

Cosmogonie et architecture : l'appropriation de l'Inde par le Cambodge ancien

Bruno Dagens

Professeur émérite à l'université Paris III-Sorbonne nouvelle

Le Cambodge ancien est un remarquable exemple de ce que l'on a coutume d'appeler l'Asie du Sud-Est indianisée : il se trouve au confluent de deux traditions culturelles, l'une autochtone et khmère, l'autre étrangère et indienne. On peut donc le qualifier de pays « bilingue ». Tout aurait pu opposer ces deux traditions – la religion, les coutumes sociales, la langue... – mais elles se sont au contraire fondues dans la culture comme dans la pratique quotidienne du peuple khmer pour qui, d'ailleurs, cette fusion a pris l'aspect d'une appropriation. Cette assimilation est bien illustrée par l'exemple de l'écriture. Empruntant une écriture à l'Inde, le Cambodge l'a faite sienne en l'adaptant au système phonétique très particulier propre à la langue khmère.

On s'efforcera ici de voir comment ce « bilinguisme » du pays khmer ancien a fonctionné, en prenant pour exemple la manière dont les Khmers ont exploité la tradition indienne pour formaliser leur propre vision de l'Univers, puis la traduire dans l'architecture de leurs temples et de leurs villes, ou encore dans la gestion de leurs ressources hydrauliques. On commencera par présenter brièvement quelques-uns des éléments de cette tradition indienne que les Khmers se sont appropriés dans les domaines qui nous intéressent, avant d'étudier ce que sous-entend la façon dont ils les ont utilisés.

Le modèle de la cosmologie indienne

S'il est en Inde un faisceau complexe de traditions cosmologiques, il en est une qui marqua le Cambodge d'une profonde influence, celle qui organise l'Univers en continents et océans alternant en cercles concentriques, mais, comme il le fait souvent avec les schémas importés, le Cambodge a simplifié ce qu'il empruntait.

Le système indien prévoyait un ensemble de sept continents et sept océans, dont la tradition cambodgienne a surtout conservé le dispositif central. Au centre se trouve le continent béni connu sous le nom de Jambudvîpa – « île de l'arbre jambu, du jambousier » – qui n'est finalement autre que l'Inde. Entouré par un océan qui l'isole des mondes moins purs, il s'organise lui-même autour d'une montagne centrale, le mont Meru, séjour divin par excellence, qu'il s'agisse, selon les doctrines, de celui des dieux du brahmanisme ou de celui du (ou des) Bouddhas.

Nous avons là déjà plusieurs des notions fondamentales autour desquelles les Khmers vont bâtir leur vision des choses : un Mont central et un Océan protecteur ; à cela s'ajoute ce qui les relie, le Fleuve, pour lequel le modèle est bien évidemment le Gange ou plutôt la Gangâ, pour respecter son nom et son genre indiens. D'origine céleste et divine, la Gangâ traverse la Terre des hommes,

la sanctifiant et la rendant nourricière, avant de déboucher dans l'Océan qu'elle alimente.

Le Mont, c'est d'abord ce Meru, véritable axe de l'Univers puisqu'il s'enfonce autant sous le sol qu'il émerge au-dessus de ce dernier. Mais il prend aussi d'autres formes : sous le nom de Kailâsa ou de Mahendra, c'est le séjour de Siva ; sous celui de Mandara, c'est le pivot, le baraton, que dieux et démons utilisent pour baratter l'Océan. Enfin ce Mont est aussi l'Himalaya, père mythique de Gangâ, c'est-à-dire du Gange, et château d'eau bien réel de l'Inde et des contrées voisines.

L'Océan dont on a vu qu'il limite le Jambudvîpa connaît, lui aussi, de nombreux avatars. Tout d'abord, entre deux de ces créations successives qui jalonnent l'histoire de l'Univers, il est celui qui recouvre ce dernier dans sa totalité. À ce moment, le dieu Vishnu qui a pour charge d'assurer le fonctionnement de cet Univers une fois créé, se repose, couché et endormi sur un serpent qui flotte sur cet Océan ; son réveil marquera le retour à la vie ou plus exactement le début d'une nouvelle création dont l'acteur sera Brahmâ, né du nombril de Vishnu. Mais l'Océan c'est aussi la Mer de lait que, selon l'un des grands mythes indiens, les dieux et démons – unissant pour une fois leurs efforts – ont baratté pour en extraire aussi bien le nectar qui leur donnera l'immortalité que d'autres merveilles telles que Shrî, déesse de la fortune, ou encore Kâmadhenu, la vache qui exauce tous les désirs. En Inde, ce mythe est souvent utilisé pour magnifier le pouvoir du roi qui se voit attribuer le pouvoir divin de baratter l'Océan.

Quant au Fleuve, c'est donc Gangâ, une déesse, ce qui joue un grand rôle dans sa « biographie ». Fille d'Himâlaya, donc sœur de Pârvatî, l'épouse terrestre de Siva, elle est l'épouse céleste de ce dernier – on y reviendra. Initialement, c'est cependant à tous les dieux à la fois qu'elle a été donnée pour épouse : à ce titre, elle s'est installée dans le ciel – on l'identifie souvent à la Voie lactée. Sa descente sur terre est le sujet de récits complexes dont on retiendra surtout qu'elle a eu lieu à la demande d'un roi et avec l'aide des Dieux, singulièrement de Siva auquel toutes les sources accordent un rôle primordial dans l'affaire. Siva intervient surtout pour amortir la chute du Fleuve dont la violence met la Terre en danger : il va donc recevoir sur sa tête le Fleuve/la déesse qui séjournera quelque temps dans la chevelure du dieu – en fait elle s'y est perdue – s'enamourera de lui et deviendra son épouse, suscitant ainsi la jalousie de Pârvatî.

L'arrivée de Gangâ sur la Terre, après ce séjour dans les cheveux de Siva, se produit de façon plus précise sur l'Himalaya (n'oublions pas qu'elle en est la fille) : elle se déverse dans un vaste lac qui fait l'objet de développements divers ; on se contentera ici de signaler une tradition bouddhique selon laquelle ce Lac a quatre émissaires qui irriguent le monde, l'Inde et les contrées voisines (ci-dessous). En ce qui concerne le Gange, sa traversée du sous-continent indien jusqu'à l'Océan donne lieu à une série de récits mythologiques qui ne nous concernent pas ici, sinon pour souligner qu'ils font de lui le fleuve purificateur par excellence, ce qui justifie le fait qu'un pèlerinage sur ses rives soit l'un des plus grands que l'on puisse accomplir. Son prestige est d'ailleurs tel que lorsqu'il est inatteignable, on le recrée en baptisant Gangâ le cours d'eau du lieu : ainsi le Gange est un peu « tous les fleuves et toutes les rivières » et il n'y a rien d'étonnant à ce que les Khmers aient donné son nom à la rivière qui traverse Angkor et irrigue la région de la capitale.

Le modèle architectural indien

En même temps que les religions indiennes, le Cambodge s'est approprié le temple qui en est le lieu d'exercice indispensable.

L'élément central de ce temple indien est une structure architecturale fort simple qui peut se limiter à un édifice abritant une pièce unique, la cella où habite le dieu. Autour de ce noyau, la cour bordée par une enceinte percée de pavillons d'entrée abrite des annexes plus ou moins nombreuses, parmi lesquelles on compte habituellement des bâtiments de service et des chapelles destinées au culte des divinités de l'entourage du dieu principal. Enfin, à l'intérieur ou à l'extérieur de l'enceinte, se trouve obligatoirement un bassin, indispensable aux rites.

En Inde du Sud, on rencontre fréquemment une composition à plusieurs enceintes concentriques et

de plus en plus élevées au fur et à mesure que l'on s'éloigne du centre (cette progression s'appliquant aussi aux pavillons d'entrée). Ce dispositif apparaît dans les premières années du XI^e siècle à Tanjore, mais il n'est pas impossible qu'il ait été théorisé quelques décennies avant d'avoir été mis en œuvre matériellement. Habitation du dieu et lieu de son culte, le temple est l'objet de nombreuses spéculations, parmi lesquelles certaines l'assimilent au corps du dieu et, par là même, au dieu en personne.

L'appropriation du modèle indien par les Khmers et la naissance du « temple montagne »

Les Khmers reprirent donc pour la conception de leurs temples une version relativement simple du modèle indien qu'ils s'approprièrent.

Reprenant des formes générales courantes en Inde du Sud, les Khmers firent de l'élément central du temple indien une tour à plan de base carré, négligeant les innombrables variations indiennes de ce plan, avec une superstructure ornée de faux étages dont chacun est la reproduction épurée du rez-de-chaussée. Ce schéma est utilisé pour les temples les plus ordinaires comme pour le temple d'État que chaque souverain important érige dans la capitale. Cependant les temples d'État se singularisent par une innovation importante qui consiste à surélever la tour par une pyramide à degrés et à créer ainsi ce que nous avons pris l'habitude de baptiser « temple montagne », structure qui apparaît bien comme une des singularités les plus remarquables de l'architecture khmère.

Que l'on ait affaire ou non à l'un de ces temples montagnes, le dispositif qui entoure l'élément central est à la fois relativement simple et très régulier : les chapelles sont généralement peu nombreuses, à quelques exceptions notables près comme celle du Bakheng, temple d'État aux 108 chapelles distribuées sur les gradins et au pied de la pyramide ; les autres annexes prennent l'aspect de bâtiments allongés, puis de galeries hypostyles.

Cela étant, le temple s'inscrit dans un dispositif à enceintes concentriques de hauteurs croissantes (Banteay Srei), au milieu du X^e siècle, c'est-à-dire plus de quarante ans avant Tanjore. Le principe des hauteurs croissantes est par la suite abandonné, mais celui des enceintes concentriques atteint son sommet avec le temple montagne d'Angkor Vat au XII^e siècle ou certains grands temples à plat de la fin de ce même XII^e siècle (Beng Mealea, Ta Prohm, Prah Khan) !

Autre innovation : la pièce d'eau indispensable qui accompagne le temple prend, sans doute à partir du IX^e siècle, l'aspect d'une douve qui entoure l'enceinte du temple et que l'on franchit par des chaussées axiales. Enfin, quelle que soit sa composition, simple ou complexe, le temple indien dans sa version khmère est d'une régularité remarquable. Cela se manifeste aussi bien dans son orientation cardinale, le plus souvent très précise, que par la rigueur géométrique de la composition d'ensemble, rigueur qui souligne l'existence préalable d'un projet d'ensemble complet (voir Angkor Vat), bien éloigné de la composition désordonnée de certains grands ensembles d'Inde du Sud dont l'agrandissement concentrique s'est fait au cours d'une dizaine de siècles comme l'illustre éloquemment le célèbre temple vishnouite de Srirangam près de Trichy en Inde.

La traduction de la cosmogonie dans le temple pour les Khmers

Pour les Khmers, le temple à la mode indienne est une montagne, un mont : parmi les termes utilisés dans les inscriptions khmères anciennes pour le désigner, à côté de *prāsād* dérivé tout droit du sanskrit où il désigne un temple ou un palais, on trouve accolé le mot autochtone *vnam* (moderne *phnom*) dont le sens courant et premier est « montagne ». Quand au temple d'État (notre « temple montagne ») il est tout naturellement le « mont central » (*vnam kantāl*).

Depuis les travaux de Georges Coedès, on insiste sur l'importance de la montagne dans les traditions religieuses autochtones de l'Asie du Sud-Est : faisant de la résidence du dieu une montagne, les Khmers traduisaient certainement leur vision des choses, mais cela les conduisait tout naturellement aussi à exploiter la place que la tradition indienne donnait au Mont, qu'il s'agisse du Meru, centre de l'Univers, ou de ses autres avatars. En ce qui concerne le Meru, son

identité avec le temple est parfois soulignée – ainsi à Angkor Vat – par l'utilisation de bassins miroirs fournissant une image réfléchie du temple montagne, représentation de la partie « enfouie » du Meru qui s'enfonce sous le sol autant qu'il s'élève au-dessus, comme le disent les textes indiens.

Il est bien évident que l'assimilation du temple au Meru justifierait à elle seule le passage du bassin à la douve auquel procèdent les Khmers, lorsqu'il s'agit d'assurer la présence d'une réserve d'eau à proximité de leur version du temple indien : tout en suivant toujours un schéma orthogonal, la douve khmère n'en reste pas moins une parfaite image de l'océan annulaire qui entoure le continent central – nous y reviendrons. Mais l'idée d'une réserve d'eau annulaire se rattache aussi à une tradition bien établie en Asie du Sud-Est : celle des « villes rondes » qui apparaissent à la période protohistorique et sont surtout répandues sur le territoire de l'actuelle Thaïlande. Le terroir de ces cités est entouré par un bassin plus ou moins grossièrement annulaire, sorte de douve dont la finalité est plus l'irrigation que la défense.

L'invention de la douve va de pair avec celle des « *nâga* balustrade » : dès le temple d'État de Bakong qui possède la première douve assurée, la chaussée qui franchit celle-ci est bordée par les corps de deux serpents – *nâga* en sanscrit – dont les têtes encapuchonnées (et multiples) se dressent à l'extrémité extérieure du franchissement de la douve. Au-delà de la valeur apotropaïque évidente de ses têtes dressées, le *nâga* balustrade est – on le sait grâce à Paul Mus en particulier – d'une richesse symbolique qui plonge une fois de plus dans les deux traditions autochtone et indienne : pour résumer une démonstration très complexe, contentons-nous de dire ici que ce serpent mythique est, dans la tradition de l'Asie du Sud-Est, un arc-en-ciel et que l'arc-en-ciel est, dans la tradition indienne, un pont entre le monde des dieux et celui des hommes. Il est inutile de souligner combien s'enrichit ainsi la valeur symbolique de la douve dans son rôle de séparation entre la demeure du dieu et le monde des humains, ses dévots.

Quelques siècles après son invention, le *nâga* balustrade – entre-temps devenu omniprésent – connaît un nouveau développement en s'intégrant à la représentation du Barattage de l'Océan, elle aussi banale au Cambodge depuis plusieurs siècles. Par un véritable coup de génie, les architectes-sculpteurs-théologiens khmers au service du roi Jayavarman VII (fin du XII^e, début du XIII^e siècle) transforment les deux *nâga* balustrades en rangées de dieux et de démons attelés au corps d'un serpent qui leur sert de corde pour faire tourner le barattan grâce auquel ils vont obtenir la liqueur d'immortalité. Après un premier essai, le dispositif est appliqué aux chaussées qui franchissent la douve de la nouvelle capitale, Angkor Thom, et dont les axes se croisent au centre de la ville, dans le temple d'État de Jayavarman VII, le Bayon : ce Meru devient ainsi barattan d'un Univers dont la douve est l'Océan protecteur. Pour faire bonne mesure, des inscriptions mises en place aux angles de la ville célèbrent le roi pour avoir « baratté l'Océan de la Victoire » !

La rivière Siem Reap et la maîtrise de l'eau : du Gange au nilomètre

Le site d'Angkor est traversé, nous l'avons dit par la Gangâ. Pour bien montrer que cela n'était pas une simple fiction liée à un transfert de nom, les Khmers ont fait couler la rivière de Siem Reap sur Siva avant qu'elle n'irrigue leur capitale. Ils ont choisi de matérialiser le mythe de la descente du Fleuve à l'endroit même où il quittait le Mont, en d'autres termes le Phnom Kulen, château d'eau de la région d'Angkor : en cet endroit ils ont tapissé le lit de la rivière de lingas, symboles figurant Siva sculptés à même le roc, lingas sur lesquels la rivière cascade à longueur d'année, comme si elle coulait sur la tête du dieu. Pour faire bonne mesure et consolider la valeur religieuse du lieu, ils ont dans les mêmes parages, sur la paroi rocheuse qui borde un bief du cours d'eau, sculpté une image de Visnu dormant sur l'Océan à une hauteur telle qu'elle est à fleur d'eau lorsque le bief est plein en saison des pluies... Bref, unissant deux composantes mythiques fondamentales de la cosmologie indienne, on a ajouté à la descente du Gange le sommeil de Visnu lorsque l'Océan couvre l'Univers entre deux créations.

Cependant, la rivière de Siem Reap n'était pas seulement sanctificatrice du site d'Angkor : avec les deux autres rivières permanentes de la région (issues elles aussi du Phnom Kulen), elle nourrissait la capitale en alimentant un réseau d'irrigation dont la pièce maîtresse était un gigantesque

réservoir, un *baray* pour reprendre le terme khmer. Alimenté en saison des pluies par les rivières et les eaux de ruissellement, ce bassin réservoir, une fois rempli, alimentait à son tour un réseau de canaux d'irrigation. Sans entrer dans l'histoire complexe de l'hydraulique angkorienne, on rappellera simplement qu'entre le IX^e siècle et le début du XIII^e quatre *baray* ont été successivement établis dans la plaine d'Angkor, chacun destiné à remplacer le précédent colmaté (Groslier). Nous ignorons tout de l'organisation administrative du dispositif, mais il est certain qu'elle dépendait du pouvoir central. Le point intéressant pour nous est que, à partir du XI^e siècle au plus tard, le pouvoir royal confié à une autorité indiscutable, car divine, le soin d'annoncer que le *baray* est plein et que la campagne d'irrigation peut donc commencer.

Les Égyptiens de l'Antiquité avaient inventé le nilomètre qui leur indiquait, semble-t-il, quel était l'état de la crue du Nil. Les Khmers vont mettre au point un dispositif du même genre pour annoncer que le *baray* est plein : dans une île située au centre géométrique du bassin était installé un temple dont la cella abritait bien évidemment la représentation d'un dieu. Comme l'a montré Jacques Dumarçay qui a mis en évidence les nilomètres khmers, un système de conduites souterraines et de siphons mettait en relation le réservoir et la représentation de telle manière que, lorsque le *baray* était plein, l'eau jaillissait du corps du dieu, qui donnait ainsi visuellement l'autorisation d'irriguer.

Deux nilomètres ont été identifiés à Angkor. Le plus ancien, installé au centre du *baray* occidental (en fonctionnement de la fin du X^e au milieu du XII^e siècle ?), a connu deux états : dans le premier, l'eau sortait d'un linga, donc de Siva, tandis que dans le second elle sortait du corps d'une grande statue en bronze figurant Visnu endormi sur l'Océan (le buste de cette statue est actuellement au musée de Phnom Penh) ; dans le second cas, l'eau jaillissait du nombril du dieu et créait autour de lui l'Océan sur lequel il flottait. Le second nilomètre est le temple de Neak Pean, construit vers la fin du XII^e siècle par Jayavarman VII au centre du *baray* qu'il avait établi dans l'axe du temple de Prah Khan. À Neak Pean, le temple nilomètre était au centre d'un réseau complexe de bassins (ci-dessous) et abritait l'image d'un Bouddha : c'est de son nombril que sortait l'eau selon un voyageur chinois qui, dans les dernières années du XIII^e siècle, a vu le dispositif fonctionner, sans en saisir la finalité, semble-t-il.

Cependant le temple de Neak Pean n'est pas « seulement » un nilomètre, c'est aussi – on va le voir – une magnifique carte architecturale de l'Univers et de son irrigation par les grands fleuves. Deux mots d'abord sur sa composition d'ensemble : son temple central se dresse au centre d'un bassin carré entouré lui-même par quatre autres bassins eux aussi carrés. Le bassin central était alimenté par l'eau jaillie du nombril du Bouddha, mais il communiquait par des conduites souterraines avec les bassins latéraux : quatre prises d'eau sont situées sur les degrés qui habillent ses berges et à une hauteur telle que l'eau y pénètre lorsqu'il est rempli. Les quatre conduites correspondantes débouchent dans les bassins secondaires par des gargouilles qui ont respectivement la forme d'une tête humaine (à l'est), d'une tête de lion (Sud), d'une tête d'éléphant (ouest) et d'une tête de cheval (nord). Ces quatre gargouilles renvoient très littéralement à ce mythe indien déjà signalés où quatre grands fleuves s'échappent du lac situé dans l'Himalaya et dans lequel vient se déverser la Gangâ. En effet, selon la tradition bouddhique, ces quatre fleuves jaillissent de quatre bouches animées qui sont justement celles que l'on voit à Neak Pean. Quant aux fleuves, ce sont, selon cette même tradition, le Gange (est) et l'Indus (sud), deux fleuves bien indiens donc, ainsi que l'Oxus (ouest), qui marque la frontière nord de l'Afghanistan, et enfin le Tarim (nord,) qui coule dans le Turkestan chinois.

En définitive, lorsque le *Baray* était plein, l'eau jaillissait du Bouddha qui donnait ainsi l'autorisation d'irriguer. Cette eau remplissait le bassin central et, cela fait, pénétrait dans les prises d'eau pour alimenter les bassins latéraux et mettre ainsi en fonctionnement l'irrigation des bassins du Gange, de l'Indus, de l'Oxus et du Tarim... Comment mieux dire que le royaume khmer est le Jambudvîpa, ce continent béni des dieux, qu'en transformant son irrigation en celle de tout ce Jambudvîpa ?

Mais les choses ne se limitent pas à cette architecture où le bassin central est un lac situé dans

l'Himalaya. En effet, dans ce bassin central, entre sa rive est et la façade principale du temple, se trouve une grosse ronde bosse appareillée qui figure un cheval galopant vers le temple et portant des humains qui s'accrochent à son dos et à sa queue : cette image suggère une autre vision qui nous ramène à des idées déjà rencontrées. Il ne fait aucun doute en effet que ce cheval est l'être divin qui, selon un récit bouddhique bien connu, sauve en les ramenant vers le continent indien des marchands qui s'étaient rendus à Lanka – le moderne Srilanka – où ils étaient sur le point d'être dévorés par des ogresses habitantes ordinaires de cette île. En d'autres termes, le temple central et l'espace qui l'entoure est l'Inde, tandis que le bassin central est l'Océan qui sépare l'Inde des contrées habitées par les êtres démoniaques. En construisant Neak Pean, dont la tour centrale est fidèle au modèle indien du temple, les architectes de Jayavarman VII ont bouddhisé le nilomètre inventé deux siècles auparavant tout en l'inscrivant dans le récit d'un conte bouddhique – l'histoire du cheval – comme dans une double carte architecturale qui, selon le point de vue duquel on se place, est soit celle de l'Inde entourée par un Océan protecteur au-delà duquel se trouve les contrées démoniaques, soit celle de l'espace irrigué à partir de l'Himalaya, vers l'est, le sud, le nord ou l'ouest.

Conclusion : des modèles qui n'existent pas ?

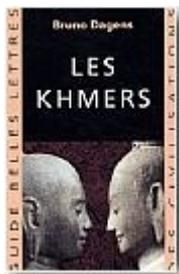
On voit d'après ce qui précède que les Khmers ne se sont pas contentés de traduire en images le fonds cosmologique indien, mais que, se l'appropriant, ils l'ont détourné au profit de la plus grande gloire du Cambodge et de son souverain. Nous avons parlé précédemment de « modèles indiens ». À y regarder de plus près, on constate que ces modèles sont souvent beaucoup plus virtuels que réels. On assiste en fait à une mutation multiple. Il y a tout d'abord un changement de langage : les Khmers passent visiblement de l'écrit au bâti, ou plus exactement au bâti sculpté ; les récits mythologiques ou cosmogoniques, comme les spéculations théologiques, deviennent architecture et images, beaucoup plus immédiatement accessibles à ceux d'entre eux – c'est-à-dire le plus grand nombre – qui ne maîtrisaient pas le sanskrit. Cette architecture et ces images sont elles aussi nouvelles. Si leur filiation indienne est généralement indéniable, leur caractère résolument non indien ne l'est pas moins (il suffit de voir la façon dont elles récusent tout ce qui peut être effrayant ou sanglant dans l'art indien au profit d'un optimisme serein et au besoin théâtral). Enfin et surtout c'est bien un nouveau Monde qui nous est présenté : un Univers situé entre le Mont château d'eau et l'Océan, frontière regorgeant de poissons, traversé par le Fleuve sanctifié, sanctificateur et nourricier, un Univers vivant au rythme d'un temps binaire – saison des pluies, saison sèche – et régit par des monarques dont l'un des plus grands, Jayavarman VII, barattait l'Océan avec le Mont pour en extraire ce nectar des rois qu'est la victoire.

Bruno Dagens

Juillet 2005

Copyright Clio 2021 - Tous droits réservés

Bibliographie



Les Khmers
Bruno Dagens
Guide Belles Lettres des civilisations
Les Belles Lettres, Paris, 2003



Pour mieux comprendre Angkor
Georges Coedès
*In Publications du musée Guimet
Adrien Maisonneuve, Paris, 1947*



Traités, temples et images du monde indien
*In Etudes d'art et d'archéologie
Presse Sorbonne nouvelle-Institut français de Pondichéry, 2005*



Babel ruinée
Jacques Dumarçay
Librairie Oriens, Paris, 1996



L'architecture et ses modèles en Asie du sud-est
Jacques Dumarçay
Librairie Oriens, Paris, 1998



Mélanges sur l'archéologie du Cambodge
Bernard-Philippe Groslier
Ecole française d'Extrême-Orient, Paris, 1997



Le symbolisme d'Angkor Thom. Le "grand miracle" du Bayon
Paul Mus
*In Comptes-tendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres
Paris, 1936*