée du nouvel an s'est poursuivie avec des jeux traditionnels khmers (le « lancer de la boule d'écharpe musicale », le « lancer des gros noyaux durs », le tir à la corde, etc.) et avec un concours de karaoké intitulé « 3<sup>e</sup> Cambodien Idol ».

Certes, le nouvel an cambodgien rassemble des éléments festifs propres à la fois à la culture cambodgienne et à la religion bouddhique, cette dernière ne pouvant pas si facilement être séparée de la première. Toutefois, on fera attention de ne pas attribuer tous les aspects religieux de la culture cambodgienne au bouddhisme seul. Mais lors du nouvel an, le bouddhisme semble ne relever que du contexte et si l'affluence (toutes générations confondues) en cette journée est si remarquable, sachant qu'elle est bien moindre lors des célébrations vouées exclusivement au Bouddha<sup>15</sup>, les raisons seraient à chercher du côté de la culture et de la tradition. Ces dernières permettraient encore aujourd'hui, à Montréal, l'expression manifeste d'une appartenance à l'identité nationale cambodgienne et à l'identité ethnique khmère. Voilà une hypothèse qu'il conviendra peut-être d'examiner davantage.

### Vesakha

Dans toutes les traditions bouddhiques, la naissance, l'éveil et la mort du Bouddha sont célébrés un même jour. Pour les Cambodgiens, cette célébration religieuse – nommée *vesakha* en pali – a toujours lieu lors de la journée de pleine lune aux alentours du mois de mai. En 2005, le *vesakha* a eu lieu le 22 mai et, en 2006, il aura lieu

le 12 mai. Notons qu'une semaine après que les Cambodgiens aient célébré *vesakha*, soit le 29 mai, quelques dizaines de Bangladais se sont rassemblés à la pagode de Nancy afin d'honorer le Bouddha. Pour l'occasion, à laquelle les Cambodgiens n'étaient pas présents (Vénérables Silavanta et Chhun Heng étaient là cependant), la petite communauté bouddhique bangladaise<sup>16</sup> avait invité des moines d'autres pagodes, dont un moine bangladais vivant à Waterloo.

À mon arrivée à la pagode lors du *vesakha* de mai 2005, j'ai constaté que la cérémonie avait déjà commencé à l'intérieur. Tous les participants laïcs et les *yiey ji* étaient debout, disposés en un grand cercle et chacun tenait un petit bol de riz cuit. Les moines (Vénérables Hok Savann, Chhun Heng et Silavanta) ont défilé devant chacun et chacune qui ont déposé quelques boulettes de riz dans leur bol. Les hommes étaient les premiers dans la file à pouvoir offrir du riz aux moines, ensuite ce fut les *yiey ji* et finalement les femmes. Traditionnellement, dans les pays du bouddhisme theravāda, les moines quittent leur monastère et vont de porte en porte recueillir l'aumône auprès des personnes disposées à faire un don au *saṅgha*. Cette pratique de l'aumône – laquelle évoque la manière dont le Bouddha et ses disciples renonçaient à la vie mondaine – n'est que très rarement perpétuée par les moines

---

<sup>16</sup> Selon la Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (2005a), en 2001 au Québec, 3 680 personnes se sont déclarés d'origine ethnique bangladaise. De celles-ci, 105 se sont déclarées bouddhistes. La plus forte concentration bangladaise à Montréal se trouve dans les arrondissements Côte-des-Neiges-Notre-Dame-de-Grâce et Villeray-St-Michel-Parc-Extension (respectivement 31% et 36,6% des 3 515 individus vivant à Montréal). Très rarement, un Bangladais assiste, assis à l'écart, à un jour saint à la pagode de Nancy.

vivant à l'extérieur de l'Asie. À la pagode de Nancy, on a l'opportunité de voir les moines recueillir ainsi l'aumône uniquement lors du *vesakha*<sup>17</sup>.

L'autel avait été décoré pour l'occasion. Devant celui-ci, sur le sol, une petite effigie (une poupée de plastique) représentait le Bouddha bébé, doigt levé vers le ciel, debout dans un bol d'eau. Il y avait sept fleurs de lotus (également en plastique) disposées sur le sol afin de représenter les premiers pas du Bouddha. Les pratiquants venaient verser de l'eau sur l'effigie, lui lancer des pétales de fleurs ainsi que parfumer les décorations ornant l'autel.

Vers dix heures, tous, sauf les moines qui avaient regagné leur place assise sur la plateforme, ont formé une procession qui a défilé trois fois autour de l'autel. Chacun avait les paumes des mains jointes, tenait une fleur et une ou plusieurs chandelles – idéalement trois afin de symboliser les trois refuges (le Bouddha, le *dhamma* et le *saṅgha*).

Immédiatement après, tous se sont assis et une cérémonie a commencé. Il y avait environ entre 70 et 90 femmes (dont cinq *yiey ji*) et 50 hommes présents. Les *yiey ji* ont chanté en khmer pour que le Bouddha accueille les participants. En même temps, des dons de nourriture (autre que du riz) étaient déposés devant les moines qui les acceptaient et les plaçaient derrière eux pour que d'autres les disposent sur la plateforme<sup>18</sup>. Avant le repas, la plateforme était inondée de dons de nourriture. L'*achā* a entamé des chants dévotionnels palis envers le Bouddha, le *dhamma* et le *saṅgha*. Les participants se sont ensuite tournés

---

<sup>17</sup> Voir la section traitant des jours saints pour une description de la manière dont la pratique de l'aumône a été adaptée en dehors du *vesakha*.

<sup>18</sup> Des participants ont offert un gâteau d'anniversaire à Silavanta, pour célébrer ses 35 ans.

---

<sup>15</sup> Voir la section suivante à propos de la célébration du *vesakha*.

vers Vén. Hok Savann, à qui ils ont demandé que leur soient transmis les trois refuges et les cinq préceptes.

Après la récitation des préceptes, les *yiey ji* ont chanté en khmer pour demander à Vén. Hok Savann de livrer un enseignement. Durant le discours de ce dernier, des bols argentés (en aluminium imitant de l'argenterie) circulaient afin de recueillir des dons en argent de la part des participants. On m'a informé que Vén. Hok Savann a exposé son discours en khmer, en utilisant deux niveaux de langage, un populaire et un autre plus formel. Le même répondant m'a aussi expliqué la signification des autres prières prononcées lors de la cérémonie<sup>19</sup>. Ainsi, une fois le discours terminé, l'*achā* a récité des versets palis pour remercier le moine. Il a poursuivi en pali en demandant aux moines d'accepter la nourriture offerte. Les moines ont alors récité des paroles palies pour signifier leur acceptation et pour bénir l'assemblée. Par gratitude, l'*achā* et les *yiey ji* ont récité d'autres paroles palies. Finalement, les dernières paroles palies prononcées par l'*achā* visaient à demander aux moines de transmettre de la nourriture aux ancêtres.

Un repas communautaire a suivi la cérémonie et en début d'après-midi, le calme était revenu à la pagode.

### La fête des morts

Le *pchum ben*, que l'on traduit communément par « fête des morts », est l'une des plus importantes célébrations du calendrier cambodgien. Le *pchum ben* se déploie sur quelques semaines : en 2005, il a eu lieu du 3 septembre au 3 octobre et, en 2006, il aura lieu du 8 au 22 septembre. Les observations suivantes reposent sur

<sup>19</sup> En fait, cette cérémonie n'était pas significativement différente de celle qui a lieu lors des jours saints et la plupart des paroles palies et khmères récitées sont exactement les mêmes.

trois visites que j'ai effectuées à la pagode de Nancy durant le *pchum ben* de 2005. Le nombre de participants présent à la pagode de Nancy a grandement varié au cours du *pchum ben* : une quinzaine de personnes étaient présentes lors d'une journée de semaine et quelque centaines étaient présentes lors de la grande fin de semaine de célébration ayant eu lieu le 1<sup>er</sup> et le 2 octobre 2005. La journée « officielle » et de clôture de la célébration du *pchum ben* était lundi le 3 octobre. Au Cambodge, cette journée est la grande journée de célébration religieuse, alors qu'à la pagode de Nancy les pratiquants ont afflué le dimanche 2 octobre (plus de 300 personnes). Au cours de la fin de semaine, le nombre de femmes présentes surpassait largement celui des hommes, plusieurs parmi celles-ci et ceux-ci ne fréquentant pas souvent la pagode. Plusieurs enfants et adolescents étaient aussi présents. Quelques personnes non asiatiques d'origine non cambodgienne étaient là, surtout des hommes qui vraisemblablement accompagnaient leur conjointe cambodgienne.

Une jeune femme âgée d'une vingtaine d'années qui accompagnait sa mère et sa grand-mère m'a expliqué qu'à la maison, la veille de sa visite à la pagode, elle a prié afin d'inviter les esprits ancestraux à venir le lendemain à la pagode pour recevoir des dons de nourriture. Une prescription rituelle stipule que l'on ne peut pas manger avant d'avoir pu compléter le don de nourriture aux moines et aux esprits ancestraux. Cependant, un père ou une mère, ou un grand-parent, peut recevoir de la nourriture de la part d'un de ses descendants et manger avant de visiter la pagode. Le descendant, l'enfant – comme ce fut le cas de la jeune femme rencontrée – doit lui attendre que ceux qu'il respecte et vénère (les

parents, les ancêtres et les moines) aient été servis avant de se servir.

Lors du *pchum ben*, les dons de nourriture offerts aux moines incluent quotidiennement du riz gluant, qui est placé dans une large coupe argentée pour laquelle un cône rouge décoré sert de couvercle. On m'a expliqué qu'à chaque matin durant le *pchum ben*, les pratiquants présents à la pagode se lèvent avant l'aurore afin d'offrir de la nourriture aux esprits des ancêtres qui seraient « prisonniers » des royaumes inférieurs<sup>20,21</sup>. Seulement lors du *pchum ben* les esprits ancestraux captifs des royaumes inférieurs sont-ils libérés temporairement et peuvent-ils recevoir de la nourriture. Les pratiquants dispersent alors des boulettes de riz gluant cuit à l'extérieur de la pagode afin que ceux-ci puissent s'en nourrir.

Une cérémonie a lieu durant laquelle les participants rendent hommage au Bouddha, au *dhamma* et au *saṅgha*, et demandent aux moines de leur transmettre les trois refuges et les cinq préceptes. Un discours, généralement donné par Vén. Hok Savann, a ensuite lieu et est suivi par

<sup>20</sup> Les esprits des ancêtres font partie d'un plus vaste ensemble d'esprits que l'on nomme *neak tā* en khmer. Tous les *neak tā* ne sont pas des esprits ancestraux et les esprits ancestraux ne se retrouvent pas tous dans des royaumes inférieurs.

<sup>21</sup> Le monde, selon la cosmologie bouddhique, se divise en 31 plans d'existence, lesquels font tous partie du cycle de la vie et de la renaissance (*samsāra*) et desquels le Bouddha s'est extirpé grâce à son éveil. Les enfers (on en compte huit différents types) constituent le pire plan d'existence au sein duquel tout être peut renaître. Les enfers (*niraya*), les animaux (*tiracchāna*), les fantômes (*peta*) et les démons (*asura*) constituent les royaumes inférieurs de renaissance. Immédiatement au-dessus de ces royaumes se trouve le plan de la renaissance humaine (*manussa*). Ensuite, en ordre croissant de supériorité, s'échelonnent 26 royaumes divins (*deva*) également soumis à l'ordre du *samsāra*. Les esprits ancestraux se retrouvant dans les royaumes humain et divins n'ont pas besoin de dons de nourriture comme ceux se retrouvant dans les royaumes inférieurs.

la cérémonie de don de nourriture aux moines. Avant que les pratiquants laïcs ne terminent la cérémonie en récitant des chants palis et khmers, les moines récitent des versets de bénédiction et de protection (*paritta*) dédiés au bien de tous. Les moines entament leur repas et quelques sous-groupes de participants laïcs, souvent assis en famille, mangent leur repas en même temps. Un grand nombre de participants a cependant attendu que les moines aient terminé leur repas pour aller se servir parmi les plats offerts aux moines qui n'avaient pas été consommés (chaque personne présente ayant offert un ou quelques plats de nourriture aux moines, lesquels ne sont rarement plus que deux ou trois à la pagode, il demeure toujours une grande quantité de nourriture après que ceux-ci aient mangé).

Vén. Chhun Heng, que j'ai rencontré lors du *pchum ben*, m'a expliqué que les dons de nourriture aux esprits ancestraux sont des pratiques accomplies par des « religieux » qui croient en des « légendes anciennes ». L'interrogeant au sujet de la participation des moines à ces pratiques, il a répondu qu'ils n'y participaient pas. Cependant, il a dit que les moines récitent des prières spécialement pour les esprits ancestraux lors du *pchum ben*. Par ailleurs, ce sont les moines qui reçoivent en premier lieu les dons de nourriture que font les pratiquants laïcs, incluant le riz gluant destiné aux esprits ancestraux. Les moines jouent en fait un rôle d'intermédiaire entre les pratiquants laïcs et les esprits ancestraux, et les rituels de « transmission de mérite » aux ancêtres jouent un rôle important en de telles circonstances.

Un homme âgé de 31 ans, accompagné de sa femme et vivant au Québec depuis l'âge de six ans, disait ne venir que rarement à la pagode. Lui et sa femme ont

fréquenté régulièrement la pagode lorsqu'ils étaient enfants, mais aujourd'hui ils n'y viennent, affirme l'homme, que pour accompagner leurs parents. Pendant notre conversation, ces derniers sont allés rencontrer une *yiey ji* qui s'était assise directement au pied de l'autel et qui pratiquait une forme de divination au moyen de baguettes. Les moines, selon mon interlocuteur, ne pratiqueraient pas ce genre de divination. Au sujet de l'affluence lors du *pchum ben*, ce dernier mentionna qu'il y avait auparavant beaucoup plus de gens qui venaient à la pagode de Nancy. Ceux-ci provenaient vraisemblablement de partout au Québec et aux États-Unis. Aujourd'hui, d'autres pagodes cambodgiennes ont vu le jour et des Cambodgiens qui fréquentaient la pagode de Nancy iraient maintenant ailleurs<sup>22</sup>.

### La fête des dons

La fête des dons (*kathin*) est un événement religieux au cours duquel les pratiquants laïcs offrent de grands dons aux moines, dont surtout des robes monastiques. Le *kathin* clos la retraite monastique (*vassa*) et a donc lieu en automne, vers le mois d'octobre<sup>23</sup>. En 2005, le *kathin* a eu lieu le 23 octobre et, en 2006, il aura lieu le 8 octobre. Une fois la cérémonie terminée à l'intérieur, les pratiquants laïcs forment une procession qui défile trois fois devant la pagode à l'extérieur. On dit aussi que *kathin* est l'occasion d'exhiber une relique du Bouddha. Vén. Hok Savann posséderait une telle relique, laquelle serait microscopique selon certains.

Lors du mois de *kathin* de 2005 (les conditions propices pour faire des dons aux moines durent quelques semaines), Vén.



Figure 4. Assemblée religieuse et discours de Vén. Hok Savann, Nouvel an cambodgien, avril 2005. © François Thibeault 2005

<sup>22</sup> On pourrait aussi penser à un désintéressement religieux chez un certain nombre de pratiquants cambodgiens, du moins du point de vue de l'affiliation à une institution. Mais cela demeure une hypothèse difficile à vérifier pour l'instant.

<sup>23</sup> Voir ci-dessous au sujet de *vassa*.



Figure 5. Bain rituel des statues du Bouddha, Nouvel an cambodgien, avril 2005.  
© François Thibeault 2005

Hok Savann, après avoir participé aux célébrations de la pagode de Nancy, est allé visiter plusieurs pagodes en Californie, là où se sont établis des dizaines de milliers de Cambodgiens. À chaque année, Vén. Hok Savann effectue ce voyage de quelques semaines grâce à l'invitation des communautés cambodgiennes de la diaspora. L'occasion est alors propice pour recueillir et solliciter des contributions financières auprès des pratiquants de ces communautés, cela afin de consolider le projet de construction d'une nouvelle pagode à Montréal. Aussi, une partie des fonds amassés grâce à la générosité des pratiquants lors de *kathin* est envoyée au Cambodge, afin d'y supporter le développement de pagodes.

### Autres activités et événements

#### *Vassa* : la retraite monastique

La journée du 21 juillet 2005 était le jour où débutait la retraite traditionnelle des moines qui allait durer jusqu'au 18

octobre 2005. En 2006, la « retraite de la saison des pluies » (*chaul vassa*) commença le 11 juillet et se terminera le 8 octobre. Depuis la période où le Bouddha a vécu, on a maintenu la tradition selon laquelle les moines se retirent dans un monastère pour toute la durée de la saison des pluies (*vassa* signifie « pluie » en pali). Aussi, traditionnellement, ce sont les laïcs qui viennent au monastère ou à la pagode pour subvenir aux besoins des moines en nourriture et en biens matériels. Durant tout le *vassa*, ces derniers ne quittent pas le monastère pour aller recueillir l'aumône, du moins en théorie. En pratique, il m'est pourtant arrivé d'aller à la pagode durant le *vassa* et de constater qu'un des moines était sorti pour aller recevoir des dons et offrir des bénédictions chez un pratiquant laïc. Du reste, durant *vassa*, les activités à la pagode – il est surtout questions des

jours saints<sup>24</sup> – ont poursuivi normalement leur cours.

#### Bon Meak Bochea

Cette journée de célébration est reliée à *Vesakha*, puisqu'on y commémore le jour où le Bouddha, résidant à Rājagaha et auprès duquel s'étaient rassemblés 1 250 *arahant*, a annoncé qu'il allait mourir dans trois mois, c'est-à-dire au quinzième jour du mois de *Vesakha*. Cette fête a été célébrée à la pagode de Nancy le 13 février 2006. Une cinquantaine de personnes, dont plus de la moitié était constituée de femmes, ont participé à une cérémonie religieuse comme lors des journées saintes et ont, de plus, formé une procession qui a défilé trois fois autour de l'autel et de la statue du Bouddha.

#### Méditation *vipassanā* : enseignement et pratique

Durant le *vassa*, quelques femmes laïques s'étaient installées à long terme à la pagode afin de pratiquer la méditation *vipassanā*. L'une d'entre elles y est d'ailleurs demeurée jusqu'à la toute fin du *vassa*. Cette même femme, qui pratique assidûment la méditation *vipassanā*, est régulièrement à la pagode lorsque des retraites de méditation ont lieu. À la Pagode khmère du Canada, la responsabilité d'enseigner et de donner des instructions par rapport à la pratique de la méditation *vipassanā* avait été déléguée à Vén. Silavanta (qui est parti aux États-Unis en décembre 2005 et qui sera de retour en France au début de l'année 2006). Ce dernier, arrivé à la pagode de Nancy en mars 2005, a été ordonné au Myanmar où il a

<sup>24</sup> La fête des morts (*pchum ben*) a eu lieu durant le *vassa* et la fête des dons (*kathin*) a eu lieu immédiatement après.

appris à méditer sous la supervision d'un moine qualifié dans la tradition du Vén. Mahāsi Sayādaw (1904–82), l'un des enseignants de *vipassanā* les plus connus du xx<sup>e</sup> siècle.

Quelques retraites de méditation ayant duré dix jours chacune ont eu lieu à la pagode. Une plus longue retraite a eu lieu durant le *vassa* et une autre a eu lieu du 6 novembre au 2 décembre 2005. Sauf lors du *vassa* – durant lequel seulement une poignée de femmes, sinon une seule, ont médité –, le nombre de méditantes (car la majorité des personnes qui méditent à la pagode est de sexe féminin) se situait entre dix et vingt. La moyenne d'âge des méditantes est relativement avancée, entre 55 et 60 ans. Un certain nombre de celles-ci sont des *yiey ji* dont l'âge dépasse aisément les 65 ans.

Quelques personnes rencontrées à la pagode, dont un jeune cambodgien de moins de dix-huit ans, ont suivi des « cours » de méditation *vipassanā* au centre Dhamma Suttama situé à Sutton dans les Cantons-de-l'est. La technique qui est enseignée à Dhamma Suttama n'est pas la même que celle enseignée par Vén. Silavanta. Plusieurs Cambodgiens de Montréal y sont cependant déjà allés pour participer à des cours de méditation spécialement adaptés pour les Cambodgiens. Un enseignant parlant khmer est alors présent et le menu inclut des plats cambodgiens typiques. Le dernier de ces cours spéciaux pour Cambodgiens a eu lieu du 27 avril au 8 mai 2005 à Dhamma Suttama.

Rencontrée lors de la fête des morts (*pchum ben*), une femme âgée d'environ 35 ans, vivant à l'occidentale et parlant parfaitement le français, s'est dite intéressée d'apprendre à méditer à la pagode de Nancy, auprès de Vén. Silavanta, qu'elle connaît plus ou moins. Questionnée au

sujet de l'existence d'un centre *vipassanā* en Estrie, elle a dit avoir entendu parler de ce centre qu'elle qualifie d'« occidental », mais a ajouté qu'elle préférerait apprendre à méditer à la pagode où elle estime qu'un « vrai retour à la source » est possible. La pagode de Nancy est l'endroit que fréquente sa famille, là où elle est venue très souvent lorsqu'elle était enfant. Aujourd'hui, elle n'aime plus trop aller à la pagode, mais elle dit respecter la tradition de ses parents. Elle pense que le bouddhisme se vit personnellement et qu'il n'est pas nécessaire de fréquenter la pagode pour pratiquer.

### *Différents point de vue à propos de vipassanā*

Au sujet de *vipassanā*, d'un point de vue philologique, il s'agit d'un terme pali générique qui se rapporte à une vision ou un regard pénétrant, discriminant et introspectif. *Vipassanā* est le nom que porte l'une des techniques les plus prisées dans le bouddhisme theravāda afin de parvenir à une compréhension « véritable » de l'impermanence et de la non-substantialité, lesquelles sont causes de souffrance lorsqu'elles sont incomprises. La réalisation complète des « vérités » de l'impermanence, de la non-substantialité et de la souffrance équivaut à l'atteinte du *nibbāna* (terme qui renvoie à l'extinction des feux de l'ignorance, de l'avidité et de l'aversion qui consomment tout être non éveillé). Parmi les enseignants actuels de *vipassanā*, il y a un consensus au sujet de l'importance de réaliser le *dhamma* (l'ordre des choses, l'enseignement d'un *buddha*) en soi-même, au moyen d'une approche qui permette d'en faire une expérience directe non médiatisée par l'intellect.

Selon Vén. Silavanta, l'enseignement du Bouddha se résume à la seule pratique de *vipassanā*. L'extinction des feux de

l'ignorance, de l'avidité et de l'aversion n'est possible, selon lui, que grâce à la pratique de *vipassanā* : les rituels, cérémonies et autres pratiques qui ont lieu lors des jours saints (*thgnai sel*) n'y peuvent absolument rien. Bien que Vén. Silavanta ne veuille pas adresser de reproches aux pratiquants qui effectuent ces rituels, il maintient que ces pratiques ne sont pas fidèles aux enseignements du Bouddha, qu'elles sont « fausses » et inutiles, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent aider personne à se libérer. Le père de Vén. Silavanta, Vén. Paññinda, aussi moine depuis près de trois ans et en visite récemment à la pagode de Nancy, estimait que les *jā* (cérémonies, rituels) étaient bénéfiques, mais superficielles car elles ne pouvaient pas amener les pratiquants à éliminer la colère, l'envie, etc. Au sujet de l'importance de pratiquer *vipassanā*, il déclarait : « Le Bouddha a dit que si l'on ne pratique pas *vipassanā*, on ne va nulle part, on reste pris dans le *samsāra*. » Au fondement de *vipassanā*, Vén. Silavanta reconnaît l'importance de suivre les huit préceptes bouddhiques et de les réciter régulièrement en présence des moines, cela afin de consolider son engagement dans la pratique du *dhamma*. Le père de ce dernier accordait une importance capitale aux cinq préceptes et soutenait également l'importance de générer de l'amour (*mettā*) pour le bien de tous.

### Rites de passage

#### Le mariage

La cérémonie du mariage n'a pas lieu à la pagode, car il s'agit avant tout d'une tradition familiale et culturelle. Certes les moines n'en sont pas tout à fait exclus puisque les futurs mariés vont généralement demander une bénédiction auprès des moines. Pour le reste, la cérémonie du mariage se déroule au domicile des mariés

## Cahier de recherche no. 13 uqàm février 2006

ou bien en un autre endroit approprié pour l'occasion. Plusieurs rites entourent cette cérémonie et c'est l'*achā* – que l'on peut retrouver à l'une ou l'autre pagode cambodgienne de Montréal – qui est responsable de guider les mariés et la famille à travers ceux-ci.

Alors que les travaux du GRIMER étaient à peine entamés à l'été 2004, un professeur ainsi que deux de ses assistants ont pu assister à un mariage cambodgien. Celui-ci a eu lieu à Laval dans la résidence où vivaient alors le couple ainsi que quelques membres de leurs familles. Malheureusement, aucune note n'a été consignée au sujet de cet événement, ni non plus quelque impression qui aurait pu servir notre propos dans le cadre de cette présentation. Que l'on s'avise donc de questionner les Cambodgiens à propos de leur tradition du mariage et certains enjeux qui touchent à l'ethnicité khmère en contexte montréalais pourraient être soulevés.

### L'hommage aux parents

En arrivant à la pagode le matin du 3 septembre 2005 vers 9h15, on constate qu'il y a une quantité inhabituelle de biens déposés sur la plateforme : ce sont tous des dons pour les moines. Il y a des couvertures, des douillettes, des serviettes, des draps, des produits d'hygiène, des robes monastiques, un bol d'aumône, et d'autres objets encore. Une cérémonie spéciale était en cours de préparation.

En effet, selon une tradition cambodgienne, les enfants organisent une cérémonie d'offrande grandiose pour le bien de leurs parents. Il serait souhaitable qu'une telle cérémonie ait lieu du vivant des parents, mais il est toujours possible de l'organiser une fois les parents décédés. Cette fête peut être tenue en l'honneur d'un seul des parents ou des deux et n'a lieu

qu'une seule fois. Aujourd'hui, la famille responsable de l'offrande célébrait leur mère âgée de plus de soixante-dix ans. Selon la tradition bouddhique cambodgienne, les parents sont considérés comme les premières personnes que l'on doit apprendre à honorer, cela pour toute la vie.

La cérémonie a débuté avec des chants dévotionnels, qui ont été suivis d'une requête des laïcs afin de recevoir les refuges et les préceptes de la part des moines. Hok Savann, après avoir transmis les refuges et les préceptes, a donné un discours. Un homme laïc a ensuite présenté les membres de la famille responsable de l'événement et a expliqué brièvement la signification de ce dernier.

La mère à qui l'on rendait hommage s'est assise sur une chaise de bois massive et large. Elle se trouvait, dos à l'autel et à la statue du Bouddha, face à une table basse sur laquelle étaient posés deux bols argentés. L'un de ces bols contenaient de l'eau. Les moines se sont placés debout derrière elle et, en récitant des paroles palies, l'ont bénie en l'aspergeant d'eau. Les enfants de la mère se sont assis sur le sol, de l'autre côté de la table face à leur mère, et ont répété les paroles que l'*achā* prononçait. Entre autres, les enfants ont demandé pardon à leur mère et se sont inclinés devant elle de multiple fois. La mère a prononcé quelques mots au micro et a provoqué un rire parmi l'assistance. C'était un moment d'émotion intense où la mère était à la fois émue et sereine.

On a remis à la mère le bol d'aumône et une robe monastique qui se trouvaient sur la plateforme; elles les a portés à son front et les a ensuite redonnés à ses enfants. Les enfants, suivis par les *yiey ji* et les amis de la famille, ont chacun leur tour trempé une fleur dans le bol d'eau pour ensuite froter celle-ci sur les paumes de la mère.

Les biens que les enfants offrent à la mère (c'est-à-dire tous les biens qui étaient déposés sur la plateforme) sont par la suite offerts par la mère aux moines. Des personnes présentes à cette célébration disaient que puisque l'on ne peut rien emporter avec soi quand on meurt, on peut donner aux moines qui, eux, ont le pouvoir de nous retransmettre ces biens dans la vie suivante. Ainsi, les enfants donnent à la mère qui à son tour donne aux moines. Ces derniers permettront que la mère jouisse dans sa vie suivante des mérites qu'elle génère en cette vie-ci, et cela grâce à ses enfants. Les enfants, très certainement, génèrent aussi du mérite grâce à leur geste.

Ce sont les enfants de la mère célébrée qui ont organisé cette cérémonie. Ils ont assurés la préparation et le don du repas aux moines et à la communauté. On a servi un buffet dont l'un des plats principaux était une partie de porc rôti.

Un jeune homme me disait que les jeunes d'aujourd'hui n'ont plus à l'égard de leurs parents l'attitude que leurs parents ont eu autrefois à l'égard de leurs propres parents. Seulement une fois mariés, disait-il, les jeunes reviendraient à la pagode pour participer aux cérémonies traditionnelles. Il soutenait aussi qu'il est important que les jeunes poursuivent ces traditions sinon celles-ci disparaîtraient.

Un autre homme, plus jeune que le précédent, disait qu'il était venu à la pagode aujourd'hui uniquement pour l'événement. Son ami est l'un des fils de la mère à qui l'on a rendu hommage. Selon ce jeune homme, la pagode et le bouddhisme sont « bons », mais ne sont que pour les vieux. Il ajouta que la pagode et le bouddhisme ne sont pas pour lui, mais qu'ils pourraient peut-être l'être dans le futur.

### Rites funéraires et postfunéraires

Notre souhait d'être invité à être présent lors d'une cérémonie funéraire proprement dite (qui aurait vraisemblablement lieu en dehors de la pagode) n'a pas été réalisé jusqu'à présent. Pour que cela puisse avoir lieu, une complicité et un lien de confiance solides doivent tout d'abord être établis entre l'observateur-participant et les pratiquants de la pagode. Seulement sur la base d'un tel lien un pratiquant pourrait s'aventurer à communiquer une invitation à un observateur extérieur, afin que celui-ci se joigne aux activités rituelles privées qui entourent la mort d'un proche. Jusqu'à maintenant, en nous rendant à la pagode lors des jours saints, on a pu être présent lorsque des familles et des amis ont commémoré le décès d'un être cher.

Selon la tradition bouddhique cambodgienne, le rite postfunéraire est de nature communautaire et s'accomplit à la pagode. On commémore à la pagode le décès d'une personne à trois reprises : sept jours après le décès, cent jours après et une année après. Certains ajustements sont possibles puisqu'on tente de faire coïncider la journée commémorative avec un jour saint où plusieurs pratiquants seront présents à la pagode. Lorsque quelqu'un décède, l'incinération semble être la pratique courante puisque, lors de journées commémoratives auxquelles nous avons pu assister, les proches ont placé une urne cinéraire bien en vue sur la plateforme surélevée (où les moines s'assoient durant les cérémonies). Au côté de l'urne, on dépose aussi une photo du défunt, des bouquets de fleurs et des bougies. Il se peut aussi que l'on n'exhibe pas d'urne. Parfois, des paniers contenant des denrées, des condiments, du papier hygiénique, des serviettes et d'autres objets sont placés aux côtés de l'urne. On donnera ceux-ci aux moines au

moment où on leur remettra les bols d'aumône remplis de riz, ou bien après le repas. Les urnes de plusieurs défunts sont exposées dans une salle à l'étage supérieure de la pagode.

Lors d'une journée où on commémore le décès de quelqu'un, la famille du défunt prépare le repas pour toute l'assemblée présente. Généralement, le repas préparé est plus élaboré que lors des jours saints hebdomadaires et celui-ci est servi à la manière d'un buffet.

La cérémonie qui a lieu lors d'une telle journée ne diffère souvent pas de celle qui a lieu lors d'un jour saint. Seul le discours peut être adapté pour l'occasion. Il se peut que les membres de la famille et les amis du défunt n'arrivent pas à la pagode avant neuf ou dix heures, alors que la première cérémonie a déjà eu lieu vers huit heures. La cérémonie qui a lieu vers 10h30, avant le repas, est celle à laquelle tous les proches du défunt participent. Les pratiquants récitent alors des versets en hommage aux trois joyaux, demandent à un des moines présents de leur transmettre les trois refuges et les cinq préceptes, formulent le souhait que le moine prononce un discours, accomplissent le rite du don de nourriture aux moines et les moines récitent des versets de protection et de bénédiction. La cérémonie se clos lorsque les pratiquants expriment un vœu de transférer leurs mérites aux ancêtres et demandent pardon au trois joyaux ainsi qu'aux ancêtres..

Il y a quelques exceptions possibles au déroulement de la cérémonie. Il se peut que l'un des membres de la famille du défunt s'adresse à l'assemblée avant que la nourriture ne soit offerte aux moines. Il se peut également que le moine exécute un rite particulier pour la famille du défunt : asperger d'eau les membres de celle-ci en récitant des versets palis. Nous ne pensons

toutefois pas que l'aspersion constitue un rite proprement postfunéraire puisque nous avons observé ce type de pratique à d'autres occasions. Nous n'avons pas non plus identifié de gestes ou de paroles qui, au cours de ces cérémonies postfunéraires, aient été distincts de ce que nous avons observé lors des jours saints.

Même le discours entendu lors de ces cérémonies peut être relativement ordinaire. Lors de l'une de ces journées commémoratives auxquelles nous avons assistées, Vén. Chhun Heng avait prononcé un premier discours au sujet de maladies courantes (Vén. Hok Savann l'a désigné pour sensibiliser les pratiquants à propos de questions de santé) et Vén. Hok Savann avait enchaîné avec un discours traitant de l'importance du devoir de respecter et de prendre soin de ses parents.

Il arrive que plusieurs adolescents et jeunes adultes soient présents lors de journées où l'on commémore un proche décédé. Ceux-ci respecteront les coutumes de leur tradition et participeront même à la cérémonie religieuse. On les verra assis, les paumes des mains jointes, mais ne récitant et ne chantant pas. Si on les questionne à propos de leur fréquentation de la pagode, ils répondent souvent qu'ils n'y sont venus que pour rendre hommage à un proche décédé et qu'ils n'y reviendront peut-être que lors de l'une des grandes fêtes, comme lors de la fête des morts ou le nouvel an. Même pour ce qui est de leurs parents, ceux-ci admettront ne presque jamais venir à la pagode, sinon que pour rendre hommage à leurs ancêtres et pour participer à quelques grands festivals religieux et culturels au cours de l'année.

### Éducation, culture et jeunesse khmère

Le dimanche 25 septembre 2005 à la pagode de Nancy, en après-midi après le cours de khmer pour les jeunes cambodgiens, avait lieu un barbecue organisé spécialement pour ces derniers par le Groupe artistique des jeunes khmers du Canada. Je suis arrivé durant les cours de khmer, lesquels venaient tout juste de reprendre à la suite des vacances estivales. Il y avait plusieurs sous-groupes de jeunes cambodgiens (peut-être une cinquantaine de jeunes en tout), regroupés surtout en fonction de leur âge et rassemblés à divers endroits de la pagode. Des enseignants (homme ou femme laïcs, ou *yiey ji*) étaient chacun responsables de l'un de ces groupes. L'âge des jeunes cambodgiens présents s'échelonnaient entre 7 et 25 ans environ, et un jeune homme de 17 ans m'informait que le nombre d'étudiants à ces cours varient constamment d'un dimanche à l'autre.

Immédiatement après les cours de khmer, on a servi sur un buffet plusieurs pizzas toutes garnies, des hamburgers et hot dogs cuits sur le gril ainsi que quelques plats asiatiques plus « traditionnels ». De la musique populaire cambodgienne emplissait la pagode et une dizaine de jeunes gens, surtout de sexe masculin, ont regardé un film d'animation assez violent sur l'écran géant de la télévision placée dans un coin du hall.

Il a été très aisé d'établir des conversations avec les participants âgés entre 20 et 25 ans, plusieurs d'entre eux – garçons ou filles – étant venu directement à ma rencontre et me questionnant sur les raisons de ma présence. À part l'observateur, la seule autre personne non cambodgienne sur les lieux était la partenaire d'un jeune homme cambodgien. Un cercle de discus-

sion s'est formé spontanément et y ont participé le couple susmentionné et deux femmes âgées dans la jeune vingtaine. L'une d'entre elles étudie actuellement en marketing en deuxième année de baccalauréat à l'Université Concordia. Elle parle couramment l'anglais et le français. Abordant le sujet de l'ethnicité, l'une de ses amies a affirmé être souvent surprise qu'on lui demande si elle était d'origine mexicaine ou sud-américaine. Les deux partenaires assis avec nous ont par ailleurs évoqué les tensions qui ont surgies au sein de leur famille respective lorsqu'ils leur ont dévoilé leur relation amoureuse. C'est ainsi que nous avons échangé ensemble sur plusieurs sujets sans que des barrières de langue, voire même de culture, ne nous empêchent d'animer ou d'approfondir nos discussions.

Bien que ces jeunes Cambodgiens sont nés de parents cambodgiens qui ont immigré au Québec il y a une vingtaine d'années, ils ont affirmé sans retenue être des jeunes issus de la culture québécoise. Ils sont allés à l'école francophone et apprécient nombre d'éléments de la culture nord-américaine. Ainsi, sur les plans linguistique et culturel, il est plus aisé pour un observateur extérieur d'entrer en communication avec ces jeunes qu'avec leurs parents, ces derniers ne parlant souvent que très peu le français ou l'anglais et étant plus fermement enracinés dans la culture cambodgienne que leurs descendants<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> À propos des distinctions intergénérationnelles, nous avons observé, à la pagode de Nancy, les manières selon lesquelles les jeunes Cambodgiens forment des sous-groupes et celles selon lesquelles les Cambodgiens plus âgés se regroupent. Notre impression, sous toute réserve, est que les jeunes se rassemblent en fonction d'intérêts personnels communément partagés (en groupe d'amis qui se fréquentent surtout à l'extérieur de la pagode et pour d'autres raisons que la religion) et que les participants plus âgés qui fréquentent régulièrement la pagode se lient

En guise de conclusion de cette section, il apparaîtrait que les Cambodgiens, quelque soit leur affinité avec la pagode et le bouddhisme qui y est pratiqué, maintiennent les traditions concernant les devoirs filiaux. Pour en témoigner, nous notons la grande affluence – toute génération confondue – à la pagode lors de la fête des morts et lors de l'accomplissement de rites pour le respect des morts. On remarque d'autre part que les Cambodgiens n'accourent pas en très grand nombre pour assister et participer aux célébrations et activités qui *a priori* semblent de nature proprement bouddhique, que l'on pense ainsi aux jours saints, à la fête du *vesakha*, ou à des retraites de méditation. Et lorsque des Cambodgiens sont présents à ces célébrations et activités, il apparaît que ce ne sont surtout que des personnes relativement âgées, majoritairement des femmes.

---

grâce à une appartenance religieuse commune. Cependant, une Cambodgienne nous avait déjà mentionné l'existence, au Cambodge, d'éléments socioculturels qui structurent les échanges entre les individus. Ces « classes » jouaient et joueraient encore un rôle sociologique important au Cambodge, mais celles-ci seraient plus effacées au Québec à cause du nombre peu élevé d'individus. Chaque classe possédant son propre niveau de langue, le fait qu'un niveau de langue commun ait été adopté à la pagode faciliterait le nivellement de ces classes. Mais cela n'exclut pas que de tels éléments structurant les rapports sociaux puissent persister en sol québécois. La famille, par exemple, constitue l'un de ces éléments et on observe facilement comment, lors de grandes célébrations à la pagode de Nancy, les gens se rassemblent avant tout sur la base de liens familiaux.

### Conclusion

Seuls ont été traités dans ce travail les aspects propres à l'histoire de la Pagode khmère du Canada, à la communauté monastique de celle-ci ainsi qu'aux activités qui s'y déroulent. Ce faisant, plusieurs éléments concernant la vie religieuse et la vie sociocommunautaire ont pu être mis en contexte. Par ailleurs, certaines pratiques religieuses et traditions culturelles ont pu être évoquées et mises en rapport avec les perceptions que certains répondants entretiennent et qu'ils ont bien voulu partager avec nous sur le terrain.

Nous voudrions, dans la suite de nos travaux, parvenir à une présentation détaillée de chacun des types d'acteurs que l'on retrouve à la pagode de Nancy, c'est-à-dire qu'il serait question de mieux saisir les rôles spécifiques qu'assument divers acteurs en ce milieu. Une analyse genrée de l'affluence de la pagode viendrait en premier lieu. Sur la base de celle-ci, on pourrait distinguer deux groupes distincts : les hommes et les femmes, évidemment. Au sein de la pagode, ceux-ci et celles-ci assument des positions et exercent des fonctions souvent différenciées. C'est ainsi que les positions de moine et d'*achā* ne sont assumées que par des hommes et celle de *yiey ji* que par des femmes.

Aussi, nous pensons qu'il serait pertinent de revoir nos données de terrain à la lumière de catégories thématiques qui recouperaient et synthétiseraient nos observations. On pourrait alors aborder ces dernières en fonction de perspectives anthropologiques et sociologiques traitant de certaines notions spécifiques : la religion, l'ethnicité, les sexes, les générations, etc. Les entrevues que nous devrions conduire sous peu, ainsi que la mise en rapport de nos observations avec la littérature scienti-

fique appropriée<sup>26</sup> (lors de la production d'une synthèse de tous nos travaux), nous permettrons certainement de parvenir à ces objectifs, qui se résument tous dans une visée de meilleure compréhension de la communauté bouddhique cambodgienne de la Pagode khmère du Canada.

---

<sup>26</sup> On pense surtout à Cadge (2005), Harris (2005), McLellan (1999), Numrich (1996) et Smith-Hefner (1999).

### Annexe 1 : Calendrier 2006 des célébrations religieuses à la Pagode khmère du Canada

#### Grandes célébrations

14–16 avril : Nouvel an cambodgien

12 mai : *Vesakha*

11 juillet – 8 octobre : *Vassa*

8 – 22 septembre : *Pchum ben*

8 octobre : *Kathin*

#### Jours saints

Janvier : 7, 14, 22, 29;

Février : 6, 13, 21, 27;

Mars : 7, 14, 22, 29;

Avril : 6, 13, 21, 27;

Mai : 5, 12, 20, 27;

Juin : 4, 11, 19, 25;

Juillet : 3, 10, 18, 24;

Août : 2, 9, 17, 23, 31;

Septembre : 7, 15, 22, 30;

Octobre : 7, 15, 21, 29;

Novembre : 5, 13, 20, 28;

Décembre : 5, 13, 19, 27.

### Annexe 2 : Description physique de la Pagode khmère du Canada

par Marijo Demers

#### Intérieur

Le visiteur qui entre à la pagode peut le faire à trois endroits; soit par la porte près du stationnement, par la porte située sur le côté du bâtiment ou plus rarement par la porte-fenêtre située tout au fond. Au rez-de-chaussée, la pagode compte très peu de divisions et est essentiellement un espace ouvert. Au premier coup d'œil, la pagode est composée d'éléments richement ornementés, aux couleurs vives et reliés à

l'iconographie bouddhique, mais aussi à l'environnement khmer (paysage, architecture, art). Le sol est recouvert de tapis et sur l'espace central, on retrouve des nattes très minces. Presque tous les pratiquants s'assoient à même le sol ou de rares fois sur un canapé disposé en retrait; on utilise très rarement des chaises.

La plate-forme où s'assoient les moines occupe presque l'entièreté de l'espace devant le mur sud de la pagode (le mur arrière). Même si les moines ne sont pas toujours présents au rez-de-chaussée, des coussins sont souvent disposés à leur place respective. Cette plate-forme, qui fait quelques mètres de longueur, peut recevoir les centaines de plats apportés par les laïcs lors des fêtes ou encore les danseurs cambodgiens qui s'exécutent lors de prestations. Surplombant cette plate-forme, un paysage khmer omniprésent et très connu lie symboliquement la communauté diasporique au pays d'origine. Il s'agit d'une peinture du temple d'*Angkor Wat*, doublé d'une végétation luxuriante. Puis, du côté droit de cette peinture rappelant le Cambodge, on retrouve une série de six peintures représentant les enfers (*niraya*). Comme dans la plupart des imageries bouddhiques, la représentation des enfers met l'accent sur les châtiments détaillés qui s'abattent sur les individus y séjournant<sup>27</sup>. À côté de ces peintures, tout en bas, s'en trouve une autre qui décrit le cycle de l'existence (*samsāra*), en montrant un homme au stade foetal, à l'enfance, à l'adolescence, à l'âge adulte, à la vieillesse puis à la mort.

À l'avant du mur latéral ouest de la pagode, l'autel est la pièce maîtresse du rez-de-chaussée; il y trône une statue du

<sup>27</sup> Lors d'observations subséquentes, c'est spontanément devant ces images que deux *yiey ji* nous ont entraînés.

Bouddha qui fait environ 2 mètres de haut, en plus d'être surélevée d'un mètre et demie. Derrière cette imposante statue figure un paysage peint en trompe l'œil qui représente un parc au milieu duquel un arbre surplombe ladite statue<sup>28</sup>. De chaque côté du Bouddha sont alignées debout deux plus petites statues d'*arahant*, de proches disciples du Bouddha. La statue du côté droit du Bouddha représente le disciple *Sāriputta*, tandis que la statue du côté gauche fait référence au disciple *Moggalāna*.<sup>29</sup> En avant-plan sur les côtés, on retrouve deux autres statues du Bouddha d'un mètre à un mètre et demie. Une autre statue plus petite et à l'arrière-plan représente Siddhattha Gotama debout (voir l'illustration ci-bas). Sur l'autel et tout autour de cet espace précis, on découvre de nombreuses plantes qu'il s'agisse de fleurs ou de petits arbres. Par exemple, y trônent des répliques d'un bananier et d'un cocotier. Un amalgame de fleurs naturelles et en plastique est disposé sur l'autel et on peut y compter de multiples vases et des pots qui regorgent de chrysanthèmes, d'œillets ou de roses. Devant la plus grosse statue du Bouddha, on retrouve à la fois des défenses d'éléphant, plusieurs fleurs de lotus, des figurines, des statuettes et des illustrations du Bouddha. À l'avant on fait brûler des chandelles et de l'encens en offrande au Bouddha, mais aussi pour les défunts. D'autres objets hétéroclites, comme des anges ou des chérubins, trouvent parfois leur place sur l'autel ou à proximité. Lors des journées saintes, le nettoyage de chacun des objets

<sup>28</sup> Nous pourrions penser que l'artiste a voulu représenter l'endroit où le Bouddha a atteint l'illumination, sous l'arbre de Bodhi.

<sup>29</sup> Toutes les informations ayant trait à la présente section ont été recueillies auprès du Vén. Hok Savann, assisté du Vén. Chhun Heng.



Figure 6 : « Bouddha debout », élément visuel de la Pagode Khmère du Canada.  
© Marijo Demers 2005

décrits précédemment est savamment orchestré et pris en charge par les femmes.

À gauche de l'autel se trouve un trône où prend place Vénérable Hok Savann lors de ses allocutions ou pendant les cérémonies religieuses. Ce trône en bois d'environ deux mètres et demie possède l'architecture typique en forme conique d'un *stupa*; celui-ci est richement orné de frises et d'appliqués de bois. Au sommet, on peut voir la roue du *dhamma* et sur les côtés des serpents stylisés. Un

coussin doré et un microphone reposent sur la plate-forme inférieure qui soutient l'ouvrage.

À droite de l'autel, le visiteur aperçoit une stèle en pierre qui consacre l'érection de la pagode. On peut voir sur cette stèle une photo en médaillon du Vénérable Hok Savann ainsi qu'une inscription en khmer suivie en anglais de celle-ci : « *Cambodian Buddhist Temple, Built by Cambodian Buddhists* ». On y retrouve aussi l'année de construction de la pagode, à la fois selon le

calendrier bouddhiste (l'an 2526) et le calendrier grégorien (l'an 1982). Deux statues qui font figure de gardiens sont postées de chaque côté de la stèle; l'une a une apparence féminine –la statue ressemble à une *apsarā* et elle est recouverte d'un tissu pour cacher sa poitrine- l'autre a une apparence masculine. Si l'on fait le tour de cette stèle ornée de fleurs on constate que l'arrière comporte aussi une photo en médaillon du Vén. Hok Savann ainsi que des inscriptions en khmer et en anglais : « *Venerable Hok Savann, President of the Société Bouddhiste Khmère and chief of the Temple* ». En levant les yeux vers le ciel, le visiteur peut voir que des puits de lumière éclairent la pagode. De plus, des drapeaux bouddhiques sont accrochés au-dessus de l'autel ainsi que des décorations colorées qui sont tissées et pendent du plafond.

Le mur derrière l'autel principal rappelle presque exclusivement le Cambodge, autant à son âge d'or qu'à ses réalisations plus actuelles. Sans être exhaustif, mentionnons une mosaïque de plusieurs photos récentes prises au Cambodge, qui sont reliées au *Buddha's Center of Cambodia*. Cette mosaïque montre l'implication de laïcs et de moines dans la construction d'une nouvelle pagode au Cambodge.<sup>30</sup> De plus, de grandes reproductions de l'architecture d'Angkor Wat et de ses satellites se succèdent, comme des vestiges des temples de Ta Phrom ou d'Angkor Thom, ainsi que des bas-reliefs. Des photos de lieux saints du bouddhisme en Inde et au Népal (Bodhgaya, Sarnath et Lumbini par exemple) côtoient les reproductions de l'art

<sup>30</sup> Vén. Hok Savann est l'un des fondateurs du *Buddha's Center of Cambodia*, avec trois autres moines cambodgiens exilés qui vivent en France, en Australie et aux États-Unis. Ces quatre moines ont réuni la somme nécessaire à la construction de cette nouvelle pagode au Cambodge.

khmer. À l'extrémité du mur, tout près des fenêtres, se trouve une grande carte très détaillée du Cambodge, découpée selon les provinces et où figurent la majorité des villes cambodgiennes. Ce mur faisant plusieurs mètres de long abrite aussi des sculptures et bustes du Bouddha, disposés dans des ouvertures concaves du mur. Près de ce long mur, tout à côté de l'autel, une série de grands tableaux peints ne sont pas exposés, mais rangés les uns derrière les autres. Ces fresques dépeignent là encore des scènes typiques : danseuses cambodgiennes ou paysages campagnards par exemple. Par ailleurs, la partie supérieure du mur qui donne sur le stationnement de la pagode est tapissée de six peintures représentant des scènes hagiographiques liées à la vie du Bouddha (voir l'illustration ci-bas).

La première peinture représente la conversion d'*Angulimāla*, responsable de la mort de plusieurs personnes, qui s'agenouille devant Bouddha. Sur le tableau suivant, Bouddha pacifie l'éléphant *Nālāgiri* qui devait le tuer; ce dernier avait été ensorcelé par le cousin malveillant de Siddhattha Gotama. Sur ce tableau de la pagode, on ne voit que la tête de profil ainsi que les pattes postérieures de l'éléphant *Nālāgiri* qui s'agenouille devant Bouddha en versant une larme. La prochaine scène dépeint deux animaux, soit un singe et un éléphant, qui offrent respectivement du miel et de l'eau à Siddhattha Gotama dans la forêt de *Palīyaya*. La quatrième illustration montre Bouddha en état de *samādhi* protégé dans sa méditation par un serpent mythique (*nāga*). Le capuchon de cobra du *nāga* surplombe la tête du Bouddha et le protège du soleil tout en lui procurant de l'ombre. Sous Siddhattha Gotama en médi-

tation, le serpent s'est levé afin d'offrir support et fraîcheur.<sup>31</sup>

Une autre peinture évoque la conversion de la sœur du Bouddha, *Rupanantā*, elle aussi agenouillée, les mains jointes, devant Gotama. Très belle, *Rupanantā* se souciait beaucoup de son apparence physique. Sa conversion intervient dans un contexte où elle se rend compte du caractère éphémère de la jeunesse et de la beauté et surtout du concept de l'impermanence. La dernière fresque sur ce mur montre la descente du Bouddha du royaume des *deva*. Bouddha descend un escalier divisé en trois sections, soit en or, en argent et en verre. C'est sur cette dernière section qu'il pose le pied. Il est aussi accompagné d'une suite; à sa droite un personnage masculin tient un parasol tandis qu'un autre à sa gauche porte un bol à aumône et des personnages féminins complètent le tableau. Ce dernier se différencie des autres puisque le paysage représenté n'est pas la terre ferme, mais le ciel puisque des nuages entourent la descente du Bouddha. La toute dernière peinture se trouve en retrait sur le mur latéral est, tout près d'une des portes d'entrée. Il s'agit de la mort de Siddhattha Gotama (*Mahāparinibbāna*) allongé sur le côté droit et entouré de ses disciples.

Sous les fenêtres du mur donnant sur le stationnement, on peut voir des photos représentant Vén. Hok Savann, qui enseigne à des moines au Cambodge ou qui visite des *wat*. D'autres photos montrent Vénérable Hok Savann à Montréal dans l'environnement de la pagode. Ainsi, des clichés qui datent de quelques années ont immortalisé des groupes de jeunes danseu-

ses cambodgiennes, toutes vêtues de costumes traditionnels chatoyants et colorés. La communauté des pratiquants de la Pagode khmère du Canada est aussi abondamment photographiée; les *yiey ji* et les laïques posent assises ou debout à l'intérieur ou à l'extérieur de la pagode. Il est intéressant de constater que sur la plupart de ces photos, on retrouve majoritairement des femmes hormis Vénérable Hok Savann présent sur bon nombre des encadrés.

La partie supérieure du mur qui donne sur la rue de Nancy est soutenue par des colonnes et on y aperçoit surtout des illustrations historiques ou des photographies touristiques du Cambodge, comme par exemple des reproductions de la construction d'*Angkor Wat*, sous la houlette de l'empereur khmer *Suryavarman II*, au XII<sup>e</sup> siècle. Toujours sur ce mur, six cadres comptant chacun plusieurs photos en noir et blanc sont accompagnés de textes jaunissés qui trahissent le passage du temps. Ces cadres détaillent l'architecture et l'art cambodgiens de lieux tels Bakong ou Preah Ko à l'aide de courts textes rédigés en khmer et en anglais. Des photos d'*apsarā* et de *devatā* ornant les *wat* cambodgiens figurent aussi sur la partie supérieure de ce mur. Deux larges peintures viennent compléter les éléments décoratifs de ce mur; encore une fois le temple d'*Angkor Wat*, puis un paysage champêtre cambodgien, avec des plans d'eau.

D'autre part, on retrouve plusieurs photos du Vénérable Hok Savann à la pagode. Quelques-unes réfèrent à ses voyages au Cambodge ou à ses liens avec la communauté bouddhiste cambodgienne installée au Québec, mais la plupart de ces souvenirs rappellent deux moments précis de la vie du Vénérable soit la collation des grades à la maîtrise et au doctorat. Ces photos et

<sup>31</sup> Vén. Chhun Heng nous a expliqué qu'en fait, le *nāga* ne s'est pas levé sous Bouddha comme l'artiste cambodgien l'a peint, mais autour de lui pour le protéger des intempéries et du froid.

encadrements sont très visibles pour le visiteur puisque placés sur le lutrin ou sur les poutres principales au milieu de la pagode. Les détails de ces événements académiques sont écrits à la fois en khmer et en anglais.

Outre la vaste pièce à aires ouvertes du rez-de-chaussée, la pagode comprend une cuisine, qui est située au sous-sol, accessible en descendant quelques marches. À l'intérieur de la cuisine, on retrouve tout le nécessaire pour préparer des repas pour des centaines de convives (ustensiles, vaisselles, chaudrons, larges éviers, etc.) En retrait, se trouve une petite pièce attenante où les moines ainsi que les pratiquants peuvent manger<sup>32</sup>. (Voir le schéma de l'intérieur de la pagode au rez-de-chaussée pour retrouver les éléments décrits dans la section ci-haut).

Nous avons remarqué que certaines Cambodgiennes qui viennent à la pagode passent l'essentiel de leur temps à la cuisine pour y préparer les repas, laver et nettoyer différents items et par conséquent ne sont pas ou peu visibles pendant les activités religieuses, ce qui ne les empêche pas d'être très actives. La cuisine est aussi un des espaces les plus animés de la pagode; pendant le déroulement des journées saintes et encore plus lors des grandes fêtes on entend des conversations et des éclats de rire fuser de l'endroit. Peu d'hommes vont aller à la cuisine, si ce n'est qu'une visite furtive dans un but précis. Au rez-de-chaussée, près de la cuisine, on retrouve aussi un réfrigérateur rempli des aliments qu'ont apportés les pratiquants et qui sont offerts aux moines.

Tout près du réfrigérateur, toutes sortes d'annonces et d'affiches sont épinglées sur

un babillard communautaire; cela va d'articles de journaux locaux à propos de la pagode à des conseils spirituels ou relatifs à la médecine traditionnelle pour se guérir de diverses maladies. Lors des retraites *vipassanā*, des tables et des chaises sont disposées près de cet endroit pour permettre aux pratiquants de prendre leur repas. Non loin de là se trouve une bibliothèque comprenant plusieurs ouvrages sur le bouddhisme qui sont mis à la disposition des visiteurs. La plupart des livres sont en anglais ou en français, mais quelques titres en khmer s'y glissent. Dans un coin, l'énorme télévision de la pagode est généralement éteinte; lors des grandes fêtes on s'attroupe devant l'écran cathodique pour regarder les nouvelles en khmer ou encore des films d'action thaïs ou cambodgiens.

Au premier étage, nous avons pu visiter trois pièces soit celles qui servent notamment de locaux pour les cours de khmer. La première pièce située en haut à droite des escaliers ressemble vraiment à une salle de classe avec une vingtaine de pupitres disposés en rang serré et un tableau qui trône à l'avant. En avançant dans le couloir étroit du premier étage, une deuxième pièce apparaît; à l'intérieur, une étagère vitrée renferme plusieurs livres en khmer, des statuettes et des bibelots représentant des buffles et des éléphants. Une longue table flanquée de chaises occupe la majeure partie de la pièce.<sup>33</sup> Finalement, une autre pièce plus en retrait contient elle aussi des chaises et des tables destinées aux élèves cambodgiens. Cependant, sa fonction principale est autre : sur le long d'un des murs, on peut voir des dizaines d'urnes funéraires avec la photo et le nom du défunt.

### Cours de langue khmère

Depuis de nombreuses années, la pagode offre des cours de khmer aux jeunes cambodgiens de la communauté montréalaise et des banlieues environnantes. Chaque dimanche de 13h30 à 15h30 entre vingt et trente enfants<sup>34</sup> et adolescents cambodgiens se retrouvent à la pagode et sont répartis dans une des trois classes selon leur niveau de maîtrise de la langue parlée et écrite. Il est intéressant de constater que les manuels scolaires proviennent de la pagode, information qui est inscrite sur la première page de chaque livre. Présentement, trois professeurs de khmer, deux femmes et un homme, se partagent la tâche d'enseignement. La classe des débutants est la plus nombreuse avec environ quinze à vingt jeunes. Les groupes intermédiaire et avancé sont très réduits; de quatre à cinq élèves pour le premier et d'un à deux au dernier niveau. Nous avons noté qu'à chacune de nos visites, tous les étudiants présents étaient d'origine ethnique khmère<sup>35</sup>.

Un dimanche après-midi typique consacré au cours de khmer se déroule ainsi : les jeunes cambodgiens commencent à arriver vers 13h00 et Vénérable Hok Savann descend au rez-de-chaussée. Lors de nos observations, il n'y a jamais eu de

<sup>32</sup> Lors de nos observations, à la fois les *yiey ji* et les moines mangeaient ensemble dans cette petite pièce qui peut aussi être utilisée par d'autres laïcs.

<sup>33</sup> Lors de la fête de *kathin*, nous avons pu assister dans cette petite pièce à un enseignement du Vén. Silavanta donné à une partie des laïcs présents.

<sup>34</sup> Une ancienne professeure de khmer et une mère cambodgienne fréquentant la pagode nous ont affirmé qu'il y a quelques années, les cours de khmer attiraient facilement une centaine d'étudiants; il y avait alors 8 classes différentes, réparties un peu partout dans la pagode. Lors de nos observations en 2005 et 2006, le nombre d'étudiants n'a jamais dépassé la trentaine. Il semble y avoir une désaffection envers les cours de langue khmère notamment parce que les enfants cambodgiens de deuxième et de troisième génération fréquentent très peu ou pas du tout la pagode. De plus, la rigidité de la formule des cours de khmer (tous les dimanches en après-midi) décourage certains parents.

<sup>35</sup> L'existence des mariages ou des unions mixtes entre Cambodgiens et Blancs pourrait se traduire par la présence aux cours de khmer de non-Cambodgiens par exemple.

contacts informels ou spontanés entre les enfants et Vénérable Hok Savann avant le début du prêche de ce dernier. Lorsqu'à peu près tout le monde est présent, Vénérable Hok Savann fait tinter une clochette et tous les enfants prennent place par terre. À chaque dimanche, le moine aborde un sujet concernant le bouddhisme. Cela va des cinq préceptes à la position convenable à adopter pour faire une prosternation.

Pendant ce prêche d'une trentaine de minutes uniquement en khmer parsemé ça et là de mots français ou anglais, la plupart des enfants cambodgiens n'écoutent pas ou portent leur attention sur autre chose; ils discutent entre eux en français ou disent aux parents présents qu'ils ne comprennent pas ce qui se dit. Visiblement gênés et mal à l'aise de se faire interpeller par Vénérable Hok Savann pour répondre à une question, les jeunes cambodgiens se font traduire les propos du moine et aider par leurs professeurs pour fournir une réponse. Lors de nos présences aux cours de khmer, une partie des élèves arrivaient toujours à

la toute fin ou après le discours du Vénérable.

Lorsque les enfants montent au premier étage pour commencer les cours, la majorité des parents sont déjà partis. À chacune de nos visites à la pagode, à peine une ou deux mères restaient sur place pendant l'activité. Il ne semble donc pas que les parents de la communauté cambodgienne qui fréquentent la pagode se retrouvent pour des échanges sociaux lors des cours de khmer.

### La fête de *kathin*

La fête de *kathin*, aussi appelée la fête des dons, attire des centaines de Cambodgiens à la pagode de Nancy chaque année. Cette fête se tient habituellement entre les mois d'octobre et novembre. En 2005, lors de nos observations, la fête des dons a été célébrée le dimanche 23 octobre. De plus, il s'agit sûrement de la cérémonie la plus visible pour le voisinage de la pagode à cause de la procession extérieure qui s'y déroule. À la base, la fête annuelle de *ka-*

*thin* est l'occasion pour les pratiquants laïcs d'accumuler du mérite puisque la cérémonie repose sur le don au *sangha*. D'ailleurs, être organisateur ou commanditaire principal du *kathin* est un honneur qui échoit rarement dans une vie et qui selon la croyance permet d'éviter beaucoup d'écueils de la vie mondaine en plus de récolter des mérites bien précis<sup>36</sup>.

À notre arrivée à la pagode à 9h00 environ 75 personnes étaient déjà présentes. L'atmosphère était effervescente et l'on pouvait entendre de la musique cambodgienne traditionnelle. Les premiers arrivés en ont profité pour prendre de nombreuses photos devant l'autel avec deux moines des États-Unis qui étaient présents à l'occasion de la fête des dons. Peu à peu, la pagode s'est remplie pour atteindre un auditoire d'environ 300 personnes. La majorité des personnes présentes étaient des femmes, souvent âgées de 45 ans et plus et accompagnées de leurs filles et de leurs petites-filles. Les femmes avaient pour la plupart revêtu l'habit traditionnel cambodgien, c'est-à-dire une longue jupe droite en soie chatoyante avec une blouse en dentelle ouvragée à manches trois-quarts. Les enfants –filles ou garçons– étaient habillés à l'occidentale, mais avec un soin particulier; par exemple en robe de soirée pour les fillettes. Chez les hommes, une poignée de Cambodgiens portaient le pantalon ample traditionnel; la majorité d'entre eux étaient en tenue décontractée. Comme pour les autres cérémonies qui se déroulent à la pagode, les hommes se sont retrouvés à gauche de l'autel, soit devant Vénérable Hok Savann. Aucune famille cambodgienne n'a pris place en face du Vénérable et certains hommes ont choisi de demeurer assis avec leur parenté soit dans l'espace à



Figure 7 : Fête de *kathin* à la Pagode Khmère du Canada. (1 \3) © Marijo Demers 2005

<sup>36</sup> Selon une des Cambodgiennes présente au *kathin*, on éviterait ainsi de renaître sous forme animale ou dans les enfers.

droite de l'autel. Pour cette journée du *kathin*, les chandelles habituellement disposées sur l'autel avaient été remplacées par des vases à l'intérieur desquels on retrouvait une fleur de lotus. Au sommet de ces vases trônaient des cônes<sup>37</sup> richement ornements qui furent utilisés lors de la procession; les femmes les ont alors posés sur leur tête ou simplement tenus entre leurs mains.

À côté de ces objets, on retrouvait sur l'autel des vêtements monastiques présentés sur des bols couleur argent que certains laïcs ont offerts aux moines. Ce cadeau fait aux moines est en fait l'essence même de cette journée festive; la pratique du don. Ces dons de vêtements monastiques ont pris plusieurs formes selon les préférences et les moyens financiers des diverses familles qui fréquentent la pagode de Nancy. Sur certains bols en imitation d'argent on voyait un seul tissu safran simplement replié. Sur d'autres, on pouvait discerner une pile de tissus de différentes teintes avec en plus de l'encens et une enveloppe d'argent, le tout recouvert d'un filet doré ou encore multicolore. Près de la plate-forme où les moines étaient assis, on pouvait voir un sapin artificiel couvert de billets de vingt et de cinq dollars, de drapeaux bouddhiques et de menus objets comme des disques compacts, des bas ou de la ficelle. À la fois les Bangladais et les Cambodgiens sont venus y accrocher leurs dons.

La cérémonie a commencé avec la prise de refuge et les prières habituelles. Les moines ont pris place sur la plate-forme qui était chargée de paquets cadeaux et d'offrandes de robes. Deux places ont été ajoutées sur la plate-forme pour les moines

<sup>37</sup> Nous avons demandé à plusieurs Cambodgiens de nous expliquer le symbolisme de ces cônes et leur usage rituel; ils nous ont avoué ne pas savoir de quoi il s'agissait.



Figure 8 : Fête de *kathin* à la Pagode Khmère du Canada. (2\3) © Marijo Demers 2005

venant des États-Unis. Par la suite, Vénérable Hok Savann a prononcé un discours plus long qu'à l'habitude entièrement en khmer. Il est à noter que plusieurs familles cambodgiennes ont continué d'arriver pendant les prières, en fait juste avant la

procession, soit vers 11h30.

Le point culminant de la cérémonie fut sans aucun doute la procession. Normalement, les pratiquants font trois fois le tour de la pagode à l'extérieur. En 2005, à cause de la pluie, cette procession s'est déroulée à



Figure 9 : Fête de *kathin* à la Pagode Khmère du Canada. (3\3) © Marijo Demers 2005

l'intérieur de la pagode. Ce sont les Bangladais qui, malgré leur faible nombre, ont ouvert la procession de façon exubérante et colorée; les hommes bardés de gros tambours, de clochettes et de cymbales ont fait résonner leurs instruments tandis que les femmes et les enfants suivaient derrière en entonnant des chants religieux. Les femmes Bangladaises étaient toutes vêtues d'un sari, tandis que les hommes étaient habillés à l'occidentale. Les pratiquants cambodgiens fermaient la procession et la majorité des femmes tenaient une fleur naturelle ou en plastique entre les mains. Quelques-unes d'entre elles –dont des *yiey ji*– portaient sur la tête les robes monastiques tout en effectuant les trois circumambulations prescrites (voir l'illustration ci-bas).

Après la procession, les pratiquants se sont assis de nouveau pour entamer une série de prières qui fut suivie par un repas faste qui, comme à l'habitude, fut pris en premier lieu par les moines sur la plate-forme. La nourriture cambodgienne était à l'honneur, mais la cinquantaine de Bangladais réunis à la pagode ont aussi tenu à offrir de nombreux plats. En sourdine, on pouvait entendre la voix du présentateur télé cambodgien, captée et diffusée par une chaîne satellite retransmise sur l'immense télévision de la pagode. Plus tard dans la journée, les jeunes Cambodgiens se sont rassemblés devant l'écran pour regarder un film d'action khmer. La fin du *kathin* en après-midi vers 14h00 fut aussi l'occasion de voir en prestation des jeunes cambodgiens (des filles et des garçons) danser sur la plate-forme au son de la musique traditionnelle.

Au Cambodge, le *kathin* se déroule sensiblement de la même manière que ce qui est reproduit à la pagode de Nancy à Mon-

tréal<sup>38</sup>, mais avec plus de faste. Les Cambodgiens se rendent en masse en matinée à la pagode environnante. Lors de la procession du *kathin*, c'est dans un défilé de voitures ou de canots que l'on effectue les circumambulations prescrites. La fête des dons au Cambodge est bien sûr l'occasion d'offrir aux moines du tissu pour confectionner leurs vêtements, mais les présents offerts diffèrent de ce qu'on peut observer en sol québécois. Lors du *kathin* tel qu'il est célébré au Cambodge, les pratiquants s'occuperont de payer l'électricité utilisée pour les besoins de la pagode ou par exemple à réparer et rénover le lieu de culte. La fête des dons coïncide aussi avec la fin de la saison des pluies (de juillet à septembre) ainsi qu'avec la fin d'une retraite de trois mois entreprise par les moines.

### Pratiques divinatoires

À quelques reprises, durant nos observations, il nous a été possible d'assister à des pratiques divinatoires<sup>39</sup>. Après la cérémonie habituelle du jour saint, alors que la plupart des pratiquants sont occupés à manger et à discuter, une personne, accompagnée d'une *yiey ji*, s'agenouille devant l'autel de la pagode<sup>40</sup>. De l'armoire sous l'autel, la *yiey ji* sort un contenant cylindrique rempli de bâtonnets ainsi qu'un grand cahier plastifié. L'autre personne prend le contenant cylindrique et le secoue plusieurs fois, ce qui produit un bruit sourd. Ensuite, elle pige au hasard un

des bâtonnets, qu'elle remet à la *yiey ji*. Sur chaque bâtonnet est inscrit un numéro, ce dernier correspondant à un texte consigné dans le cahier. La *yiey ji* parcourt le cahier et s'empresse ensuite de répondre à l'autre personne et s'ensuivent de longues discussions. Chaque fois que nous avons pu observer cette pratique, il s'agissait exclusivement de femmes, parfois accompagnées par leur enfant.

Cette pratique divinatoire consiste à formuler une question secrète ou un souhait auquel on tente d'avoir une réponse. Le sort nous fera choisir un bâtonnet plutôt qu'un autre et par le fait même, la réponse attendue à nos interrogations. La *yiey ji* est chargée de lire le contenu de la réponse et de l'interpréter. Une jeune Cambodgienne née au Québec, a elle aussi à une époque recouru à cette forme de divination. Elle ajoute qu'elle ne le fait plus principalement à cause de la barrière de la langue; les réponses figurant dans le cahier sont écrites en khmer seulement et les quelques *yiey ji* qui les explicitent s'expriment peu ou pas en français ou en anglais. Comme cette divination est entourée de discrétion et de secret, notre interlocutrice s'est dite mal à l'aise d'avoir recours à une tierce personne pour traduire les propos.

<sup>38</sup> Les informations concernant le déroulement du *kathin* au Cambodge nous ont été fournies par Vén. Hok Savann et Vén. Chhun Heng.

<sup>39</sup> Les pratiques divinatoires décrites dans ce rapport sont d'origine chinoise. Il faut rappeler qu'une partie des Cambodgiens qui fréquentent la pagode de Nancy font partie de la diaspora chinoise établie en Asie ou en sont des descendants.

<sup>40</sup> Les informations qui suivront ont été récoltées à la suite de discussions avec trois Cambodgiennes fréquentant la pagode de Nancy.

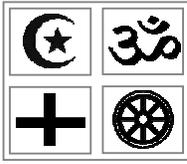
## Bibliographie<sup>41</sup>

- Cadge, Wendy. 2005. *Heartwood. The First Generation of Theravada Buddhism in America*. Chicago, University of Chicago Press, x+268 p.
- Direction de la recherche et de l'analyse prospective du ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. 2005a. « Portrait statistique de la population d'origine ethnique bangladaise, recensée au Québec en 2001 ». Québec, Gouvernement du Québec, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, 9 p. [En ligne] [http://www.mrci.gouv.qc.ca/52\\_2.asp?pid=quebecinterculturel/fr/101](http://www.mrci.gouv.qc.ca/52_2.asp?pid=quebecinterculturel/fr/101), (dernière mise à jour le 12 avril 2006, consulté le 1<sup>er</sup> août 2006).
- . 2005b. « Portrait statistique de la population d'origine ethnique cambodgienne, recensée au Québec en 2001 ». Québec, Gouvernement du Québec, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, 10 p. [En ligne] [http://www.mrci.gouv.qc.ca/52\\_2.asp?pid=quebecinterculturel/fr/101](http://www.mrci.gouv.qc.ca/52_2.asp?pid=quebecinterculturel/fr/101), (dernière mise à jour le 12 avril 2006, consulté le 1<sup>er</sup> août 2006).
- Gombrich, Richard Francis. 1988. *Theravada Buddhism: a Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. London & New York, Routledge & Kegan Paul, x+237 p.
- Harris, Ian. 2005. *Cambodian Buddhism: History and Practice*. Hawai, University of Hawai Press, 352 p.
- Harvey, Peter. 1990. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*. New Delhi, Munshiram Manoharlal (Cambridge University Press), xxii+374 p.
- McLellan, Janet. 1999. *Many Petals of the Lotus. Five Asian Buddhist Communities in Toronto*. Toronto, University of Toronto Press, xii+264 p.
- Numrich, Paul David. 1996. *Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples*. Knoxville, University of Tennessee Press, xxiv+181 p.
- Rhys Davids, T. W. et William Stede. 1998 [1921-1925]. *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. Oxford, Pali Text Society, xv+738 p.
- Smith-Hefner, Nancy J. 1999. *Khmer American. Identity and Moral Education in a Diasporic Community*. Berkeley, University of California Press, xx+237 p.

---

<sup>41</sup> Références internet révisées le 1<sup>er</sup> août 2006.





## GRUPE DE RECHERCHE INTERDISCIPLINAIRE SUR LE MONTRÉAL ETHNORELIGIEUX (GRIMER)

### Résumé du projet

Le GRIMER rassemble des chercheuses et chercheurs des départements des Sciences religieuses et de Géographie de l'Université du Québec à Montréal (UQÀM). Bénéficiant d'une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, l'équipe a pour objectif général d'étudier les manifestations et le rôle de l'appartenance religieuse au sein de différentes minorités ethnoculturelles qui se sont établies dans le Grand Montréal depuis le début des années 1970. Le projet vise, plus précisément, à cerner la fonction du facteur religieux dans l'élaboration de ce que le sociologue Albert Bastenier (2004) appelle l'*identité* et la *conscience ethniques*.

Dans la première phase de son programme de recherche (période 2004-2007) le GRIMER effectue des enquêtes auprès de quatre communautés spécifiques : les bouddhistes d'origine cambodgienne, les hindous d'origine tamoule (sri-lankaise), les musulmans d'origine maghrébine et les pentecôtistes d'origine africaine sub-saharienne. Le programme de recherche comprend également trois études « transversales », dont l'une qui trace l'évolution démographique de la diversité ethnoreligieuse au Québec depuis 1961, alors que les deux autres s'attardent aux femmes et aux adolescents — deux sous-ensembles sociaux pour qui le facteur religieux semble entraîner des enjeux particuliers selon les études ethniques disponibles. Les résultats du GRIMER seront présentés, entre autres, sous forme d'un recueil à la fin de la période triennale susmentionnée.

#### L'équipe professorale du GRIMER :

Coordonnateur : **Louis Rousseau** (PhD en science des religions)  
Téléphone : (514) 987-3000, poste 4447#  
Courriel : louisrousseau@videotron.ca

Co-chercheurs : **Mathieu Boisvert** (PhD en *Religious Studies*)  
Téléphone : (514) 987-3000, poste 6909#  
Courriel : boisvert.mathieu@uqam.ca

**Jean-René Milot** (PhD en *Islamic Studies*)  
Téléphone : (514) 987-4497  
Courriel : milot.jean-rene@uqam.ca

**Frank W. Remiggi** (PhD en géographie)  
Téléphone : (514) 987-3000, poste 4549#  
Courriel : remiggi.frank@uqam.ca

**Marie-Andrée Roy** (PhD en sociologie)  
Téléphone : (514) 987-3000, poste 7860#  
Courriel : roy.marie-andree@uqam.ca