

LA FEODALITE EN ASIE DU SUD-EST*

NGUYỄN THẾ ANH

Ecole Pratique des Hautes Etudes

L'espace de l'Asie du Sud-Est, où vivent bon nombre de peuples de cultures et de langues différentes, présente une extrême diversité. Des distances maritimes et terrestres immenses séparaient naguère les diverses aires culturelles, que délimitait la forêt tropicale, à peine entamée de place en place. Aujourd'hui encore, on trouve tous les types possibles d'« espaces sociaux ». ¹ Les bandes de nomades forestiers comme les Sémangs de la péninsule malaise ou les Aetas des Philippines se réduisent le plus souvent à une vingtaine d'individus, et les flottilles d'*orang laut* (nomades des mers) ne sont guère plus importantes. Si des tribus montagnardes de la péninsule indochinoise ont pour unité socio-politique le village, les Muong comme les Tay au Nord Viêt-nam et au Nord Laos se regroupent en principautés et celles-ci parfois en confédérations. A l'autre extrémité, les Khmers, Birmans, Siamois ou Vietnamiens ont bâti de grands empires. C'est dire que les peuples de l'Asie du Sud-Est ont fait l'expérience d'un large éventail d'options dans l'organisation de leurs sociétés et de leurs systèmes politiques. Cette variété de choix fait qu'il serait tout à fait illusoire de chercher à schématiser l'histoire ancienne de cette région pour essayer d'élaborer une vision globale de son passé.

Une évolution comparable a cependant marqué plusieurs des zones-clefs : dans le bassin du fleuve Rouge au Nord Viêt-nam, dans la région du Tonlé Sap au Cambodge, dans la plaine fertile de Kyaukse sur l'Irrawaddy en haute Birmanie, dans la région du moyen Menam Chao Phraya au Siam, dans les vallées du Brantas et du Bengawan Solo à Java-est ou dans la plaine de Kedu à Java central, etc., des royautes de « droit divin » ², s'appuyant sur des sociétés hiérarchisées, avec à la base une riziculture irriguée, ont fait leur apparition déjà au premier millénaire. Mais la domination historique d'un royaume d'Angkor ou d'un royaume de Pagan fait parfois oublier qu'ils représentaient souvent une coalescence de centres de pouvoir locaux, et que le degré de cohésion qu'ils avaient pu atteindre n'était rien de moins que ténu. Car, ces royaumes reposaient sur des structures politiques d'une grande simplicité. A côté de la masse agricole, on trouvait une infime poignée d'individus spécialisés, soit dans les techniques complémentaires indispensables, soit dans l'administration politique et spirituelle de la collectivité. C'étaient des élites non seulement très peu nombreuses, mais pas toujours permanentes car se renouvelant sans cesse par un constant appel à la masse elle-même. En d'autres termes, les sociétés de l'Asie du Sud-Est donnaient l'impression d'être restées au niveau de la structure familiale, élargie, distendue en une vaste féodalité essentiellement terrienne. Il ne semblait guère y avoir de pouvoir central, d'Etat selon la conception occidentale. ³ D'où par exemple, au début du XVIe siècle, l'erreur des Portugais qui, voulant voir à Java des Etats centralisés comme en Europe, traitèrent un « prince » de Banten en roi, alors qu'en réalité ce dernier reconnaissait l'autorité du « royaume » de Sunda-Pajajaran, et que tout « royaume » javanais devait être vu comme un agrégat de petites principautés acceptant plus ou moins l'autorité d'un suzerain théorique. ⁴ En tout cas, ce qui comptait n'était pas le

* Publié dans : *Les féodalités*, sous la dir. de Eric Bournazel & Jean-Pierre Poly. Paris, PUF, 1998, pp. 683-714.

¹ Voir Georges Condominas, *L'espace social à propos de l'Asie du Sud-Est*. Paris, Flammarion, 1980, 539 p.

² Le terme « divin » employé ici ne doit pas être pris dans son acception chrétienne, mais plutôt dans son sens de « supérieur », de « surnaturel ».

³ Bernard P. Groslier, « Milieu et évolution en Asie », *Bulletin de la Société des Etudes Indochinoises*, xxvii, 3 (1952), pp. 323-332.

⁴ Claude Guillot, « La nécessaire relecture de l'accord luso-sundanais de 1522 », *Archipel*, n° 42, 1992, pp. 70-71.

statut territorial national, notion ignorée, mais le statut personnel, l'appartenance à une famille, un clan, un domaine locaux. Les individus pouvaient organiser une hiérarchie pyramidale, couronnée par le souverain. Mais le rôle de celui-ci était essentiellement religieux, magico-religieux à l'origine. Il assurait la performance des rites nécessaires pour l'accomplissement du contrat – vital – entre la terre et le ciel. Au-delà on ne saurait prétendre qu'il gouvernait beaucoup. Il assurait l'ordre intérieur et aux frontières. Moyennant quoi il s'ingérait très partiellement dans la vie collective, demeurant avant tout l'intermédiaire entre ciel et terre, ou un *çakravartin* (monarque universel dont la mission était de préparer l'avènement du futur Bouddha) qui assurait l'ordonnement cosmique de la vie. L'Etat se souciait aussi peu que possible de gouverner, mais seulement d'assurer le maximum de conformisme moral, et le pays pouvait se passer de pouvoir central presque indéfiniment, pourvu qu'à l'échelon régional le minimum d'ordre public fût assuré.

Ce système politique fragile et mouvant, entièrement lié à la personnalité du seigneur suprême, pourrait être qualifiée d'organisation vassalique, si cette appellation ne risquait pas de prêter confusion avec la féodalité de l'Europe médiévale qui, avec ses institutions complexes et contraignantes, n'a apparemment jamais existé en Asie du Sud-Est.⁵ En fait d'organisation vassalique, celle-ci aurait connu plutôt un système se rapprochant de la féodalité chinoise, qui n'avait rien à voir avec un démembrement de la propriété à l'instar de la féodalité européenne médiévale, et qui était apparue dans l'antiquité non pas comme la conséquence de la désagrégation d'une administration royale, mais comme l'effet d'une articulation des rapports personnels unissant à la maison royale les chefs de communautés locales, ce qui avait permis d'assurer l'intégration aux structures de la monarchie d'un certain nombre de principautés extrinsèques.⁶ Autrement dit, tout le mode d'organisation de la production et de la société était très différent de celui de l'Europe médiévale, bien que les domaines accordés par la monarchie à des membres de l'aristocratie pussent en un certain sens être appelés « fiefs ». ⁷ Féodalité implique de toute façon feudataire et vassalité, et l'existence de liens personnels liant le vassal au seigneur ou le serf à son maître. Or, ce qui paraît ressortir des ordres sociaux d'Asie du Sud-Est est plutôt l'absence de fiefs et de vassalité, de dépendance personnelle impliquant des liens juridiques avec un supérieur effectif, d'organisation sociale et politique fondée sur un réseau de dépendances d'homme à homme, de partage du pouvoir entre une multitude de seigneurs féodaux. Il n'empêche que pour bon nombre d'auteurs, le terme « féodal » est applicable aux sociétés pré-coloniales dans cette partie du monde, d'autant plus que, séduits par la théorie marxiste des cinq stades de l'histoire des sociétés, ils croient voir dans la féodalité une catégorie drainant obligatoirement les communautés dominées politiquement et économiquement par des aristocraties.⁸

Le problème des sources

L'insuffisance et la discontinuité des sources expliquent assurément l'état encore lacunaire de la connaissance de l'organisation socio-politique des divers foyers culturels d'Asie

⁵ Pierre-L. Lamant, « Royauté et monarchie au Cambodge », in Nguyễn Thê Anh & Alain Forest, éd., *Notes sur la culture et la religion en Péninsule indochinoise, en hommage à Pierre-Bernard Lafont*. Paris, L'Harmattan, 1995, p. 109.

⁶ Léon Vandermeersch, *Wangdao ou la voie royale. Recherche sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*. Paris, PEFFO, 1980, t. II, p. 81 et 119.

⁷ Lê Thành Khôi, *Histoire du Viêt Nam des origines à 1858*. Paris, Sudestasia, 1981, pp. 126-138.

⁸ A titre d'exemple, Léonide Alaev soutient que l'évolution sociale des pays d'Asie au moyen âge peut être envisagée comme une variante spécifique du développement des rapports féodaux (« La typologie du féodalisme en Orient », *Etudes orientales contemporaines*. Moscou, Institut des Etudes Orientales de l'Académie des Sciences de l'URSS, 1981, p. 57).

du Sud-Est pendant la période correspondant au moyen âge occidental. Qu'il s'agisse des annales royales vietnamiennes en caractères chinois,⁹ des inscriptions épigraphiques khmères ou cam, des *nithan* et des *phongsavadan*, chroniques rédigées en pâli par des moines bouddhistes ou en thaï dialectal,¹⁰ ou encore des textes narratifs javanais (*babad*) et des *hikayat* malais,¹¹ le caractère même de ces sources a fourni aux historiens des données relevant essentiellement de l'histoire événementielle, et requérant avant tout des efforts d'élucidation chronologique : mise au point des lieux et des dates, établissement des séquences dynastiques, biographies des rois et des chefs de guerre. Le célèbre texte en vers du *Nagarakertagama*, monument de la littérature javanaise rédigé par le poète Prapañca en 1365 et se présentant comme un panégyrique du souverain de Mojopahit, Ayam Wuruk, abonde en détails sur le règne de ce monarque javanais du XIV^e siècle; mais l'oeuvre fait partie des cercles de la cour, et ne jette que des lumières occasionnelles sur les travaux et les jours de la majorité de la population. Même le texte en prose à prétentions historiques du *Pararaton*, ou « Livre des Rois », commence avec les origines mythiques de la dynastie de Singasari-Mojopahit, avant d'évoquer l'invasion chinoise de 1292, puis l'apogée sous Ayam Wuruk. L'islamisation de l'archipel insulindien est accompagnée par toute une série de textes retraçant les exploits de tel ou tel *wali* (saint musulman) ou l'histoire de telle ou telle région touchée par l'Islam : *Sejarah Banten* ou « Histoire de Banten », *Serat Kanda* ou « Livre des histoires », *Babad Mataram* ou « Chronique de Mataram ». Dans la littérature malaise non plus, l'histoire ne se distingue pas de la relation de faits imaginaires, puisque le terme de *hikayat*, qui désigne des ouvrages en prose assez longs, comportant une série d'épisodes organisés autour de la figure centrale d'un héros, signifie tantôt « roman », tantôt « chronique ».¹² Particulièrement célèbre est le *Hikayat Hang Tuah* : les exploits du héros, Hang Tuah, ou « le Chanceux », sont censés se dérouler sur trois siècles, depuis la fondation de Melaka (dont Hang Tuah devint *laksamana*, c'est-à-dire « amiral ») jusqu'à la prise de la ville par les Portugais, puis les Hollandais.¹³ Ce texte apparut au XVII^e siècle, où se fit jour un certain souci de vérité historique : à côté de la tradition qui fait une large place aux mythes, on éprouve désormais le besoin d'enregistrer fidèlement les événements. C'est ainsi que nous avons plusieurs chroniques, dont la première partie reste mythologique, mais dont la deuxième est chronologique : le *Hikayat Raja-raja Pasai*, histoire des souverains de Pasai (nord de Sumatra); le *Hikayat Aceh*, panégyrique du sultan Iskandar Muda (1607-1636); le *Hikayat Merong Maha Wangsa* et le *Hikayat Salasilah Perak*, qui exposent l'histoire respectivement des deux Etats de Kedah et de Pérak dans la péninsule malaise; et surtout la chronique la plus célèbre sans doute, le

⁹ Cf. O.W. Wolters, « Possibilities for a reading of the 1293-1357 period in the Vietnamese annals », in D.G. Marr & A.C. Milner, eds., *Southeast Asia in the 9th to 14th centuries*. Singapour, ISEAS, 1986, pp. 369-410 ; Nguyễn Thê Anh, Bùi Quang Tung, Nguyễn Hoàng, éd., *Le Đại Việt et ses voisins, d'après le Đại Việt Su Ký Toàn Thu (Mémoires historiques du Đại Việt au complet)*. Paris, L'Harmattan, 1990, v-115 p.

¹⁰ Cf. David K. Wyatt, « Chronicle Traditions in Thai Historiography », in C.D. Cowan & O.W. Wolters, eds., *Southeast Asian History and Historiography: Essays presented to D.G.E. Hall*. Ithaca, Cornell Univ. Press, 1975, pp. 107-123 ; Chamvit Kasetsiri, « Thai historiography from ancient times to the modern period », in A. Reid & D. Marr, eds., *Perceptions of the past in Southeast Asia*. Kuala Lumpur, Heinemann, 1979, pp. 156-170. Pour les sources lao, voir P.-B. Lafont, « Inventaire des manuscrits des pagodes du Laos », *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, lii/2, 1965, pp. 429-545, et *Bibliographie du Laos*. Paris, PEFEO, 1964-1978, 2 vol.

¹¹ Cf. P.E. de Josselin de Jong, « The Character of the Malay Annals », in J. Bastin & R. Roolvink, *Malaysian and Indonesian Studies: Essays Presented to Sir Richard Winstedt on his Eighty-fifth Birthday*. Oxford, Oxford Univ. Press, 1964, pp. 235-241.

¹² A. Bausani, *Notes on the structure of the classical Malay hikayat*. Melbourne, Monash University, Centre of Southeast Asian Studies Program, Monograph n° 29.

¹³ Cf. E.U. Kratz, « Durhaka: the concept of treason in the Malay Hikayat Hang Tuah », *South East Asia Research*, 1,1 (1993), pp. 68-97.

Sejarah Melayu, ou « Annales malaises », écrite par un dignitaire de la cour de Johor, un siècle après la prise de la ville par les Portugais, pour raconter l'histoire du sultanat de Melaka.¹⁴

En Birmanie, pays possédant une tradition historiographique longue et variée, les chroniques ont été rédigées principalement par des membres séculiers de la cour au profit de leurs souverains contemporains. Les principales sont : *Yazawinkyaw* (« Célèbres annales royales », XVe s.), *Zatadawbon* (« Compilation d'horoscopes royaux », début XVIe s.), *Mahayazawindawgyi* (« Grandes chroniques royales », début XVIIIe s.), *Yazawinthit* (« Nouvelles chroniques royales », fin XVIIIe s.), *Hmanan Mahayazawindawgyi* (« Grandes chroniques royales du Palais de verre », début XIXe s.), *Konbaungset Mahayazawindawgyi* (« Grandes chroniques royales de la dynastie des Konbaung », milieu XIXe s.).¹⁵ Ces œuvres ont été écrites sous le règne de la dynastie que servaient leurs auteurs, et peuvent par conséquent être considérées comme des sources contemporaines ou presque de règnes particuliers. Ce sont des synthèses de documents de cour, conservés au jour le jour par des scribes et secrétaires, mais auxquels, par leur qualité de familiers de l'organisation intérieure du palais, les annalistes ont pu avoir accès. Le contenu de ces chroniques révèle que leurs auteurs écrivent dans le seul but d'enregistrer les accomplissements (et souvent les échecs) de la dynastie sous laquelle ils vivent, afin d'offrir un modèle de conduite aux futurs souverains. Ils se préoccupent davantage du présent que du passé, car ils visent à ce que leurs souverains contemporains imitent les exemples qu'ils sont allés chercher dans le passé. D'une façon générale, une chronique se superpose à une autre plus ancienne, de telle sorte qu'on peut dire que la tradition historiographique tend à préserver le passé, non à le changer. S'il y avait jamais eu tentative de révision, elle ne recherchait nullement le caractère factuel des événements, mais la signification, en termes religieux ou moraux, de ces événements.

De même, les chroniques royales du Cambodge, rédigées longtemps après les événements et les époques dont elles retracent l'histoire, d'après des traditions orales et surtout d'après des écrits plus anciens auxquels leurs auteurs ont eu accès mais qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous, ont connu des remaniements successifs. Mais, si leurs auteurs se sont efforcés de donner un récit clair et cohérent de l'histoire de leur pays et de ses souverains, leurs préoccupations principales ont été de démontrer la continuité de la lignée des souverains cambodgiens, ou d'exprimer les points de vue de la classe des hauts dignitaires de la cour royale.¹⁶

En somme, les textes renseignent surtout sur les faits et gestes, les « riches heures », les coutumes des classes dirigeantes. Réduit au rôle de simple enjeu des exploits de celles-ci, le peuple n'est guère mentionné que comme toile de fond; ou bien il sert, sous des aspects grossiers, d'éléments exotiques aux descriptions « ethnographiques » des annalistes chinois, enclins à caricaturer tout ce qui n'est pas han. Les textes sont notamment muets ou très allusifs quant aux problèmes de la terre. De la sorte, le *Nagarakertagama*, long poème à la gloire du souverain de Mojopahit, donne l'image d'une société javanaise du XIVe siècle dominée d'une part par une pyramide de nobles-fonctionnaires, d'autre part par un clergé de dignitaires bouddhiques ou śivaïtes, dont l'entretien est assuré par le travail de paysans riziculteurs,

¹⁴ Voir Richard O. Winstedt, éd., « The Malay Annals or Sejarah Melayu », *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 16(3), 1938, pp. 1-226.

¹⁵ Cf. Tet Htoot, « The Nature of the Burmese Chronicles », in D.G.E. Hall, éd., *Historians of South East Asia*. Londres, Oxford Univ. Press, 1961, pp. 50-62 ; Than Tun, « Historiography of Burma », *Shiroku*, 9, 1976, pp. 1-22, 107-130. Voir également G.H. Luce & Pe Maung Tin, trad., *The Glass Palace chronicle of the kings of Burma*. Londres, Oxford University Press, 1923 (réédition : Rangoon, Burma Research Society, 1960).

¹⁶ Cf. Mak Phoeun, *Chroniques royales du Cambodge*. Paris, EFEO, Collection de Textes et Documents sur l'Indochine, 1981-84 ; Alain Forest & Mak Phoeun, « Le temps d'Angkor dans les chroniques royales khmères », in Nguyễn Thê Anh & Alain Forest, éd., *Notes sur la culture et la religion en Péninsule indochinoise*, op. cit., pp. 77-106.

libres ou serfs, vivant dans des villages dispersés à travers une forêt encore dense. Au sommet, le souverain, qui est une incarnation divine, participe aux fêtes profanes et religieuses, et quitte souvent sa capitale pour faire en grande pompe le tour de ses domaines. Le poème fournit encore une impressionnante liste de « territoires vassaux »; bien que ces toponymes correspondent en gros à l'espace indonésien d'aujourd'hui, la question reste de savoir si toutes ces régions étaient effectivement « tributaires ».

Plus que tout autre ancien document peut-être, les chroniques royales vietnamiennes, par leur usage d'une terminologie empruntée aux ordres sociaux chinois, semblent imposer d'elles-mêmes les références à la féodalité. Elles font en effet apparaître le Xe siècle, du renversement de la domination chinoise en 938 à la fondation de la dynastie des Lý en 1009, comme une période de morcellement féodal (*phong kiên cát cú*), du fait du conflit incessant entre les efforts centralisateurs de la monarchie soutenue par les intérêts groupés autour d'elle et les forces régionales centrifuges des seigneurs de la guerre rivaux, qui souhaitent se tailler des fiefs indépendants, situation tout à fait analogue au premier âge de la féodalité occidentale. C'est la période intitulée « le désordre des douze provinces » par les textes chinois et « les douze seigneurs » par les textes vietnamiens.¹⁷ Les historiens modernes insistent sur le fait qu'elle se caractérise nettement par le développement de la propriété privée des terres et par l'accumulation de la richesse par une classe héréditaire de nobles. Lui succède ensuite la période dite de l'Etat féodal plus centralisé (*phong kiên tâp quyên*) sous les dynasties Lý, Trân et Lê (XIe-XVIIIe siècles). La transition de la première à la seconde est marquée, en gros, par une tentative pour résoudre les problèmes agraires par l'abolition de l'esclavage domestique, la transformation des serfs en paysans, le démembrement des grands domaines, et, conjointement, le renforcement du pouvoir bureaucratique contre le pouvoir seigneurial par une plus large application du système des concours et un appel plus insistant à l'idéologie du confucianisme, aux dépens du bouddhisme et de l'établissement bouddhique.

Mais, ce sont des auteurs européens qui, placés devant les situations observées à Brunei, à Sumatra, à Java et dans la péninsule malaise et y ayant relevé l'indice de points communs avec l'histoire de l'Europe, ont dès la fin du XVIIIe siècle fait systématiquement référence à la féodalité occidentale pour analyser de tels systèmes sociaux.¹⁸ Par exemple, un employé de l'East India Company, William Marsden, dans son *History of Sumatra*, voit des caractéristiques d'un régime seigneurial dans les gouvernements des anciens Etats de Singapura, Melaka, Johor, Minangkabau, Palembang et Aceh : « Le gouvernement, comme celui de tous les Etats malais, est fondé sur des principes entièrement féodaux. Le prince se fait appeler raja, maharaja, iang de pertuan, ou sultan; les nobles ont l'appellation d'orang kaya, ou datu, qui appartient en propre aux chefs de tribus, et indique qu'ils sont à la tête d'une suite nombreuse de protégés ou vassaux, dont ils disposent du service... »¹⁹ Marsden, tout comme ceux venant après lui, remarque que dans les sociétés de Brunei, de Sumatra et de Java les chefs territoriaux sont plus puissants que le roi; que des domaines sont concédés en fief à ces seigneurs à charge de certains services, dont le service militaire, et ces domaines sont à leur tour subdivisés entre des chefs de rang inférieur; que des obligations vexatoires (livraisons forcées, travail servile, et autres prestations « féodales ») sont imposées par le seigneur à ses sujets; et que des liens d'hommage relient seigneurs et vassaux du haut en bas de la hiérarchie sociale. En fait, la vision européenne des réalités politiques du monde malais a contribué pour beaucoup à la mécompréhension des textes. Jusqu'au milieu du XXe siècle, on associe volontiers à ses

¹⁷ K. W. Taylor, « The « Twelve Lords » in Tenth-Century Vietnam », *Journal of Southeast Asian Studies*, 14, 1(1983), pp. 46-62.

¹⁸ Cheah Boon Kheng, « Feudalism in Pre-Colonial Malaya: The Past as a Colonial Discourse », *Journal of Southeast Asian Studies*, 25, 2 (1994), pp. 243-269.

¹⁹ William Marsden, *The History of Sumatra*, 1ère éd.: 1783, réimp. Kuala Lumpur, Oxford Univ. Press, 1966, p. 350.

conditions socio-économiques les expressions propres au régime féodal européen, dénotant de la sorte un certain préjugé ethnocentrique. Il y a peu encore, parce qu'il suppose que l'ancienne société javanaise était de caractère « féodal », un spécialiste notoire tel que Theodore Pigeaud n'a pu s'empêcher de traduire nombre de termes en vieux javanais par des équivalents du système féodal anglais en particulier.²⁰

Les structures politiques et l'organisation du pouvoir

La fragmentation politique est généralement la constatation préliminaire des premiers Européens à prendre contact avec l'Asie du Sud-Est. Marco Polo voyait dans le nord de Sumatra « huit royaumes et huit rois couronnés... chaque royaume possède sa propre langue. »²¹ La nature polycentrique de la région se reflète dans la prolifération d'aires localisées d'autorité, et l'échelle territoriale d'un système politique n'est certainement pas le critère permettant de le décrire et de le définir correctement. Au lieu de « royaumes » ou de « principautés », on doit penser à des réseaux de loyautés socialement définissables, pouvant être mobilisés pour des entreprises communes.²² Effectivement, une entité politique en Asie du Sud-Est correspond habituellement à une coalescence de centres de pouvoir localisés, reliés ensemble non pas par la coercition mais par un entrelacement complexe de liens engendrés par des rapports et des obligations qu'exige la parenté par le sang. Les rapports entre le chef et ses fidèles traduisent les devoirs imposés par la parenté. L'analogie familiale est constamment évoquée pour expliquer et justifier les relations entre seigneur et subordonnés : en tant que « père », le seigneur doit offrir la protection et l'assistance, et à l'occasion réprimander sévèrement. Le vassal « enfant », quant à lui, doit le payer en retour en loyauté, en respect et en service. La réciprocité des obligations personnelles issue des notions de parenté réside donc au cœur du concept politique : toute structure pouvant être distinguée dans les formations politiques les plus anciennes est fondée sur des rapports familiaux. D'autre part, la qualité de chef repose sur le concept suivant lequel certaines lignées sont par définition supérieures parce qu'elles descendent d'un grand ancêtre : les chroniques lao, notamment, débutent toutes par les origines mythiques des souverains du Laos, descendants du héros Khun Bolom et appelés par cette qualité à entrer dans la catégorie des monarques divinisés pour figurer dans la liste des grands génies protecteurs du territoire.²³ Ce concept coexiste avec la croyance selon laquelle certains individus possèdent des vertus spéciales et entretiennent avec les divinités et les esprits des rapports leur permettant d'accomplir des exploits dont les mortels ordinaires ne seraient pas capables. Mais, du fait qu'elle est conçue en termes personnels et rituels, la fonction de chef nécessite une réaffirmation constante; à sa mort, l'autorité de son successeur doit être reconstituée par un renouvellement des liens de mariage et par un nouveau serment de fidélité.

Par conséquent, le facteur qui réside à la base de la création de rapports entre deux communautés est habituellement l'affirmation de la parenté qu'explicite une cérémonie au cours de laquelle deux chefs se déclarent frères. La description, dans les chroniques des Shan de Kengtung dans le nord-est de la Birmanie, d'un pacte entre deux « frères », le chef des Khun et le chef des Lu, est l'illustration de l'alliance concrétisée par la conclusion de cette nouvelle fraternité : « Quand la chaleur [péril mortel] vient des Lao, que l'Etat des Khun soit la bar-

²⁰ T.G.T. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century. A Study of Cultural History. The Nagara-Kertagama by Rakawi Prapañca of Majapahit, 1365 A.D.* The Hague, 1960-63, 5 vol.

²¹ Henry Yule, trad., *The Book of Ser Marco Polo*. Londres, 1926, II, p. 284.

²² O.W. Wolters, *History, Culture, and Religion in Southeast Asian Perspectives*. Singapour, ISEAS, 1982, p. 14.

²³ Cf. Bardwell L. Smith, ed., *Religion and Legitimation of Power in Thailand, Laos and Burma*. Chambersberg, Anima Books, 1978.

rière, que l'Etat des Lu soit les racines et les tubercules; quand le froid [danger] vient des Chinois, que l'Etat des Lu soit la barrière, que l'Etat des Khun soit les racines et les tubercules ».

Il en résulte qu'à l'arrivée des Européens au début du XVI^e siècle, plusieurs confédérations de communautés se considérant comme égales sont présentes en plusieurs endroits de l'Asie du Sud-Est. Le cas typique est celui du Champa, terme générique désignant la communauté politique des peuples de parler austronésien dans ce qui est aujourd'hui la région côtière centrale du Viêt-nam.²⁴ La perception chinoise de ces peuples a donné au Champa une plus grande cohérence et une plus grande continuité qu'en réalité. Car, plutôt que de voir dans le Champa un royaume dans le sens conventionnel du terme, il serait plus juste de le considérer comme un espace culturel et politique composé d'îlots de peuplement. Son territoire à son extension maximale s'étend le long des côtes du Viêt-nam actuel, du massif du Hoành-son au nord, à Phan-thiêt au sud, sur une distance de 1.000 km; mais il est en fait constitué de petites enclaves ressemblant à des îles, relativement isolées du continent par une chaîne épaisse de montagnes à l'Ouest, séparées les unes des autres par des chaînons se terminant dans la mer, et ouvertes seulement du côté de la mer.

En Insulinde, avec les Bugis et les Makassar, populations numériquement les plus importantes de Sulawesi, les villages ne constituent pas des unités stables, mais seulement des groupements momentanés d'individus. A l'autre extrémité, les grands royaumes bugis consistent en fait en des confédérations composées d'éléments hiérarchisés de type seigneurial. Mais la dévolution du pouvoir à ces différents niveaux n'est pas héréditaire et n'a pas de caractère définitif. Tous les membres de la classe aristocratique capables de se prévaloir d'une certaine ascendance peuvent y prétendre, encore faut-il qu'ils disposent d'un groupe de clientèle, clientèle par ailleurs mouvante. Il s'agit en réalité d'un système de gouvernement par des oligarchies d'anciens ou *orang kaya*, qui prédomine aussi aux Philippines, où les unités grégaires ou *barangays* sont gouvernées par un conseil de notables dirigé par un *datu* ou un *raha*, ainsi que dans plusieurs îles dans la partie orientale de l'archipel où l'autorité est souvent partagée entre de nombreux petits chefs, parfois glorifiés avec le titre de *raja*, et s'opposant dans un état de conflit perpétuel, sinon de guerre ouverte. Il apparaît cependant qu'aux îles Banda ces chefs ont agi de concert soit pour imposer leur contrôle politique, soit pour leur profit économique mutuel. Les souverains de Ternate ont revendiqué la souveraineté sur ces îles, mais cette souveraineté semble avoir été sporadique et largement nominale. Lorsque qu'elle s'exerce, elle ne semble pas avoir un caractère politique, mais paraît se limiter à l'exigence de tributs modiques et de droits de passage levés par des agents de Ternate, qui font le ramassage et le commerce de certaines épices, et exercent un certain contrôle sur les ports.²⁵

Parce qu'une entité politique se définit comme une association de centres de pouvoir régionaux qui conservent une autonomie considérable, le risque existe toujours de voir ces derniers échapper au contrôle central. Dans les principautés shan en Birmanie, lao au nord et nord-est du Siam, tay dans le nord indochinois, le « roi » n'est le plus souvent qu'un *primus inter pares*. Les unités politiques majeures, *müang*, sont quasi autonomes, gouvernées par des familles princières héréditaires. Ne vivant pas en champ clos, ces *müang* ont toujours été en contact avec des voisins puissants dont ils ont reconnu la suzeraineté, mais leurs relations avec leurs lointains suzerains se limitent généralement à des envois annuels de présents comme symboles de la soumission, soumission qui ne se concrétise qu'en temps de guerre, lorsque tout le monde a intérêt à joindre les forces pour repousser l'invasion. Même le puis-

²⁴ Po Dharma, *Le Panduranga (Campa), 1802-1835*. Paris, PEFEO, 1987, t. I, p. 56.

²⁵ John Villiers, « Trade and Society in the Banda Islands in the Sixteenth Century », *Modern Asian Studies*, 15, 4 (1981), pp. 723-750.

sant royaume siamois d'Ayutthaya, fondé en 1350, qui domine le centre du bassin du Menam Chao Phraya, se trouve à peu près dans la même situation. Le territoire qu'il contrôle est divisé lui aussi en *müang*, placés chacun sous son propre gouverneur. Ces gouverneurs reconnaissent la suzeraineté du souverain d'Ayutthaya et le manifestent par la cérémonie de l'eau sacrée d'allégeance. Mais, en tant que parents ou alliés du souverain et chefs de *müang*, leur statut peut être presque équivalent à celui du monarque. Le gouverneur de Nakhon Si Thammarat, dans la partie méridionale du Siam, possède même en propre une cour et une bureaucratie sur le modèle d'Ayutthaya. L'indépendance des *müang* s'accroît naturellement avec la distance par rapport au centre : bien qu'un édit (1468 ou 1469) ait proclamé que vingt « rois » rendent hommage à Ayutthaya, l'emprise du souverain n'est que relative sur les Etats tributaires éloignés dans la péninsule malaise, tels que Pahang, Kelantan, Trengganu et Pattani. Ceux-ci se conduisent pratiquement en Etats indépendants; aussi longtemps qu'ils envoient régulièrement des présents appropriés à Ayutthaya, le souverain n'interfère pas dans leurs affaires. Les identités régionales prennent forme et s'animent ainsi au niveau du *müang*; le terme siamois pour politique, *kan müang*, signifie à la lettre « affaires de la province ». Mais la hiérarchie des liens de dépendance entraîne un système à emboîtements des *müang* : comme au niveau du vocabulaire, on ne distingue pas entre des territoires de statuts différents, et que le mot *müang* peut désigner des circonscriptions de tailles différentes, aussi bien l'Etat suzerain qu'une principauté sur laquelle il exerce son autorité, il se trouve que le *müang* Etat englobe des *müang* principautés qui comprennent elles-mêmes des *müang* districts, les chefs de chacun de ces niveaux relevant hiérarchiquement du chef du niveau supérieur; mais tous dépendent en théorie directement du souverain. Celui-ci toutefois, en sa qualité de *devarâja*, dieu-roi hérité de la tradition khmère, est le « Seigneur de la Vie » (*Chao Chiwit*), et commande en principe à tous les êtres, humains et autres, du royaume.²⁶

De la même manière, les royaumes du monde insulaire malais se distinguent par des relations distendues similaires. Le sentiment d'autonomie encouragé par cette circonscription de l'autorité est clairement exprimé dans la déclaration d'un noble de Melaka au sultan, contenue dans le *Sejarah Melayu* : « Quant à nous qui administrons le territoire, en quoi cela nous concerne-t-il ? Car, le territoire est territoire, quand bien même il ne serait que de la taille d'une noix de coco. Ce que nous croyons indispensable de faire, nous le faisons. Le souverain n'a pas à voir avec les difficultés que nous autres administrateurs nous rencontrons; il n'a à prendre en compte que les bons résultats que nous accomplissons. »²⁷

A Java, tout comme en Birmanie et au Cambodge, l'idéologie religieuse, qu'elle soit hindouiste ou bouddhiste, a contribué à la fédération des espaces et à l'émergence du concept de royauté. Le processus de formation étatique a commencé avec la conquête militaire des centres de pouvoir voisins. Celle-ci n'a toutefois conduit ni à l'annihilation ou le remplacement des autorités politiques préexistantes, ni à l'intégration directe des régions nouvellement conquises au centre, les dirigeants vaincus étant habituellement réinstallés comme des chefs tributaires. Mais le rapport de dépendance entre le pouvoir central et les pouvoirs locaux demeure fragile. Pour maintenir leur autorité sur l'ensemble des territoires passés sous leur contrôle, les souverains ont recours à divers procédés.²⁸ Le premier consiste à obliger les chefs locaux, surtout les plus puissants d'entre eux, à venir régulièrement passer à la cour quelques mois chaque année et à y laisser entre temps un membre de leur famille proche en otage. Un deuxième procédé repose sur une judicieuse politique matrimoniale : après chaque

²⁶ Georges Condominas, *op. cit.*, pp. 259-316. Voir également prince Culacakrapong, *Cao chiwit*. Bangkok, Klangwithaya, 1962.

²⁷ « *Sejarah Melayu* or *Malay Annals* », trad. C.C. Brown, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 25, 2 (1952), p. 66.

²⁸ Hermann Kulke, « The Early and the Imperial Kingdom in Southeast Asian History », in D.G. Marr & A.C. Milner, eds., *Southeast Asia in the 9th to 14th centuries*. Singapour, ISEAS, 1986, pp. 1-22.

victoire, les filles ou les sœurs du vaincu sont pour la plupart prises comme épouses par le roi et par ses proches; inversement, les princesses de sang royal sont données en mariage avec discernement, afin de confirmer une paix ou un ralliement. Cette politique de type familial ne va cependant pas suffire à maintenir unies les régions javanaises qui s'individualisent et que seules les voies fluviales permettent de relier efficacement. Un certain nombre de grands apages ayant été confiés à des seigneurs, apparentés au souverain sans doute, mais exerçant dans la région dont ils portent le nom une réelle autorité, au XIV^e siècle apparaissent dans les textes une série de toponymes correspondant à des « fiefs » bien précis, où se consolident de puissantes familles locales : Mataram, Pajang, Lasem, Wengker, Kediri, Singhasari... Cette cristallisation des « pays » javanais suscite l'émergence de régionalismes dont les tendances centrifuges ne vont faire qu'augmenter.²⁹

Dans de telles conditions, la carte de l'Asie du Sud-Est dans les temps anciens apparaît comme partagée entre des réseaux enchevêtrés de ce que O.W. Wolters propose d'appeler les *mandalas*, ou « cercles de rois ».³⁰ Le terme de *mandala* est un terme sanskrit qui représente une situation politique particulière et surtout instable dans une région géographique vaguement délimitée, sans frontières bien définies, et dans laquelle des centres plus petits tendent à regarder de tous les côtés pour assurer leur sécurité. Le royaume sur lequel règne le souverain de Mataram offre une illustration parfaite de ce concept : conçu comme une série de quatre cercles concentriques s'éloignant de la capitale dans le lointain indéfini, il ne possède pour ainsi dire pas de limites; au centre se trouve le *negara*, mot sanskrit qui signifie à la fois « royaume » et « capitale », la cité-palais manifestant la perfection de l'ordre établi autour du souverain et d'où rayonne l'influence royale.

Dans chacun de ces *mandalas*, un souverain, qui s'identifie à une autorité divine et universelle, prétend à l'hégémonie sur les autres chefs qui, en tant que vassaux, lui doivent théoriquement obéissance. Son statut, en fait, n'est unique que parce qu'il est religieux : la mystique faisant qu'il participe de la nature divine (*dharmarâja*) ou lui attribuant la qualité de patron suprême de la religion sert de contrepoids à la rivalité potentielle de son élite. Mais, quand l'occasion se présente, certains des chefs tributaires n'hésitent pas à rejeter leur statut de dépendants, et s'efforcent aussi d'établir leurs propres réseaux de vassaux. Ce qui caractérise essentiellement le phénomène *mandala* est que son importance ne dépend pas de la grandeur de sa taille géographique, mais des réseaux de loyautés qui pourraient être mobilisés pour fournir la puissance armée à des chefs charismatiques.³¹ Souveraineté ne rime pas forcément avec autocratie. Même au centre, un souverain ne peut consolider son pouvoir qu'à raison de la soumission de ses clients. A plus forte raison, les relations patron-clients comptent énormément à la périphérie, où son contrôle est faible. Les changements d'allégeances font donc partie de la dynamique traditionnelle. La mobilisation des loyautés est le trait saillant dans le système politique angkorien par exemple. La capacité de souverains tels que Jayavarman II (802-850) ou Suryavarman II (1113-1150) à mener des campagnes sur une vaste échelle contredit l'impression qu'ils ont donnée de manquer d'autorité, simplement parce que le pouvoir exécutif dont ils disposent pour le gouvernement de tous les jours ne semble pas dépasser les moyens d'obtention des ressources matérielles pour leur subsistance et pour l'entretien des établissements religieux dans leur capitale, ou pour leur permettre de jouer le rôle d'arbitres au milieu d'une multitude d'intérêts privés et souvent redoutables. Mais en 1011 a été institué le serment d'allégeance par lequel les représentants locaux du souverain,

²⁹ Denys Lombard, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*. Paris, Ed. de l'EHESS, 1990, t. III, pp. 30-38.

³⁰ O.W. Wolters, *History, Culture, and Religion...*, op. cit., pp. 16-28. Voir aussi Jan Wisseman-Christie, « Negara, Mandala and Despot State: Images of Early Java », in David Marr & A.C. Milner, eds., *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*. Singapour, ISEAS, 1986, pp. 72-83.

³¹ O.W. Wolters, *History, Culture, and Religion...*, op. cit., p. 25.

les *tamrvac*, jurent d'être ses « yeux » et de le renseigner sur les activités des *khloñ visaya* (gouverneurs de province), la plupart anciens chefs des territoires « conquis » et transformés en provinces du royaume khmer.³²

La même configuration de l'espace étatique a prévalu pour un temps au XI^e siècle au Viêt-nam, où les rois de la dynastie des Lý, se renforçant dans la région centrale qui leur sert de base, ont d'abord confié la charge des zones extérieures à des membres ou alliés de la famille régnante, ou bien ont reconfirmé les chefs locaux dans leur position antérieure. Ces derniers bénéficient d'une relative liberté d'action, aussi longtemps qu'ils se conforment au rituel de la cour (notamment en prêtant le serment de fidélité) et qu'ils paient le tribut. Mais une différente conception de l'organisation de l'espace territorial ne tarde pas à prendre forme, étroitement liée à la notion d'un centre permanent à Thang-long, sur le site actuel de Hanoi, à partir duquel des mesures sont prises pour éliminer les centres de pouvoir locaux, et pour rattacher les différentes régions à la capitale. Celles-ci deviennent des provinces et des préfectures, et le pays finit par être considéré comme contenu à l'intérieur de frontières pré-déterminées par le Ciel et permanentes.³³

La mobilisation politique repose essentiellement sur la possibilité de réunir des masses de population importantes, car on considère partout qu'une population nombreuse produisant des quantités abondantes de riz constitue la condition indispensable pour accéder à l'autorité et à la puissance. L'histoire politique dérive donc de rapports de masses, de potentiel démographique. Ce n'est pas la qualité de l'équipement qui compte – il est le même partout, pratiquement aussi élémentaire – mais la quantité susceptible de le mettre en oeuvre. La force humaine constitue par suite la base et le symbole de l'autorité, de telle sorte que tout repose sur la capacité d'un chef de rassembler beaucoup de gens, à la fois avec les membres de son clan et avec la paysannerie qu'il commande. S'agissant de puissance politique, il existe par conséquent une différence fondamentale de conception avec l'Occident, où le territoire, sa superficie et ses frontières jouent un rôle capital, tandis qu'en Asie du Sud-Est ce sont les ressources en hommes qui s'avèrent primordiales. Alors que les médiévistes soulignent l'importance pour un féodal européen de l'étendue de son fief, on constate que c'est la quantité d'hommes qu'il peut dominer qui donne tout son poids à un chef en Asie du Sud-Est, car le système social découlant des obligations verticales fait que la suprématie est perçue en termes de ressources humaines plutôt qu'en termes d'extension territoriale. Parce que le contrôle de la main-d'œuvre et de la production est beaucoup plus décisif pour le développement étatique que la propriété foncière, la vraie richesse dans la plupart des Etats réside dans le droit à jouir du travail et du surplus de la production d'autrui.

C'est la puissance qui permet d'acquérir ce droit, et la guerre seule permet d'accéder à une telle puissance. L'histoire ancienne de la Birmanie, du Siam et des principautés lao offre de nombreux exemples de la guerre comme pourvoyeuse de main-d'œuvre à grande échelle. Le but n'est pas tant de conquérir des territoires que des masses de populations qu'on déporte pour les installer sur des terres à mettre en valeur. A l'époque moderne encore, l'histoire des Etats est marquée en Asie du Sud-Est par d'énormes déplacements de populations faits par le vainqueur au détriment des vaincus. La taille de la population qu'un centre peut contrôler a en outre des conséquences politiques d'une grande portée. L'aptitude des centres de pouvoir à accumuler les ressources économiques ne renforce pas seulement leur prétention à la suprématie sur leurs voisins, elle leur permet aussi d'avoir à leur disposition des forces armées importantes susceptibles de contraindre les vassaux récalcitrants à l'obéissance. Le fait que le seigneur du district de Ái (la région de Thanh-hóa aujourd'hui au Viêt-nam) entretenait 3.000

³² Sachchidanand Sahai, « Territorial Administration in Ancient Cambodia », *The Southeast Asian Review*, 1977, pp. 35-50.

³³ *Le Đại Viêt et ses voisins*, op. cit. Paris: L'Harmattan, 1990, pp. i-v.

« commensaux » (*thuc khách*) vers 931 a paru aux annalistes vietnamiens assez digne de remarque pour qu'ils le consignent expressément.³⁴ Le vocabulaire de l'autorité reflète fréquemment la valeur attachée aux effectifs disponibles : dans les zones de peuplement thaï, les officiers militaires sont désignés du nombre d'hommes théoriquement sous leur commandement, comme «seigneur de mille» (*Kun Pan*) ou «seigneur de dix mille» (*Kun Sen*). Quant aux souverains de Mataram à Java, ils associent étroitement la répartition des apanages à la levée des contingents qui doivent être fournis par les régions, lorsqu'ils décident d'entrer en campagne. La fonction même des seigneurs apanagés est précisément de s'occuper de cette levée et de se présenter à la cour à la tête de ses soldats.³⁵ Ils portent le nom de « chef de mille » (*panéwu*), de « chef de cent » (*penatus*), de « chef de cinquante » (*paneket*), ou de « chef de vingt » (*panglawé*), non seulement en fonction du nombre des *cacah*, c'est-à-dire des « foyers » qui leur sont confiés, mais parce qu'en cas de guerre, ils doivent pouvoir mettre sur pied et armer le nombre de soldats correspondant.³⁶

Les forces armées sont donc le plus souvent déployées pour maintenir le respect de la hiérarchie que comportent les rapports suzerain-vassaux. Dans de nombreux cas en effet, la protection et l'influence offertes par un patron puissant ne suffisent pas à amener les vassaux présumés à accepter un statut inférieur, puisque plusieurs de ceux-ci sont eux-mêmes des personnages d'importance. Le *sawbwa* (seigneur d'une principauté) de l'Etat shan de Kengtung, par exemple, est tenu par le souverain birman d'Ava comme son tributaire. Rien de ceci ne transparaît toutefois dans les chroniques shan, qui décrivent comment Kengtung à son tour se pose en suzerain protecteur à l'égard des *sawbwas* voisins, prétendant que son souverain « possède une grande gloire et une puissance sans égal, et personne, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du pays, n'oserait se rebeller contre son autorité, ni aller se soumettre au souverain d'Ava. »³⁷ Pour incorporer les différents centres comme Kengtung dans un système politique plus vaste, l'obligation pour Ava de recourir à la force devient de plus en plus impérieuse. Ceci entraîne des tensions culturelles que laissent entendre les chroniques du XIXe siècle, selon lesquelles le souverain birman Bayinnaung (1551-1581) a interdit la pratique « païenne » consistant à inhumer, à la mort d'un *sawbwa* shan, ses esclaves, ses chevaux et ses éléphants avec lui; ce faisant, il condamne son vassal à la pauvreté éternelle dans le monde de l'au-delà.

Les structures socio-économiques

A quel concept faut-il alors recourir pour déterminer les formations sociales susmentionnées, à celui du mode de production féodale ou à celui du mode de production asiatique ? La question s'est posée notamment au Viêt-nam, où les historiens se sont mis à réagir contre les dogmes d'une historiographie marxiste qui les a longtemps marqués : une tendance y est apparue qui met en doute ou dénie l'existence du féodalisme dans toute l'histoire du Viêt-nam et même dans tous les pays d'Orient. Si l'on a conservé le schéma des différents stades du processus historique, on insiste surtout sur les spécificités vietnamiennes de ce processus. On démontre ainsi qu'après sa désagrégation dans la plaine, la première formation socio-économique dans l'histoire du Viêt-nam, la communauté primitive, avait cédé la place à une formation socio-économique plus évoluée; mais elle persistait encore dans les régions montagneuses où sa décomposition était très lente. La première formation socio-économique avec

³⁴ *Dai Việt Su Ký Toàn Thu* [Annales du Dai Việt au complet], Ta Quang Phât, trad. Saigon, Bô VHGD & TN, 1974, p. 362.

³⁵ Denys Lombard, *op. cit.*, t. III, p. 37.

³⁶ *Ibid.*, p. 69.

³⁷ Saimong Mangrai, *The Padaeng Chronicle and the Jentung State Chronicle Translated*. Michigan Papers on South and Southeast Asia, Univ. of Michigan, 1981, p. 185.

classes sociales et Etat dans l'histoire du Viêt-nam possédait une structure particulière à plusieurs pays d'Orient et ne saurait être classée dans la catégorie de formation socio-économique esclavagiste ou féodale; c'est ce qu'on appelle le mode de production asiatique. Cette formation s'appuyait solidement sur les communes rurales disposant de la propriété communale des terres et d'une large autonomie. Entre le Xe et le XVe siècle, un régime socio-économique se formait et se développait sur la base de la préservation et de la féodalisation des structures communales, combinées avec le développement de la propriété privée des terres. Il relevait d'un type pourvu de caractéristiques autres que celles du féodalisme occidental : pas d'économie de fief et de rapports seigneur-serfs, mais en revanche une économie de propriétaires fonciers et des rapports propriétaires fonciers-métayers. C'étaient donc des variantes de l'économie féodale et de l'exploitation féodale qui s'appuyaient toutes sur les mêmes principes, à savoir que la propriété foncière de la classe féodale était utilisée comme moyen d'exploitation des paysans travailleurs sans terre sous la forme de rente foncière. Sur le plan politique, les tendances au morcellement, étroitement liées à une économie essentiellement naturelle, se ravivaient de temps à autre. Mais ces tendances avaient été rapidement repoussées pour faire place au développement vigoureux de la tendance centralisatrice et à la prédominance de celle-ci. A partir du XIe siècle, le Dai-Viêt était par suite un Etat monarchique centralisé et unifié.³⁸

L'usage implicitement adopté tend donc à qualifier d'« asiatique » le mode de production des sociétés d'Asie du Sud-Est. Ses grands traits se résument ainsi : 1- l'activité productrice principale est l'agriculture, mais le commerce est venu briser l'unité naturelle entre le travail agricole et le travail artisanal domestique; 2- l'agriculture dépend de l'irrigation, facilitée par les projets hydrauliques contrôlés par l'Etat; 3- l'unité sociale de base est la commune, communauté villageoise jouissant d'une certaine autonomie; 4- la terre est propriété commune, l'Etat affirmant son droit de possession de telle manière que la propriété privée semble être légalement absente; 5- les représentants de l'Etat forment une classe divorcée de la population rurale sur laquelle ils règnent de façon despotique; 6- l'impôt est la forme principale de prélèvement du surplus, se confondant avec la rente foncière; 7- les changements sociaux ne se font que lentement, de façon imperceptible, d'où la stagnation de la société.

a) Le rôle de l'Etat et les régimes fonciers

Ce concept de « mode de production asiatique » implique tout d'abord l'idée du rôle central de l'Etat dans l'organisation de la production, et surtout de sa responsabilité dans l'entretien des travaux d'irrigation dont dépend la riziculture. Partout, la monarchie joue un rôle considérable de grand entrepreneur, responsable de l'entretien des digues et des canaux.³⁹ Les inscriptions d'Angkor proclament que le monarque khmer est le créateur et le directeur des travaux publics destinés à assurer la prospérité, en ordonnant ou du moins en contrôlant les grands ouvrages hydrauliques.⁴⁰ Les Javanais ont eux aussi connu le modèle de la « cité hydraulique », et le meilleur témoignage de la « politique agraire » des rois de Java, ce sont les réalisations qu'ils ont entreprises afin de régulariser la distribution de l'eau nécessaire aux cultures. Les principaux « grands travaux » de l'ancienne Java se situent à l'est, dans la région

³⁸ Phan Huy Lê, « L'évolution des formations socio-économiques dans l'histoire du Viêt-nam », *Sciences Sociales* (Hanoi), 1986, n° 1-2, pp. 79-94.

³⁹ Janice Stargardt, « Hydraulic Works and Southeast Asian Politics », in David Marr & A.C. Milner, eds., *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*. Singapour, ISEAS, 1986, pp. 23-47.

⁴⁰ B.-P. Groslier, « La cité hydraulique angkoriennne, exploitation ou surexploitation du sol ? », *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient*, lxxvi (1979), pp. 161-202 ; J. Dumarçay, « Histoire des retenues d'eau khmères », *Journal Asiatique*, cclxxxii, 2 (1994), pp. 371-389.

de la vallée du Brantas.⁴¹ Le *raka* (seigneur local javanais), auquel est confiée la responsabilité de distribuer l'eau équitablement à un nombre de communautés rurales (*wanua*), a en échange le droit de disposer de la production et du travail de ses sujets.⁴²

A l'origine, pense-t-on, il n'existait qu'une propriété collective, au niveau de la communauté villageoise. Mais, comme dans l'Etat la collectivité disparaît sous son émanation, le roi, le droit de celui-ci s'est surimposé à celui de la commune : à Ayutthaya, le roi est aussi *Chao Phendin*, « le Maître de la Terre ». Autrement dit, toute la terre du royaume appartient au souverain, et ses sujets qui l'exploitent n'en ont que l'usufruit. Par corollaire, puisque le roi se substitue à la collectivité qu'il représente, le surplus du travail de l'ensemble de cette collectivité lui revient de droit. De cette notion de propriété souveraine de la terre dévolue à l'Etat découle ainsi la reconnaissance théorique du droit du souverain de disposer en maître absolu des biens fonciers, de son droit d'octroyer ou de confisquer les terres, de son droit de percevoir l'impôt sur toutes les terres, enfin de l'intervention de l'appareil d'Etat dans la production agricole. De la sorte, c'est par délégation que les princes et les nobles reçoivent leur part de rizières. Le souverain conserve son droit de propriété éminent et peut reprendre les portions distribuées à leurs détenteurs, dont l'appropriation en principe n'est jamais définitive. Quant au cultivateur, ce qu'il possède de plein droit est seulement le produit de la récolte qu'il a obtenue par son travail. En échange du droit d'usage qui lui est accordé, il doit s'acquitter des « taxes royales » et des « services dus au roi », sans lesquels la famille royale et toute la cour qui gravite autour du souverain ne pourraient exister.

La répartition des terres est la forme extrême que peut revêtir l'ingérence de l'Etat dans la production et la détention foncière : l'Etat se réserve le droit d'élaborer tout le système de jouissance des biens fonciers, de fixer les dimensions des avoirs pour tous ses sujets, du plus humble au plus notable. Au Viêt-nam, le premier recensement de la population est réalisé en 1242,⁴³ les registres d'inscription qui en résultent servent de base d'abord pour déterminer la somme des impôts et d'autres charges qui doivent être accomplies au profit de l'Etat, puis, beaucoup plus tard, pour la redistribution périodique (tous les trois ans ou tous les six ans) des terres communales (*công điền công thổ*) entre les habitants de la commune. Au Siam, la *sakdina*, octroi de lots de terre aux XIVE-XVIIe siècles selon la fonction assumée par une personne, semble incarner si parfaitement les principes du système de répartition que les auteurs thaïlandais contemporains trouvent ce terme commode pour rendre la notion de « féodalisme ».⁴⁴ Il s'agit d'un système de grades (le terme peut se décomposer en *sakdi* « pouvoir » et *na* « rizières »), d'après lequel chaque homme peut détenir une quantité de terre variable suivant son statut. Le chiffre indiqué comme *sakdina* recouvrait, d'après H.G. Quaritch Wales,⁴⁵ la superficie en *rai* – mesure de surface équivalente à 1 600 m² – qu'un vassal tenait de son seigneur. Cela permettait de déterminer le nombre de clients qu'un patron pouvait mettre à la disposition du service gouvernemental régi par tout un système de corvées civiles et militaires. En supposant que chacun de ses clients possédait 25 *rai*, un patron du grade 400 en *sakdina* contrôlait 16 hommes, tandis qu'un ministre du grade 10 000 en *sakdina* contrôlait 400 clients.

Ne bénéficiant pas de traitements réguliers, les serviteurs du souverain sont rémunérés avec une partie de l'impôt qu'ils sont chargés de collecter. La formule appliquée au Viêt-nam

⁴¹ Denys Lombard, *op. cit.*, t. III, pp. 21-24.

⁴² F.H. van Naerssen, *The Economic and Administrative History of Early Indonesia*. Leiden, 1977, pp. 37-38.

⁴³ *Đại Việt Su Ký Toàn Thu* [Annales complètes du Dai Viêt], Hoàng Van Lâu, trad. Hanoi, NXB Khoa-Hoc Xã-Hội, 1985, t. II, p. 16.

⁴⁴ Cf. Craig J. Reynolds, *Thai Radical Discourse: The Real Face of Thai Feudalism Today*. Ithaca, Southeast Asia Program, Cornell Univ., 1987, 186 p., qui est la traduction d'une étude du radical thai Cit Phumisak, « Chomna khong sakdina Thai nai patcuban ».

⁴⁵ *Ancient Siamese Government and Administration*. Londres, 1934, p. 49-50.

à partir du XI^e siècle consiste à récompenser les fidèles avec le revenu provenant d'un certain nombre de foyers fiscaux (*hò*), les bénéfiques se déclinant en *thuc âp* (domaine dont le titulaire se nourrit) et en *thuc phong* (apanage réel). La différence entre ces deux catégories tient à ce que, dans le premier cas, les paysans payent des redevances au titulaire du bénéfice tout en restant redevables de leurs obligations vis-à-vis de l'Etat, et dans le second cas, le bénéficiaire dispose de la totalité du rapport de son apanage. Il ne s'agit cependant pas de l'attribution d'un fief, mais seulement d'un certain nombre de « feux », sur lesquels aucun droit seigneurial n'est concédé hormis celui de percevoir l'impôt à la place de l'Etat. Les foyers paysans ainsi attribués ne sont pas liés à leur maître par des liens de dépendance personnelle, mais par des rapports entre administrés et administrateur. Enfin, si ces bénéfiques (plus communément intitulés *thái âp*) sont conférés pour la vie à leurs titulaires, ils ne sont pas nécessairement transmissibles aux descendants de ces derniers. Alors qu'à partir du XV^e siècle des rizières sont attribuées, généralement à titre viager, aux mandarins pour leur rémunération (*lôc diên*), seuls les membres de la famille royale bénéficient d'attributions de terres héréditaires, mais celles-ci sont normalement restreintes en superficie.

A Java, les souverains du royaume de Mataram ne versent non plus aucun salaire régulier à leurs fonctionnaires (*priyayi*), mais ont été amenés à leur concéder des « apanages », c'est-à-dire les revenus de certaines terres, calculés en *cacah* (« foyer », unité fiscale dont on ne saurait dire exactement à combien de personnes elle correspond, mais qui est en tout cas le groupe fondamental, globalement responsable).⁴⁶ Cependant, si dans les villages les *bekel*, qui sont les représentants de l'administration au niveau le plus humble, peuvent aussi bénéficier de « terres de fonction » que d'autres paysans doivent cultiver pour eux et dont les produits leur appartiennent, au niveau le plus élevé les grands seigneurs princes du sang disposent quant à eux d'apanages qui parfois correspondent à des districts fort étendus.

Mais des dons importants de terres peuvent être faits aux monastères bouddhiques, soit pour une période donnée, soit à perpétuité, car les monarques, que ce soit en Birmanie, au Cambodge, au Siam⁴⁷, à Java ou au Viêt-nam, s'efforcent tous de combler les clergés pour profiter de l'influence que ceux-ci leur confèrent en retour. En Birmanie surtout, les souverains du royaume de Pagan qui ne disposent pas d'un système politique centralisé bien élaboré, sont obligés de faire appel à l'ordre religieux bouddhiste pour légitimer leur autorité.⁴⁸ Ils ont procédé à de considérables dotations en terre et en population aux monastères et aux temples, initiant ainsi la politique de patronage royal au bénéfice du *sangha* (clergé) bouddhique. Mais leur générosité fournit en fin de compte au *sangha* la possibilité de contrôler la majeure partie des ressources économiques du pays. Les constructions de temples et les donations aux monastères, originellement destinées à développer l'économie et à rehausser le prestige royal, finissent par condamner le monarque, économiquement, à un statut d'assujéti vis-à-vis du *sangha*. Le seul recours possible contre l'extension de la richesse et du pouvoir du clergé bouddhique est de procéder périodiquement à la « purification » de l'ordre religieux, grâce à laquelle le *sangha* birman est fragmenté en de petits groupes localisés avec peu de ressources matérielles, et placés sous le contrôle d'une élite religieuse nommée et supervisée directement par le roi.⁴⁹ Il faut cependant attendre le milieu du XVIII^e siècle pour assister

⁴⁶ Denys Lombard, *op. cit.*, t. III, pp. 19-20.

⁴⁷ Cf. Yoneo Ishii, *Sangha, state, and society. Thai Buddhism in history*. Honolulu, University of Hawaii Press, 1986, xvii-193 p.

⁴⁸ Michael Aung-Thwin, « Divinity, Spirit and Human: Conceptions of Classical Burmese Kingship », in Lorraine Gesik, ed., *Centers, Symbols, and Hierarchies. Essays on the Classical State of Southeast Asia*. New Haven, Yale Univ. Southeast Asia Studies, 1983.

⁴⁹ Michael Aung-Thwin, « Kingship, the Sangha, and Society in Pagan », in K.R. Hall & J.K. Whitmore, eds., *Explorations in Early Southeast Asian History: The Origins of Southeast Asian Statecraft*. Ann Arbor, Univ. of Michigan Press, 1976, pp. 205-256.

enfin, avec l'unification de la Birmanie sous les Konbaung, à la réduction de la grande propriété foncière privée cléricale et à l'extension des biens fonciers directement tributaires du Trésor.

A Java, les rois gratifient largement les religieux śivaïtes et bouddhiques, qui en retour leur fournissent l'investiture et les appuient contre les seigneurs concurrents. Entre le IXe et le XIIIe siècle, avant même l'établissement de l'Etat de Mojopahit, ils ont conféré aux institutions religieuses des *sima*, c'est-à-dire des exemptions de redevances pour les domaines qu'elles exploitent. Ce système affranchit pratiquement les domaines religieux de l'autorité administrative du roi, et finit par conférer au clergé une dangereuse autonomie après le XIVE siècle. La proximité explique que les *sima* dans le voisinage de la capitale restent dans la mouvance royale, mais d'autres, plus éloignés, jouissent d'une indépendance de fait. Certains ne semblent rattachés au reste du royaume que par le lien personnel qui unit leur supérieur au roi lui-même. A l'origine créations de la royauté, les *sima* ont ainsi profité de leurs franchises pour s'émanciper de tout pouvoir central.⁵⁰

L'octroi par l'Etat de droits de propriété foncière a conduit à l'extension des grands domaines privés. Au Viêt-nam, des latifundia privés (*diên trang*) se sont développés aux XIIIe-XIVE siècles. Ils proviennent des terres attribuées à titre héréditaire aux nobles, ou des défrichements que ceux-ci ont fait faire à leurs gens et à leurs clients. Outre leur main-d'œuvre domestique où la présence d'esclaves (*nô tì*) a été notée, ces domaines reçoivent aussi des paysans libres qui, fuyant l'impôt, la corvée et le service militaire auxquels ils sont astreints, viennent s'y réfugier : en échange de la protection des nobles, ils cultivent leurs terres et tombent pratiquement dans la condition de serfs (*nông nô*). Ces grands domaines ressemblent aux fiefs européens, en ce sens que leurs propriétaires peuvent être assimilés à des seigneurs maîtres de la terre et des producteurs qui dépendent d'eux personnellement.⁵¹ Il ne semble pas, toutefois, que le mode d'exploitation par une main-d'œuvre servile ait jamais été prépondérant, car dans les conditions spécifiques du Viêt-nam, les sources de recrutement des esclaves et des serfs n'ont jamais été très abondantes.

Mais, indépendamment des donations de l'Etat, l'origine des biens fonciers privés remonte à assez loin. A Java, s'est assez vite développée l'idée que la terre pouvait être vendue, puis celle qu'un individu peut avoir sur elle un droit proche de ce que nous appelons propriété privée. Aux IXe et Xe siècles, il y a déjà quelques mentions d'achats de terres, bien qu'il s'agisse de terres collectives appartenant au « collège des notables » (*karaman*) d'un village donné; au XIVE siècle, il apparaît que la notion de propriété privée personnelle est admise.⁵² Au Viêt-nam, la propriété privée est attestée par une ordonnance royale de 1135 qui stipule les conditions de vente et d'achat de rizières. Du reste, le droit de propriété sur les terres qu'on a soi-même mis en valeur est reconnu par l'Etat; les paysans qui se sont taillé un lopin de terre personnel en le défrichant sont légion, mais comme ce ne sont que de simples gens détenteurs de petits lopins, les documents les passent sous silence. Les règlements sur la vente et l'achat des terres permettent aussi de penser que dès le XIIe siècle, il existe déjà des propriétaires fonciers qui mettent en fermage leurs terres privées. Même les terres relevant directement de la propriété de l'Etat et les rizières propriété des pagodes sont affermées semble-t-il aux mêmes conditions que pour les terres privées. Ainsi, quels que soient les rapports de production et les formes de propriété dominantes, le travail de production repose pour l'essentiel sur le petit paysan.⁵³ Une autre caractéristique permanente de la campagne vietnamienne est la tendance à la croissance des propriétés privées aux dépens des terres communa-

⁵⁰ Denys Lombard, *op. cit.*, t. III, pp. 27-30.

⁵¹ Lê Thành Khôi, *op. cit.*, pp. 129-130.

⁵² Denys Lombard, *op. cit.*, t. III, p. 35.

⁵³ Cf. Ngô Kim Chung, Nguyễn Đức Nghinh, *Propriété privée et propriété collective dans l'ancien Viêt-nam*, trad. et prés. de Georges Boudarel. Paris, L'Harmattan, 1987, 227 p.

les, qui doivent être réparties périodiquement entre les membres de la communauté villageoise par les notables. Pendant les périodes de déclin dynastique surtout, les membres de l'élite se détournent du contexte de la cour pour concentrer leur attention sur leurs familles et leurs villages d'origine, déterminés à consolider leur position localement afin de survivre aux tempêtes dynastiques qu'ils prévoient. L'affaiblissement du contrôle royal leur fournit l'occasion d'agrandir leurs biens fonciers. Parallèlement, le nombre des paysans sans terres s'accroît, qui doivent louer leur force de travail.

Là où l'on constate l'absence de propriété privée, l'une des caractéristiques essentielles selon Marx du mode de production asiatique, c'est dans le nord indochinois. Les minorités ethniques arrivées à des époques différentes pour peupler les vallées et bassins de la zone montagneuse s'y sont constituées en chefferies à partir du XI^e siècle. Elles se sont partagé un espace abondant et riche en ressources naturelles, faiblement occupé, qui suffit à tout le monde. Leur pratique d'essartage a nécessité des communautés réduites à quelques dizaines de familles, mobiles, non liées à une zone déterminée, témoin du patrimoine de la famille, du village ou de l'ethnie. Il n'y a donc pas eu d'appropriations réelles de territoires de production ou d'exploitation : chacun peut défricher un *râ*y dans la forêt puis en garder l'usage exclusif quelque temps après l'avoir abandonné; après quoi le terrain retourne à la collectivité qui peut en accorder l'usage à un autre de ses membres. Les seules spéculations ont porté sur les rizières irriguées de plaine. En dehors du cas de celles-ci, les terroirs villageois, n'ayant pas de référence historique, ne sont pas très bien définis.⁵⁴

b) L'organisation administrative

Pour la plupart des formations politiques de l'Asie du Sud-Est, leur administration et leur stabilité dépendent des relations réciproques entretenues entre le souverain et l'élite de la communauté. En dehors de la mystique provenant des croyances cosmologiques et religieuses, l'aptitude d'un dirigeant à contrôler les ressources économiques et la richesse accumulée pour les redistribuer à ses vassaux constitue le mécanisme fondamental permettant de cimenter et de fortifier les loyautés, et par là de garantir l'unité de l'Etat. Il n'y a pour ainsi dire pas d'organisation bureaucratique distincte. C'est l'entourage du souverain qui lui fournit les moyens pratiques d'exercer son influence politique : l'administration est en général dominée par ses proches parents, aussi bien disponibles pour le service militaire que pour le service civil. Les services rendus sont récompensés en retour d'honneurs, de postes de responsabilité et de produits de la terre.

La fonction primordiale de l'administration provinciale est de percevoir les redevances dues par les paysans et de les mobiliser pour les corvées et pour la guerre. En Birmanie, au Siam, au Cambodge et à Java, cette administration est aux mains d'une élite provinciale dont les membres sont solidement enracinés dans la société de la province. Deux qualifications sont essentielles pour pouvoir occuper les charges de gouverneur de province ou de chef de district. D'abord, parce que leurs pères ou d'autres parents ont déjà rempli les mêmes fonctions avant eux, et parce que leurs oncles et cousins occupent aussi des postes mineurs dans la province, ces administrateurs régionaux possèdent un réseau de relations familiales et un ensemble de protégés ou de clients dont ils ont hérité en tant que patrons; le gouvernement central ne peut donc ignorer leur position à l'intérieur de la hiérarchie locale. Ensuite, en vertu de leur statut social, ils ont reçu une formation pour les tâches qu'ils sont appelés à assumer. Les fils des fonctionnaires provinciaux et locaux sont très tôt introduits dans la vie publique, intéressés aux affaires gouvernementales dès leur jeune âge. Au Siam et au Cambodge, il est fréquent qu'ils servent pendant un temps à la cour comme des pages, puis ren-

⁵⁴ Voir Georges Condominas, *op. cit.*, pp. 279-316.

trent chez eux pour commencer à grimper une échelle administrative qui doit finalement les conduire à succéder à leurs pères. A Java, ils sont habituellement adjoints au personnel de leurs pères et oncles, et acquièrent par ce biais la connaissance des principes de la vie politique. Par suite, seuls les membres de l'aristocratie et ceux des autres classes attachés à leur service (soldats, domestiques) ont la possibilité réelle de prendre conscience de l'Etat dans sa presque totalité.⁵⁵

Dans le royaume khmer, les monarques angkoriens ont en outre compensé l'absence d'une bureaucratie professionnelle centralisée et d'institutions dynastiques définies en se servant des temples, fondations religieuses appartenant aux grandes familles régionales, comme moyen pour intégrer politiquement et économiquement la terre et sa production dans la structure étatique. Ces temples patrimoniaux et leurs propriétés sont subordonnés aux temples royaux distribués stratégiquement à travers le royaume et administrés par des fonctionnaires représentant le roi. Leurs prêtres acquièrent une sorte d'homologation officielle en participant périodiquement aux cérémonies célébrées dans les temples royaux, et les cultes familiaux locaux sont légitimés par leur fusion dans les cultes royaux. De cette manière, le souverain dispose d'un moyen de contrôle sur l'activité économique de la population, car les temples ne sont pas seulement des établissements religieux, mais aussi des centres économiques importants, puisqu'ils détiennent la terre, la main-d'œuvre qui la travaille, et sa production. Leur rendement peut donc être mis à contribution pour financer les objectifs politiques, comme la construction de ces temples, leurs cérémonies et rituels fournissent le prétexte pour mobiliser les ressources économiques et sociales du royaume. Le réseau centralisé des temples khmers rattache ainsi la terre et la population à la capitale royale.⁵⁶

Par contraste avec cette intégration des autorités provinciales dans la hiérarchie sociale et administrative de la capitale, les systèmes non bureaucratiques dans les Etats malais s'étendant d'Aceh et de Kedah jusqu'à Sulu, et dans les principautés shan et lao tendent plutôt à être des systèmes localisés d'ordre hiérarchique reliés ensemble par des rapports tributaires. Dans le système malais, le chef d'un territoire détient la position-clef de l'organisation politique régionale. En effet, le souverain d'un Etat n'est qu'un seigneur à l'intérieur de son propre territoire royal, tandis que l'exercice de l'autorité sur l'ensemble de son Etat découle de son contrôle sur les chefs locaux éparpillés à travers son domaine. Ces derniers sont plus ou moins étroitement apparentés aux familles des sultans régnants. Leurs charges sont successibles, bien que leur nomination et la continuité de leur tenure dépendent, au moins en théorie, du plaisir du souverain. Ils détiennent, par commission royale, les droits de contrôle sur une région déterminée du pays, délimitée par l'étendue d'un cours d'eau principal ou de l'un de ses affluents.⁵⁷ Ces droits comprennent la perception d'impôts et de droits sur le commerce fluvial, l'octroi de concessions et de monopoles, et le droit d'exiger des produits et des corvées aux habitants de la circonscription. Pour cette raison, la maison d'un chef comprend de nombreux dépendants qui remplissent les tâches requises par l'administration de ses terres, lui servant de secrétaires, de comptables et de percepteurs d'impôts; des mercenaires et des volontaires qui constituent une force armée permanente, les redoutables *budak-budak raja*, ou hommes de main du raja; et enfin des esclaves pour dettes et des serfs. Ces seigneurs locaux, pratiquement autonomes dans leurs domaines, défendent farouchement leurs prérogatives. Les tendances aux conflits et à la désunion qui en résultent sont toutefois contrebalancées par la concordance des vues sur les valeurs et les vertus de l'institution du sultanat en tant que personnification de l'entité politique supérieure et mécanisme légitimant le système dans sa

⁵⁵ Georges Condominas, *op. cit.*, p. 60.

⁵⁶ L.A. Sedov, « On the Problem of the Economic System in Angkor Cambodia in the IX-XII Centuries », *Narody Asii i Afriki, Istoria, Ekonomika, Kul'tura*, 6 (1963), pp. 73-81.

⁵⁷ Cf. J. Kathirithamby-Wells, « Hulu-hilir Unity and Conflict: Malay Statecraft in East Sumatra before the Mid-Nineteenth Century », *Archipel* 45 (1993), pp. 77-96.

totalité. Aussi, bien que le pouvoir réel d'un souverain soit, en termes politiques et économiques, parfois à peine plus grand que celui de quelques chefs principaux, il est formellement reconnu comme le maître de l'Etat par consentement général.

On peut dire que partout, il existe une aristocratie étroitement liée à l'administration. Néanmoins, la structure de cette noblesse, censée procéder du souverain et de lui seul, est essentiellement fonction de l'ensemble des liens qui relient les nobles au souverain régnant. Elle ne consiste pas en une liste immuable de titres qui se transmettraient régulièrement de père en fils aîné, car, comme le point de référence varie à chaque nouveau règne, le tableau change en conséquence. D'où une grande mobilité, d'autant plus que tout souverain peut anoblir à sa guise les roturiers de son choix, en lui conférant un titre dans la hiérarchie et en lui donnant une des femmes de son palais. Mais il y a plus : la qualité même de la noblesse transmise s'altère de génération en génération. A Java, les fils et les petits-fils d'un souverain ont droit au titre de *pangéran* (prince du sang), mais ses arrière-petits-fils n'ont plus droit qu'à celui de *riyo* et ses arrière-arrière-petits-fils qu'à celui de *radén*, qui est le tout dernier en bas de l'échelle; après quoi la descendance retourne à la roture.⁵⁸ Au Viêt-nam, des titres honorifiques de noblesse (*công* duc, *hâu* marquis, *bá* comte, *tu* vicomte, *nam* baron) sont accordés par le roi en récompense d'éminents services rendus à l'Etat. Mais ils se lèguent en diminuant d'un degré à chaque génération, et à la condition que l'héritier en soit digne et l'obtienne chaque fois par un nouveau décret.

De cette façon, la noblesse se présente comme un corps social assez souple et assez homogène. La société est certes globalement hiérarchisée, mais elle n'est pas bloquée, puisque l'ouverture à la base fait qu'il n'y a pas de fossé infranchissable entre noblesse et roture. Sauf au Viêt-nam, le degré d'instruction ne constitue qu'une qualification mineure pour les offices, en comparaison de l'expérience pratique et les bonnes manières qui indiquent l'appartenance à la classe dirigeante. Avec l'élévation du confucianisme en doctrine de gouvernement, l'élite provinciale vietnamienne, au contraire, se prévaut de son éducation classique. Un propriétaire terrien qui n'a pas fait les études pour se présenter aux concours des lettrés ne peut normalement être considéré comme un membre de l'élite, puisqu'il n'a aucun espoir de carrière officielle et ne peut servir d'intermédiaire entre la cour et la communauté locale. La bureaucratie provinciale elle-même, c'est-à-dire le groupe des fonctionnaires en service actif dans les provinces, est simplement une division spécialisée de l'élite provinciale dans son ensemble. Elle comprend les gouverneurs généraux, gouverneurs, commissaires financiers et judiciaires, préfets et sous-préfets administrant les provinces, préfectures et sous-préfectures du pays. Les villageois sont en rapport avec le magistrat de la sous-préfecture par l'entremise des employés subalternes. Chichement payés et pauvrement instruits, ces derniers peuvent subvertir le système tout entier par leurs malversations s'ils ne sont pas strictement contrôlés.

c) La paysannerie

Toute cette superstructure tire sa subsistance des impôts, redevances et corvées auxquels est soumise la population agricole. A la base de cette société globale hiérarchisée, les paysans en supportent tout le poids. Mais, bien que « taillables et corvéables », ils mènent au niveau du village une vie de type démocratique : théoriquement, les décisions concernant la collectivité ne découlent pas du bon vouloir d'un chef, mais d'une discussion collective où joue la règle de l'unanimité. Cellule de base regroupant plusieurs « feux », et dont le chef est généralement choisi parmi les notables, entouré de rizières irriguées, de cocotiers, de bambous et de jardins, le village (le *ban* thaï, le *désa* indonésien, le *kampung* malais, le *xã* vietnamien)

⁵⁸ Denys Lombard, *op. cit.*, t. III, pp. 68-69.

fournit en principe ce dont les paysans ont besoin, et les échanges avec l'extérieur sont réduits au minimum. Les historiens marxistes insistent sur le fait que, là où à la tête des régions rurales il y a des couches économiquement puissantes (les notables villageois vietnamiens notamment), la commune est avant tout une organisation de ces couches et pour ces couches. Les groupes de paysans pauvres en font partie en tant que membres ne jouissant pas de tous les droits ou même en tant que membres dépendants. La commune règle assez librement ses affaires intérieures, les couches supérieures, en particulier, pouvant disposer à leur guise des couches inférieures. L'appareil d'Etat peut exercer un contrôle rigoureux, mais ce contrôle se ramène essentiellement aux questions fiscales. De cet appareil de domination sociale et politique, le villageois connaît avant tout le chef de district, membre de la classe dirigeante, et son entourage, auxquels les représentants qu'il a élus, et parfois lui-même, ont directement affaire. Et malgré son ignorance du fonctionnement de l'Etat, il connaît l'existence du roi, représentant et symbole de celui-ci, même s'il s'agit pour lui d'un personnage plus mythique que vraiment réel.

Cette population agricole est tenue de verser les redevances pour la terre qu'elle exploite, et est soumise à la corvée, travail obligatoire dénommé spécifiquement *kerah* dans les Etats malais et souvent décrit comme un service personnel que le cultivateur malais libre doit effectuer pour son seigneur. En règle générale, le travail obligatoire est exécuté sous la forme de prestations dues aux seigneurs locaux personnellement, et sous celle de corvées à faire pour le « souverain » impersonnellement. La seconde est la plus courante dans les Etats du continent, où le service royal exige de la classe des *ahmudan* de Birmanie (hommes du commun liés héréditairement au roi en vertu de leur occupation des terres royales, généralement près de la capitale)⁵⁹ et des *phrai luang* du Siam (paysans qui doivent les corvées à la couronne) en particulier trois ou quatre mois de travail par an. La main-d'œuvre corvéable est rassemblée et envoyée sous la surveillance de contrôleurs creuser des canaux, construire des bâtiments ou des routes, ou accompagner une expédition militaire sur une longue période. Les risques divers, l'imprévu, les possibilités de traitement brutal ou de mauvaises conditions de vie font que les gens cherchent habituellement à échapper à ce genre de travail obligatoire, lui préférant le service personnel au profit de grands personnages. Le service personnel accompli par les *athi* (paysans non tenus aux obligations liées à l'usage des terres royales) de Birmanie, ou les *phrai som* (roturiers assignés au service des nobles) du Siam, est plus régulièrement réparti dans l'année et se passe habituellement plus près de leur domicile. Au Siam, c'est de façon générale un personnage local (*nai*), auquel le contrôle sur un certain nombre d'hommes a été accordé en rémunération de sa charge, qui profite du travail de ces corvéables.⁶⁰ Ces paysans attachés de la sorte à un fonctionnaire ou un seigneur local et qui entretiennent des rapports avec un seul maître ou une seule famille sur plusieurs générations, ont des liens personnels étroits avec leurs patrons, dont ils peuvent escompter l'aide dans les moments difficiles et pour les entreprises politiques desquels ils peuvent constituer un moyen d'action non négligeable.

En temps de guerre, le rôle et l'importance du service paysan changent radicalement. Bien peu d'Etats de l'Asie du Sud-Est ont de grandes armées professionnelles. Le Viêt-nam seul pratique un système particulièrement bien développé de service militaire, fonctionnant même en temps de paix, avec des conscrits villageois retenus à tour de rôle dans les rangs six mois sur douze, et plus longtemps si les campagnes l'exigent. Alors qu'au Viêt-nam le service militaire est placé sous la supervision d'un corps d'officiers professionnels, ailleurs en Asie du Sud-Est les forces armées sont habituellement levées par la voie normale du travail forcé,

⁵⁹ Victor B. Lieberman, *Burmese administrative cycles. Anarchy and conquest, c. 1580-1760*. Princeton, 1984, pp. 96-105.

⁶⁰ Cf. Jeremias van Vliet, *The short history of the kings of Siam*, trad. Leonard Andaya. Bangkok, 1975.

avec les hommes allant au combat dans des unités locales ou provinciales sous les ordres de leurs propres chefs, transportant leurs propres vivres, équipements et armes, et parfois même achetant leurs propres munitions.

La nature de l'économie de cette paysannerie a soulevé un débat relativement vif : s'agit-il d'une économie morale communaliste fermée sur elle-même et allergique à l'agriculture commerciale,⁶¹ ou d'une économie politique de paysans rationnels, accessibles au monde extérieur et introduits dans l'univers du marché ?⁶² Il est intéressant de voir comment un tenant du mode de production asiatique, Fritjof Tiechelman, décrit un système social javanais caractérisé par l'absence générale de la propriété privée, l'autarcie de l'organisation communale des collectivités villageoises, le prélèvement des surplus agricoles par des administrations centralisées statiques, et l'étranglement des groupes proto-capitalistes entrepris délibérément par les fonctionnaires de l'administration royale.⁶³ Il interprète ainsi l'histoire de Java selon une lecture en termes de classes de la triade socioculturelle *priyayi*, *santri*, et *abangan* proposée par Clifford Geertz.⁶⁴ Il démontre par conséquent que la classe des fonctionnaires *priyayi*, hostile à l'Islam, a lutté pendant des siècles pour marginaliser les capitalistes embryonnaires de la communauté *santri* des marchands islamisés, et pour maintenir dans un état d'isolement les villageois aux croyances animistes (*abangan*) afin de s'assurer leur docilité. De là procède la « stagnation millénaire » de l'Indonésie, cause générale expliquant l'échec d'une région à engendrer un capitalisme autochtone dynamique, et, partant, l'absence de mouvements révolutionnaires efficaces.

De l'applicabilité des catégories occidentales

Il y a cependant des aspects du mode asiatique, tel qu'on l'entend habituellement, qui ne cadrent pas, par exemple, les notions de « despotisme oriental », « absence de propriété privée », « classes sociales embryonnaires ». Celles-ci s'avèrent inadéquates, si l'on considère que, du développement de Sri Vijaya, qui a imposé sa suprématie commerciale en Asie du Sud-Est entre le VIII^e et le XI^e siècle,⁶⁵ à l'émergence, pour ainsi dire ininterrompue aux XIII^e-XIV^e siècles, de sultanats islamiques et de comptoirs chinois (Pasai, Brunei, Gresik, Singapour, etc.), le monde insulindien a connu le « modèle » de la cité portuaire marchande, ouverte au grand commerce international et relativement dégagée des pesanteurs agraires.⁶⁶ De simples centres de redistribution à l'origine, ces cités portuaires se sont mises progressivement à revêtir les formes gouvernementales de plus en plus évoluées. Grâce à l'acquisition de marchandises de prix par le biais du commerce, et grâce au prestige résultant de la redistribution de ces biens à leur clientèle, des chefs locaux ont pu jeter les bases de leur autorité politique. Des royaumes maritimes, auxquels les revenus commerciaux fournissent l'essentiel de leurs ressources et en fin de compte les conditions de leur puissance, ont ainsi prospéré entre le XV^e et le XVII^e siècle.⁶⁷ Ils sont essentiellement urbains, l'influence qu'ils ont éten-

⁶¹ James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven, Yale Univ. Press, 1976.

⁶² Samuel L. Popkin, *The Rational Peasant. The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley, Univ. of California Press, 1979.

⁶³ Fritjof Tiechelman, *The Social Evolution of Indonesia. The Asiatic Mode of Production and its Legacy*. Translated from the Dutch by Jean Sanders. The Hague, M. Nijhoff, 1980, xiv-301 p.

⁶⁴ Clifford Geertz, *The Religion of Java*. New York, Free Press of Glencoe, 1963, 392 p.

⁶⁵ Cf. O.W. Wolters, *Early Indonesian Commerce. A Study of the Origins of Srivijaya*. Ithaca, Cornell Univ. Press, 1967, 404 p.

⁶⁶ Cf. J. Kathirithamby-Wells & John Villiers, eds., *The Southeast Asian Port and Polity. Rise and Demise*. Singapour, Singapore Univ. Press, 1990, xiii-265 p.

⁶⁷ Cf. Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680*. I: *The Lands below the Winds*. New Haven-London, 1988, Yale Univ. Press, 1988, xvi-275 p. et « Trade and State Power in the 16th & 17th Century

due sur leur arrière-pays, auquel ils donnent leur nom, n'étant que secondaire; ils sont largement cosmopolites, à la fois dans la composition de leur société et dans leur culture.

Il semble bien, par conséquent, que la cité portuaire ait été la manifestation la plus durable de la réalité politique, au moins en Asie du Sud-Est maritime. Cela s'est vérifié même dans le cas de royaumes agraires comme Mojopahit ou Ayutthaya, qui ont dépendu des opérations commerciales sur leurs façades maritimes pour augmenter leurs richesses. Inversement, l'activité des entrepôts maritimes tels que Sri Vijaya ou plus récemment Makassar comporte aussi des aspects agraires, comme ils ont cherché à s'appuyer sur un arrière-pays agricole. Pour cette raison, on doit peut-être se garder d'établir une distinction trop formelle entre les deux aspects agraire et maritime en tant que catégories historiques indépendantes, et, partant, d'identifier le premier avec le despotisme oriental ou le mode de production asiatique selon l'analyse marxienne. Ce qui est à retenir, c'est que les ports comptent autant aux yeux des Etats à économie agraire (parce qu'ils sont nécessaires au mouvement des produits forestiers et agricoles de l'arrière-pays) qu'à ceux des royaumes à orientation maritime (parce qu'ils sont indispensables pour l'organisation des importations et exportations). Même les souverains khmers, auxquels les régions rizicoles autour d'Angkor fournissent un revenu stable, ont cherché à accroître leur trésor par le commerce extérieur, qui constitue pour eux la source primordiale des articles de luxe nécessaires à leurs cérémonies rituelles.⁶⁸ Quoi qu'il en soit, pour ces sociétés non fermées sur elles-mêmes, le problème a été de procéder au choix essentiel entre, d'une part, la sauvegarde d'un mode de vie traditionnel, d'une économie principalement agraire, avec un ordre social distinguant richesse et noblesse, et, d'autre part, l'adoption d'un mode de vie cosmopolite associé au grand commerce international, ouvert à toutes les influences politiques, économiques, culturelles et sociales du dehors.

D'un autre côté, on ne retrouve jamais dans l'histoire de l'Asie du Sud-Est un ensemble juridique, économique et social analogue à celui que constitua la féodalité en Europe occidentale, mais seulement certains de ses éléments.⁶⁹ C'est sans doute faire preuve d'approximations abusives en appliquant sans discernement la notion de féodalité, même prise au sens large de société féodale. Mais il faut aussi peut-être se garder de tomber dans l'excès inverse, en rejetant en bloc, comme l'ont fait certains auteurs, la responsabilité de la « féodalisation » des sociétés de l'Asie du Sud-Est sur l'expansion européenne. Ainsi, dans un ouvrage récemment paru, Mason Hoadley pense que c'est l'action de la Compagnie néerlandaise des Indes orientales (VOC), dans sa quête des produits tropicaux commercialisables, qui a amené des transformations dans la société javanaise. Les développements plus communément imputés au système de cultures du XIXe siècle sont en fait déjà présents dans l'incitation faite au XVIIIe siècle par les Hollandais aux dirigeants javanais pour que ceux-ci participent à leurs entreprises économiques, en les intéressant aux profits financiers. Ils consistent en l'incorporation des potentats locaux dans l'administration hollandaise, la création d'unités villageoises de production, le remplacement de l'agriculture traditionnelle sur brûlis par une combinaison de terrasses irriguées (*sawah*) et sèches (culture du caféier). Mais les besoins de la VOC en fournisseurs effectifs de produits agricoles d'exportation ont été rapidement dépassés par l'affluence des administrateurs javanais locaux, ce qui a finalement conduit à la limitation de l'activité des commerçants d'origine chinoise. D'autre part, les nouvelles cultures ont nécessité des déplacements considérables de la population, et ont entraîné la transformation du système de redevances fondé sur le contrôle de la main-d'œuvre en un système fondé sur les droits de propriété des terres productives, créant de ce fait des

Southeast Asia », in *Proceedings Seventh IAHA Conference, Bangkok, 22-26 August 1977*. Bangkok, Chulalongkorn Univ. Press, 1979, vol. 1, pp. 391-419.

⁶⁸ Kenneth R. Hall, *Maritime Trade and State Development in Early Southeast Asia*. Honolulu, Univ. of Hawaii Press, 1985, pp. 169-186.

⁶⁹ Georges Duby, « Féodalité », *Encyclopædia Universalis*. Paris, 1984, t. 7, p.874.

obligations fiscales et des prestations en nature (corvées). La VOC n'a donc pas agi dans le cadre d'un système féodal javanais préexistant, elle en a créé un.⁷⁰

Nguyễn Thế Anh

⁷⁰ Mason C. Hoadley, *Towards a Feudal Mode of Production. West Java, 1680-1800*. Singapour, ISEAS, 1994, 243 p.



Les féodalités, editors Jean-Pierre Poly, and Éric Bournazel (Paris: Presses Universitaires de France, 1998). Part of the series *Histoire générale des systèmes politiques*.

Contents: LIVRE PREMIER: FÉODALITÉS D'OCCIDENT.

PREMIÈRE PARTIE -- LES PRÉMICES: DE LA RÉNOVATION À LA RÉVOLUTION.

Chapitre I -- Proto-féodalité. Vassaux et fiefs avant la société féodale. Soazick Kerneis: Les premiers vassaux.

Jean-Pierre Poly: Dépendances chevalières. Jean-Pierre Poly: Les *vassi* du nouvel empire.

Chapitre II -- La crise, la paysannerie libre et la féodalité. Jean-Pierre Poly.

SECONDE PARTIE -- ORDRES FÉODAUX.

Chapitre I -- Les féodalités italiennes. Gérard Giordanengo.

Chapitre II -- Féodalité et Empire romain germanique. Franz Pellaton.

Chapitre III -- Les féodalités méridionales: Des Alpes à la Galice. Josep Maria Salrach.

Chapitre IV -- La royauté féodale en France et en Angleterre (Xe-XIIIe siècles). Éric Bournazel.

LIVRE SECOND -- FÉODALITÉ: UNIVERSALITÉ DU CONCEPT.

PREMIÈRE PARTIE -- LE PROCHE-ORIENT.

Chapitre I -- Fief et féodalité dans le Proche-Orient ancien. Sophie Lafont.

Chapitre II -- Variations helléniques sur le thème de la tenure militaire. Andréas Helmis.

SECONDE PARTIE -- L'EXTRÊME-ORIENT.

Chapitre I -- La féodalité chinoise. Léon Vandersmeersch.

Chapitre II -- La féodalité en Asie du Sud-Est. Nguyễn Thê Anh.

Chapitre III -- La féodalité japonaise. Pierre Souyri.

CONCLUSION GÉNÉRALE. Éric Bournazel and Jean-Pierre Poly.