G·R·I·M·E·R

Les bouddhistes cambodgiens de Montréal en contexte

Par Manuel Litalien et François Thibeault

Sommaire

Les bouddhistes d'origine asiatique au Canada, au Québec et à Montréal
page 2

Le Cambodge
page 8

Histoire du bouddhisme au Cambodge
page 14

Conclusion
page 17

Annexes
page 18

Bibliographie
page 20

Ce rapport a pour principal objectif d'étudier la présence du bouddhisme à Montréal à travers la communauté cambodgienne. Il vise à contextualiser l'arrivée des immigrants cambodgiens au Canada, plus particulièrement au Québec. Pour ce faire, le travail se divise en trois parties. La première brosse un portrait historique de l'arrivée du bouddhisme « ethnique » au Canada à travers des statistiques et à travers l'histoire de l'immigration de ces groupes asiatiques bouddhistes. La deuxième partie cherche non seulement à reconstruire l'histoire, mais également à présenter le contexte sociopolitique des Cambodgiens avant leur arrivée au pays. Il y est notamment question des mesures mises en place par le gouvernement fédéral et provincial pour les accueillir. Cette partie vise à cerner les particularités de la communauté cambodgienne. Finalement, la troisième partie expose les valeurs inhérentes à la religion des Cambodgiens afin de mettre à jour les croyances de base animant cette communauté. Elle met en lumière les fondements du bouddhisme cambodgien. Il est alors possible de percevoir la religion comme une construction de référence pour cette communauté. En passant ainsi de l'étude du

général au particulier, il est possible d'esquisser une présentation sommaire du pays d'origine, de l'histoire, de la culture et de la religion des immigrants cambodgiens, ainsi que des raisons pour lesquelles ils se sont réfugiés au Canada.

Bien que ce document ne soit qu'un point de départ pour d'autres études, on cherche ici à mettre en place des informations et des éléments qui pourront servir de pistes de recherche pour des travaux ultérieurs.

Les bouddhistes d'origine asiatique au Canada et au Québec

La migration de bouddhistes en dehors de l'Asie (en Europe et en Amérique du Nord, par exemple) est un phénomène relativement récent. Dans certains cas, elle remonte à plus d'un siècle. Sinon, c'est après les années soixante qu'un grand nombre d'immigrants asiatiques bouddhistes se sont installés par-delà les frontières de l'Asie, où vibrait depuis longtemps le son des chants et des rituels bouddhiques[1].

Actuellement dans le monde, le nombre de bouddhistes est vaguement estimé à quelques centaines de millions. Leur répartition mondiale se présente comme suit : Japon (24 %), Chine (22 %), Thaïlande (16 %), Vietnam (11 %), Myanmar (11 %), Sri Lanka (4 %), Taïwan (3 %), Inde (2 %), Cambodge (2 %), les deux Corées (2 %), Laos (1 %), Indonésie et Philippines (1 %), Malaisie et Singapour (1 %), Hong Kong et Macao (1 %), Népal et Bhoutan (1 %), Russie et Mongolie (1 %) (Castel, 2002).

En Europe, M. Baumann (2000, p. 19-20) estime à environ 872 500 le nombre total de bouddhistes (ce qui représenterait 0,25 % de la population européenne globale), parmi lesquels le nombre de bouddhistes ethniques est deux à trois fois plus élevé que celui des bouddhistes convertis.

1. Par rapport à l'utlisation des adjectifs « bouddhiste » et « bouddhique », on respectera la convention selon laquelle le premier s'applique surtout aux personnes et le second aux choses qui ne renvoient pas à des personnes.

Dans un autre article, cet auteur a estimé le nombre de bouddhistes dans différents pays en dehors de l'Asie [2], vers la fin des années 1990 : aux États-Unis, ils seraient entre 2,5 et 4 millions; au Brésil, environ 350 000; en Afrique du Sud, 6 000; en Australie, 200 000; et en Nouvelle-Zélande, 28 000 (Baumann, 2001, p. 21-22).

Portrait géographique et démographique

Manuel Litalien, doctorant, sciences politiques, GRIMER, UQAM

François Thibeault, maîtrise, sciences des religions, GRIMER, UQAM

Le Canada

Des 163 400 qu'ils étaient en 1991, le nombre de bouddhistes au Canada a été établi à 300 345 lors du recensement de Statistique Canada de 2001. Leur nombre n'a cessé de s'accroître surtout depuis les années soixante-dix, alors que le Canada adoptait de nouvelles politiques d'immigration en 1962 et 1967, lesquelles allaient établir des critères de sélection fondés sur les aptitudes et habiletés professionnelles des candidats.

On notera que la distribution ethnique des bouddhistes au Canada ne reflète pas celle mondiale. En effet, 42 % des bouddhistes au Canada sont chinois, 34 % sont vietnamiens, laotiens ou cambodgiens et 10 % sont japonais[3].

La répartition canadienne des individus qui se sont déclarés bouddhistes au recensement de 2001 est la suivante : Ontario (43 %); Colombie-Britannique (28 %); Québec (14 %); Alberta (11 %); Manitoba (2 %); Saskatchewan (1 %); Nouvelle-Écosse (0,6 %); Nouveau-Brunswick (0,2 %); Terre-Neuve-et-Labrador, Île-du-Prince-Édouard, Territoire du Nord-Ouest, Territoire du Yukon (environ 0,05 % chacun); et seulement 15 individus au Nunavut.

2. Aucune donnée n'était disponible pour le Mexique, le Portugal, l'Espagne et la Grèce.
3. Frédéric Castel, communication personnelle.

Le Québec

Avec 41 380 bouddhistes recensés en 2001, le Québec se situe troisième au rang des provinces qui comptent le plus de bouddhistes au Canada. Le nombre de ces derniers au Québec n'a cessé de croître : on y comptait 378 bouddhistes en 1951, 548 en 1961, 1 130 en 1971, 12 000 en 1981 et 31 640 en 1991. L'accroissement du nombre de bouddhistes au Québec, depuis les années 1950, a suivi un rythme semblable à celui du Canada.

Les changements des politiques d'immigration canadiennes dans les années 1960, l'arrivée massive de réfugiés indochinois (vietnamiens, cambodgiens, laotiens) autour des années 1980, le programme de réunification des familles – dont rendent compte les chiffres du recensement de 1991 – et l'immigration chinoise à partir de la République Populaire de Chine (RPC), de Taïwan et de la diaspora sont quelques-uns des facteurs clés qui expliquent cette évolution démographique des boudddhistes au Québec (Castel, 2002).

En 1991, les proportions des groupes ethniques bouddhistes au Québec pouvaient s'estimer ainsi : les Viets (33 %), les Khmers (21 %), les Chinois de la RPC (20 %), les Laos (11 %), les Chinois de l'extérieur de la Chine – Vietnam, Indochine, Malaisie, Océan Indien – (6 %), les Japonais et les Coréens (2 %), les Khmers Krom (entre 1 et 2 %), les Hmongs – une minorité ethnique sud-est asiatique – (1 %), les Cinghalais et les Mahrates – habitants du Mahārāshtra – (1 %), les Franco-Indochinois (1 %) et, finalement, ceux que l'on peut qualifier de « convertis » d'origine

euro-américaine comptaient pour 5 % de cette population (Castel, 2002).

La population bouddhiste du Québec, ainsi constituée en majeure partie d'asiatiques immigrées et de leurs descendants, se concentre surtout à Montréal. En 2001, le nombre de bouddhistes d'origine ethnique asiatique au Québec s'élevait au plus à 39 000 personnes, et de celles-ci, entre 30 000 et 36 000 vivaient à Montréal.

Nous estimons qu'il y a environ une soixantaine de centres bouddhiques au Québec, dont un peu plus de la moitié serait fréquentée surtout par des personnes d'origine religieuse non bouddhiste, c'est-à-dire par des convertis [4]. La région de Montréal compte environ trente-huit centres (dont une vingtaine seraient du type ethnique), celle de Québec huit, et les autres régions, treize.

Montréal

Dans la seule région de Montréal, tous les courants principaux du bouddhisme – theravāda, mahāyāna (zen, terre pure) et vajrayāna (bouddhisme « tibétain ») – sont représentés. Aussi, la plupart des grandes organisations ou traditions bouddhiques ont à Montréal au moins un centre qui leur est affilié. En 2001, il y avait 37 835 bouddhistes (ethniques et convertis) dans cette région, dont environ plus de 90 % étaient d'origine ethnique asiatique.

Histoire de l'immigration et présence actuelle du bouddhisme

L'histoire du bouddhisme en Occident, au Canada et au Québec en particulier, est marquée par l'histoire des immigrants et des réfugiés asiatiques qui ont migré de leur terre d'origine pour trouver ailleurs soit le lieu idéal pour la réalisation de leurs projets de vie, soit la seule issue possible pour assurer leur survie. On présentera donc ici un portrait assez large de l'évolution historique des communautés bouddhistes ethniques à Montréal, tout en établissant des liens avec les facteurs d'ordre provincial ou fédéral qui auraient influencé cette évolution.

Les Chinois et les Taïwanais

Les premiers Chinois au Canada s'établirent sur la côte ouest au cours de la deuxième moitié du XIXe siècle. Denise Helly (citée par Castel 2002) note qu'un Chinois résidait à Montréal en 1825, mais il faut attendre aux environs de 1880 avant de voir une véritable communauté prendre forme. À cause de difficultés économiques et de la xénophobie locale affectant la Colombie-Britannique, le gouvernement canadien adopte en 1908 des lois jugulant de plus en plus l'immigration en provenance de la Chine (et aussi du Japon), laquelle est interrompue en 1923 avec le Chinese Immigration Act. L'abrogation de ce dernier en 1947 permettra la reprise de l'immigration asiatique en provenance de la République populaire de Chine. La réforme, en 1962, des politiques d'immigration jusqu'alors fondées sur des critères raciaux (qui furent remplacés par des critères basés sur l'éducation et les habiletés professionnelles) fut un moment tournant de l'histoire de l'immigration au Canada. C'est alors que s'accrût rapidement la population chinoise au Canada – qui, jusqu'au recensement de 1971, composa la presque exclusivité de la population bouddhiste au Québec (Castel, 2002) – en provenance de la Chine, de Hong Kong et de Taiwan (dès 1968), et de l'Asie du Sud-Est. J. McLellan (1999, p. 160-161) mentionne qu'environ cinquante mille Chinois migrent au Canada chaque année, faisant de la Chine le pays d'où provient le plus grand nombre d'immigrants au Canada. La mise sur pied de programmes canadiens de réunification des familles au cours des années quatre-vingt facilita la venue de nouveaux immigrants chinois. Par la suite, les événements de Square Tienamen en 1989 et la réintégration de Hong Kong à la Chine en 1997 expliqueraient les causes de l'immigration de près de 450 000 Chinois au Canada entre 1990 et 1997. La majorité de ceux-ci provint de Hong Kong et se concentra dans les provinces de la Colombie-Britannique et de l'Ontario, plus précisément dans les villes de Vancouver et de Toronto.

Selon le recensement de 2001, il y avait 1 094 700 Chinois au Canada, dont 63 000 vivaient au Québec. Montréal comptait 57 655 personnes d'origine ethnique chinoise [5]. Entre 16 et 21 % de ceux-ci se sont déclarés bouddhistes. Ces chiffres peuvent être trompeurs à de nombreux égards. En premier lieu, des individus d'ascendance chinoise nés à l'extérieur de la Chine (au Vietnam, au Cambodge ou à Taïwan, par exemple) pouvaient déclarer une appartenance ethnique multiple, c'est-à-dire inscrire plusieurs réponses concernant leur origine ethnique (ceci s'applique à tous les répondants du recensement de 2001). Ce faisant, les réponses multiples gonflent les chiffres quant au nombre véritable de bouddhistes d'origine ethnique asiatique. En effet, un individu qui se dit bouddhiste, d'origine ethnique chinoise et vietnamienne, par exemple, sera compté deux fois lors du décompte du nombre total de bouddhistes (il sera compté comme un bouddhiste chinois et aussi comme un bouddhiste vietnamien) [6].

4. Voir la liste de centres bouddhiques préparée par G. Klima, http://www.buddhismcanada.org, visité le 8 novembre 2004. Voir aussi la liste du site buddhanet.net, géré par Buddha Dharma Education Inc., sous la section « Buddhist Americas Directory », http://www.buddhanet.net/amdir_na.htm, visité le 24 mars 2005. Ces listes ne sont toutefois pas exhaustives ni totalement exactes, comme nous avons pu le constater à diverses occasions.

5. Les données rapportées dans ce travail sont tirées des tableaux de Statistique Canada (2001a, 2001b) qui traitent des origines ethniques. Il faut cependant remarquer qu'en 2001, le questionnaire du recensement de Statistique Canada permettait que les personnes se déclarent d'origine ethnique chinoise, vietnamienne, birmane, sri lankaise, laotienne, cambodgienne, tibétaine, etc. Ces catégories sont ambiguës car elles désignent plus des nationalités que des ethnies au sens strict du terme. Un travail ultérieur d'analyse des donnnées de Statistique Canada pourrait clarifier l'utilisation de ces catégories.

6. Les nombres avancés pour chaque origine ethnique mentionnée dans ce texte rassemblent

D'autre part, bien que la Révolution culturelle (1966-1976) ait affecté, sur le plan identitaire, les individus originaires de Chine et de Taïwan et nés pendant la Révolution, la non-affiliation religieuse de nombre de Chinois est un phénomène courant dont la cause est principalement la nature même de leur « religion » : le *sanjiao*. Brièvement, le *sanjiao* (littéralement « trois enseignements ») est un « complexe religieux » rassemblant le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme. Ces trois religions forment ainsi la base à partir de laquelle se déploie la religion populaire chinoise. Puisque cette dernière consiste en une « pratique simultanée de trois religions distinctes », les pratiquants de celle-ci préfèrent déclarer n'appartenir à aucune religion plutôt que de s'identifier à une seule des trois[7].

Les premiers Taïwanais sont arrivés au Québec en 1968 et leur nombre s'accrût dans les années 1980 (Castel, 2002). En 2001, on comptait au Canada 18 080 individus s'identifiant d'origine ethnique taïwanaise, dont 945 vivaient au Québec et 860 à Montréal. Environ 27 % des individus d'origine ethnique taïwanaise se sont déclarés bouddhistes[8].

M. Boisvert et *al.* (2006) ont répertorié cinq temples bouddhiques chinois dans la région de Montréal. Le temple de la International Buddhist Progress Society est le plus important de ceux-ci et il est affilié avec l'Ordre international Fo Guang Shan basé à Taïwan. La Montreal Chinese Buddhist Society (MCBS) est une autre de ces organisations bouddhiques chinoises qui, en plus de posséder son propre temple à Montréal, entretient des liens étroits avec d'autres communautés bouddhiques. Ainsi, des célébrations exclusivement chinoises ont lieu à chaque année au temple vietnamien Tam Bao situé à Harrington, au nord-ouest de Montréal. En fait, la majorité des bouddhistes de la MCBS sont d'origine sino-vietnamienne, ce qui expliquerait cette étroite collaboration. Deux autres organisations bouddhiques à s'être associées, soient le Temple Chan Hai Lei Zang et l'Association des bénévoles Huaguang, sont présentes à Montréal. Les fidèles du premier temple sont surtout originaires de la Chine et quelques-uns proviennent de Taïwan et du Vietnam. Les fidèles du second temple proviennent majoritairement de la Chine et aussi, mais en plus petit nombre, de Taïwan, de Hong Kong et de l'Asie du Sud-Est. Finalement, la branche montréalaise de la Buddhist Compassion Relief Tzu Chi Foundation, créée il y a trois ans, est composée à 90 % de Chinois originaires de Taïwan.

Les Japonais

Les Japonais arrivèrent au Canada autour de 1880 sur la côte ouest peu après les Chinois. Quelques milliers de Japonais étaient établis en Colombie-Britannique avant la fin du XIXe siècle. Leur nombre s'accrut de manière importante vers 1899-1900 et 1906-1907 alors qu'environ 11 000 immigrants japonais les rejoignirent (Boisvert, 2005, p. 72). Par ailleurs, les Canadiens japonais furent victimes de discrimination de la part de la majorité blanche et tout droit civil leur fut retiré en 1895 par le gouvernement du Canada (McLellan, 1999, p. 35). Les bouddhistes canado-japonais adhéraient alors principalement à la branche Hompa Nishi Hongwanji (« école occidentale ») de la tradition japonaise *jodo-shinshu* (laquelle s'inscrit dans le bouddhisme terre pure). En 1904, ils firent appel au support de la maison mère à Kyoto pour que leur soit envoyé un ministre du culte, *kai kyoshi* en japonais, afin de construire un temple. Le premier *kai kyoshi* arriva au Canada en 1905 et la reconnaissance du *jodo-shinshu* comme religion officielle, en 1909, par le gouvernement canadien, ouvrit la porte à la construction de nombreux temples. Les temples *jodo-shinshu* servaient alors de foyer culturel et religieux pour la communauté japonaise, constituée des première et seconde générations d'immigrés (respectivement dénommées *issei* et *nisei* en japonais).

Avant que n'éclate la Première guerre mondiale, environ 27 000 immigrants japonais résidaient au Canada et ce nombre ne crût que d'une dizaine de millier jusqu'au seuil de la Deuxième guerre (Boisvert, 2005, p. 72). En 1942, à la suite du bombardement de Pearl Harbour par l'armée japonaise, le gouvernement du Canada entreprit une campagne de répression sévère à l'encontre des immigrants japonais. Il fut ainsi interdit à ces derniers d'effectuer quelque cérémonie que ce soit dans les temples, sinon des rites funéraires, et il leur fut également interdit d'y organiser toute forme d'événements spéciaux. Les temples en Colombie-Britannique durent fermer leurs portes, car la majorité des japonais furent expulsés de cette province et les *kai kyoshi* furent internés dans des camps ou détenus comme prisonniers de guerre. En 1945, après la guerre, plusieurs *kai kyoshi* furent déportés au Japon, d'autres en Alberta, en Ontario et au Québec. En 1946, les temples *jodo-shinshu* se réorganisèrent en la Buddhist Mission of Canada, laquelle visait à propager le bouddhisme au Canada. En 1955, succédant à la précédente organisation, les Buddhist Churches of Canada furent fondées afin de représenter au niveau national toutes les instances locales du *jodo-shinshu*.

Le nombre de Canadiens japonais n'augmenta que légèrement – une centaine par année – durant la période allant de 1944 à 1967 (Boisvert, 2005, p. 72-73). À cause de l'ouverture provoquée par la réforme des lois de l'immigration dans les années soixante, environ 8 000 Japonais

l'ensemble des individus qui ont déclaré être de cette origine ethnique (c'est-à-dire le total des réponses unique et multiple). Les statistiques ne permettent pas de rendre compte avec précision des identités ethniques multiples des individus en question. Ainsi, nous préférons avertir le lecteur ou la lectrice de la précision plus ou moins exacte des chiffres que nous avançons dans ce texte. Voir Statistique Canada 2001a et 2001b.

7. Frédéric Castel, communication personelle, 10 octobre 2005.

8. Frédéric Castel (communication personnelle) remarque que plus des deux tiers des personnes nées à Taïwan et qui immigrent au Canada se disent Chinois.

hautement qualifiés parvinrent au Canada entre 1967 et 1978, mais leur taux d'immigration n'a cessé de décroître depuis (Boisvert, 2005, p. 73).

En 2001, on comptait 85 230 individus d'origine ethnique japonaise au Canada, dont 3 210 vivaient au Québec et 2 575 à Montréal. Environ 13 % de la population canadienne-japonaise s'est déclarée bouddhiste.

Nous n'avons répertorié qu'un seul temple bouddhique japonais au Québec, la Montreal Buddhist Church. Il est cependant important de noter la présence de centres bouddhiques de la Soka Gakai International (SGI) – un à Montréal et un à Québec –, laquelle possède son siège social au Japon. Il s'agit toutefois d'une organisation bouddhique très populaire auprès des non-Japonais.

Les Vietnamiens, Laotiens et Cambodgiens

L'histoire de l'immigration indochinoise au Canada et au Québec est fortement liée aux événements qui ont marqué l'Indochine au cours de la deuxième moitié du XXe siècle[9]. Nous reviendrons au chapitre suivant sur le contexte et les conditions historiques qui ont caractérisés l'exode de dizaines de millier d'Indochinois. L'histoire de l'immigration indochinoise au Canada et au Québec y sera également traitée plus en détail. Pour l'instant, nous ne mentionnerons que quelques points de repère importants et généraux afin de présenter sommairement les communautés bouddhistes indochinoises d'ici.

Avant que les premiers réfugiés d'origine vietnamienne, cambodgienne ou laotienne ne parviennent au Canada et au Québec, vers la fin des années soixante-dix et suite aux bouleversements militaires et politiques qui ont affecté l'Indochine, un certain nombre d'immigrants indochinois y vivait déjà. Les premiers Vietnamiens qui s'établirent au Canada étaient des étudiants venus fréquenter des universités québécoises au cours des années cinquante (Dorais, 2000, p. 6). Ils furent suivis quelques années plus tard de quelques Cambodgiens et Laotiens. Bien que plusieurs diplômés retournèrent chez eux, ceux qui restèrent au Canada purent trouver un emploi à la hauteur de leur qualification. Ainsi, avant 1975, on comptait au Canada environ 1 500 Vietnamiens, 200 Cambodgiens et 200 Laotiens, dont les trois quarts d'entre eux vivaient au Québec, surtout à Montréal (Dorais, 2000, p. 7).

Au cours des années qui ont suivi, des milliers de réfugiés indochinois furent accueillis par le Canada grâce à des politiques d'aide humanitaire. La première vague de réfugiés, totalisant 7 800 Vietnamiens, 250 Cambodgiens et 150 Laotiens pour la période 1975-1978, était surtout constituée de personnes éduquées, de professionnels, de conseillers militaires ou de membres de familles déjà immigrées qui fuyaient la précarité et l'instabilité de leur pays. Ceux-ci s'établirent en grande majorité au Québec, la différence alla surtout en Ontario (Dorais, 2000, p. 7). Les Indochinois qui fuirent dès 1978-1979 – à tout prix et par tous les moyens – les crises politiques et humanitaires sévissant dans leur pays respectif formèrent une seconde vague de réfugiés moins qualifiés et éduqués que les immigrants qui les ont précédés. Cette deuxième vague fut celle des *boat people* vietnamiens et sino-vietnamiens, des Cambodgiens fuyant le régime des Khmers rouges et les conséquences de la chute de celui-ci, ainsi que des Laotiens fuyant un régime communiste totalitaire. Suite à des résolutions internationales adoptées par plusieurs pays occidentaux, le Canada accueillit entre 1979 et 1980 plus de 60 000 réfugiés indochinois. Entre 1979 et 1982, il accueillit près de 58 000 Vietnamiens, 7 000 Cambodgiens et 7 700 Laotiens, dont 40 % des premiers, 25 % des seconds et 20 % des derniers étaient d'origine chinoise (Dorais, 2000, p. 8).

Les programmes de réunification des familles ont permis, dès 1982, la venue d'un très grand nombre de Cambodgiens, de Laotiens et de Vietnamiens au Canada. Comme le rapporte L.-J. Dorais (2000, p. 9) : « [p]lus de la moitié des 34 400 Vietnamiens et 1 500 Laotiens entrés au Canada entre 1983 et 1986, ainsi qu'environ 20 % des 6 330 Cambodgiens venaient y rejoindre des proches parents ». La libéralisation économique des anciens pays de l'Union indochinoise et le retour dans leur pays des réfugiés vivant toujours dans des camps de transit ont ralenti le flot d'immigration au Canada. Depuis les années 1990, on compte de moins en moins d'immigrants arrivant au Canada du Cambodge, du Laos et du Vietnam : moins de 10 000 par année pour la première moitié de cette décennie, et moins de 4 000 par année pour la seconde (Dorais, 2000, p. 9-10).

Maintenant, considérons séparément chacune des « communautés » vietnamiennes, laotiennes et cambodgiennes de façon à présenter sommairement leur démographie actuelle et à répertorier leurs temples et pagodes respectifs dans la région de Montréal.

Les Vietnamiens

Au recensement de 2001, il y avait 151 410 personnes d'origine ethnique vietnamienne dans tout le Canada; 28 310 résidaient au Québec et 25 605 à Montréal. Environ la moitié de la population canado-vietnamienne s'est dite bouddhiste. À l'instar des Chinois, plus de 75 % des Canado-vietnamiens adhèrent à une forme de

9. **D'un point de vue géographique, l'Indochine** est cette péninsule asiatique qui s'étend entre l'Inde et la Chine, qui est limitée au sud par le golfe du Bengale, le détroit de Malacca et la mer de Chine méridionale et qui comprend le Myanmar, la Thaïlande, la Malaisie occidentale, le Cambodge, le Laos et le Vietnam. À toutes fins pratiques, on désigne communément par Indochine l'ensemble des pays qui furent en tout ou en partie des colonies et des protectorats français. Ces derniers forment ce que l'on dénomme précisément l'Indochine française ou Union indochinoise, laquelle fut fondée en 1887 et qui était composée de la Cochinchine (partie méridionale du Vietnam entourant le Mékong et son delta, devenue protectorat en 1867), du Cambodge (devenu protectorat en 1863), du nord et du centre du Vietnam (respectivement protectorat du Tonkin (1883) et d'Annam (1884)) et du Laos (1893).

religion qui rassemble taoïsme, confucianisme et bouddhisme, et qui est connue en vietnamien sous le nom *tam-giao* (Dorais, 2006). Il y a près d'une dizaine de pagodes vietnamiennes dans la région de Montréal ou proche de celle-ci. La première – à Brossard – fut construite en 1977 et fut du même coup la première pagode en Amérique du Nord à voir le jour.

Plusieurs facteurs influencent les dynamiques observables au sein des différentes pagodes vietnamiennes : les distinctions ethniques, les diverses classes sociales et économiques, les appartenances politiques, les provenances régionales (nord, centre ou sud du Vietnam) ainsi que les périodes et conditions d'immigration qui caractérisent chacun des différents sous-groupes vietnamiens en présence. Ainsi, l'apparition de nouvelles pagodes dans le paysage montréalais fut souvent le fruit de divergences opposant différents groupes au sein de pagodes déjà existantes. Malgré les traits distinctifs qui les opposent, les pagodes vietnamiennes de Montréal sont des lieux où se déploie une vie religieuse bouddhique sensiblement homogène qui est fondée sur le bouddhisme mahāyāna et qui intègre le culte des ancêtres.

Les Laotiens

Au recensement de 2001, le nombre d'individus d'origine ethnique laotienne était de 16 950 au Canada; 5 180 vivaient au Québec, 4 400 à Montréal. Globalement, dans tout le Canada, environ 58 % des Laotiens se sont déclarés bouddhistes. Or, au Québec et à Montréal, cette proportion s'élève à plus de 77 %. Cela est probablement attribuable à la forte présence de sino-laotiens à l'extérieur du Québec, lesquels ne s'associent pas strictement qu'au bouddhisme. Il y a une pagode laotienne dans les Laurentides (au nord de Montréal) et deux plus près de Montréal, à Boisbriand et à Fabreville.

Les Cambodgiens

Au recensement de 2001, le nombre d'individus d'origine ethnique cambodgienne était de 20 430 au Canada; 9 405 vivaient au Québec et 8 480 à Montréal. Simultanément, on comptait 1 000 individus au Canada se déclarant d'origine khmère (600 résidant au Québec, dont 545 à Montréal). Aussi, 15 985 individus à travers le Canada ont répondu que le khmer était leur langue maternelle (7 420 au Québec, dont 6 755 à Montréal)[10]. Le nombre de Khmers se situe entre 16 et 20 000 individus au Canada. De ceux-ci, 7 400 résident au Québec, surtout à Montréal (6 800 personnes). Globalement, plus des deux tiers des Cambodgiens se sont déclarés bouddhistes en 2001. Aussi, au même recensement, les femmes comptaient pour environ 51 % de la population d'origine ethnique cambodgienne (au Canada, au Québec et à Montréal).

Il y a deux pagodes cambodgiennes sur l'île de Montréal. La plus ancienne, la Pagode khmère du Canada fut fondée en 1982 et se trouve tout près de l'intersection des rues Côte-des-Neiges et Jean-Talon. Deux moines demeurent en permanence à la Pagode khmère du Canada, dont Hok Savann, l'un des premiers moines cambodgiens à être parvenu au Canada. Un autre moine voyage régulièrement entre la Pagode khmère et le Cambodge afin de veiller au financement et à la construction de pagodes dans ce pays. Un quatrième moine, beaucoup plus jeune que les précédents, est présentement de passage à la pagode afin d'enseigner la pratique de la méditation *vipassanā*. Il se pourrait qu'il s'y établisse éventuellement à plus long terme.

La seconde pagode, Wat Dhammikaram, est beaucoup plus récente (elle a été inaugurée à l'été 2004) et est située sur le boulevard Rivière-des-Prairies dans l'est de l'île de Montréal. Un seul moine y demeure en permanence, mais celui-ci pourrait bientôt être rejoint par un second.

Les Thaïlandais

Selon F. Castel (2002), l'immigration thaïlandaise n'est digne de mention qu'au cours des années 1980. Au recensement de 2001, on a dénombré 6 965 individus d'origine ethnique thaïlandaise au Canada, dont 975 vivaient au Québec, surtout à Montréal (675 individus).

Il n'y aurait pas de pagode spécifiquement thaïlandaise au Québec, sinon peut-être Wat Buddha Sodhara, dans ville St-Laurent (rue Poirier). Cette pagode, de tradition theravāda (école Mahānikāya), a été fondée par les laïcs cambodgiens et laotiens immigrés au Québec [11]. Cette pagode s'est donnée pour mission d'accueillir des bouddhistes de différentes origines – cambodgiens, laotiens, thaïs – et elle est présentement soutenue par des Laotiens, des Thaïlandais, des Cambogiens, des Sri Lankais et des Bangladais. Mais ce sont surtout des Cambodgiens et des Laotiens qui fréquentent actuellement cette pagode dont les deux premiers moines-abbés étaient d'origine thaïlandaise. Présentement, deux moines résident en permanence à Wat Buddha Sodhara. Vénérable Bodhinando, qui fut le premier à être ordonné moine à la pagode même (c'est un moine missionnaire – Vén. Bang Khemanada – provenant de Thaïlande qui officia la cérémonie, accompagné de huit autres moines), est né dans un camp de réfugiés en Thaïlande d'un père d'origine cambodgienne-laotienne et d'une mère d'origine thaï-cambodgienne et est arrivé au Québec très jeune. Le second moine résidant à ce temple se nomme Vénérable Thammanoon et est d'origine thaïlandaise.

Les Sri Lankais

Au recensement de 2001, il y avait, au

8. La différence entre « Cambodgien » et « Khmer » réside en ce que le premier terme désignerait avant tout une nationalité et le second terme, une ethnie spécifique. Comme il en sera question dans la section suivante, de nombreux groupes de population ont peuplé le Cambodge, chacun possédant ses propres caractéristiques linguistiques et ethniques. Cependant, bien que tous les Cambodgiens ne soient pas khmers, la langue nationale au Cambodge est le khmer. Cela ne va pas sans compliquer notre démarche pour estimer le nombre de khmers présents au Canada, au Québec et à Montréal.

11. Merci à Vén. Bhikkhu Bodhinando pour les informations concernant Wat Buddha Sodhara.

Canada, 61 315 individus qui se sont identifiés d'origine ethnique sri lankaise; 8 475 d'entre eux vivaient au Québec, la presque totalité à Montréal (8 465 individus). On doit cependant noter que 3 560 personnes dans tout le Canada ont répondu être d'origine ethnique cinghalaise, dont 145 au Québec et 140 à Montréal[12]. Nous ne disposons pas de données par rapport à la religion de ceux dont l'origine ethnique était cinghalaise, mais celle-ci serait à prédominance bouddhiste.

L'immigration en provenance du Sri Lanka ne se fait vraiment sentir qu'après 1951 lorsque le Canada signa un accord avec ces nouveaux pays du Commonwealth que sont l'Inde, le Pakistan et Ceylan afin d'autoriser l'admission au pays de 150 Indiens, 100 Pakistanais et 50 Ceylanais par année. Suivant les Burghers (descendants de colons portugais et hollandais), les premiers immigrants cinghalais étaient des professionnels et des étudiants universitaires. Dans les années 1960, le chômage poussa plusieurs jeunes gens scolarisés à émigrer vers les pays du Commonwealth dont le Canada. Les changements législatifs de 1967 permirent un véritable accroissement de l'immigration sud-asiatique au Canada, bien que l'immigration sri lankaise (et cinghalaise) soit demeurée faible mais constante jusqu'aux grandes vagues d'immigration tamoule des années 1980[13].

Nous ne détenons aucune information à propos de la présence ou non de pagodes bouddhiques sri lankaises au Québec, ni non plus à propos des lieux où se rendent les bouddhistes sri lankais. Il arriverait occasionnellement que des moines sri lankais (de la tradition theravāda) visitent des pagodes vietnamiennes, même si celles-ci appartiennent majoritairement à la tradition mahāyāna [14] (Dorais, 2006).

Les Birmans

Au recensement de 2001, le Canada comptait 2 840 individus d'origine ethnique birmane, dont 80 vivaient au Québec, concentrés à Montréal (70 individus). On peut conjecturer ici que la majorité des Birmans est bouddhiste. On ne détient aucune information à propos des activités et des centres religieux des bouddhistes birmans (de tradition theravāda) présents dans la province du Québec.

Les Tibétains

Les Tibétains ont subit depuis maintenant plus de quarante ans les vagues d'oppression et de répression, en plus des campagnes d'assimilation – voire d'ethnocide – de la part des différents régimes communistes chinois qui se sont succédés au pouvoir. Les troupes militaires de Mao Zedong pénétrèrent au Tibet vers 1949. En 1959, l'exile du Dalaï Lama vers l'Inde ainsi que le soulèvement populaire à Lhassa marquèrent un point tournant de l'histoire du Tibet. Depuis, le flot de Tibétains fuyant le Tibet n'a jamais cessé. Le Canada refusa les premières demandes – adressées dès 1966 – du Haut commissariat des Nations Unies pour les réfugiés lui demandant d'accueillir des réfugiés tibétains, sous prétexte que ces derniers souffraient d'un manque d'habiletés techniques et qu'ils ne seraient ni aptes à « survivre » au choc socioculturel ni à s'adapter à la société canadienne. En 1968, le gouvernement canadien accepta un plan pour accueillir 228 Tibétains, lesquels arrivèrent au pays en 1971 (ils furent les premiers réfugiés non européens à être acceptés par le Canada). Ces derniers furent dispersés à travers le Canada en groupes constitués parfois d'aussi peu que quatre ou six familles et cela dans onze localités différentes, dont Montréal. Dans ces conditions difficiles d'adaptation, le bouddhisme vajrayāna pratiqué par les Tibétains joua un rôle essentiel dans la préservation de leur identité ethnoculturelle. Selon J. McLellan (1999, p. 83, 99), les Tibétains eux-mêmes considèrent le bouddhisme comme la partie la plus importante de leur identité ethnique, celui-ci agissant au sein de la communauté tibétaine comme une force d'intégration qui structure l'engagement social et politique.

Au recensement de 2001, 1 425 individus au Canada ont déclaré être d'origine ethnique tibétaine; 125 vivaient au Québec, 110 à Montréal. Cette croissance de la population canado-tibétaine serait surtout attribuable à la natalité au sein de la communauté (Cormier cité par Boisvert et *al.*, 2006). Notons cependant que des marriages mixtes entre Tibétains et non-Tibétains se produiraient de plus en plus et pourraient, à plus ou moins long terme, influencer de manière importante la démographie canado-tibétaine. Deux grandes organisations montréalaises visent à assurer la préservations et la transmission de l'héritage tibétain : l'Association culturelle tibétaine, qui organise surtout des activités religio-culturelles (comme la célébration du Nouvel an tibétain et celle de l'anniversaire du Dalaï Lama), et le Comité Canada Tibet qui milite pour la libération du Tibet, ses activités étant surtout de nature politique (Boisvert et *al.*, 2006).

Il y a, dans la région de Montréal, deux temples bouddhistes tibétains qui sont fréquentés par des Tibétains (le Centre bouddhiste Manjushri à Longueuil et le Temple bouddhiste tibétain de Montréal, à Verdun). Souvent, des non-Tibétains qui sont intéressés par le « bouddhisme tibétain » et qui ne sont pas d'origine religieuse bouddhique, fréquentent et participent aux activités de ces temples. Cependant, le mouvement inverse est peu observable, c'est-à-dire que très peu de Tibétains – voire aucun – se joignent aux centres bouddhiques qui présentent les couleurs de l'une ou l'autre tradition tibétaine et qui s'adressent tout particulièrement à une population québécoise d'origine religieuse non bouddhique [15].

12. Les tamouls constituent une autre ethnie importante au Sri Lanka. Au sujet de l'immigration sud-asiatique au Canada, voir St-Germain Lefebvre (2005) et voir Bradley (2005) pour une présentation de la communauté tamoule de Montréal.

13. Nous reconnaissons vivement l'apport de Frédéric Castel dans la formulation de ce paragraphe sur l'immigration sri lankaise.

14. Une seule pagode vietnamienne, Bat Nha Thien Vien (ou Centre de méditation Agga Paññārama), située à Montréal, est de tradition theravāda.

15. C'est le cas du Centre bouddhiste Kankala,

Les Coréens

L'immigration coréenne a débuté après 1967 et a duré une décennie; elle connaîtra un nouveau souffle dans la seconde moitié des années 1980 (Castel, 2002). Quant aux individus se déclarant d'origine ethnique coréenne, ils étaient 101 715 au Canada, 4 475 au Québec et 3 820 à Montréal. Une très faible minorité de ceux-ci s'est déclarée bouddhiste : environ 3 800 individus dans tout le Canada, dont environ 110 vivaient au Québec et environ 105 à Montréal.

Nous savons peu de chose à propos des lieux religieux que fréquentent les bouddhistes coréens.

Ce survol rapide de la diversité ethno-religieuse au regard du bouddhisme, aux niveaux canadien, provincial (Québec) et régional (Montréal), nous permet de contextualiser la communauté bouddhiste cambodgienne présente dans la région de Montréal. Les données que l'on a avancées sont peut-être trop globales pour permettre, à ce stade-ci, une analyse comparative des différentes communautés bouddhistes ethniques en présence. Elles sont toutefois des repères important à considérer dès lors qu'on s'intéresse à un goupe particulier. Dans la prochaine section, l'histoire récente du Cambodge ainsi que de l'immigration de milliers de Cambodgiens au Canada et au Québec sera présentée, ce qui nous permettra d'encore mieux saisir cette communauté.

Le Cambodge

Situé en Indochine, le Cambodge partage ses frontières avec la Thaïlande, le Laos et le Vietnam. Il a subi les pressions et les ambitions politiques de ses voisins à maintes reprises. Le pays est composé à 90 % de Khmers, population qui appartient au groupe austro-asiatique qui est installé en Asie du Sud-Est depuis la préhistoire. Notons que d'autres groupes ethniques se trouvent également au Cambodge, notamment les Sino-Khmers, les Khméro-Thaïs et les Khméro-Vietnamiens. Les Sino-Khmers seraient les mieux intégrés à la société (Jennar, 1995, p. 16). Ils seraient le produit de mariages mixtes. Il existe aussi d'autres groupes comme les Chams. À cause de la difficulté de leur intégration, ils ont été une des cibles du régime de Pol Pot entre 1975 et 1979. Ils sont aujourd'hui environ 300 000, contrairement à 50 000 en 1979. Le pays compte aussi des résidents chinois (environ 200 000), des Thaïlandais (environ 35 000), des Vietnamiens (entre 150 000 et 400 000). Les Vietnamiens sont d'ailleurs accusés de coloniser le pays et de menacer l'existence du peuple khmer (Jennar, 1995, p. 16). À ces groupes s'ajoutent des populations considérées comme primitives : les tribus montagnardes ou les Khmers Loeu. On les divise en quatre groupes, les Saoch, les Pear, les Brao et les Kuy. En dressant une image des frontières, ainsi que des groupes ethniques du Cambodge, il est possible de comprendre les dynamiques et les tensions qui ont animé le pays ces dernières années.

Histoire récente

Le protectorat français et l'indépendance du Cambodge

Après ce tour d'horizon de la composition ethnique du pays, on se tourne vers l'histoire récente du pays, et ce, afin de comprendre les raisons politiques des différentes vagues d'immigrants cambodgiens au Canada et au Québec. En effet, un bref survol des guerres et des dévastations s'impose pour expliquer les raisons pour lesquelles les Cambodgiens ont fui leur terre natale. Héritier des anciens empires de Chen La et d'Angkor, le Cambodge devient protectorat français en 1863. Toutefois, un peu avant ce traité, en 1834, les Vietnamiens entreprirent la vietnamisation du peuple khmer. L'objectif était de leur faire perdre leur langue, leur tradition et leur religion (Garry, 1981, p. 42). Ce qui explique en partie pourquoi les Vietnamiens constituent le second groupe ethnique en importance au pays aujourd'hui. En 1841, le Cambodge sera sous condominium siamo-vietnamien. Cette situation rend compte des ambitions politiques du Vietnam et de la Thaïlande, qui ont perduré pendant des siècles, sur le territoire cambodgien. Une relative stabilité ne sera atteinte que par le protectorat français.

C'est en 1863 que la France offrit sa protection au Cambodge parce que ce dernier était de nouveau menacé par les Siamois (Thaïs). Le roi Norodom I accepta le protectorat français et le Cambodge devint alors une colonie française. Ensuite, c'est à la mort du roi Sisowath Monivong qu'un représentant du régime de Vichy choisit le prince Norodom Sihanouk pour lui succéder en 1941. Ce dernier est alors âgé de 19 ans. Quelques années plus tard, Sihanouk dénoncera le protectorat français. C'est dans ce contexte qu'a lieu la « révoltes des ombrelles » en 1942. À ce moment, le futur Premier ministre Son Ngoc Thanh (Achar Mean) et ses partisans, avec le soutien des Japonais, réclament des liens étroits avec le Japon. Soulignons que depuis 1940, l'Indochine est sous le contrôle militaire japonais. Ensuite, en 1945, ce sera au tour des Japonais d'occuper le Cambodge pendant 5 mois, et du coup, les Français furent emprisonnés. Ce n'est qu'en 1953, soit après la Seconde Guerre mondiale, que le roi Sihanouk négocia avec la France l'indépendance du Cambodge. Cette indépendance fut atteinte grâce à une croisade royale non-violente.

1950-1970 : Une stabilité relative

À cette époque, la fin de l'occupation française n'était pas le seul souci du roi. En effet, Sihanouk devait également calmer les militaires et chasser les agitateurs vietnamiens de façon pacifique. Il fallait résister à l'ennemi extérieur qui était alors le Viet-Minh[16]. Ce dernier recrutait dans la

situé sur la rue Laurier à Montréal, lequel est affilié à l'organisation mondiale Nouvelle tradition Kadampa qui est basée en Angleterre (voir Boisvert et *al.*, 2006). Dans la seule région de Montréal, il y a au moins neuf centres ou temples d'allégeance « bouddhiste tibétaine » (institutions ethniques et de convertis réunies).

16. Le Viet-Minh est une coalition de groupes

Le Cambodge

minorité ethnique vietnamienne et Khmer-Viet-Minh (Delvert, 1998, p. 100-102). À l'intérieur du pays, les Khmers Issarak (Cambodgiens indépendants), lesquels forment une guérilla luttant contre la présence française au Cambodge, se rallient au roi Sihanouk. Ce mouvement a ses factions et en 1953, une d'entre elles ne se joint pas à Sihanouk. Au contraire, elle s'opposera aux structures politiques mises en place par Sihanouk. Cette faction, connue sous le nom de Khmer Serei, s'était établie à la frontière de la Thaïlande et elle était dirigée par Son Ngoc Thanh. Malgré certaines tensions politiques, Sihanouk réussit tout de même à protéger et à maintenir une certaine stabilité politique au Cambodge pendant plus de 15 ans. Il gouverne alors le pays pratiquement sans opposition politique (Delvert, 1998, p. 102-103). Cette période de relative stabilité politique a été interrompue en 1968, lorsque le Parti communiste khmer commença une lutte armée au Cambodge. Sihanouk, tenta alors d'éviter de se mêler aux conflits qui ravageaient l'Indochine en jouant à la bascule entre les grandes puissances que sont alors les États-Unis, la Chine et l'Union Soviétique (Delvert, 1998, p. 106). La guerre du Vietnam va cependant forcer le Roi Sihanouk à sortir de sa neutralité et dès 1969, le Roi souligne l'ingérence nord-vietnamienne au Cambodge. Les Khmers Viet-Minhs réactivent alors les cellules communistes du Cambodge et la présence au pays de troupes nord-vietnamiennes et vietcongs[17] dépasse les 40 000 hommes en 1969. Soulignons aussi la présence de troupes américaines aux frontières entre le Vietnam et le Cambodge. En 1970, Sihanouk se rend en Chine et en Union Soviétique pour solliciter l'intervention de ces deux pays auprès d'Hanoi afin de faire cesser les incursions communistes au Cambodge (Garry, 1981, p. 43). Cette stratégie coûtera cher à Sihanouk, puisque les Américains vont l'interpréter comme une volonté de non-alignement et d'ambivalence du Cambodge.

Source : Xavier Nègre, 2005, « Lexilogos. Mots et merveilles des langues d'ici et d'ailleurs », http://www.lexilogos.com.

1970-1975 : Les heures sombres du Cambodge

Encouragé par les États-Unis, la même année, soit en 1970, un coup d'État militaire est fomenté avec le Général Lon Nol. Un gouvernement républicain est mis en place, dirigé par Lon Nol et le prince Sisowat Sirik Matak, le cousin du roi. Cet événement précipite le Cambodge dans une guerre civile qui fait plus de 300 000 morts (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 36). Le Cambodge est alors envahi par les troupes du Sud-Vietnam le 1er mai 1970 avec l'aviation américaine qui bombarde lourdement l'est du pays, là où plus de 3 630 raids ont été effectués (Jennar, 1995, p. 71). On raconte qu'une escadrille a lâché, à elle seule, plus de la moitié du tonnage total de bombes utilisées dans le Pacifique pendant la guerre américano-japonaise. C'est un véritable piège américano-vietnamien auquel le Cambodge est confronté. La population part se réfugier à Phnom Penh, où le nombre d'habitants passe de 600 000 à plus de 2 000 000 en 1970. Le bombardement des Américains visait les forces nord-vietnamiennes qui possédaient plusieurs bases d'infiltration dans l'est du pays. Sihanouk est alors en France, où il apprend que la monarchie en place depuis 1 168 ans est abolie (Jennar, 1995, p. 69-71). La lutte entre les maquis communistes – surnommés Khmers rouges par Sihanouk – et les troupes républicaines de Lon Nol s'amplifie. Cette lutte s'achève en avril 1975,

nationalistes et de communistes qui se sont opposés à la présence française et japonaise pendant la Deuxième Guerre mondiale. L'organisation a été absorbée par le Parti communiste vietnamien en 1951. Les Viet-Minhs étaient des membres du mouvement politique et militaire vietnamien qui ont défié la présence japonaise et repoussé les Français entre 1941 et 1954. Le mouvement était dirigé par nul autre que Ho Chi Minh.

17. Vietcong : en 1957, ce groupe de rebelles communistes débute la lutte qui se solda par la guerre du Vietnam.

moment où les Khmers rouges s'emparent de Phnom Penh (Garry, 1981, p. 43). Sihanouk revient alors à Phnom Penh la même année. C'est également à ce moment que le Cambodge est renommé Kampuchéa Démocratique (KD) par les Khmers rouges. On offre un rôle symbolique au roi qui devient chef de l'État à vie, mais il finira par démissionner en avril 1976, et sera ensuite enfermé dans son palais.

C'est donc en 1970 que commence la destruction intense de la société cambodgienne par la guerre, laquelle pousse la population à fuir le pays (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 38). En 1973, les bombardements américains se terminent et permettent aux Khmers rouges de contrôler de plus en plus de zones. Le gouvernement de Lon Nol tombe en 1975, moment où les Khmers rouges prennent le pouvoir et entrent à Phnom Penh. Les Cambodgiens venaient d'endurer cinq années de guerre et les pertes se chiffrent à plus de 400 000 morts. Le nouveau régime communiste visait une révolution totale et voulait faire table rase du passé, repartir de zéro, mais en suivant des méthodes plus radicales que celles utilisées en Chine populaire. Le chef des Khmers rouges, Pol Pot, transforma le pays en un gigantesque camp de travail forcé où toute liberté fut abolie. On visa ainsi un contrôle de tous les instants sur les actes et les pensées de la population. Il s'ensuivit un autogénocide par le régime en place. Le coût en perte humaine de cette idéologie est difficilement chiffrable, certains parlent de plus de 2 millions de morts sur 6 ou 7 millions d'habitants (Delvert, 1998, p. 119).

La chute des Khmers rouges et la tutelle vietnamienne

Dès 1976-77, les Khmers rouges s'aliènent les Vietnamiens, puisqu'ils coopèrent avec la Chine, perçue alors comme étant opposée au Vietnam (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 41). Les Khmers rouges avaient aussi des ambitions politiques qui visaient la réappropriation des terres de l'ancien Empire angkorien. Ce dernier avait des territoires qui s'étendaient jusqu'au Vietnam actuel. C'est dans ce contexte qu'en 1978 les Khmers rouges sont dénoncés par la République démocratique du Vietnam, pourtant un ancien allié. L'erreur des Khmers rouges aura été de s'en prendre au nouveau régime d'Hanoi. En 1978, l'armée vietnamienne envahit le Cambodge et chasse les Khmers rouges de Phnom Penh. Dès 1979, la formation du Conseil Populaire Révolutionnaire du Kampuchéa gouverne le pays sous la tutelle des Vietnamiens (Jennar, 1995, p. 83). Hun Sen, futur Premier ministre du pays, fait alors partie des gens portés au pouvoir. Si au départ les Vietnamiens rétablissent un certain ordre et font cesser les abus les plus criants, les Cambodgiens se méfient de la mise en place d'un régime à idéologie marxiste. Les Vietnamiens profitent alors de ce gouvernement provietnamien pour effectuer une tentative de vietnamisation en installant près d'un million de colons vietnamiens au Cambodge. Loin d'être un moment de répit pour les Cambodgiens, ce régime répressif va entraîner indirectement plus de 150 000 morts et faire plus de 350 000 réfugiés répartis le long de la frontière thaïlandaise. En effet, l'hostilité entre les Khmers rouges et les forces vietnamiennes se sont poursuivies surtout le long des frontières entre la Thaïlande et le Cambodge, ce qui ne permit pas de circuler librement dans le pays. Il y eut aussi la famine et les camps de rééducation politique vietnamiens (Delvert, 1998, p. 122-123). Plusieurs Cambodgiens ont donc pris la fuite vers la Thaïlande pour éviter les combats et le manque de nourriture. Ce n'est qu'en septembre 1989 que le pouvoir provietnamien cède aux pressions internationales et se retire du Cambodge. Il laisse le pays dans une situation précaire.

Le Cambodge en route vers la démocratie

Le 23 octobre 1991, les accords de paix au Cambodge sont signés à Paris[18] par les quatre factions rivales sous l'égide du conseil de l'ONU (Jennar, 1995, p. 109-110). Le pays tente depuis ces accords de cheminer vers une démocratie. En mai 1993, à la suite d'élections démocratiques, la monarchie est rétablie et Sihanouk redevient roi. Des débats publics et parlementaires ont permis à l'assemblée législative d'adopter une nouvelle constitution. On nomme alors deux Premiers ministres, soient Ranariddh et Hun Sen. En 1997, l'année est marquée par l'éviction du co-Premier ministre, le prince Ranariddh, par son homologue Hun Sen. En 1998, on annonce la mort de Pol Pot et la reddition des Khmers rouges. Hun Sen forme à ce moment un gouvernement de coalition avec le Funcinpec (Front Uni National pour un Cambodge Indépendant), parti politique monarchiste qui a été dirigé par le prince Ranariddh. D'ailleurs, les principaux problèmes politiques se résument à cette rivalité entre le Parti du peuple cambodgien (PPC), les monarchistes (Funcinpec) et le Parti de Sam Rainsy (PSR). En 2003, 81,3 % des électeurs se rendent à un scrutin législatif pour donner la victoire au PPC du Premier ministre Hun Sen (Guilbert, 2004, p. 302). Toutefois, la situation politique demeure incertaine et les défis sont de taille. Ajoutons que la reconstruction matérielle du pays passera nécessairement par une association avec les États voisins comme le Vietnam et la Thaïlande (De Koninck, 1994, p. 269).

En somme, c'est à partir de 1970 que la situation politique se dégrade au Cambodge. Le régime proaméricain de Lon Nol est suivi de la terreur des Khmers rouges et la répression du gouvernement provietnamien. On passe d'un génocide à celui d'un ethnocide (destruction de la culture et de l'identité d'un peuple) (Dorais

18 Ces accords sont connus sous le nom des Accords de Paris. Le document est signé par les Cambodgiens, l'ONU et 18 pays. Le Cambodge est sous la tutelle de l'ONU jusqu'à l'organisation d'élections libres.

et Pilon-Lê, 1988, p. 54-55). Les Cambodgiens ont donc de multiples raisons d'avoir fui leur pays. Pour la majorité des réfugiés, c'était une question de vie ou de mort. D'autres fuient un Cambodge qui ne leur offre plus aucun avenir prometteur. Ainsi, c'est dans ce contexte que le Canada et le Québec s'enrichissent de l'arrivée de quelques milliers de réfugiés et d'immigrants cambodgiens dans les années 1970 et 1980. À ce propos, on dénote une diminution des admissions dès 1987.

Les réfugiés cambodgiens dans le monde

À partir de camps de réfugiés situés surtout à la frontière de la Thaïlande, les Cambodgiens ont quitté leur situation précaire pour leur terre d'accueil. « Une majorité finit par gagner les États-Unis, la France et l'Australie ou, dans une moindre mesure, d'autres pays occidentaux (l'Allemagne, le Royaume Unis, les Pays-Bas, la Suisse, la Belgique, les Pays Scandinaves et la Nouvelle-Zélande) » (Dorais, 2000, p. 9). Le Canada se situe dans le peloton de tête en accueillant plus de 60 000 réfugiés de l'ancienne Indochine entre 1979 et 1980. Entre 1979 et 1982, le Canada ouvrait ses portes à plus de 7 000 Cambodgiens.

L'arrivée des Cambodgiens au Canada et au Québec

À la fin des années 1950 et au début des années 1960, le Canada reçoit ses premiers ressortissants cambodgiens (Dorais, 2000, p. 4-7). Ce ne sont pas des réfugiés, mais plutôt des étudiants venus fréquenter des universités francophones du pays. Ces étudiants bénéficiaient alors de bourses offertes dans le cadre du Plan Colombo d'aide au développement des pays d'Asie. Avec ces étudiants, on dénombre également des commerçants, des fonctionnaires cambodgiens qui étaient issus des zones urbaines et des membres des classes supérieures. Certains de ces étudiants sont restés au pays une fois leurs études terminées et ont parrainé la venue de leur famille (Quang Ba, 1984, p. 272). En 1957, une dizaine d'étudiants boursiers du Plan Colombo s'inscrivaient à des études de premier cycle aux universités Laval et de Montréal (École polytechnique) (Cossette & Phan, 1987, p. 173). Plus tard, à la fin de 1974, le Canada comptait environ 200 résidents d'origine cambodgienne (Dorais, 2000, p. 7). « Il s'agissait alors essentiellement d'étudiants, d'anciens étudiants et de leurs enfants nés au pays. Les trois quarts d'entre eux vivaient au Québec, surtout à Montréal » (Dorais, 2000, p. 7). De plus, après la victoire des communistes au Vietnam, au Laos et au Cambodge, plusieurs étudiants vivant aux États-Unis ont demandé et obtenu l'asile politique au Canada (Dorais, 2000, p. 7).

À partir de 1975, des changements de régime dans l'ancienne Indochine – Vietnam, Cambodge et Laos – ont amené la population à fuir leur pays (Quang Ba, 1984, p. 267). Les camps de réfugiés étaient aux prises avec une crise humanitaire. Dans ces circonstances, la mer devenait souvent la seule voie de libération possible. Selon le Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCR), plus d'un million de personnes ont péri en mer ou ont été tuées par des pirates en tentant de se réfugier dans d'autres pays de l'Asie du Sud-Est (Quang Ba, 1984, p. 267). Des pays comme la Thaïlande, la Malaisie, la Chine et les Philippines sont devenus des pays de « premier asile » ou de « refuge immédiat »[19]. Dans ce contexte, entre 1975 et 1980, le Canada a accueilli plus de 74 000 réfugiés, toutes origines confondues. Ce nombre correspond à plus d'un réfugié pour 324 habitants, et ce n'était qu'un début. (Quang Ba, 1984, p. 269). Pourtant, entre 1975 et 1978, le nombre de réfugiés indochinois accueillis au Canada ne s'élevait qu'à 9 651 (Hervouet, 1981, p. 141). C'est l'état de crise, qui a lieu dans les camps de réfugiés entre 1978 et 1979, qui va changer la donne et qui va pousser les législateurs canadiens à insérer dans une loi le statut de réfugié. Avec cette nouvelle Loi sur l'immigration, « les réfugiés entrent dans une catégorie distincte de personne admissible; ils ne sont plus par ailleurs sélectionnés selon les exigences établies pour les immigrants habituels » (Hervouet, 1981, p. 143). Cette loi établit un programme de parrainage et permet à des groupes ou des organismes d'offrir des services d'accueil qui n'étaient pas pris en charge par le gouvernement fédéral ou les provinces (Hervouet, 1981, p. 143).

Le gouvernement canadien et la Loi de l'immigration de 1976

Avant 1976, chaque venue de réfugiés au Canada était considérée comme un problème individuel (Adelman, LeBlanc, Thérien, 1980, p. 154). En 1976, on observe un changement de politique en matière d'immigration. Ce changement favorise la venue d'une nouvelle immigration et le Québec tient à obtenir son droit de sélectionner ses immigrants et ses réfugiés. Deux ans plus tard, soit en 1978, le Québec tentera d'accroître davantage son rôle dans le processus de sélection, c'est ainsi que « l'entente Cullen-Couture » (voir ci-dessous) sera conclue entre le gouvernement fédéral et le gouvernement du Québec. On s'en doute, l'arrivée massive de réfugiés transforme radicalement le paysage démographique de la province et du pays. L'abolition des restrictions ethniques permet une immigration asiatique importante, particulièrement celle de l'ancienne Indochine (Viêt-Nam, Laos, Cambodge). Par exemple, en 1981, 34 % des Néo-Québécois sont originaires d'Asie. Les ressortissants asiatiques deviennent la principale source d'immigration de la province. Pendant les années 1980, près de la moitié des immigrants admis au Québec arrivent de l'Asie[20].

En quoi consiste cette Loi de l'immigration de 1976 ? Celle-ci fut déposée par le ministre Andras à la Chambre des communes en 1976. Cette loi est adoptée pour répondre aux nouvelles réalités de l'immigration internationale au Canada. Elle

19 On y gardait les réfugiés dans des camps de transit surpeuplés où les conditions de vie étaient parfois insupportables.

20 On inclut ici les immigrants en provenance de la Chine et de Hong Kong.

tient compte notamment « des objectifs démographiques, économiques, sociaux et culturels; de la réunion des familles; de l'égalité de tous; du respect des obligations internationales du Canada relativement aux réfugiés et de la coopération entre les paliers de gouvernement »[21]. L'objectif est de donner au gouvernement canadien le pouvoir de sélectionner les immigrants qui pourront le mieux servir les intérêts canadiens. La Loi reconnaît alors trois catégories de personnes éligibles au statut d'immigrants :

a) la classe familiale, qui regroupe toute personne qui a des parents déjà installés au Canada; b) la classe humanitaire, qui comprend tous les réfugiés conformément à la Convention des Nations Unies de 1951, ainsi que du Protocole de 1967 à propos des réfugiés, en plus de ceux que le gouvernement du Canada peut accepter sous l'étiquette de cette classe; c) enfin, on retrouve l'immigrant indépendant, soit celui qui demande de sa propre initiative le statut d'immigrant et qui est sélectionné selon les bases du système de points[22].

Cette loi exige dorénavant que le gouvernement fédéral consulte le gouvernement des provinces pour formuler ses futures politiques d'immigration. À cette nouvelle mesure promulguée par la Loi de 1976, le ministre responsable de l'Immigration doit présenter un rapport détaillé des activités de son ministère au Parlement[23]. Notons que « la Loi sur l'immigration actuelle remonte à la fin des années 70 et qu'elle a été modifiée plus d'une trentaine de fois[24] ».

Entente Couture-Cullen de 1978 sur l'immigration

Tel que mentionné au paragraphe précédent, avec l'arrivée importante des immigrants indochinois, le Québec tient à avoir un droit de regard sur le choix du gouvernement fédéral. Une entente est alors conclue entre le ministre fédéral de l'Immigration, Bud Cullen, et son homologue du Québec, Jacques Couture. L'entente bilatérale accordait alors le pouvoir au gouvernement du Québec de sélectionner ses immigrants, notamment pour les nouveaux arrivants dont la langue était le français[25].

En vertu de cette entente, le Québec a joué un rôle important à l'égard des immigrants indépendants[26], c'est-à-dire ceux qui sont sélectionnés selon des facteurs économiques et sociaux visant à évaluer leur aptitude à s'adapter et à apporter une certaine contribution à la province. Dans ce but, le Québec a promulgué son propre système de points d'appréciation, qui, tout en reprenant de nombreuses caractéristiques du système fédéral, en diffère quelque peu. En vertu de l'Accord, le Québec joue toujours le même rôle en ce qui concerne les immigrants indépendants, et son droit de sélectionner tout autre immigrant auquel les critères de sélection s'appliquent actuellement ou risquent de s'appliquer dans l'avenir est formellement énoncé. (Young, 2004, p. 1)

C'est un précédent, puisque le Québec devenait (il demeure encore dans l'histoire constitutionnelle canadienne) la seule province à pouvoir sélectionner ses immigrants. Notons que le Canada et le Québec ont des ententes en matière d'immigration depuis 1971, l'Entente Couture-Cullen de 1978 étant la troisième du genre[27]. Dans l'Entente de 1978, le Canada doit obtenir le consentement du Québec avant l'admission de trois types de visiteurs : les étudiants étrangers, les travailleurs temporaires étrangers, et les visiteurs étrangers venant recevoir des soins médicaux (Young, 2004, p. 4).

L'Entente de 1978 prévoit deux comités pour sa mise en œuvre, c'est-à-dire un Comité mixte et un Comité d'application. Le Comité mixte se réunit au moins une fois l'an pour approuver les directives conjointes, assurer l'échange des renseignements, promouvoir des projets conjoints de recherche, sur le flux migratoire et discuter des normes de parrainage établies par le Québec. Le Comité mixte a, entre autres, la responsabilité de s'assurer de la rapidité avec laquelle sont traitées les demandes des immigrants à destination du Québec. Il fournit de plus des avis sur les modifications à apporter sur les définitions des catégories d'immigrants ainsi que sur les critères de non-admissibilité (Young, 2004, p. 7). Ce Comité se charge également des services d'accueil et d'intégration, autant du côté du Canada que de celui du Québec. Pour ce qui est du Comité d'application, il se réunit deux fois l'an pour rédiger et débattre des directives nécessaires à la mise en œuvre de l'Accord (Young, 2004, p. 7). Il faut noter qu'au départ, l'Entente Couture-Cullen devait durer trois ans à partir de la date à laquelle elle a été signée en 1978 (Young, 2004, p. 7).

Cette Entente précède alors une arrivée massive de réfugiés asiatiques au Canada et au Québec entre 1979 et 1981. À cette époque, les réfugiés appelés *boat people* (surnommés ainsi parce qu'ils fuient leur pays sur des bateaux, au risque de leur vie) trouvent une terre d'accueil au Québec. Parallèlement, les *land people* (en provenance de camps de réfugiés du Laos, du Cambodge ou du Vietnam) constitueront eux aussi une part importante de l'immigration au Québec[28].

Au-delà des difficultés à surmonter pour quitter les camps de réfugiés, fuire le Cambodge n'était pas chose aisée. Par exemple, les autorités thaïlandaises ne voyaient pas d'un très bon œil les dizaines

21 http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20241.html
22 http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20241.html
23 http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20241.html
24 « Citoyenneté et Immigration du Canada », http://www.cic.gc.ca/francais/lipr/c11-nouveau.html.

25 Les travaux parlementaires, 36e législature, 2e session (du 22 mars 2001 au 12 mars 2003).
26 L'Accord Canada-Québec sur l'immigration, entré en vigueur en 1991, a élargi le rôle de la province en lui conférant le droit de sélectionner tout autre immigrant auquel les critères de sélection s'appliquent ou risquent de s'appliquer dans l'avenir.
27 L'Entente Couture-Cullen est entrée en vigueur le 30 mars 1979. Les Ententes Cloutier-Lang (1971) et Bienvenue-Andras (1975) l'avaient précédée.

28 http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20241.html

de milliers de réfugiés qui entraient dans leur pays (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 58). Les réfugiés étaient parfois capturés par des militaires thaïs et renvoyés au Cambodge où la lutte armée continuait entre les Khmers rouges et l'armée vietnamienne. Les embûches sur le terrain étaient également nombreuses : manque d'eau et de nourriture, la forêt et les montagnes, présence de soldats thaïs, vietnamiens et de guérilleros Khmers rouges ou pro-Son Sann (une faction anti-vietnamienne non-communiste) (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 59).

La position du Canada

Malgré l'ouverture du Canada à accueillir un grand nombre de réfugiés, notons qu'il existait quatre contraintes à l'égard de l'accueil canadien aux réfugiés indochinois. Premièrement, certains journaux ont témoigné des réserves à propos de l'accueil de réfugiés provenant de l'ancien régime vietnamien du Président Thieu. Deuxièmement, la situation socio-économique du Canada était alors difficile. Entre 1978-1979, l'inflation était de 9,1 %, comparativement à 7,5 % entre 1975 et 1976. Le taux de chômage[29] passait de 6,9 % à 8,4 %. Dans ce contexte, des groupes et des individus ont manifesté leur réserve à accueillir un plus grand nombre de réfugiés. Troisièmement, le Gouvernement canadien n'était pas très bien informé de la dimension du problème des réfugiés indochinois. Il y avait un manque d'infrastructure à l'étranger pour préparer ces réfugiés à leur pays d'accueil et un manque d'infrastructure au Canada pour accueillir une grande quantité de réfugiés. Quatrièmement, Robert Andras dépose le 3 janvier 1975 le livre vert à la Chambre pour lancer un débat national sur la question de la politique d'immigration (Quang Ba, 1984, p. 275-276).

En 1978, le gouvernement établissait le « Règlement concernant la détermination d'une catégorie désignée d'Indochinois » (Quang Ba, 1984, p. 278). Ce règlement déterminait les modalités de participation des particuliers ou des groupes au parrainage de réfugiés. L'objectif du Canada était d'accueillir 8 000 réfugiés d'Asie du Sud-Est en 1979. Toutefois, à cause de l'état de crise, le 18 juillet 1979, le Gouvernement canadien décide de modifier ces objectifs et son programme d'accueil pour permettre la venue de plus de 50 000 réfugiés pour la période qui devait se terminer le 31 décembre 1980 (Quang Ba, 1984, p. 278). En 1980, le succès du programme a poussé le gouvernement à revoir ce plafond de 50 000 qu'il s'était fixé pour ajouter 10 000 réfugiés de plus. En 1981, plus de 8 765 réfugiés indochinois ont été accueillis, contrairement à 5 177 en 1982. La mise en œuvre du programme canadien allait être confrontée à des problèmes de logistique importants dont un manque de ressources humaines et de matériels à l'étranger pour pouvoir aider les réfugiés (interviews, examens médicaux, sélection, transport vers les lieux de départ, communication avec le Canada, vols nolisés, etc.). Le Canada met donc sur pied un « "groupe de travail sur les réfugiés" pour coordonner, superviser et contrôler la réponse canadienne au drame indochinois » (Quang Ba, 1984, p. 279). En 1984, le Canada avait accueilli plus de 77 000 réfugiés dans le cadre de son programme « catégorie désignée d'Indochinois » (Quang Ba, 1984, p. 280). On s'en doute, l'accueil de ces réfugiés a eu un impact important sur le fonctionnement des Centres d'emploi (CEC) et des Centres d'immigration (CIC). « Le CEC était chargé de voir aux besoins humains de base, d'assurer la formation linguistique et les services et programmes relatifs à l'emploi » (Quang Ba, 1984, p. 280). Pour ce qui est des CIC, ils s'occupaient, entre autres, des liaisons avec les bureaux à l'étranger et des diverses phases du programme de parrainage privé par les groupes et les associations.

Les programmes de parrainage canadien et québécois

Le programme canadien visait à faciliter l'immigration au pays de deux groupes distincts de réfugiés, c'est-à-dire les « réfugiés au sens de la Convention »[30] et les « personnes pouvant être admises pour des raisons d'ordre humanitaire » (Hervouet, 1981, p. 143, 145). Pour le premier groupe, on entend « les personnes qui craignent avec raison d'être persécutées du fait de leur race, de leur religion, de leur nationalité ou de leur appartenance à un groupe social ou de leurs opinions politiques » (Hervouet, 1981, p. 143-144). Pour le deuxième groupe, il est question de « personnes qui ne sont pas réfugiées au sens de la Convention, mais qui entrent dans une catégorie de personnes spécialement désignées par le gouverneur en conseil comme étant admissibles » (Hervouet, 1981, p. 144). Cette deuxième catégorie inclut les personnes déplacées en raison de situations d'urgence (guerre, révolution sociale, calamité nationale ou personnes dont les Canadiens éprouvent une préoccupation particulière à caractère humanitaire)[31]. Le programme de parrainage canadien s'adressait à :

1) Des organisations nationales à but humanitaire qui peuvent signer des ententes formelles avec le gouvernement fédéral au nom de leurs groupes constitutifs.

2) Des organisations locales incorporées en vertu de la loi ou des groupes d'au moins cinq personnes, tous citoyens canadiens ou résidents permanents âgés d'au moins 18 ans[32]. (Hervouet, 1981,144)

C'est avec la disposition de cette loi sur l'immigration de 1976 que le Canada et le

29 En 1979, pour convaincre la population québécoise du bien fondé de ces réfugiés, le ministre québécois Jacques Couture multiplia les déclarations selon lesquelles l'immigration, entre 1951 et 1974, aurait contribué à ajouter 223 $ (en dollar de 1974) au revenu per capita. Le geste humanitaire constitue un facteur au développement économique qui est important (Hervouet, 1981, p. 156).

30 La Convention relative au statut des réfugiés, signée à Genève en 1951.

31 Hervouet cite ici le document sur le Parrainage des réfugiés, « Renseignements à l'intention des groupes et d'organismes canadiens », Emploi et Immigration Canada, mars 1979, p. 2.

32 Hervouet cite à nouveau le document sur le Parrainage des réfugiés, « Renseignements à l'intention des groupes et d'organismes canadiens », Emploi et Immigration Canada, mars 1979, p. 3.

Québec, avec son droit de regard grâce à l'Entente Couture-Cullen, sont en mesure d'augmenter l'accueil des Indochinois à plus de 50 000 avant la fin de l'année 1980. Le Québec s'était alors engagé à accueillir le tiers de tous les réfugiés indochinois qui seraient admis au Canada (Hervouet, 1981, p. 152). Le Canada, quant à lui, voulait donner l'exemple à d'autres pays pour que d'autres efforts du genre soient encouragés. Toutefois, malgré cette Entente entre le gouvernement fédéral et le Québec, le ministre Jacques Couture soulignait que le nombre de réfugiés cambodgiens étaient encore trop faible. Selon lui, les conseillers d'Immigration Canada étaient « nettement trop sélectifs à l'endroit des réfugiés Khmers, car la majorité étaient issus de couches laborieuses – paysans, pêcheurs, ouvriers non spécialisés – ce qui les rendaient peu aptes à s'établir avec succès au Canada » (Hervouet, 1981, p. 160-161).

En 1979 et en 1980, le gouvernement canadien s'engagea à parrainer un nombre de réfugiés indochinois égal à celui qui serait pris en charge par des groupes d'individus ou d'associations (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 66). Les parrains devaient s'assurer de voir à la subsistance d'une famille de réfugiés, jusqu'à ce qu'elle devienne économiquement indépendante. Au Québec, dans le cas où cette indépendance n'était pas atteinte, les familles de réfugiés étaient alors éligibles aux prestations d'aide sociale du gouvernement (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 66). Pour comprendre l'ampleur du programme de parrainage à l'échelle du pays, en 1979 et 1981, plus de 40 000 Canadiens se sont engagés à prendre en charge des réfugiés (Quang Ba, 1984, p. 282). Les modalités d'engagement de ces parrains était nombreux : fourniture d'un logement meublé, d'articles ménagers, d'aliments et d'argent de poche, paiement de primes d'assurance, transport, aide pour trouver un emploi, etc. Le succès du programme a permis non seulement au Canada d'accueillir un plus grand nombre de réfugiés que celui qui avait été prévu au départ, mais il a aussi permis au gouvernement d'économiser (Quang Ba, 1984, p. 283). Le parrainage se regroupe donc en deux groupes : le parrainage par groupes ou associations et le parrainage par le gouvernement.

Au Québec, le système de parrainage était semblable à celui du gouvernement fédéral. Cependant, quelques points différaient. Notamment, le fédéral acceptait le parrainage de sociétés, tandis que le gouvernement du Québec ne l'acceptait pas. De plus, le Québec accordait une subvention de 400 dollars aux 300 premières demandes de parrainage (Adelman, LeBlanc, Thérien, 1980, p. 165). En 1980, le gouvernement du Québec acceptait de parrainer plus de 10 000 réfugiés, outre les réfugiés parrainés par les groupes privés. Depuis 1979, l'accueil des réfugiés au Québec et au Canada était partagé entre organismes gouvernementaux et organismes non gouvernementaux, comme certaines communautés religieuses, le Centre International des Femmes de Québec, l'Association des Travailleurs Immigrants et Québécois, la Fraternité Multiculturelle et le Centre de Formation et d'Orientation des Immigrants (COFI). Ce dernier était administré par le ministère provincial des Communautés culturelles et de l'Immigration. Il y avait aussi l'Association des Cambodgiens du Québec qui offrait des services d'accompagnement, d'interprétation et de l'assistance psychosociologique. Du côté du gouvernement fédéral, Immigration Canada supervisait les groupes de parrainage (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 63-69).

En somme, avant d'arriver au Canada, les Cambodgiens ont séjourné dans des camps de transit parfois durant de longues périodes. Dans le cas de l'accueil des Cambodgiens au Canada, on fait une distinction entre ceux de la première vague (1975-1978), qui sont identifiés comme étant des immigrants scolarisés, majoritairement des étudiants, des commerçants et des fonctionnaires, et ceux de la deuxième vague (1979-1982) qui étaient moins scolarisés. Cette distinction va avoir un impact sur la capacité d'adaptation des immigrants à leur société d'accueil. En effet, les migrants de la première vague ont eu plus de facilité à obtenir un emploi, « parce que leurs compétences acquises dans une université reconnue leur assuraient des ouvertures appréciables » (Cossette & Phan, 1987, p. 175). Les migrants de la deuxième vague contenaient des « intellectuels de tout acabit dont un nombre croissant de Khmers rouges fuyant les purges radicales du régime et en même temps, la pression des Vietnamiens » (Cossette & Phan, 1987, p. 176). De plus, la mise en place du gouvernement provietnamien a entraîné une autre vague de réfugié dans les camps de Thaïlande dès 1980. En 1987, les autorités québécoises avaient déjà effectué plus de 95 missions en Asie du Sud-Est. Elles procédaient déjà à une forte sélection en 1978 sur la base de l'éducation. Le Canada a d'ailleurs été accusé par d'autres pays d'écrémer ses réfugiés à cause de ce type de sélection. L'éducation n'était pas le seul critère de sélection. Aussi jouaient les contacts avec un pays tiers, les capacités d'intégration au marché de l'emploi et surtout, une connaissance de base suffisante en français (Cossette & Phan, 1987, p. 179). On le sait, les moins instruits étaient irrémédiablement mis sur une liste d'attente. Toutefois, pour résoudre ce type de sélection, le Québec rassemblait les réfugiés Khmers dans des camps pour leur assurer des cours de français, en attendant une place vacante dans les vols nolisés (plus de 500 personnes par vol).

À leur arrivée, les réfugiés étaient accueillis en tant que réfugiés indépendants. Ils étaient ensuite pris en charge par le gouvernement ou par des organismes publics, parapublics ou non gouvernementaux. Ces organismes étaient responsables de l'initiation à la vie québécoise pendant la première année (Dorais et Pilon-Lê, 1988, p. 69). Le gouvernement fédéral comme le gouvernement provincial ont fait preuve d'initiative (Adelman, LeBlanc, Thérien, 1980, p. 166-167). En 1986, « une certaine libéralisation économique (introduction de l'économie de marché) et sociale des régimes vietnamien, laotien, puis cambodgien, ainsi que la mise sur pied de programmes de rapatriement volontaire

des personnes vivant encore dans des camps de transit, tarirent grandement le flot de réfugiés » (Dorais, 2000, p. 9). Dès 1990, le flot des réfugiés indochinois au Canada a grandement diminué, moins de 10 000 par année au début de la décennie pour passer à moins de 4 000 par année depuis 1995. La majorité sont parrainés par des membres de la famille déjà établie au pays (Dorais, 2000, p. 10). Selon le recensement de 2001, le Québec est le foyer de plus de 42,9 % de tous les Cambodgiens vivant au Canada. Pour la même année, le nombre total de Cambodgiens au Québec s'élevait à environ 8 040. Néanmoins, ces chiffres ne tiennent pas compte du fait que plusieurs personnes peuvent s'identifier-comme ayant une origine à la fois chinoise et vietnamienne, ou cambodgienne, ou laotienne (Dorais, 2000, p. 11).

L'histoire du Cambodge depuis les années 1960-1970 pourra apparaître comme l'un des éléments cruciaux à considérer dans le cadre d'une étude portant sur les Cambodgiens, peu importe où ces derniers seraient établis. De même, l'appartenance religieuse au bouddhisme pourrait joué un autre rôle majeur. La prochaine section synthétisera quelques éléments fondamentaux du bouddhisme au Cambodge qui pourraient nous éclairer à cet égard.

Histoire du bouddhisme au Cambodge

Bien que la religion principale du Cambodge ait été le bouddhisme theravāda depuis le XIVe s. environ, le bouddhisme cambodgien fut influencé de manière importante par des religions autochtones (culte des ancêtres et des esprits) et aussi par diverses traditions indiennes (brahmanisme, culte à Śiva, culte à Viṣṇu, sans oublier les bouddhismes theravāda et mahāyāna[33], et aussi le tantrisme). Afin de tracer un bref portrait de l'histoire du bouddhisme cambodgien, il est utile de se situer en fonction de la période angkorienne (IXe au XVe s. environ) au cours de laquelle le Cambodge a connu son apogée. L'empire et les temples d'Angkor en furent certainement l'expression la plus grandiose.

Avant Angkor

Les premières formes de religion que l'on retrace au Cambodge se présentent sous la forme de cultes communautaires rendus aux ançêtres (*nak ta*). La stabilité, la préservation et la continuation de la communauté reposait sur ces cultes, lesquels soudaient les liens au sein de la collectivité. En milieu rural, ces liens étroits étaient indispensables à l'accomplissement des travaux dans les champs, travaux qu'un seul individu n'aurait pu accomplir. Ces liens, prenant la forme d'une alliance ou d'un partenariat, étaient concrétisés au moyen de rituels divers : des rituels inspirés de la vie agricole, des cultes royaux qui négociaient avec les morts le bien du royaume, des courses de bateaux sur les eaux en crue, etc.

Le culte des esprits des ancêtres, *nak ta* (khmer), a ainsi précédé l'influence indienne au Cambodge. Au moyen de rituels appropriés, on peut obtenir des *nak ta* protection et faveurs qui peuvent changer significativement le monde physique au sein duquel les êtres humains évoluent. Encore présent aujourd'hui au Cambodge, le culte des *nak ta* est demeuré relativement archaïque, c'est-à-dire qu'on y retrouve peu d'influence brahmanique (parfois des divinités hindoues, comme Ganeś, ont été assimilées dans la religion populaire) ou bouddhique. Bien que le culte des *nak ta* ne soit pas bouddhique d'un point de vue doctrinal, il se pratique souvent à proximité d'un lieu bouddhique et les pouvoirs des *nak ta* sont considérés comme complémentaires à l'influence libératrice du Bouddha (Harris, 2005, p. 79).

Dès le début du Ier siècle de l'ère chrétienne, des marins, marchands, nobles et brahmanes en provenance de l'Inde – du golfe du Bengale surtout – se sont établis au Cambodge, lequel était connu à cette époque sous le nom chinois Fou nan. À cette période et depuis la préhistoire (les preuves d'une présence humaine dans cette région sont datées de 4 200 AEC), le Cambodge était peuplé en grande partie par les Mon. Auparavant, ces derniers avaient chassé vers les montagnes et les forêts les peuples indonésiens qui, à leur époque, avaient eux-mêmes chassé les peuples australoïdes qui s'étaient établis en tout premier lieu au Cambodge.

On parle souvent d'un processus d'« indianisation » du Cambodge, lequel aurait été motivé par des missionnaires indiens envieux d'étendre leur influence religieuse et culturelle à des terres étrangères. Bien que l'organisation sociale et religieuse du Cambodge ait été marquée par les systèmes politiques et religieux de l'Inde, ainsi que par la langue de cette dernière (basée sur le sanskrit), et bien que l'hindouisme et le bouddhisme mahāyāna soient originaires de l'Inde et qu'ils aient éventuellement pris racine au Cambodge (probablement autour du Ve s. de notre ère), il se pourrait que des marins sud-est asiatiques aient eux-même importé plusieurs des objets

33 Le bouddhisme theravāda a historiquement pris forme avec la systématisation et la rédaction du canon pali au Sri Lanka au Ier s. AEC. Le canon pali, selon cette tradition, ne contiendrait que les paroles que le Bouddha a prononcées (*sutta*, pali) et qui furent colligées au cours des siècles suivant la mort de ce dernier. Le bouddhisme mahāyāna vit le jour dans le sud de l'Inde autour du Ier s. AEC. Aux environs des II et IIIe s. EC débuta une vaste production de *sūtra* sanskrits au sein du bouddhisme mahāyāna. La tradition theravāda ne reconnut pas ces *sūtra* mahāyāna comme authentiques bien que ceux-ci influencèrent éventuellement ses doctrines. Cette remarque quant à la distinction entre theravāda et mahāyāna est très sommaire, pour de plus amples nuances voir Harvey 1990 et Warder 2000.

indiens que l'on a découvert au Cambodge et que l'on a longtemps considérés comme preuves d'une indianisation du Cambodge (Harris, 2005, p. 5).

La religion ancestrale, plutôt que d'être assimilée par les religions indiennes, s'est plutôt entremêlée avec les nouvelles pratiques religieuses. Cependant que l'animisme ainsi que le culte des ancêtres et des esprits auraient perduré au sein des masses, les religions indiennes auraient été plus populaires auprès des élites et des classes dirigeantes.

Par ailleurs, la recherche a fréquemment attribué le culte *devarāja* (sanskrit; « dieu-roi », « roi divin » ou « roi des dieux ») à l'influence indienne. Un culte était également rendu à Śiva, lui-même le roi des dieux (*devarāja*). Bien que durant la période angkorienne les rois cambodgiens aient été perçus comme des émanations divines sur terre, il semblerait que le *devarāja* était plus une image d'une divinité protectrice qu'un roi déifié (Harris, 2005, p. 11-12). Un autre culte, qui ne serait pas indépendant du précédent et qui aurait persisté longtemps au Cambodge, était centré sur la représentation du dieu Śiva sous sa forme phallique du *lingam* (sanskrit). Le *lingam* établissait un lien entre les ancêtres, le sol de ces derniers et le sol où était planté le *lingam*. Ce culte visait à assurer la fertilité des sols grâce à la protection et la bienveillance des ancêtres. Aussi, toujours en lien avec l'influence indienne au Cambodge, un syncrétisme amena à unir les dieux Śiva et Viṣṇu dans la figure divine de Harihara, une divinité que les rois de la période d'Angkor ont beaucoup honorée.

Le royaume khmer et Angkor

Au début du Ve s., une nouvelle population fait irruption au Cambodge (Fou nan) : les Khmers (*kambuja* en sanskrit, « nés de Kambu »). À partir du milieu du VIe s., un royaume khmer voit le jour. Il fut connu sous le nom chinois Tchen la. Les Khmers, de même origine ethnolinguistique que les Mon, s'organisèrent selon le modèle monarchique indien. Au VIIIe s., le Cambodge fut conquis par Java et la monarchie cambodgienne fut détruite. Lorsque Jayavarman II se proclama roi en 802, il reprit des mains de Java les principautés khmères et réintroduisit le culte *devarāja*. Quelques années plus tard, Indravarman fit construire des temples en hommage à Śiva, à Viṣṇu et au Bouddha près du site qui allait devenir la cité d'Angkor (dont le nom est dérivé du mot sanskrit *nagara* qui signifie « ville »). Son fils Yasovarman, qui régna de 889 à 910, fit construire sur ce futur site d'Angkor une ville à son nom, Yasodharapura, ainsi que des temples hindous et bouddhistes. Jayavarman V, qui mouru en 1001, était Śivaïte mais tolérait le bouddhisme, et son époque montra comment le bouddhisme pouvait intégré des aspects du Śivaïsme. Vint ensuite Suryavarman Ier (1002-1050) qui triompha de ses prédecesseurs, qui fonda une nouvelle dynastie et qui supporta et protégea le bouddhisme. Bien que des disputes entachèrent la succession de celui-ci, la continuation de cette nouvelle dynastie fut assurée par Suryavarman II (1113-1150) qui pacifia le royaume khmer et qui fit construire le temple d'Angkor Vat en hommage à Viṣṇu.

Angkor, qui au IXe et Xe s. fut la cité toute puissante du royaume khmer, fut détruite en 1177 par les Cham. Jayavarman VII, cousin de Suryavarman II et couronné roi en 1181, reconquit Angkor. Fervent bouddhiste mahāyāna, il conserva à sa cour des brahmanes tout en s'écartant du modèle monarchique qui avait eu cour jusqu'alors. À propos de Jayavarman VII :

« Plus que tout autre roi, il s'efforça d'intégrer les valeurs bouddhiques au sein de la conception cambodgienne de la royauté. La royauté bouddhique, telle qu'il la pratiquait, différait à de nombreux égards du modèle hindou éclectique qui fut pratiqué durant des siècles à Angkor et allait fondé, du point de vue cérémonial, la royauté cambodgienne jusqu'à ce qu'elle fut renversée dans les années 1970. » (Chandler, 2000, p. 56, notre traduction)

Jayavarman VII adhéra ainsi aux valeurs bouddhiques fondées sur la notion de *karma* (sanskrit). Il s'empressa d'agir de sorte que ses actions (*karma*) puissent générer des fruits qui, à lui-même et à son peuple, assureraient la libération de toutes les souffrances[34]. Par conséquent, sous son règne, un grand nombre de travaux publics fut entrepris. Des maisons, des routes, des hôpitaux, etc. furent construits en gage de l'engagement de Jayavarman VII auprès de son peuple. Jayavarman VII fit également construire des temples à Angkor, dont un en l'honneur de sa mère avec une statue de Prajñāparamita (divinité de la sagesse) en son centre, et un pour son père, avec une statue de Avalokiteśvara (être d'éveil et de compassion). Il fit également construire le Bayon, un majesteux temple à l'image d'une montagne établissant le pont symbolique entre le cosmos et le monde. Siégeant au coeur de ce temple-montagne, le roi assurait l'ordre du monde en personnifiant l'idéal de vertue et de générosité hérité des enseignements du Bouddha. Sous son règne, bouddhistes et hindous semblent avoir coexistés étroitement (des statues et des religieux hindous trouvaient refuge dans les temples bouddhiques qu'il construisit), mais il s'agirait là plus d'une cohabitation que d'un syncrétisme (Chandler, 2000, p. 64).

Après Angkor

Le bouddhisme theravāda, introduit au Cambodge à partir de la Thaïlande au VIIIe s., devint la religion officielle du premier pays à la suite d'une crise qui a affectée toute l'Asie du Sud-Est au XIIIe s. et qui a précipité la chute d'Angkor. D. Chandler a résumé cette situation comme suit :

« Le treizième siècle dans son ensemble fut une période de crise à travers toute l'Asie du Sud-Est – continentale et insulaire –, une phase de transformation rapide, de mouvements de population significatifs, d'invasions étrangères, de transactions commerciales modifiées, d'apparition de

34 Nous reviendrons plus loin sur la notion de *karma*.

nouvelles religions et de renversement des ordres du pouvoir. En Birmanie, au Siam, au Laos et au Cambodge, le changement majeur fut la croissance du bouddhisme theravāda au dépend des cultes hindous officialisés par l'état et utilisés aux fins d'élever sa classe sociale. » (Chandler, 2000, p. 70-71, notre traduction)

Les causes de l'important développement du bouddhisme theravāda au Cambodge à partir du XIVe s. sont difficilement identifiables. Certainement, il y a un lien entre la chute d'Angkor et le développement marqué du bouddhisme theravāda au Cambodge. D'aucuns ont affirmé que ce sont les paysans – supposément laissés pour compte par les régimes angkoriens – qui adoptèrent et diffusèrent cette tradition. Cependant, le bouddhisme au Cambodge aurait été sous contrôle aristocratique comme ce fut le cas au Sri Lanka et en Thaïlande (Harris, 2005, p. 27) .

Entre le XIVe s. et le début du XIXe s., la classe des prêtres-brahmanes déclina. Son déclin entraîna celui des systèmes indiens sur lesquels reposaient le contrôle des terres et des esclaves, les pratiques religieuses, l'éducation et la royauté. D. Chandler (2000, p. 97) note qu'à cette même période l'influence thaïe sur le Cambodge se serait accrue, mais cela demeurerait selon lui un fait difficile à saisir.

Du XIXe siècle à tout récemment

Au XIXe s., le *saṅgha* (pali; l'ordre monastique bouddhique) et la famille constituaient les deux types d'organisations sociales les plus développées au sein de la société cambodgienne. En fonction des circonstances et événements, d'autres associations et organisations voyaient le jour, mais à plus ou moins long terme, ces dernières étaient vouées à disparaître à l'intérieur d'un système social fondé implicitement sur des réseaux de protection et de service, c'est-à-dire d'échanges structurés et hiérarchisés entre des groupes puissants et ceux qui leur étaient subordonnés. La survie d'une famille pouvait ainsi dépendre de ses relations avec des gens de plus haute instance, des faveurs et services que ces derniers seraient prêts à leur accorder.

Selon D. Chandler (2000, p. 106), on sait peu de chose à propos du *saṅgha* au Cambodge au cours de la première moitié du XIXe s., sinon que celui-ci était considéré sur un niveau différent de celui des autres instances sociales. Du moins, le *saṅgha* constituait le lieu par excellence pour générer du mérite[35] et exerçait une influence religieuse certaine sur la société. Cependant, selon D. Chandler (*id.*), il faudrait éviter de conjecturer que les conditions au sein desquelles évolua le bouddhisme theravāda au Cambodge au XIXe s., ainsi que la situation du *saṅgha* cambodgien en général, furent les mêmes que celles qui prévalaient en Birmanie et en Thaïlande.

Durant les soixante premières années du XIXe s., le Cambodge fut déchiré par des conflits l'opposant alternativement au Vietnam et à la Thaïlande. Après une longue période d'instabilité à tous les points de vue, Ang Duang fut couronné roi en 1848 et permit au bouddhisme de renaître. Ang Duang demanda au roi thaïlandais de lui faire parvenir une édition complète du *Tipitaka* (les « trois corbeilles » rassemblant les enseignements bouddhiques) en pali. C'est ainsi qu'avec le support royal le courant réformiste Thommayut ou Dhammayutika Nikāya (communément qualifié de « moderniste ») fut introduit à partir de la Thaïlande et se développa au Cambodge. Le courant monastique Mahānikāya, antérieur historiquement au Thommayut, est composé à la fois d'une branche « traditionnaliste » et d'une branche moderniste (plus récente que la première) et rallie la majorité du *saṅgha* au Cambodge.

Sous le régime du protectorat français (dès 1863), le Cambodge a pu vivre une relative période de stabilité politique. Le *saṅgha* était alors sous le contrôle de la royauté, cette dernière étant à son tour sous celui de la France. C'est par le biais de l'éducation, entre autres, que lentement mais sûrement le Cambodge s'est laïcisé. C'est-à-dire qu'en développant des écoles laïques, indépendantes des institutions monastiques bouddhiques, la France a favorisé l'essort d'une éducation « moderne » au Cambodge.

Durant le XXe s., la France s'est méfiée du *saṅgha* au Cambodge et au Laos, soupçonnant que de celui-ci pourrait émerger une organisation sociale, voire politique, dont les valeurs seraient à même de remplacer celles du protectorat.

En 1942, le *saṅgha* se mobilisa contre le régime du protectorat français. Au mois de juillet, le moine Hem Chieu (1898-1943) fut arrêté après qu'il fut découvert qu'il préparait un complot contre ce régime. Avec le support des Japonais, une manifestation rassemblant des nationalistes et une majorité de moines s'organisa et eu lieu le 20 juillet. Les Français intervinrent, brisèrent la manifestation et arrêtèrent les leaders du mouvement, lesquels furent par la suite sévèrement jugés. La France avait ainsi montré qu'elle conservait le contrôle sur le Cambodge.

Au Cambodge (comme ce fut le cas dans nombre de pays sud-est asiatiques, au Sri Lanka et en Birmanie par exemple), l'émergence de sentiments nationalistes durant la première moitié du XIXe s. et leur culmination en la proclamation de l'indépendance du Cambodge en 1953 fut accompagné d'une ferveur bouddhique moderniste. Cependant, il n'est pas si sûr que l'anticolonialisme et le bouddhisme moderniste ait partagé exactement le même projet au Cambodge (Harris, 2005, p. 135).

Les nombreux régimes monarchiques et politiques récents au Cambodge ont, de manière plus ou moins explicite, placé le bouddhisme au coeur de leur philosophie politique. D'autres ont instrumentalisé le bouddhisme pour parvenir à leurs fins. C'est entre autres le cas de Sihanouk qui régna de 1941 à 1955 et qui renonça au trône en faveur de son père afin de prendre le pouvoir politique en 1955 (il fut défait

35 La notion de mérite sera présentée plus en détails ci-dessous.

en 1970). De manière plus implicite et surprenante encore, le régime des Khmers rouges (1975-1978) – lequel a presque totalement éliminé le bouddhisme du Cambodge – semble avoir été motivé par une idéologie communiste qui s'est appropriée le symbolisme et le langage bouddhiques en les dénuant de toute connotation religieuse explicite (voir Harris, 2005, p. 181-189).

Finalement, vers la fin des années 1980 et au début des années 1990, alors que le Cambodge s'affranchissait des militaires vietnamiens qui en 1978 avaient mis fin au régime des Khmers rouges, le gouvernement du Cambodge proposa de nouvelles lois afin de redorer l'image de la République populaire du Kampuchea. Il fut ainsi proposer d'amender la constitution afin de faire du bouddhisme la religion nationale du pays et d'abolir les lois qui limitaient l'accès à la vie monastique aux seuls khmers d'âge moyen, les plus jeunes devant avant tout servir de main d'oeuvre pour la société. Les nouvelles lois entrainèrent des investissements majeurs – en provenance surtout des Khmers vivant à l'étranger – dans la construction de temples et de monuments commémoratifs.

Depuis les années 1980, on assiste à un rétablissement de l'ordre monastique au Cambodge, représenté par les deux courants principaux – Mahanikāya et Thommayut – et à la réapparition des conflits les ayant historiquement opposés. Comme l'écrit Harris (2005, p. 230) dans sa conclusion, jamais l'institution monastique bouddhique au Cambodge ne s'est complètement dissociée du pouvoir politique et grâce à son pouvoir rassembleur, elle exerce une influence certaine sur les philosophies politiques des partis au pouvoir, quels qu'ils soient.

Conclusion

Bien que ce travail préliminaire ne constitue qu'une première étape de recherche visant à préciser le contexte général au sein duquel évoluent les bouddhistes cambodgiens résidant à Montréal (Québec), on peut souligner, en guise de conclusion, deux éléments qui pourront être d'une certaine importance dans la suite de nos travaux.

D'une part, le Canada et la province du Québec comptent un nombre appréciable de bouddhistes d'origine asiatique, lesquels se sont donnés des lieux religieux de rencontre qui marquent nos paysages urbains. Malgré cette visibilité architecturale, et le fait qu'il soit connu que des bouddhistes résident dans nos entourages, des communautés bouddhistes ont évolué au Québec depuis plus de 20 ans maintenant sans qu'on ne développe à leur égard une compréhension de fond des enjeux qui les affectent. Il se pourrait que ce soit là le cas des bouddhistes cambodgiens qui fréquentent, entre autres, la Pagode khmère du Canada (située rue de Nancy). Au regard des bouddhistes au Canada et au Québec en général, les bouddhistes cambodgiens forment un groupe plutôt minoritaire. De plus, ceux-ci adhèrent au bouddhisme theravāda dont les diverses institutions canadiennes ont été peu étudiées. Cette allégeance religieuse particulière au bouddhisme theravāda pourrait cependant avoir des effets spécifiques sur la (re)construction des identités ethnoreligieuses des Canadiens cambodgiens, cela à plus ou moins long terme (ce serait là une hypothèse à considérer ultérieurement).

D'autre part, les conditions sociopolitiques que les Cambodgiens ont cherché à fuir dans les années 1970 et 1980 pourraient avoir été la cause d'expériences traumatiques qui marquent encore aujourd'hui le vécu des immigrants cambodgiens. La manière dont ceux-ci adhèreraient à des identités religieuses et ethniques particulières pourrait être fortement liée à ces événements qui ont irrémédiablement altéré le cours de l'histoire du Cambodge et de son peuple. La situation cambodgienne ne serait pas unique à cet égard (d'autres peuples immigrants ont également connu un sort brutal dans leurs pays d'origine). Il conviendra toutefois d'en étudier les éléments constitutifs afin de spécifier en quoi l'expérience immigrante cambodgienne possède des caractéristiques qui lui sont propres et qui influencent de manière singulière les modalités de recomposition identitaire des Cambodgiens dans la société québécoise. Comme le survol de l'histoire récente du Cambodge l'aura montré sommairement, les allégeances idéologiques et politiques des Cambodgiens peuvent être fort variées, voire même antagonistes. Il y a lieu de penser que la construction d'une « conscienne ethnique » chez les immigrants et les réfugiés cambodgiens serait inextricablement liée à ce passé historique. Cela pose aussi la question délicate des relations intra-ethniques qui opèrent au sein de cette communauté ethno-confessionnelle[36] cambodgienne que l'on compte étudier.

Ce travail préliminaire pourrait d'ore et déjà nous orienter vers des pistes d'investigation intéressantes et nous fournir des réponses provisoires au sujet des questions de recherche qui préoccupent le GRIMER. Nos travaux ultérieurs auront pour but de peaufiner une étude ethnographique de la Pagode khmère du Canada. Cette étude ne pourra, nous l'espérons, que gagner en qualité au fur et à mesure de l'approfondissement de nos recherches.

Annexe A
Adresses des pagodes cambodgiennes de la région de Montréal

Pagode khmère du Canada

Moine responsable : Vénérable Hok Savann

7188, rue de Nancy
Montréal, Québec

36 On doit l'expression « communauté ethno-confessionnelle » à F. Castel et à L. Rousseau, laquelle désigne précisément un ensemble d'individus qui se rassemblent en un lieu dont les référents et les appartenances ethno-religieuses jouent un rôle prépondérant dans l'organisation de la vie religieuse et communautaire.

H3R 2L7
Tél. : 514 735-6901
Fax : 514 735-6021

Wat Dhammikaram

Moine résident : Vénérable Thoeung Thim

12 181, boulevard Rivière-des-Prairies
Montréal, Québec
H1C 1R3
Tél. : 514 494-9470

Annexe B
Calendrier 2005 des fêtes et célébrations cambodgiennes

Nouvel an khmer : 14 au 17 avril
Naissance, éveil et mort du Bouddha (*vesakha*) : 22 mai
Retraite monastique de trois mois (*vassa*) : début le 20 juillet
Fête des morts (*pyum ban*) : 18 septembre au 3 octobre
Kathan (offrande de robes aux moines) : 3 octobre

Journée d'observation des préceptes (*ngai sil*) :
Janvier : 3, 9, 17, 24.
Février : 1, 8, 16, 23.
Mars : 3, 9, 17, 24.
Avril : 16, 23.
Mai : 7, 15, 22, 30.
Juin : 6, 14, 21, 29.
Juillet : 6, 14, 21, 29.
Août : 5, 13, 20, 28.
Septembre : 3, 11, 18, 26.
Octobre : 3, 11, 18, 26.
Novembre : 1, 9, 16, 24.
Décembre : 1, 9, 16, 24, 30.

Annexe C
Associations et organismes cambodgiens au Québec

Associations des Cambodgiens de Laval
Courriel. : kinseanghuor@yahoo.ca
1450, boul. Pie X,
Laval (Qc) H7V 3C1
M. Kin Seang Hour
(450) 972-6449 / (450) 663-1412
Télécopieur : (450) 687-9107

Association Québec-Cambodge (AQC)
Courriel : kaqc@hotmail.com
http://members.tripod.com/~kaqc/
340, rue des Embarcations Bureau 103,
Québec (Qc)
Khuon Khun Neay
(418) 529-0710 / (418) 667-2162
télécopieur : (418) 529-0710

Association des Ingénieurs Cambodgiens du Canada
Courriel : ayravuth.tan@note.canadair.ca
CP 489, Succ. Place Desjardins,
Montréal (Qc) H5B 1B6
M. Aryavuth Tan / Ouy Vanthona
(450) 669-8070 / 514-840-3000

Association khmère du Kampuchea-Krom du Québec
3247, rue Miche Ange,
Montréal (Qc) H2A 1H6
M. Thach Sovann
(514) 728-0006

Cambodian Medical Society of Canada
2376, Rue Allard
Montréal (Qc)
H4E 2K9
Vithya Pou
(514) 738-4821

Cambodian War Amputees Rehabilitation Society CWARS
Alberta
Chamnan (Jim) Chap

Cambodian Women's support Organisation of Ontario
Ontario
Narin Yin

Communauté Khmère du Canada (inactive)
Khuon David

Communication Cambodgienne
7022, St Denis
Montréal (Qc) H2S 2S4
Kin Seang Ho
(514) 909-9090

Canadian Cambodian Association of Ontario
Site: www.khmer-ontario.org
Ontario
Mme Yin Samontha
(416) 736-0138

Fédération des Associations Cambodgiennes du Canada
9133, rue Lutgarde
Saint-Léonard (Qc) H1P 2N5
Yim Simon
(514) 327-9129

Fondation Enfants Cambodgiens
Courriel : bunkorn@usa.net
3733 Jarry Est
Montréal (Qc) H1Z 2G1
M. Yun Bun Korn
(514) 722-0088

Fondation pour les Étudiants Khmers
Courriel : Sovann.un@dbmreflex.com
3170, Edith, Laval H7P 2N4
3413, Rue Isabelle
Fabreville (Qc) H7P 5C1
M. Un Sovann
(450) 628-7207

Communauté Angkorienne du Canada
Courriel : info@angkorienne.org
http://communaute.angkorienne.org/
CP 5037
Succ St-Laurent
Saint-Laurent (Qc)
H4L 4Z6
Mme Srey Channaréth
(514) 336-3775 / (450) 682-6850

Fraternité et Jeunesse Cambodgienne du Canada
Est devenue Communauté Angkorienne du Canada en 2001.

Société Bouddhiste Khmère Du Canada ou Temple Bouddhiste du Canada
7188, De Nancy

Montréal (Qc) H3R 2L7
Vénérable Hok Savann
(514) 735-6901

Temple Bouddhiste du Québec
(Wat Khmer Anjou)
ou Temple bouddhiste khmer de Montréal
6481, Roi-René,
Anjou (Qc) H1K 3G5
Vénérable Keo Saman Chheang
(514) 355-6395

Association Bouddhiste du Québec
(Wat Buddha Sodhara ou Wat Poirier)
1565, rue Poirier
St-Laurent (Qc) H4L 1H6
Vénérable Kamol Tha
(514) 748-7058

Fondation communauté bouddhiste
ou Fondation Bouddhiste Poirier
Montréal (Ville St-Laurent)
M. Num Vichit
(450) 624-0012 / (514) 889-7980

Association des Bouddhistes Cambodgiens d'Ottawa-Hull
Ottawa
M. Muoy Seng Kim Hak
(613) 836 0938

Comité mixte des associations Khmères Ottawa-Hull
Ottawa
M. Muk Samorn
(613) 228-8362

Associations des Chinois du Cambodge au Canada
43 La Gauchetière
Montréal (Qc) H2X 1P4
M. Lam Tieng
(514) 262-8288 / (514) 866-7448

Chambre de Commerce Cambodge-Canada
Courriel : chambrecommerce@cambodge.com
3733 Jarry Est
Montreal (Qc) H1Z 2G1
M. Yun Bun Korn
(514) 722-0088 / télécopieur : (514)728-2241

Congrès des Cambodgiens du Canada
ou Regroupement des associations cambodgiennes du Québec (RACQ)
Courriel : congres@cambodge.com
3733 Jarry Est
Montreal (Qc) H1Z 2G1
M. Vong Vet
(514) 722-0088
télécopieur : (514) 728-2241

Comité Khmer Samaki
M. Nith Sanann
(450) 682-3767

Campagne de Sauvegarde de la Nation Khmère
Courriel : ytuon@hotmail.com
Montreal (Qc)
M. Tuon Yokda
(514) 808-5077

Programme de Développement Cambodge Canada (PDCC)
Courriel: ccdpmtl@web.net
Mme Francine Baril
M. Carlos Rodriguez
(514) 867-5715 / (514) 847-8822 /
(514) 847-8884

Centre culturel khmer du Canada
M. Pong Sotheat
(514) 246-2082

Association cambodgienne laotienne canado-angkorienne (inactive)
Sangkhom Savann

Association des jeunes bouddhistes du Cambodge au Canada
Hamilton (Ontario)
Saroeun Tep
(450) 448-3214

Fondation cambodgienne du Canada (FCC)
17791, Charles
Mirabel (Qc) J7J 1L8
Veasna Peou
(450) 435-2386
télécopieur : (450) 435-2386

Association cambodgienne de l'Estrie Inc.
Sherbrooke
(819) 566-5195
télécopieur : (819) 566-1706

Association bouddhiste-cambodgienne du Québec
Ho Iv Chay
(418) 527-9237

Association des cambodgiens de Québec
(418) 667-2162

Association des médecins cambodgiens
Montréal
Mme Kim Lay You Thuon
(514) 738-4821

Société Bouddhique Solidarité
Association bouddhiste Thammikaram
(Voir Wat Dharmikaram en Annexe A)
12 181, Rivière des Prairies
Montréal (Qc) H1C 1R3
Vénérable Thoeung Thim
(514) 494-9470

Puth Sathan St-Laurent
St-Laurent
Vénérable Houn Khouy
(514) 748-7488

Fondation de la communauté bouddhiste au Québec
M. Nom Vichit
(450) 624-0012

Groupe artistique des jeunes khmers du Canada (GAJK)
Courriel : hoeurd.tep@gmail.com
http://www.gajk.net/
Montréal
Narith Tep
(514) 735-6901 / télécopieur : (514) 735-6021

La presse cambodgienne du Canada
Courriel : lapresse@cambodge.com
3733, rue Jarry Est
Montréal (Qc) H1Z 2G1

(514) 722-0088

Bibliographie

Adelman, Howard, Charles LeBlanc et Jean-Philippe Thérien, 1981, « La politique canadienne sur les réfugiés indochinois », dans Elliot Tepper (dir.), *D'un continent à un autre : les réfugiés du Sud-Est asiatique. Pour mieux comprendre ceux qui arrivent du Laos, du Kampuchéa et du Vietnam au Canada*, Ottawa, L'Association canadienne des études asiatiques, p. 151-167.

Baumann, Martin, 2000, « Le bouddhisme therâvada en Europe: histoire, typologie et rencontre entre un bouddhisme moderniste et traditionnaliste », *Recherches sociologiques*, vol. XXXI, no. 3, p. 7-31.

____, 2001, « Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective », *Journal of Global Buddhism*, vol. 2, p. 1-43.

Boisvert, Mathieu, 2005, « Buddhists in Canada: Impermanence in a Land of Change », dans Paul Bramadat et David Seljak (dir.), *Religion and Ethnicity in Canada*, Toronto, Pearson Longman, p. 69-88.

Boisvert, Mathieu, Manuel Litalien et François Thibeault, 2006, à paraître, « Blurred Boundaries. Buddhist Communities in the Greater Montreal Region », dans Bruce Matthews (dir.), *Buddhism in Canada*, Londres, Taylor Francis.

Bradley, Mark, 2005, *Présentation contextuelle de la communauté tamile sri lankaise saivite de Montréal*, Cahier de recherche no. 2, Groupe de recherche interdisciplinaire sur le Montréal ethnoreligieux, Montréal, UQAM.

Bramadat, Paul et David Seljak (dir.), 2005, *Religion and Ethnicity in Canada*, Toronto, Pearson Longman, xii+252 p.

Cadge, Wendy, 2005, *Heartwood: The first generation of Theravāda Buddhism in America*, coll. « Morality and Society », Chicago, University of Chicago Press, x+268 p.

Castel, Frédéric, 2002, « Religions et groupes ethniques. La communauté bouddhiste du Québec », Projet Fodar, non publié.

Chandler, David P., 2000, *A history of Cambodia*, 3e éd., Boulder, Westview Press, xiv+296 p.

Cossette, Gilles & Pen Phan, 1987, « L'implantation des Cambodgiens à Montréal, Marcge vers le village », dans Kwok B. Chan & Louis-Jacques Dorais, *Adaptation linguistique et culturelle, L'expérience des réfugiés d'Asie du Sud-Est au Québec*, Ottawa, Centre international de recherche sur le bilinguisme (CIRB), 221 p., p. 167-206.

De Koninck, Rodolphe, 1994, *L'Asie du Sud-Est*, Paris, Milan, Barcelone, Masson Géographie, 317 p.

Delvert, Jean, 1998, *Le Cambodge*, 3e éd., coll. « Que sais-je », Paris, Presses Universitaires de France, 128 p.

Devillers, Philippe, 2000, « Cambodge », Paris, éd. *Encyclopeadia Universalis*, cd rom.

Dorais, Louis-Jacques, 2000, *Les Cambodgiens, Laotiens et Vietnamiens au Canada*, Ottawa, Société historique du Canada, 35 p.

____, 2006, à paraître, « Vietnamese Buddhism in Quebec », dans Bruce Matthews (dir.), *Buddhism in Canada*, Londres, Taylor Francis.

Dorais, Louis-Jacques et Lise Pilon-Lê, 1988, « Les communautés Cambodgienne et Laotienne de Québec », Laboratoire de recherche anthropologique, document de recherche no. 5, Université Laval (Québec), 239 p.

Gary, Robert, 1981, « Le Cambodge », dans Elliot Tepper (dir.), *D'un continent à un autre : les réfugiés du Sud-Est asiatique. Pour mieux comprendre ceux qui arrivent du Laos, du Kampuchéa et du Vietnam au Canada*, Ottawa, L'Association canadienne des études asiatiques, p. 34-59.

Guilbert, François, 2005, « Cambodge », dans *L'État du monde, annuaire économique et géopolitique mondial 2005*, Canada, La découverte/Boréal, p. 302-305.

Harris, Ian, 2005, *Cambodian Buddhism. History and Practice*, Honolulu, University of Hawaii Press, xv+352 p.

Harvey, Peter, 1990, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, New Delhi, Munshiram Manoharlal (Cambridge University Press), xxii+374 p.

____, 2000, *An Introduction to Buddhist Ethics. Foundations, Values and Issues*, Cambridge, Cambridge University Press, xx+478 p.

Hervouet, Gérard, 1981, *Le Canada face à l'Asie de l'Est 1968-1980*, Québec, Nouvelle optique.

Jennar, Raoul M., 1995, *Les clés du Cambodge. Faits et chiffres, repères historiques, profils cambodgiens, cartes*, France, Maisonneuve & Larose, 328 p.

Matthews, Bruce, 2002, « Buddhism in Canada », dans Charles S. Prebish et Martin Baumann (dir.), *Westward Dharma. Buddhism beyond Asia*, Berkeley, University of California Press, p. 120-138.

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 Theravāda Buddhist Temples*, Knoxville, University of Tennessee Press, xxiv+181 p.

Prebish, Charles S., 1979, *American Buddhism*, North Scituate, Mass., Duxbury Press.

____, 1993, « Two Buddhisms Reconsidered », *Buddhist Studies Review*, vol. 10, p. 187-206.

____, 1999, *Luminous Passage: The Practice and Study of Buddhism in America*, Berkeley, University of California Press, xi+334 p.

Quang Ba, Tran, 1984, « L'accueil canadien aux réfugiés d'Asie du Sud-Est », *Recherches sociologiques, Identité ethnique et culturelle*, vol. XV, no. 2/3, p. 267-290.

Statistique Canada, 2001a, tableau « Certaines caractéristiques démographiques et culturelles (105), certains groupes ethniques (100), groupes d'âge (6), sexe (3) et réponses uniques et multiples portant sur l'origine ethnique (3) pour la population, pour le Canada, les provinces, les territoires et les régions métropolitaines de recensement, recensement de 2001 - Données-échantillon (20 %) », no 97F0010XCB2001040 au catalogue, diffusé le 29-10-2003, sur le site internet http://www.statcan.ca/start_f.html, dernière modification le 25 janvier 2005.

____, 2001b, tableau « Origine ethnique (232), sexe (3) et réponses uniques et multiples (3) pour la population, pour le Canada, les provinces, les territoires, les régions métropolitaines de recensement et les agglomérations de recensement, recensement de 2001 - Données-échantil-lon (20 %) », no 97F0010XCB2001001 au catalogue, diffusé le 21-01-2003, sur le site internet http://www.statcan.ca/start_f.html, dernière modification le 13 avril 2005.

St-Germain Lefebvre, Catherine, 2005, *Présentation contextuelle de l'immigration hindoue au Canada, au Québec et à Montréa*l, Cahier de recherche no 3, Groupe de recherche interdisciplinaire sur le Montréal ethnoreligieux, Montréal, UQAM.

Tepper, Elliot (dir.), 1981, *D'un continent à un autre : les réfugiés du Sud-Est asiatique. Pour mieux comprendre ceux qui arrivent du Laos, du Kampuchéa et du Vietnam au Canada*, Ottawa, L'Association canadienne des études asiatiques, 263 p.

Young, Margaret, 2004, *L'immigration : l'accord Canada-Québec*, Division du droit et du gouvernement, Direction de la recherche parlementaire, révisé en mai 2004, 10 p.

Warder, A. K., 2000, 3e éd., *Indian Buddhism*, Delhi, Motilal Banarsidass, xiv+601 p.

Sites Internet

Immigration et Communautés culturelles (Québec) : http://www.immigration-que bec.-gouv.-qc.-ca

Citoyenneté et Immigration Canada : http://www.cic.gc.ca/

Université de Sherbrooke : http://bilan.usherbrooke.ca/

Université de Sherbrooke: http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/20241.html

Travaux parlementaires

Les travaux parlementaires, 36e législature, 2e session (du 22 mars 2001 au 12 mars 2003), disponible sur le site : http://www.parl.gc.ca/information/library/PRBpubs/bp252-f.htm