



Jacques Lemoine

L'initiation du mort
chez
les Hmong

L'initiation Du Nort Chez Les Hmong (French
Lemoine Jacques

HMO.3224.02

WINTER 2003

Pandora

Hmong

L'initiation du mort chez les Hmong

South
east
Asia

Community Resource Center

Folsom Cordova USD

2460 Cordova Lane

Rancho Cordova, CA 95670 - 635-6815

Summer 93

Hommes et Mythes 1

© *Pandora 1983.*

Tous droits réservés pour tous pays.



Pandora

204/12-13 Surawongse Rd., Bangrak, Bangkok 10500

Jacques Lemoine

L'initiation du mort
chez
les Hmong

INTRODUCTION

L'essai que je réédite aujourd'hui a paru en 1972, dans les Cahiers 1,2 et 3 de la revue française d'anthropologie: L'HOMME (Volume XII). Comme il arrive souvent en pareil cas, cette publication ne suscita aucune réaction dans le monde savant de l'anthropologie. Ceci surprit quelque peu ma naïveté d'homme de terrain, conscient d'avoir apporté une contribution importante à la connaissance de l'Homme en Asie. Puis les années passant, ce texte a fait quelque chemin pour devenir peu à peu un classique des jeunes ethnologues qui s'intéressent aux Hmong. Dans le même temps, il se faisait de plus en plus inaccessible, en particulier, pour ceux-là mêmes à qui il était destiné: les jeunes intellectuels hmong formés aux disciplines occidentales et soucieux à leur tour des valeurs fondamentales de leur civilisation. J'ai pensé plusieurs fois réaliser cette réédition, mais les circonstances graves qui ont bouleversé l'Asie du Sud-Est, ces dernières années, ont occupé mon temps et mon énergie à des tâches plus urgentes. Aujourd'hui que l'occasion se présente à nouveau, c'est avec plaisir que je reviens à ce texte, vieux maintenant de plus de dix ans.

Son originalité fondamentale était de présenter pour la première fois la traduction intégrale et l'analyse d'un chant funèbre pour l'initiation des morts. L'usage de tels chants au cours des funérailles m'apparaît comme un trait de civilisation majeur pour une partie de l'Asie. J'entends par là non pas qu'on ne puisse le trouver ailleurs, mais qu'au sein d'une aire culturelle déterminée il surgit un peu partout comme un archétype, avec bien entendu une fonction appropriée à chaque ethnie. Ce phénomène me paraît circonscrit à la Chine et à l'Asie du Sud-Est continentale, principalement chez les Chinois eux-mêmes, chez les Tibétains, chez les Tibéto-Birmans(Yi, Lahou), chez les Miao-Yao, chez les Tai (Tchouang, Pou Yi); chez les Tai Noirs, et bien entendu chez les Miao-Yao et Tibéto-Birmans du Viêtname, du Laos, de la Thaïlande, et de la Birmanie, puisque ces populations se sont depuis longtemps répandues au-delà des frontières de la Chine. La liste serait beaucoup plus longue, peut-être, si l'ethnographie contemporaine avait accordé plus d'attention à cet élément essentiel des rites funéraires. Seul le texte du Bardo Thödol chez les Tibétains a connu une juste diffusion en langue occidentale, sans doute à cause de son contenu bouddhiste. Or, W.Y. Evans-Wentz, qui a édité la traduction anglaise du Lama Kazi Dawa Samdup, insiste à plusieurs reprises au cours d'une longue introduction, sur l'origine "pré-bouddhique, partiellement Bon" de ce texte, et J. Bacot qui en préface la traduction française, le suit

dans cette voie: "La provenance de ce livre n'est pas connue. Adaptation tibétaine d'un original indien, ou, beaucoup plus vraisemblablement, adaptation bouddhique d'une tradition tibétaine antérieure au VII^e siècle, le Bardo Thödol est un traité de la mort reposant sur un fond d'animisme extrême-oriental."* Or, ce substrat animiste n'a jamais été exploré. Non seulement, on a souvent négligé de recueillir ces chants funèbres d'initiation des morts, se bornant à les signaler**, comme une partie banale des rites funéraires, mais le peu qu'il en avait été recueilli n'avait jamais, jusqu'à la première parution de ce texte, fait l'objet d'aucune analyse sérieuse. Pour ma part, quand j'ai fait la traduction du Kr'oua Ké de Nts'ong Neng en 1965, j'ai d'abord été séduit par la beauté lyrique du chant. Ce n'est que plus tard, lorsque j'ai voulu le publier, que j'en ai découvert peu à peu, en cherchant à les expliquer, toutes les implications cachées. Il n'est point assuré qu'un tel exercice débouche sur une découverte importante. J'y ai été aidé par un dialogue permanent avec le milieu informateur. C'est une circonstance assez rare dans le domaine de l'ethnologie pour qu'elle soit signalée ici en bonne place. Je dois ajouter que je n'ai pris conscience de l'importance exceptionnelle de cette découverte que tout récemment, à l'occasion d'un voyage en République Populaire de Chine. En échangeant des informations sur les résultats de nos recherches avec mes collègues chinois, spécialistes du groupe ethno-linguistique Miao-Yao, j'ai pu constater avec surprise que l'analyse du chant funéraire initiatique chez les Hmong et autres Miao, n'avait donné, en Chine, aucun résultat comparable. Dans la mesure où je ne puis rejeter ni mon texte, ni son analyse, comme une tradition ou une interprétation erronée, il me faut bien assumer cette position d'avant-garde, en espérant que les chaînons manquants surgiront un jour.

L'initiation du mort repose sur l'idée que la mort est avant tout un voyage de l'âme qui a survécu au corps, vers une autre existence. Voyage donc aux sources de la vie. Chez les Hmong, le but du voyage est nommément le village et la maison des Ancêtres. Ce n'est qu'après avoir trouvé ses ancêtres que cette âme pourra revenir à la vie. C'est le but aussi de la plupart des chemins du mort mentionnés dans la littérature. Or, et c'est ici que le témoignage de la culture hmong est capital, l'analyse structurale, qui rencontre la tradition initiatique indigène, révèle que ce fameux village des ancêtres n'est autre

*Voir: **Bardo Thödol, LE LIVRE DES MORTS TIBETAINS ou LES EXPERIENCES D'APRES LA MORT DANS LE PLAN DU BARDO**, suivant la version anglaise du Lama Kazi Dawa Samdup, éditée par le Dr. W.Y. Evans-Wentz, traduction française de Marguerite La Fuente, précédée d'un préface de M. Jacques Bacot, Paris, 1970.

** Par exemple, pour les Miao seulement, Margaret Portia Mickey (**The Cowrie Shell Miao of Kweichow**, Cambridge, Mass., 1947, pp.56,57) mentionne des cérémonies "pour ouvrir le chemin", de même I. de Beauclair ("A Miao tribe of Southeast Kweichow and its cultural configuration", **Bulletin of the Institute of Ethnology of the Academia Sinica** N°10, Nan Kang 1960, p.162, note 1) parle d'une coutume du k'ai lou ("ouvrir la route ", en chinois). Elle fait un contresens typique en assimilant ce rite initiatique aux pratiques chamaniques. Sur ce point, G. Moréchand ("Le Chamanisme des Hmong", **B.E.F.E.O.**, tome LIV, 1968, p.203) fait justice de cette confusion.

que le village et la lignée du mort. L'âme, soit-disant entraînée vers un Au-delà transcendantal est en fait ramenée, à l'issue d'une manipulation magistrale, dans sa propre maison. Là elle peut s'introduire dans l'utérus accueillant d'une femme de la maisonnée. La réincarnation, si la manipulation réussit, doit se produire dans la lignée du mort, parmi ses descendants. Les conséquences d'une telle manipulation de l'âme dispensatrice de vie m'ont amené à rouvrir un dossier établi naguère par Marcel Granet. Celui de la réincarnation dans sa propre descendance, commandant les rapports entre communauté des ancêtres et communauté des vivants, pour les Chinois de l'antiquité. On sait que ces idées ont été à la base de son analyse des nomenclatures de parenté chinoises. S'il n'est plus aujourd'hui possible de suivre Granet dans cette analyse*, sa vision du culte des ancêtres en Chine, n'a rien perdu de sa puissance, et justement les faits hmong apportent peut-être la clé qui lui a manqué pour tirer tout le parti possible de cette géniale intuition. Le culte des ancêtres est revenu à la mode dans les préoccupations des ethnologues. Plusieurs interprétations ont été avancées: ancêtres protecteurs, bienveillants ou tyranniques**. On a exploré la fonction sociale du culte qui fonde l'héritage des biens en même temps que des sacra***. Mais on semble avoir oublié le lien fondamental: communauté des ancêtres = réservoir d'âmes = source de vie. Ce passage à l'ancestralité qu'est la route des morts, pour reprendre l'expression de R. Guidieri****, n'est, pour certains peuples comme les Hmong, qu'un transit vers la vie. Le culte des ancêtres est surtout celui de l'énergie vitale, et du capital de vie future qu'ils représentent.

La bonne réincarnation est donc, comme dans le Bardo Thödol, le thème central de l'initiation. Ici, pas de jugement des morts car l'approche du phénomène reste entièrement naturaliste. Si l'éventualité d'une réincarnation dans une forme animale est évoquée, ce n'est pas le résultat d'un jugement, mais le produit d'un choix, ou d'un égarement. Toutefois certaines réincarnations animales ont pour objet de régler une dette de vie antérieure, avant d'aborder une nouvelle existence humaine. J'ai cru bon d'incorporer à mon article de 1972, un court additif paru dans L'HOMME (Volume XIII,

* Voir la critique qu'en fait Cl. Lévi-Strauss dans **Les structures élémentaires de la parenté**, Paris, 1949.

** Voir, par exemple, Meyer Fortes, "Pietas in ancestor worship", **Man: Journal of the Royal Anthropological Institute**, 91(2)pp.166-191, Londres 1960; M. Freedman, "Ancestor worship: Two Facets of the Chinese Case" dans **Social Organisation, Essays Presented to Raymond Firth**, Londres 1967; et le volume **ANCESTORS**, édité par W.H.Newell, La Haye - Paris, 1976, des Actes du 9e Congrès des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques à Chicago.

*** Sur ce point, on lira avec profit: Emily Ahern, **The cult of the dead in a Chinese village**, Stanford 1973, et A.P.Wolf "Gods, Ghosts and Ancestors" in A.P. Wolf, éditeur, **Religion and ritual in Chinese society**, Stanford 1974.

**** Remo Guidieri, **La route des morts**, Paris 1980.

Cahier 4), sous le titre: "Culte des ancêtres et réincarnation offensive". On y trouvera aussi la réincarnation comme instrument de vendetta. Ces aspects plus sociaux du phénomène, ne modifient en rien le schéma général. Ils confirment que la lecture exotérique du dernier paragraphe du chant est bien la bonne, alors que l'arrivée au village des ancêtres et la rencontre avec les Ancêtres ont, comme on le verra, une signification esotérique.

L'occasion de rééditer est aussi pour moi celle de donner le texte original en hmong, ce qui était impossible (faute de place) dans L'HOMME. J'en ai profité aussi pour effectuer quelques corrections mineures. A part cela, je n'ai rien modifié de ce qui avait initialement paru.

I.Le Chemin

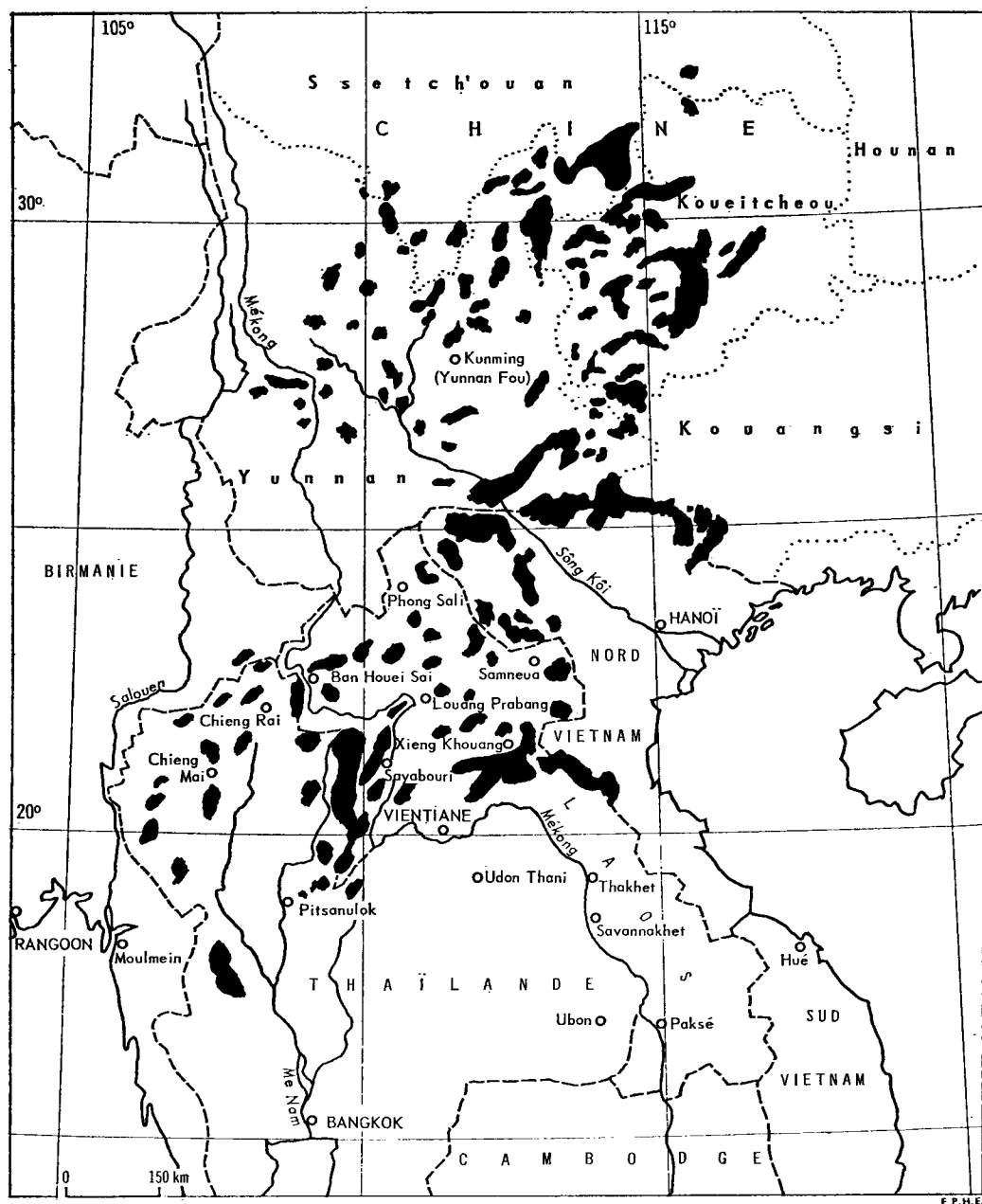
Parmi les populations archaïques de l'Asie orientale les Hmong occupent une place rarement considérée à sa juste valeur. Descendants de ce groupe des *San Miao* qui fut, à l'aube de la civilisation chinoise, un des éléments aborigènes¹ contre lesquels s'affirma l'autorité des Héros Fondateurs, ils ont progressivement quitté le bassin du fleuve Jaune pour les montagnes du centre et du sud de la Chine.

En dépit des efforts alternés d'assimilation et de destruction des Chinois Han, leur organisation tribale segmentaire leur a permis de préserver leur langue et leur culture pendant plus de deux mille ans d'histoire. A l'heure actuelle, alors que la plupart d'entre eux rencontrent en Chine et au Vietnam Nord la phase ultime de leur destin — l'intégration au monde chinois moderne —, les groupes passés dans la péninsule indochinoise dès la deuxième moitié du siècle dernier continuent à choisir la dispersion et l'isolement pour maintenir leur patrimoine culturel.

Sur le plan linguistique, ils ne constituent qu'une branche des populations que les Chinois ont appelées *Miao* et qu'à leur exemple Vietnamiens, Lao et Thai désignent encore sous le nom de *Mèo*. Les deux autres langues : Hmou (*ṃhu*) et KɔHsiong (*qɔ ʕioŋ*) sont numériquement moins importantes et géographiquement moins répandues². Elles se limitent territorialement au sud-est de la pro-

1. Pour une discussion des sources dans le Chou King, le Tso Tchouan et le Che Ki, on se reportera à l'article de JOUEI YI FOU, « Kou Tai Miao Jen K'ao » (Étude sur les Miao dans l'Antiquité), in *Mélanges présentés au Professeur Tchou Kia Houa à l'occasion de son 70^e anniversaire*, Taiwan, 1961.

2. On trouvera une répartition géographique des langues Miao dans *Tchong Kouo chao chou min tsou yen kien tche* (Précis sur les langues des ethnies minoritaires de Chine), Pékin, 1959, reprise et étendue à la péninsule indochinoise dans J. LEMOINE, *Un Village Hmong Vert du Haut-Laos*, Paris, Éd. du CNRS (à paraître).



E.P.H.E.

Carte du nord de l'Indochine et du sud de la Chine où se dispersent les Hmong (indiqués en noir). Actuellement ils ne dépassent guère, vers le sud, le 16^e parallèle.

vince de Kouei-Tcheou pour la première, à l'ouest de la province du Hounan pour la seconde. Le hmong, par contre, est parlé sur un territoire immense, du 33^e au 16^e parallèle (voir carte).

Le nombre total des Hmong doit se situer autour de 1 700 000, dont 1 129 000 en Chine selon le Précis, et 219 514 au recensement de 1960 en République du Vietnam Nord. La dispersion et l'isolement ont multiplié les différenciations linguistiques et vestimentaires. En Chine, on ne compte pas moins de sept dialectes (comprenant chacun plusieurs parlers). Au Laos et en Thaïlande, on ne rencontre plus que deux de ces dialectes, mais souvent des divergences vestimentaires à l'intérieur d'un même groupe linguistique. Là présente étude a été réalisée en milieu Hmong Vert, le dialecte le plus important, tant en Chine qu'en Indochine.

LE KR'OUA KÉ

Les rites de deuil des Hmong ont été décrits avec plus ou moins de bonheur par D. C. Graham et Jouei Yi Fou¹. Les Hmong du Sseu-tch'ouan étudiés par Graham et Jouei semblent parler un dialecte très proche de celui des Hmong Verts (*Hmong Ndjoua*) au Laos et en Thaïlande. Ils se nomment eux-mêmes, selon Jouei, *Hmong Ntje* (*hmoŋ ntʃi*) ou *Hmong Choua* (*hmoŋ ʃwa*) ; le sens de *Ntje* n'a pu être déterminé par Jouei, tandis que la seconde appellation signifie simplement « Hmong sinisé »².

Graham et Jouei donnent tous deux de larges extraits d'un chant initiatique qui ouvre les rites de deuil. Je voudrais présenter ici une autre version de ce chant, à la fois plus complète et plus circonstanciée. Outre des qualités poétiques indéniables, elle manifeste encore une remarquable articulation des thèmes, qui éclaire les extraits déjà publiés et même d'autres versions du même chant que j'ai recueillies par ailleurs³. Les obscurités et les variantes rencontrées çà et là sont dues au mode oral de transmission. Les Hmong n'ont pas d'écriture, et les chanteurs doivent mémoriser leur texte rapidement, car on considère de mauvais augure la récitation de ce chant en dehors des deuils. Sa puissance de suggestion est ressentie à un tel degré d'acuité par les Hmong que le chanter ou l'écouter bouleverse l'âme de l'intéressé au risque de la précipiter sur le chemin de la mort et de la réincarnation.

1. D. C. GRAHAM, « The Ceremonies of the Ch'uan Miao », *Journ. West China Border Res. Soc.*, 1937, 9 ; et JOUEI YI FOU, *Tch'ouan Nan Ya Kio Miao ti Houen Sang Li Sou (Rites de mariage et de deuil des Miao Pie du sud du Sseu-tch'ouan)*, Taipei, 1962.

2. Pour la transcription des termes en hmong, j'utilise une graphie francisée afin de faciliter la lecture. On trouvera en fin d'article (p. 133) un glossaire et la transcription de tous ces mots dans l'écriture romanisée de Barney et Smalley, en usage en Thaïlande et au Laos.

3. On en trouvera quelques exemples dans la deuxième partie de cet article, consacrée à l'étude des thèmes (à paraître dans *L'Homme* XII (2)).

Après la toilette du mort, au moment où se met en place peu à peu tout le dispositif du deuil, le mort est instruit du chemin qu'il aura à parcourir dans l'Au-delà pour rejoindre ses Ancêtres et se réincarner. Ce chant s'appelle *Kr'oua Ké*, c'est-à-dire « montrer, enseigner le chemin ». *Kr'oua* est la variante, en ce contexte, de *kr'a* « instruire, enseigner », terme qu'on emploie par exemple lorsqu'un chamane, un herboriste ou un forgeron instruit un disciple de ses techniques et des formules qu'il aura à prononcer. Il s'agit bien d'une initiation car, en temps ordinaire, on ne peut chanter le *Kr'oua Ké* sans attirer la mort sur soi et sur sa maison. Au cours même du chant, le chanteur et le mort sont laissés seuls à seul, le chanteur chantant à mi-voix sans aucun autre auditoire que le mort.

Les thèmes du chant constituent un ensemble cohérent et original traitant de l'origine du monde, de l'espèce humaine et de la mort, avant d'aborder le chemin du mort. Le texte suivant, extrait de mon journal de terrain¹, a été enregistré dans le village de Pha-Hok, province de Saiyaboury, au Laos, le 29 août 1965.



[...] La grande maison de Tch'ang Seng domine le chemin à l'entrée du hameau quand on vient de Pha-Hok. A peine en contrebas, la ligne de la pente s'effondre brusquement en un à-pic d'argile détrempée par la pluie, le long duquel il faut se hisser pas à pas. En prenant pied sur la terre ferme on reçoit comme de plein fouet la longue plainte des femmes déjà à l'œuvre auprès du corps. Une ouverture a été pratiquée dans le mur aval, à gauche de la porte, et dans son prolongement on a taillé sur une largeur égale les pieux de la palissade qui soutiennent le terrassement². Ces issues seront refermées après la sortie du mort.

Pour l'instant il gît sur des lattes de bambou, devant l'autel des esprits auxiliaires de son père. L'autel a été recouvert d'un grand voile blanc accroché au *Ngra Neng*³. Ce n'est pas exactement pour le cacher, comme le voudrait le sens littéral de l'expression hmong *Nbao T'a Neng* « cacher l'autel des esprits auxiliaires », mais en fait pour cacher le mort à ces derniers, qui pourraient fuir... Je vois Pao Gé pour la première fois. C'est un grand et beau garçon d'une vingtaine d'années. Le corps étroitement lié aux chevilles, aux genoux, aux hanches et aux épaules par des bandes en toile de chanvre blanche, les *shaeu ndoua ndao*

1. J'ai rassemblé un certain nombre de journées parmi les plus marquantes de celles vécues avec les Hmong, dans un ouvrage non encore terminé, où on trouvera le récit complet du deuil au chapitre « Les Funérailles de Pao Gé », dont ces pages sont extraites.

2. Les villages hmong sont souvent situés sur une pente assez raide, la maison faisant presque toujours face à la pente, ce qui nécessite un terrassement et une palissade de soutènement.

3. « La barre des génies auxiliaires » : c'est un bambou placé au-dessus de l'autel du chamane et qui sert de support au réseau de fils conducteurs qui relient l'autel à la porte d'entrée et à d'autres endroits de la pièce. Cf. G. MORÉCHAND, « Le Chamanisme des Hmong », *Bull. École française d'Extrême-Orient*, 1968, LIV.

hmang ; il paraît, ainsi étendu, plus grand que la plupart des gens alentour. On lui a passé des vêtements de satin, aux manches et aux jambes de pantalon débordantes. Serrée à la taille par une belle ceinture rouge, la veste est décorée sur toute sa surface antérieure à la manière du col marin des femmes. En fait, on a cousu bout à bout d'étroites bandes d'étoffe de couleur, pas plus larges qu'un doigt, le rouge suivant le noir, le blanc le rouge, le jaune le blanc, le bleu ciel le jaune, le vert le bleu ciel, le turquoise le vert. Cette profusion du bigarré, insolite si on pense à la noire sobriété du costume masculin habituel, est la marque distinctive de la mort. Ses pieds sont enveloppés dans de la toile blanche écru qui apparaît aux chevilles sous le pantalon, ce sont ses *ndj'ong*, ses bandes molletières. On l'a chaussé de pantoufles bleu ciel, bordées de noir et aux bouts relevés comme une crête de coq, ce sont ses *kroo loo* « pantoufles à crête ». Sa tête, qui repose sur un petit oreiller, est prise dans un turban noir comme celui que portent les femmes et orné des mêmes bandes à rayures transversales, qui se portent croisées tout autour du turban. Cependant, au lieu de former deux cornes, devant et derrière, il est tout simplement roulé sur lui-même comme chez les Nyouan de la vallée¹.

Les rites de la toilette sont terminés. Le premier couplet d'un morceau de *Kreng*² qu'on jouera un peu plus tard, le *Kreng tou sha* « *Kreng* de la vie coupée », les dépeint ainsi :

*A présent, A Ndjo Li Vo³ va mourir pour de bon, mourir complètement
Va mourir vie coupée, la salive lui vient à la bouche
Va mourir souffle coupé, la bave afflue aux alvéoles des dents...
En ce moment le cadet et l'aîné d'A Ndjo Li Vo vont aller puiser de l'eau
[froide, de l'eau fraîche
Vont faire de l'eau chaude pour laver le corps souillé de noirs excréments
[d'A Ndjo Li Vo
Puis la jeter au feu du foyer...
Vont prendre de l'eau fraîche... faire de l'eau chaude
Pour laver le corps souillé d'excréments jaunes d'A Ndjo Li Vo
Et la jeter sous le lit
Vont laver le visage d'A Ndjo Li Vo, qu'il soit propre et lisse !*

La maison de Tch'ang Seng ne doit guère avoir plus de deux mois, les planches des parois, les feuilles de rotin du toit n'ont pas encore été décolorées par les intempéries. Et nous sommes en pleine saison des pluies ! A l'entrée, un garçon

1. Au pied des montagnes occupées par les Hmong de Pha-Hok, des Thai Nyouan occupaient la vallée de Nala. Originaires de Chiang Sène, en Thaïlande, ces Nyouan auraient suivi le roi Sethathirath (1559-1571) dans son expédition pour recueillir la succession du royaume de Lan Xang.

2. Orgue à bouche des Hmong, dont l'usage est réservé aux rites funéraires. Les notes émises par l'instrument correspondent à des paroles (la langue hmong a sept tons) et cette musique descriptive tient compagnie au mort, l'accompagnant et le guidant dans son périple, pendant toute la durée des rites.

3. Appellation donnée au mort.

vêtu de bleu, les yeux rouges et l'air hagard nous a accueillis, étouffant un sanglot. C'est le meurtrier. Ce matin, ils étaient partis à trois sur le chemin du ray. La suite des événements est stupéfiante. Le troisième, Yao, cousin de Tch'ang Seng, raconte la scène devant le foyer.

[... ici je coupe le récit de l'accident de chasse...]

Certes un grand malheur est arrivé. Les nouveaux venus hochent la tête en silence. Est-il mort plus redoutable que la mort violente, la mort en brousse, que rien ne laissait prévoir ? L'expression hmong dit : *toua nyong kroua tsa* « mort soudaine », ou encore : *toua tcheu shou kroua ndjoua* « mort puante et mouches vertes ». Et maintenant la malemort est entrée dans le village. Tous ceux qui ont ramené le corps portent déjà un bout de ruban rouge¹ au cou ou au poignet. Ndjoua Ntchai, du village de Tchou Yao, fait le tour des groupes, distribuant des rubans à ceux qui arrivent, qui ont approché ou qui approcheront le mort. Il n'oubliera pas l'ethnologue.

Ceux qui entrent exécutent deux prosternations en direction du mort puis vont s'accroupir devant le corps pour faire leur *nya*, la lamentation d'usage. Se couvrant les yeux de leur main gauche, tenant de la droite la main du mort ou un bout de son vêtement, ils lancent des accents déchirants d'une grande beauté tandis que les larmes ruissellent sur leur main.

Mais voici que Nts'ong Neng, le veuf, l'inconsolable, s'est chargé du *Kr'oua Ké* (litt. « montrer le chemin »), les recommandations dernières au mort. C'est un long chant épique, une initiation *post mortem* aux origines du monde, de la vie et de la mort, tandis que le chanteur guide le défunt sur les chemins de l'Au-delà.

A la tête du mort on vient de poser le *tai hlai nyang*, une calebasse coupée en ses deux tiers, contenant un petit godet de bambou, le *pi siong*, une bouteille d'alcool faite dans un entre-nœud de bambou, auxquels Nts'ong Neng ajoute les *ts'eng ndaew*. Ce sont les deux moitiés d'un bâtonnet de bambou fendu ; chaque extrémité a été taillée en biseau. Par leur truchement, ceux de ce monde peuvent communiquer avec l'Au-delà. Le procédé est semblable à celui que les chamanes emploient quand ils battent les *Koua*², moitiés divinatoires en pousses de bambou

1. Chez les Chinois Han, lorsqu'on faisait appel à un coiffeur pour raser la tête d'un moribond, l'étiquette voulait qu'on lui donne son salaire enveloppé dans une feuille de papier rouge, « le rouge étant en Chine la couleur symbolique de la bonne fortune, écartant toutes les mauvaises influences qui pourraient résulter du contact avec la mort » ; cf. DE GROOT, *The Religious System of China*, Taipei, 2^e éd., 1964.

2. Les Hmong emploient ici le mot chinois *kouà* « deviner » qui s'écrit avec le même caractère que le *kouà* de *pa kouà* « les huit trigrammes ». Il signifie dans la religion chinoise populaire la même chose qu'en hmong : deviner à l'aide de moitiés en bois adoptant en général la forme d'un grand haricot coupé en deux, parfois deux coquilles. Le code est plus compliqué que chez les Hmong qui s'en inspirent. Pour la description d'un code hmong des *koua* on se reportera à G. MORÉCHAND, « Principaux traits du chamanisme Meo Blanc en Indochine », *BEFEO*, 1955, XLVIII (2).

et parfois en corne, pour interroger les esprits. Toutefois le code change : ici lorsque les deux moitiés tombent dos dessus, intérieur dessous, on dit *k'eu hou hou* « tout retourné », ce qui signifie que l'esprit refuse l'offrande. Si le dos est dessous et l'intérieur dessus, c'est *ndzeng hou hou* « tout sur le dos », l'esprit refuse encore. Enfin lorsqu'une des moitiés montre l'intérieur et l'autre le dos, soit *i chang ndzeng*, *i chang k'eu*, l'esprit accepte et prend l'offrande.

Nts'ong Neng entame le dialogue par une première libation d'alcool qu'il balance dans son godet vers la tête de Pao Gé 𐄂isant :

Voici de l'alcool pour une première fois, que tu vas recevoir et boire,
Telle est la tradition des Ancêtres. [Neng Tchou !¹

Il bat les bâtonnets, une fois, deux fois, le mort accepte. Il enchaîne en fredonnant :

*1 Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul
Si tu ne peux plus manger il faut quand même manger
Si tu ne peux plus boire il faut boire encore
Et en faire des sacs et des gourdes pour porter aux Ancêtres
Qui sont sous les cieux torrides sur la terre desséchée
Sous les cieux glacés sur la terre sombre
Qu'ils aient à manger et à boire.*

Il verse alors le contenu de la coupe près de la tête de Pao Gé – Neng Tchou, reprend ses bâtonnets et :

Voici de l'alcool pour la seconde fois, que tu vas accepter et boire.
Telle est la tradition des Ancêtres. Il ne faut pas soupirer...

Il les lance, les ramasse, l'esprit a refusé. Il offre à nouveau. Cette fois, ils sont tombés dans le bon sens. Neng Tchou accepte. Alors il fredonne en balançant le godet de bambou :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul
Si tu ne peux plus manger, il faut manger encore... [etc.]*

Il verse l'alcool, remplit son godet à nouveau au flacon de bambou et, saisissant les bâtonnets :

Voici de l'alcool pour la troisième fois. Quand tu auras bu, prête l'oreille et tourne ton visage pour regarder par ici : un homme, un bonhomme aux oreilles grandes comme des vans, aux yeux comme des tasses, aux larges

1. Le mort retrouve ici son ancien nom, changé en Pao Gé à la suite d'une maladie. Sur le nom et la notion de personne chez les Hmong, cf. *Un Village Hmong Vert du Haut-Laos*, op. cit., II.

maines comme des « mains » de buffle, aux gros pieds comme des « pieds » de buffle — il lui faut pour se coucher la place d'un buffle —, ce bonhomme raconte deux histoires des esprits pour toi, Neng Tchou !¹

Il s'arrête un instant, cherche son souffle, se racle la gorge à deux reprises, puis entonne le premier verset du *Kr'oua Ké*, qui dépeint l'aménagement de l'Univers :

- 2 *SHO² eh ! La lumière du jour s'évanouit peu à peu
La nuit quels êtres réunit-elle ? La nuit réunit les hommes et les esprits
La nuit des origines réunissait le monde des hommes et celui des esprits
Autrefois aux origines qui s'est levé pour régir le ciel ?
Neuf soleils s'accrochant l'une³ à l'autre s'étaient levées pour régir le ciel
Qui s'est levé pour régir la terre ?
Huit lunes posés l'un sur l'autre s'étaient levés pour régir la terre
Les filles-soleils s'étaient levées trois jours durant
La terre se desséchait et se fendait sur une épaisseur de trois doigts
Les garçons-lunes s'étaient levés trois nuits durant
La poussière s'amoncelait en une couche épaisse comme trois poings
Les tiges de chanvre aux soleils exposées étaient toutes mortes
Les arbres tang [?] étaient morts tous*
- 3 *Ah ! c'est ainsi mais c'est le fils de qui qui habite le ciel ?
Yang Yua répond aussitôt : C'est le fils de Yang Yua qui habite le ciel
Yang Yua demeure dans une caverne Yang Yua se lève pour fabriquer une
Il a fabriqué une arbalète de cuivre et de fer [arbalète
Il tira trois flèches au ciel aussi loin que trois horizons
Il a tué les jeunes filles-soleil
Il tira trois flèches à une portée triple de ce que la vue peut atteindre
Il a tué les jeunes hommes-lune
De fille-soleil il ne resta qu'une, de garçon-lune il ne resta qu'un
La fille-soleil s'est retirée, pendant trois jours on ne la vit revenir
Le garçon-lune s'est retiré, pendant trois nuits
On ne le vit paraître. Quel est le génie qui peut appeler la fille-soleil et
[le garçon-lune et les faire revenir ?
Le coq répondit aussitôt : Le coq peut appeler la fille-soleil et le garçon-lune
[et les faire revenir
On prend un peigne de cuivre et de fer pour en coiffer la tête du coq*

1. MORÉCHAND (« Le Chamanisme des Hmong », *art. cit.*) donne de larges traductions du *Kr'oua Ké* de D. C. Graham ainsi qu'une synopsis du *Kr'oua Ké* chez les Hmong Blancs au Laos. Étant donné l'état confus de ces deux versions, je soulignerai en note les principaux points de convergence et de divergence.

2. SHO (*Saub*), qui introduit chaque verset, se rapporte au couple d'aïeux *Pou Sho* et *Yaeu Sho* (*Puj Saub*, *Yawm Saub*) qui, tout au long du *Kr'oua Ké* et dans plusieurs mythes d'origine, assistent les hommes chaque fois qu'ils se trouvent devant un problème insoluble. Ils sont un puits de science auprès de qui toutes les difficultés s'aplanissent. D'autre part, comme on verra en fin de *Kr'oua Ké*, Sho est aussi un nom donné à l'âme du mort.

3. En hmong le soleil est féminin et la lune masculine ; dans le texte ils sont précédés des mots *ngo* (*nkauj*) « jeune fille » et *ndjo* (*nraug*) « jeune homme ». Pour l'interprétation du thème des neuf soleils et des huit lunes, on se reportera à la deuxième partie.

*Ceux qui savent se coiffer portent leur peigne dos dessus dents dessous¹
 Le coq ne sait pas se coiffer il porte le sien les dents en l'air. Le coq
 Chante aussitôt trois fois et aussitôt la fille-solcil paraît à l'horizon bleu
 Chante trois coups le garçon-lune aussitôt*

4 *Apparaît à l'horizon clair. La marée monte inondant le Ciel
 La crue monte inondant la Terre². Demoiselle Choua Damoiseau Nbla
 Ayant mis leurs pantoufles brodées ont vu la source de l'eau dans l'antre du*

*[dragon
 Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous qui portez des pantoufles de satin
 Vous avez vu la source de l'eau dans l'antre du tigre*

*Ceux qui savent s'y prendre mettent l'eau sur le feu
 Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous
 Ne saviez pas vous avez mis le feu sur le feu l'eau sur l'eau
 La source sourd en source la source sourd eau amère*

*Avec l'eau amère on fait de l'eau chaude
 On prend l'eau chaude pour laver ta figure
 Te laver Ô mort la paume des mains la plante des pieds
 Qu'elles soient blanches et douces*

*On s'assoit pour te laver, laver ton visage Ô mort qu'il soit propre et lisse
 [pour aller à la rencontre du groupe³*

*La source est alors source la source est alors eau amère
 Avec l'eau amère on fait de l'eau chaude... [etc.]*

*On prend l'eau chaude pour te laver le visage
 Te laver la paume des mains la plante des pieds Ô mort
 Qu'elles soient propres et lisses douces comme le satin
 Te laver le visage Ô mort qu'il soit blanc et doux pour aller au-devant des*

[autres, Neng Tchou !

C'est la fin du premier verset. Le chanteur ajoute à l'adresse du mort :

Je t'ai dit jusque-là. Je te donne de l'eau pour te laver la figure et une boulette de riz à manger. Je t'enseignerai ensuite le chemin pour t'en aller.

Il bat les bâtonnets. Neng Tchou a accepté. Mais voici que quelque chose manque à la belle ordonnance du rituel. Nts'ong Neng avise la veuve, qui se tient auprès du corps avec ses filles :

— L'œuf est-il prêt ?

Personne ne semble y avoir songé. La plupart des gens discutent tranquillement

1. Expression traduite ici librement selon les explications des informateurs. Le texte exact se dit : *nav tuaj rau nav, qwb tuaj rau qwb* « dents contre dents, dos contre dos ». Le sens ne fait pas de doute si on songe à l'image associée à la crête du coq.

2. Ce passage (le seul de tout le texte) se trouve réligé en chinois : *faaj haum sawv choj theeb* (chinois *fa hao... tch'ao tien*) *faaj sij sawv choj tim* (*fan choueï... tch'ao ti*), soit litt. : « une vaste étendue d'eau recouvre [= marée] le ciel, une eau débordante recouvre la terre ». Je reviendrai sur le thème de l'inondation dans la deuxième partie.

3. Les informateurs affirment qu'il s'agit des parents et des voisins venus assister au deuil.

sur l'immense lit d'hôte et personne ne prête attention à lui. Il soupire de mécontentement. Mais voici qu'un petit garçon, un jeune frère de Neng Tchou – Pao Gé est allé chercher un œuf et l'a mis à bouillir sur le foyer. Il crie de loin :

— Nous l'avons !

Nts'ong Neng se saisit de l'œuf, casse la coquille, mais celui-ci lui échappe et tombe à terre. Il appelle à nouveau Yiam, la veuve :

— Bru, regarde s'il n'y a pas une cuiller...

La veuve lui tend une cuiller de métal chinoise. Il met l'œuf dans la cuiller, bat ses bâtonnets. Le mort refuse. Cette fois-ci il doit recommencer deux fois avant que les *ts'eng ndaeu* affichent l'acquiescement. Il fredonne :

Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul...

Il verse l'alcool, remplit à nouveau le godet, l'offre. Cette fois il joint à l'offrande un peu de riz dans la cuiller :

Tu as bu de l'alcool trois fois. Voici une pincée de riz à manger,
[Neng Tchou !

Il fredonne à nouveau :

Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul...

et il enchaîne :

Ton vin tu l'as bu, ton riz tu l'as mangé, tends un peu l'oreille et tourne par ici ton visage, le bonhomme aux grandes oreilles comme des vans, aux larges mains comme des mains de buffle... te chante deux histoires des esprits :

- 5 *Maintenant ah ! Ton fantôme, mon frère, un frère somptueusement vêtu
Apparaît sur l'autre pente — grand comme toi, identique à toi
Est-ce toi ou non ? Alors tends l'oreille, tourne ton visage
Vois : le bonhomme, l'inconnu... te chante un chant des esprits
Ton fantôme te prend la main, tu te croises les bras, tu te croises les jambes et
[t'élèves avec ton fantôme, n'est-ce pas Neng Tchou ?
Tu ne peux plus communiquer avec les hommes
Tu as glissé dans l'Au-delà, tu peux parler aux esprits
Laisse tes pieds glisser et suivre les esprits.*

Je t'ai expliqué jusqu'ici, tu vas bien m'écouter et tourner ton visage de mon côté, n'est-ce pas Neng Tchou ?

Telle est la voie tracée par les Ancêtres ; il ne faut pas soupirer.

Alors il entonne le second verset : la création du genre humain, la malédiction du crapaud et l'origine de la mort.

- 6 *SHO eh ! Autrefois aux origines qui a créé le genre humain ?
Demoiselle A, Damoiseau Ong vous avez créé l'espèce humaine. Demoiselle A*

Est restée fille pendant sept ans Demoiselle A n'avait pas d'enfant
 Damoiseau Ong est resté garçon pendant sept ans Damoiseau Ong n'avait pas
 Demoiselle A pensait : L'intelligence de A est grande [de fils
 Demoiselle A vêtue de ses plus beaux atours s'en fut interroger la vieille Sho
 Damoiseau Ong pensait : L'intelligence de Ong est profonde
 Damoiseau Ong mit ses plus beaux atours et s'en fut interroger le vieux Sho
 Dame Sho se lève pour voir, le vieux Sho se lève pour parler
 La vieille Sho dit à Demoiselle A : Tu veux avoir des enfants
 Mets tes plus beaux atours et va quérir la connaissance sur le lit de satin
 [de Ndzeu Shi Nyong, et tu auras des enfants

- Le vieux Sho dit à Damoiseau Ong : Tu veux avoir des enfants eh !
 Revêts tes plus beaux atours et va quérir la connaissance sur le lit de satin
 [de Ndzeu Shi Kroua Nyong. Ainsi vous êtes-vous rencontrés
 7 Demoiselle A, Damoiseau Ong. Demoiselle A revêtue de ses plus beaux atours
 [s'en est allée chercher la connaissance sur le lit de satin de Ndzeu Nyong
 Demoiselle A eut un fils, Damoiseau Ong
 Vêtu de ses plus beaux atours est allé quérir la science sur le lit de satin
 [de Ndzeu Shi Nyong

Demoiselle A eut un fils Damoiseau Ong eut un fils
 Demoiselle A Damoiseau Ong ne savaient pas leur donner de nom ils allèrent
 [trouver le vieux Sho

Le vieux Sho dit : Celui qui aura les doigts gros appelez-le Krang Tou

Celui qui a des doigts petits appelez-le Krang To

Demoiselle A Damoiseau Ong de retour eh !

Celui aux gros doigts l'ont appelé Krang Tou

Celui aux doigts petits l'ont appelé Krang To

- 8 En trois jours Krang Tou a grandi en sagesse
 Krang Tou pense : L'intelligence de Krang Tou est grande
 En trois nuits Krang To a grandi en sapience
 Krang To se dit : L'intelligence de Krang To est étendue
 Krang Tou se lève pour gouverner le ciel
 Krang To se lève pour gouverner la terre
 Ils se demandent : Ce ciel qui l'a fait cette terre qui l'a créée ?

Un crapaud nommé Nblong Li répond aussitôt sortant de sous sa pierre

Le crapaud Nblong Li dit : Le ciel c'est le crapaud Nblong Li qui l'a créé

La terre c'est Nblong Li qui l'a faite

- 9 Krang Tou et Krang To vous avez dit :

Crapaud Nblong Li tu dis que le ciel c'est toi qui l'as fait

La terre c'est toi qui l'as créée

Va donc mesurer le ciel voir

S'il est large ou étroit ! Le crapaud Nblong Li monta mesurer le ciel

Il sauta trois jours durant trois fois vers le ciel

Se retrouva assis sur son train arrière dans le trou laissé par un pas de vache

Il parcourut trois nuits durant en trois endroits la terre

Se retrouva assis sur son arrière-train dans un vieux trou laissé par la pluie

- 10 Au crapaud Nblong Li de retour Krang Tou et Krang To vous avez dit :

Alors crapaud Nblong Li

Tu t'es levé pour mesurer le ciel eh ! Le ciel est-il large ou étroit

Le crapaud Nblong Li répondit : Le ciel est étroit

- Le ciel n'est pas plus grand que la paume de la main*
La terre est étroite comme la plante des pieds
Peut-être le ciel s'arrête-t-il contre cette pierre là-bas
Peut-être le bout du ciel se trouve là-bas contre les rochers
Le bout de la terre là-bas au pied des arbres
Si les hommes y vont ils ne sauront pas où habiter
Si les esprits y vont ils ne trouveront pas de place où se mettre
- 11** *Le crapaud dit à Krang Tou et Krang To :*
Vous dites que le ciel c'est vous qui l'avez fait
La terre c'est vous qui l'avez créée
Allez donc mesurer le ciel voir
Si le ciel est large ou étroit
Krang Tou et Krang To vous ne pouviez pas atteindre le ciel
Vous vous êtes écriés : Qui donc peut atteindre le ciel eh ?
Dame l'aigle répond aussitôt : L'aigle peut monter mesurer le ciel
Laissez l'aigle aller mesurer le ciel
- 12** *Au bout de trois jours elle est arrivée au point noir du soleil*
Après trois nuits elle est parvenue au point brillant de la lune
L'aigle est revenue tout en soupirant
Krang Tou et Krang To vous lui avez dit : Alors Aigle
Tu es montée jusqu'au ciel eh ! Le ciel est-il grand ou petit ?
L'aigle tout en soupirant dit : Les dimensions du ciel sont immenses
Si les hommes y vont ils peuvent s'y loger à perte de vue
Si les esprits y vont ils peuvent s'y installer sans en voir la fin
- 13** *L'aigle leur dit : Vous voyez que j'y suis allée*
Mes ailes, ma queue, délicates et dures, en montant jusqu'au ciel le soleil
M'ont roussi la queue jusque sous les genoux [la lune
Vous voyez que j'y suis allée. La fille-soleil et le garçon-lune
M'ont roussi mes ailes jusque sous les aisselles
- 14** *Krang Tou prend un bâton de bouvier et en assène trois coups au crapaud*
Le crapaud Nblong Li expire tête désarticulée [Nblong Li
Krang To saisit une cravache de cheval et en frappe trois fois le crapaud
Le crapaud Nblong Li [Nblong Li
Expire tête inerte. Le crapaud Nblong Li ouvre la bouche pour dire :
Krang Tou et Krang To
Vous vous êtes proposés pour fonder l'espèce humaine mais votre foie est
Tant que je vivais, moi le crapaud Nblong Li [mauvais
Les feuilles ne seraient pas tombées, les forêts ne se seraient pas éclaircies
Sur la terre les hommes par milliers n'auraient pas connu la maladie
Par centaines n'auraient pas trouvé la mort
Vous m'avez frappé à mort moi le crapaud Nblong Li, sur la terre les hommes
Par milliers connaîtront la maladie par centaines trouveront la mort
Les hommes morts après treize jours révolus ne pourront plus revenir
Les esprits morts après treize jours sauront revenir
Les hommes et les esprits se jetteront du sang les esprits et les hommes
[se lanceront du son
Les hommes lanceront du sang et du son qui n'atteindront pas les yeux
[des esprits. Les esprits
Jetteront du sang et du son qui pénétreront dans les yeux des hommes

- 15 *Le crapaud Nblong Li dit : Tant que je vivais moi le crapaud Nblong Li
Les feuilles ne seraient pas tombées les forêts ne se seraient pas éclaircies
Sous le grand soleil la chair va fondre comme de la cire
A la pluie se raidir rigide comme le cœur des branches de châtaigner
Vous m'avez frappé à mort moi le crapaud Nblong Li
Les feuilles vont tomber les forêts s'éclaircir
Au grand soleil la chair fondra comme cire. A la pluie
Les os seront secs et cassants comme des tiges de chanvre
Krang Tou et Krang To vous avez ouvert par la violence ma tombe au bas
[de la montagne
Sur la terre désormais les hommes grands et petits suivront dans la mort
[Le crapaud Nblong Li
Vous avez par la violence creusé ma tombe au bas de la pente
Sur terre grands et petits mourront suivant le crapaud Nblong Li dans le
[tombeau, Neng Tchou !*

Tel est l'héritage des Ancêtres. Il ne faut pas gémir.

- 16 *SHO eh ! Maintenant tu vas partir pour de bon crapaud Nblong Li
Krang Tou et Krang To vous avez frappé à mort le crapaud Nblong Li
Il est à craindre que sur terre les hommes une fois morts
Après treize jours ne puissent plus revenir
Krang Tou et Krang To vous êtes allés demander à Ndzeu Shi Kroua Nyong
Pourquoi Shi Kroua Nyong, chaque année du temps où vivait le crapaud
Les feuilles ne tombaient pas, les forêts ne s'éclaircissaient [Nblong Li
Pourquoi les hommes morts après treize jours ne peuvent plus revenir
Pourquoi les esprits morts après treize jours peuvent encore revenir
Pourquoi Shi Kroua Nyong chaque année du temps où vivait le crapaud
Les feuilles ne tombaient pas les forêts ne s'éclaircissaient [Nblong Li
Pourquoi les hommes morts après treize jours ne peuvent-ils plus revenir
Pourquoi les esprits morts après treize jours peuvent encore revenir
Ndzeu Shi Kroua Nyong ne voit rien à répondre
Ndzeu Shi Kroua Nyong dit : Krang Tou et Krang To eh !
S'il tombe trois feuilles alors il tombe trois fruits meng
Quand les hommes meurent après treize jours ils ne peuvent revenir
Quand les esprits meurent après treize jours ils peuvent revenir
Les hommes et les esprits ne vivent plus ensemble pour s'entre-nourrir
Les esprits et les hommes ne peuvent plus cohabiter pour s'entr'élever*
- 17 *Krang Tou et Krang To vous avez alors dit : Puisque le crapaud Nblong Li
[en a décrété ainsi
Nous partons. Si nos enfants ne meurent point tant mieux
Nous partons, si nos enfants meurent nous tuons un bœuf
Et ce sera ton propre fils Ndzeu Shi Nyong dans le cercueil*

I. MORÉCHAND (« Le Chamanisme des Hmong », *art. cit.* : 171) donne un mythe de la création chez les Hmong de la province de Xieng Khouang ; on y retrouve « Dame Ia, Sire Ong, le vieux Sho et la vieille Sho », les enfants s'appellent *Kra Tou* et *Kra Plou*. Cependant le crapaud *Nblong Li* est devenu *Dame Kra Ka* — sans doute une mauvaise interprétation de *Kra ci kaen* (*qas cis kaws*) « crapaud » —, mais on retrouve la malédiction, non sans quelques incohérences.

*Nous partons, s'il arrive que nos filles meurent nous tuerons un cochon
Et ce sera ta propre fille Ndzeu Shi Kroua Nyong que nous mettrons dans
[le tombeau.*

Telle est la tradition des Ancêtres. Il ne faut pas gémir.

- 18 *SHO eh ! Jadis aux origines Krang Tou et Krang To vous avez battu à mort
[le crapaud Nblong Li
Il n'y avait pas de graines de bambou on ne trouvait non plus de graines
[d'arbre
Vous vous êtes écriés : Qui est-ce qui peut trouver des graines de bambou ?
Le moineau Shi Long répondit aussitôt : Le père Shi Long peut se procurer
[des graines de bambou
Vous vous êtes écriés : Mais qui peut se procurer des graines d'arbre ?
Le moineau Shi Long répondit aussitôt : Le père Shi Long peut aller chercher
Il bat des ailes et s'envole vers le vieux Sho eh ! [des graines d'arbre¹
Le vieux Sho lui donne trois sacs de graines de bambou
La vieille Sho lui donne trois greniers de graines d'arbre pour ramener à
[Krang Tou*
- 19 *Krang Tou ne sait pas semer Krang Tou sème au pied de la montagne
Le ciel reste sec pendant sept ans Krang Tou ne sait pas semer
Il sème sur la pente. Le ciel reste sec pendant sept ans*

Au cours des deux derniers vers, le grand tambour est arrivé dans la maison. Les jeunes gens qui l'ont amené le font résonner pour annoncer son entrée avant de le déposer au pied de la colonne *Ndié Tiou* — colonne de droite en entrant dans la maison — tandis qu'ils vont dans la forêt chercher une poutre d'appui, pour le suspendre.

Le chanteur de *Kr'oua Ké*, nullement gêné par les roulements de tambour, a continué, imperturbable :

*Les graines de bambou ne donnent pas de pousses
Les graines d'arbre ne produisent pas d'arbuste
Il s'écrie : Y a-t-il quelqu'un dont la force soit grande ?
Le bonhomme Tonnerre répondit aussitôt : Le tonnerre est puissant
Laissez le tonnerre régir le ciel
Il s'écrie : N'est-il donc personne dont la force soit terrible ?
Dame Tonnerre répondit aussitôt : La force de dame Tonnerre est formidable
Laissez dame Tonnerre régenter la terre*

1. Dans la version donnée par Jouei Yi Fou, on lit :

« Autrefois le ciel et la terre étaient incultes. Il n'en sortait ni graine de bambou ni graine d'arbre. La femme Hmong et l'homme Hmong allèrent interroger le vieux Sho et la vieille Sho. Ils leur répondirent : ' Les graines de bambou et d'arbre viennent du Ciel. ' L'homme et la femme Hmong leur demandèrent : ' Que faut-il faire pour se les procurer au ciel ? ' Le vieux Sho et la vieille Sho repartirent : ' L'oiseau Tie, l'oiseau Kou peut aller au ciel chercher des graines d'arbre et de bambou. ' De retour chez eux, l'homme et la femme Hmong allèrent prier respectivement l'oiseau Tie et l'oiseau Kou, qui volèrent jusqu'au ciel et ramenèrent rapidement l'un les graines de bambou, l'autre les graines d'arbre. »

Le bonhomme Tonnerre gronda, l'eau du tonnerre l'eau de pluie jaillit de
[toutes parts à grand fracas]

Dame Tonnerre gronda, l'eau du tonnerre l'eau de pluie jaillit à grand fracas
[de toutes parts]

- 20 *Les graines de bambou se mirent à pousser les graines d'arbre germèrent*
Les graines d'arbre n'ont pas donné grand-chose les graines d'arbre ont donné
[deux arbres]

L'un appartenait à un aborigène à un Chinois, l'aborigène le Chinois

L'a coupé pour en faire un bateau, l'autre c'est le tien Ô mort

On lui a coupé la tête on l'a fendu d'un coup en deux moitiés

Pour faire Ô mort ta maison à quatre côtés

Des graines de bambou il n'est pas venu beaucoup

Les graines de bambou ont donné trois bambous

L'un appartenait à un aborigène à un Chinois, l'aborigène le Chinois

[l'a pris pour en faire une gaffe]

L'autre un rat de bambou l'a tout mangé

Le troisième c'est le tien Ô mort

On lui a coupé les deux extrémités on l'a fendu en deux

Pour faire tes ts'eng ndaeu Ô mort qui t'enseignent le chemin

La face intérieure est réservée aux hommes

Les esprits y déchiffrent le langage des hommes

La face extérieure c'est le côté des esprits

Les hommes y lisent les paroles des esprits¹

Faisant un trait d'union du langage des hommes au langage des esprits

Joignant le geste à la parole, il bat les bâtonnets.

- 21 *Autrefois aux origines Krang Tou et Krang To vous avez frappé à mort*
[le crapaud Nblong Li]

Il n'y avait plus de semence de poulet on ne trouvait pas de semence de canard

Vous vous êtes écriés : Qui peut trouver de la semence de poulet ?

L'aigle répondit aussitôt : L'Aigle peut trouver de la semence de poulet²

Dame Aigle bat des ailes et s'envole vers le vieux Sho

Dame Sho attrape immédiatement en haut de la maison

Dame Sho attrape une poule

Le vieux Sho ne parvient pas à l'attraper ah !

Le vieux Sho a attrapé un coq

Ils les donnent à l'Aigle pour qu'elle les porte à Krang Tou et Krang To

- 22 *La poule est restée vierge pendant sept ans*

La poule n'avait pas de progéniture

Le coq est resté vierge pendant sept ans

Le coq n'avait pas de poussins

La poule se fit belle et alla caquetant interroger la vieille Sho

1. C'est pourquoi sans doute la combinaison « une face + une pile » = acquiescement de l'esprit aux propositions de l'homme. Ce passage est également repris dans la version de Jouei Yi Fou et d'une façon très confuse dans celles de D. C. Graham et de G. Moréchand.

2. Dans la version de D. C. Graham, c'est l'immortel Sei Nblong qui descend sur terre pour découvrir les semences de bambou et d'arbre, puis celles de poulet !

*Le coq se fit beau et alla caquetant interroger le vieux Sho
 La vieille Sho s'avance le vieux Sho s'avance
 Dame Sho dit : Poule tu veux des petits
 Fais-toi belle et va caquetant former une famille, tu auras une paire de
 Le vieux Sho dit : Coq tu veux des enfants [poussins jumeaux
 Fais-toi beau et va caquetant fonder une famille, tu auras une paire de
 [poulettes jumelles*

- La poule s'en retourne le coq s'en revient
 La poule se fait belle et va caquetant fonder une famille
 Le coq se fait beau et va caquetant fonder un foyer*
- 23 *Elle eut une paire de poussins jumeaux
 Il eut une paire de poulettes jumelles
 La poule le premier jour pondit son premier œuf, le deuxième jour son
 deuxième œuf, le troisième jour son troisième œuf, le quatrième jour
 [son quatrième œuf
 Des quatre œufs l'un appartenait à un aborigène ou à un Chinois
 L'aborigène le Chinois l'emporta pour le manger
 Un autre fut croqué par un chat sauvage
 Un des deux qui restaient un rat l'a emporté dans son trou
 Le dernier a donné Ô mort ton coq aux plumes noires et blanches
 On lui a fait un plumage de cendre pour te le donner et toi tu le reçois
 On a changé son plumage de cendre en blanc et noir et toi tu le reçois,
 [Neng Tchou !*

Telle est la voie tracée par les Ancêtres [...]

Neng Tchou ah ! Ton coq est là dans ta main. Je te l'offre ici-bas tu le reçois là-haut dans le ciel. Tu as maintenant ton coq pour t'emmener chercher tes Ancêtres, Neng Tchou !

Tandis que Nts'ong Neng le présentait au mort, on a amené le coq psychopompe. C'est Tzeu Choua qui l'apporte. Il demande à Nts'ong Neng :

— Alors qu'est-ce que j'en fais, à qui faut-il le donner ?

Nts'ong Neng :

— Ah, il n'y a personne. C'est toi qui vas le tuer. Attention ! Tu prends sa tête et tu fais comme ceci [geste de replier la tête sous le corps], tu lui retournes les ailes, puis tu appuies avec le pied sur les aisselles jusqu'à ce qu'il meure. Tu y es ?... Bon, tu prends ce couteau et fais un trou sur le côté, tu arraches le foie et le mets sur les braises jusqu'à ce qu'il soit ferme, tu prends le coq et le passes à la flamme sans t'attarder, puis tu me l'amènes.

L'intéressé s'exclame :

— Mais je ne saurais jamais faire !

Nts'ong Neng avec autorité :

— Mais oui, tu sauras.

Le coq est alors étouffé selon les règles énoncées par Nts'ong Neng. Tzeu Choua lui ouvre le flanc d'un coup de couteau, en extrait le foie et va le poser sur la cendre chaude du foyer. Il le ramène presque aussitôt raffermi et le tend à Nts'ong Neng.

Nts'ong Neng saisit les *ts'eng ndaew* et, s'adressant au mort :

Neng Tchou, ah ! Mange le foie de ton coq. Ton coq t'emmènera à la recherche de tes parents. En chemin, s'il fait chaud, cache-toi sous les ailes de ton coq, s'il pleut, abrite-toi sous sa queue, Neng Tchou !¹

Il remplit d'abord une coupe d'alcool, disant :

Voici ton vin pour une première fois, tu vas l'accepter et le boire, Neng Tchou !

Il bat les bâtonnets jusqu'à ce que le mort accepte, puis balance le godet vers la tête du mort tout en fredonnant :

Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul... [etc.] ;

Il verse la coupe, la remplit à nouveau, offre une deuxième coupe puis une troisième. Enfin, prenant le foie dans la cuiller :

Neng Tchou, tu as bu ton vin, je te donne le foie de ton coq, tu le reçois et le manges, Neng Tchou !

Il bat les bâtonnets... le mort a accepté le foie. Il balance sa cuiller en direction du mort en fredonnant :

Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul... [etc.]

et la verse sur le sol devant la tête de Neng Tchou, puis :

Tu manges le foie de ton coq. Et ton coq t'emmènera à la recherche de tes parents. Ton coq t'emmènera sur la montagne où le soleil est brûlant, alors tu te mettras sous les ailes de ton coq. S'il pleut tu t'abriteras sous la queue de ton coq.

Telle est la tradition des Ancêtres. Il ne faut pas pleurer, il ne faut pas gémir.

1. Les versions de Jouei Yi Fou et de Graham, moins détaillées, s'accordent cependant l'une l'autre sur un nombre de 12 œufs, dont il ne reste finalement qu'un. Graham ajoute : « Il en reste un que je t'amène pour qu'il te montre le chemin (au paradis). Tiens la queue de ton coq (ou ses ailes). Le coq ira au-devant de toi et chantera », tandis que Jouei Yi Fou note : « Cramponne-toi avec les mains aux ailes de ton coq, avec les pieds à sa queue. Ton coq te conduira sur le chemin. »

La version de MORÉCHAND (« Le Chamanisme des Hmong », *art. cit.* : 172) compte 13 œufs : « Mère Poule décortique du riz, chante, tous les œufs sont stériles. Elle couve une période de treize jours, tout est stérile. Quand les œufs s'ouvrent, il y a trois petits. L'un est destiné au hérisson. Celui-ci le mange entièrement. L'autre est destiné au singe et à l'épervier. Ceux-ci le mangent entièrement. Le troisième est destiné au mort. Le poulet tout rouge, sanguinolent, le poulet qui chante, c'est le poulet du mort qui est allé dans un bol. Quand il y a un mort, le poulet rouge, sanguinolent, le poulet bariolé, c'est le poulet du mort qui va à la fosse ! »

- 25 *SHO eh ! Tu pars vraiment. Tu arrives au ciel vaste au ciel immense
Le Quatrième Mandarin¹, le génie du foyer, le dieu de la cuisine²
Tous étendent les bras pour te barrer la route
Esquissent des emfans pour t'interdire le passage te disant :
Tu es un bon fils un fils porteur d'esprits, tu peux toujours venir mais tu
[ne pourras pas retourner
Tu diras : Le remède est resté avec la plante dans la fente du rocher
L'esprit auxiliaire est resté dans la faille de la falaise
Le chamane va l'appeler mais l'esprit tarde à venir
Quand il veut le suivre il ne peut le rattraper
Il chancelle il meurt la trame de satin est déchirée
Il chancelle il tombe la trame de satin a chu entièrement
Tes pieds glissent et t'entraînent vers les hommes
Mais après treize jours tu ne peux plus leur parler
Si tu te laisses aller vers les esprits après treize jours aux esprits
[tu peux communiquer
Tu te laisses glisser et rejoindre les esprits.*

Ainsi tu diras. Et ils te laisseront passer.

Telle est la voie tracée par les Ancêtres. Rien ne sert de pleurer, rien ne sert de gémir !

Je t'ai enseigné jusqu'à maintenant. Toi qui portes de beaux habits, tu passes devant. Le bonhomme, l'inconnu aux oreilles grandes comme des vans, aux pieds gros comme des pieds de buffle, aux vastes mains comme des mains de buffle... n'a pas de beaux habits. Il te suit par-dérrière, pour te montrer le chemin où tes Ancêtres t'attendent.

- 26 *SHO eh ! Tu vas partir pour de bon. Tu arrives au couple d'esprits gardiens
Ils écartent les bras pour te barrer la route [des chemins et des pistes
Ils esquissent des emfans pour t'interdire le chemin
Te disant : Tu es un bon fils un fils porteur d'esprits
Si tu viens seulement c'est bien mais tu ne pourras pas retourner
Tu diras : C'est parce que le remède est resté avec la plante dans la fente
[du rocher... [etc.]*

Tu diras ainsi et le couple gardien des chemins et des pistes te laissera passer, Neng Tchou !

Telle est la tradition des Ancêtres...

Nts'ong Neng s'arrête pour réclamer un couteau. Il saisit les bâtonnets :

Je t'ai guidé jusqu'à maintenant. Tu vas chasser mon âme en arrière. Quand tu l'auras chassée une fois, tu recommenceras une deuxième fois. Si tu ne la chasses pas avant de t'en aller, tes Ancêtres ne te recevront pas. Quand tu l'auras chassée deux fois, tu la chasseras une troisième fois, Neng Tchou !

1. Génie des richesses.

2. Génies domestiques.

Il bat les bâtonnets et, avec le couteau, coupe une ligne dans le sol entre le mort et lui, en effectuant trois aller-retour de gauche à droite, puis de droite à gauche, puis de gauche à droite. Alors il plante le couteau. La ligne établit une barrière entre le mort et lui. A chaque fois qu'il demande au mort de chasser son âme et que le mort accepte, on dit qu' « il arrête l'esprit » *Ké Tlang*.

Pendant ce temps, deux acolytes ont fabriqué discrètement, à l'arrière-plan, des sandales de chanvre tressé, tandis qu'un troisième découpait du papier, armé d'un maillet et d'une gouge. Il s'agit de constituer la bourse de voyage du disparu. Les Hmong connaissent deux sortes de cette monnaie de papier utilisée pour les morts et les esprits :

- les *sa ts'eng*, qui représentent des pièces (*ts'eng* vient du chinois *ts'ien*) ;
- les *ndaeu* « papier », qui se comptent en *ntsh'oua* « colliers, ligatures » et qui figurent les colliers de sapèques chinoises.

Outre la monnaie en pièces proprement dites, ils utilisent encore des lingots d'or et d'argent pour leurs tractations avec l'Au-delà ; ils les font dans du papier argenté ou doré par endroits, qu'ils se procurent en ville chez les commerçants chinois. Ces trois formes de numéraire doivent être brûlées pour rejoindre leurs destinataires dans l'autre monde.

Pour l'instant, les diverses sortes de monnaie sont entassées dans un van par-dessus lesquelles on pose l'arbalète du mort.

Nts'ong Neng prend une liasse de *sa ts'eng* sous l'arbalète et, s'adressant à Neng Tchou :

Neng Tchou, eh ! Tu as habité le pays de Phou Hong. Qui sait combien d'eau tu as pu y boire, combien de bois de chauffage tu as pu y brûler. Je te donne cette liasse de sapèques pour que tu l'emmenes avec toi pour payer tes frais d'eau et de bois de chauffage. Ainsi tu peux prendre la route, Neng Tchou !

Une fois morts, les Hmong doivent s'acquitter des dettes souscrites durant leur vie auprès des génies gardiens du territoire de chaque village où ils ont résidé.

Nts'ong Neng met le feu aux *sa ts'eng*, disant :

Je te donne ces pièces d'argent pour que tu ailles payer tes dettes d'eau et de bois de chauffage. Tu n'as pas d'argent, je te donne ceci pour payer tes frais d'eau et de bois de chauffage. Et on te laissera passer !

Il reprend une nouvelle liasse de papier :

Neng Tchou, eh ! Tu as habité le territoire riverain du Houay Khai [emplacement de l'avant-dernier hameau où Neng Tchou a résidé]. Qui sait combien d'eau tu as bu, combien de bois de chauffage tu y as brûlé ? Je te

donne ces pièces d'argent afin que tu puisses régler tes dépenses d'eau et de bois de chauffage¹. Ainsi tu pourras passer, Neng Tchou !

Il brûle une nouvelle liasse de papier :

Neng Tchou ! Tu es venu de l'autre côté du Mèkhong, je te donne cet argent pour que tu l'emmènes jusqu'aux berges du Mèkhong et tu t'en serviras pour payer les étrangers qui te feront passer sur l'autre rive, là-bas où tu iras chercher ta chemise de satin² pour t'en revêtir, Neng Tchou !

Même manège, puis :

Ces deux colliers-là, tu les emmèneras pour les étrangers qui te feront passer sur l'autre rive, ainsi tu pourras poursuivre ta route !

Nts'ong Neng évoque maintenant l'ancien village de l'autre côté du Mèkhong d'où la famille de Neng Tchou s'est enfuie, il y a quatre ans :

Neng Tchou ! Tu as habité sur le territoire de Nam Neun. Qui sait combien d'eau, combien de bois de chauffage [etc.]... Maintenant que tu y retournes, je te donne un collier de sapèques pour payer tes dettes, payer tes frais d'eau et de bois dans le pays de Nam Neun, Neng Tchou !

Mais Nam Neun n'était pas le village natal de Neng Tchou, loin de là, et on peut ainsi se rendre compte à quel point une famille hmong peut se déplacer en l'espace d'une seule génération :

Neng Tchou ! Tu as habité sur le territoire de Nbloua Nbleng. Qui sait combien d'eau tu as bu, combien de bois de chauffage... Si tu ne prends pas cet argent pour payer tes dettes, on ne te laissera pas passer...

Neng Tchou ! Ton père t'a emmené habiter le pays de Pha T'ai Hou. Qui sait... Je te donne un collier de sapèques...

Les papiers brûlent, mais voici que la réserve sous l'arbalète est épuisée. Nts'ong Neng hèle Tseu Koo :

— Tseu Koo ! Apporte-la-moi [l'intéressé tient une énorme ligature de papier à la main]. Ce n'est pas assez ! Vois si les autres colliers sont finis et amène-moi tout ce que tu peux !

Il prend la ligature de papier :

Neng Tchou ! C'est au pays de P'oua Ki que tes parents t'ont mis au monde. Je te donne cet argent pour que tu l'emmènes avec toi et règles tes dettes

1. Cette partie se retrouve dans la version de JOUET (*Rites de mariage et de deuil...*, *op. cit.* : 200).

2. Cf. *supra*, p. 122, n. 3.

d'eau et de bois de chauffage sur le territoire de P'oua Ki. Ainsi on te laissera passer, Nèng Tchou... Oh...

Voilà que la lampe posée sur le ventre de Neng Tchou s'est éteinte soudain, à court de pétrole. On la rallume en hâte et Nts'ong Neng y allume la belle ligature de sapèques de papier que Neng Tchou paiera à son pays natal de P'oua Ki :

Voici pour emmener au pays de P'oua Ki afin de payer tes dettes... et on te laissera poursuivre ton chemin !

Mais le mort ne peut quitter ce monde en laissant dans sa maison natale le premier vêtement dans lequel il a vu le jour : le placenta que ses parents ont enterré au pied de la colonne principale, si c'est un garçon, au pied du lit, voire de l'étagère de la cuisine, si c'est une fille.

- 27 *SHO eh ! Tu t'en vas pour de bon. Ta mère et ton père ont caché ton vêtement
Est-ce sous le pied du lit, sous le pied de l'étagère de la cuisine [de satin¹
L'ont caché sous le pied du lit sinon sous la colonne principale
Tu vas fouiller le sol du pied de la colonne au pied du lit, du pied du lit
[au pied de la colonne
Tu y retrouveras ta chemise de satin pour te vêtir
Tu montes au sommet de la montagne prise dans les nuages
Trois chemins s'y croisent
Le chemin qui va vers le Nord c'est celui que les aborigènes ou les Chinois
[empruntent pour aller vendre le sel
Le chemin qui part vers le Sud c'est le chemin par où les étrangers vont faire
[la traite des étoffes
Vois-tu bien le chemin du milieu ? C'est celui qui te mènera rejoindre tes
[Ancêtres.*

Il a pris à la main l'arbalète et, parlant :

Telle est la voie tracée par les Ancêtres...
Tu vas ton chemin. Les herbes à chevaux² s'enchevêtrent devant toi.
D'une main tu tiens ton épée, de l'autre ton arbalète. Avec ton épée tu les écarter de ce côté-ci, de ton arbalète tu les repousses par-là. Et tu t'enfonces tête baissée. C'est ainsi que tu pourras arriver jusqu'à tes Ancêtres.

Il repose l'arbalète sur le corps de Neng Tchou et chante :

- 28 *SHO eh ! Tu es parti pour de vrai. Tu arrives au couple d'aborigènes qui
[gardent la porte de la Cité
Les deux aborigènes lèvent leur épée, brandissent leurs couteaux pour te tuer*

1. Cf. *supra*, p. 122, n. 3.

2. *Imperata cylindrica*.

*Te disant : Toi le seul fils qui puisse s'occuper des esprits, que viens-tu faire ?
Je te dis ce que tu dois répondre :
C'est parce que le remède est resté avec la plante dans la fente du rocher...
... Tes pieds glissent, t'entraînent à la suite des esprits.*

[et parlant :]

Ainsi tu diras et le couple d'aborigènes gardiens des frontières du royaume [des hommes et de celui des esprits] te laissera passer, Neng Tchou ! Si tu ne dis pas ainsi, levant leur épée, brandissant leur couteau, ils te tueront.

C est maintenant le couplet de l'embarquement :

29 *SHO eh ! Tu vas arriver enfin. Tu es parvenu en haut de la montagne au*
[sommet dans les nues]
Au bas de l'autre versant sur le fleuve noir le fleuve tumultueux il y a trois
[bateaux]
Regarde bien celui qui vogue vers le Nord c'est celui des Chinois qui font
[le commerce du sel]
Le bateau qui cingle vers le Sud c'est celui des étrangers qui font la traite
[des étoffes]
Cherche celui qui vient au milieu c'est lui qui va sur ton chemin de retour
Tu sautes dans le bateau une foule de poissons l'entourne
Tu leur diras : Ma main gauche ne tient pas d'appât ma gauche n'a pas
[d'hameçon]
Je ne saurais vous pêcher pour vous manger je ne saurais vous entraîner
[vers le Nord]
Tu diras : Ma main gauche ne tient pas d'appât ma gauche n'a pas d'hameçon
Je ne saurais vous entraîner vers le Sud. [à vous faire avaler]

Ainsi tu diras et les poissons ne heurteront pas ton bateau. Ton bateau ne sera pas retourné et tu pourras poursuivre ta route, Neng Tchou !

Nts'ong Neng s'interrompt un instant pour tailler des petits bâtonnets de bambou. Il les fend par le milieu et insère dans la fente de l'écorce de chanvre roulée en boule qu'on vient de lui apporter. Ce sont les *tiou mang tiou ndoua*¹ « bâtonnets à chanvre » dont on verra bientôt l'usage. Cependant Ndjoua Ntchai, distribuant de l'étoffe rouge, est arrivé jusqu'à moi et me noue un ruban rouge au poignet. Nts'ong Neng le hèle :

— Un morceau d'étoffe rouge pour couvrir la bouche. Il faut aller m'en chercher, j'en ai besoin tout de suite !

Pendant que Ndjoua Ntchai part à la recherche de l'étoffe, il a saisi une feuille de papier pliée qu'on a posée près de lui sur le sol. Il la lisse soigneusement,

1. *cwj maag cwj ntuag*. Dans la version de Jouei Yi Fou, on a : *ntshua maag ntshua ntua* « écheveaux de chanvre ».

arrache les bords effrangés, puis entreprend de plier la feuille en accordéon sur une dizaine de plis. Ensuite, il l'insère à son tour dans la fente d'une petite baguette de bois. Dépliée, cela fait un volant plissé circulaire qu'il fixe de part et d'autre par des épines. Il place le volant de papier dans la main du mort et récite :

Neng Tchou, tu chemines sur la pente de la montagne par un ciel torride. Il fait chaud, très chaud, tellement chaud ! Les autres ont emporté un parasol de satin pour se protéger. Toi tu n'en as pas emporté. Voici dans ta main ton ombrelle de satin. Quand les autres sortiront leur parapluie pour se protéger de l'averse, toi tu déploieras le tien.

Entre-temps Ndjoua Ntchai est revenu, porteur d'un morceau d'étoffe rouge vermillon. Nts'ong Neng le place dans la main du mort, chantant :

30 *SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Tu arrives sur la montagne au ciel torride
Sur la montagne exposée au vent où le vent fait rage
Les autres ont des éventails bigarrés pour écarter les nuages et le vent
Toi tu n'as pas d'éventail bigarré
Je te mets un éventail bigarré dans la main
Les autres iront devant, toi tu les suivras derrière
Ils trouveront leurs Ancêtres et toi aussi tu trouveras les tiens, Neng Tchou !*

Telle est la voie tracée par les Ancêtres. Rien ne sert de pleurer, rien ne sert de gémir !

Il reprend le morceau d'étoffe rouge dans la main de Neng Tchou et, l'ayant déplié, il l'installe sur la poitrine du mort, à l'endroit où l'on mettra un petit sac contenant une moitié de poussin et un grain de riz :

31 *SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Je crains que tu n'arrives au sommet de la
[montagne pour le repas de midi
Les autres ont tous leur casse-croûte, toi aussi tu as le tien
Tu n'as qu'à tendre ta main droite vers la gauche, c'est là qu'est ton repas
Les autres ont chacun leur repas, tu as aussi le tien
Tu arrives à l'eau claire elle est limoneuse
A l'eau limpide elle est troublée
Les autres en puisent dans le creux de la main pour se laver et pour boire
Si tu ne peux pas boire tu en puises dans le creux de la main pour te laver
Tu en puises et tu la reverses
Les autres rejoignent leurs Ancêtres toi aussi tu rejoindras les tiens.*

C'est la tradition des Ancêtres. Rien ne sert de gémir !

A présent Nts'ong Neng place dans la main droite de Neng Tchou les deux bâtonnets-écheveaux de chanvre :

32 *SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Tu arrives
Tu arrives à la gueule du Dragon et du Tigre de pierre*

*Le Dragon et le Tigre de pierre ouvrent des gueules béantes
Tendent les pattes pour te saisir viennent pour t'avalier
Ouvrant la gueule toute grande viennent te dévorer
Les autres ont des bâtonnets-écheveaux de chanvre pour jeter par surprise
Toi tu n'as pas de bâtonnets de chanvre [dans leur gueule et la boucher
Tes bâtonnets de chanvre sont ici dans ta main
Les autres jetteront les leurs en premier tu feras comme eux
Et le Dragon et le Tigre de pierre te laisseront aller à la recherche de tes
[Ancêtres, Neng Tchou !*

Les autres leur boucheront la gueule d'abord, tu leur boucheras la gueule ensuite, et le couple dragon de pierre-tigre de pierre te laissera aller ton chemin.

Il reprend les bâtonnets-écheveaux de chanvre, frappant doucement par-dessous la main de Neng Tchou pour les libérer. Il déchire deux rubans rouges dans l'étoffe qui était sur la bouche du mort et les noue au majeur droit. Alors il entonne le verset de l'épreuve des oignons :

33 *SHO eh ! Tu es parti enfin. Tu arrives à la montagne où on épluche les oignons
Les autres peuvent éplucher les autres épluchent soixante hottes
Mais toi tu ne peux éplucher que trois oignons
Alors tu mentiras disant que ce doigt saigne répandant le sang partout
Que tu ne peux pas éplucher
Et on te laissera aller à la recherche de tes Ancêtres
Tu montreras ce doigt à Ndzeu Shi Nyong et Nzueu Shi Nyong
Te laissera aller vers tes Ancêtres, Neng Tchou !*

Quelqu'un a passé aux pieds de Neng Tchou des sandales de chanvre, les *Kroo Mang Kroo Ndoua* :

34 *SHO eh ! Tu vas partir pour de bon. Tu arrives
Sur la montagne aux chenilles. Les chenilles roulent en grand nombre
C'est comme un terrain brouté par les moutons
Les chenilles ondulent en masse, c'est comme un terrain brouté par les chèvres
Les autres ont des sandales de chanvre toi tu n'en as pas
Je te remets tes sandales de chanvre elles sont à tes pieds
Les autres marcheront sur les chenilles tu les imiteras
Les autres trouveront leur chemin où chercher leurs Ancêtres
Toi aussi tu trouveras ton chemin pour aller à la recherche des tiens,
[Neng Tchou !*

Telle est la tradition des Ancêtres. Rien ne sert de gémir.
Les autres marcheront devant, toi tu les suivras. Les chenilles ne te piqueront pas.

35 *SHO eh ! Tu es parti vraiment. Tu arrives
Au Couple Cornu qui garde la porte du ciel. Ils te disent :*

*Comment toi, le seul fils pour prendre soin des esprits
 Tu peux toujours venir tu ne pourras pas retourner
 Les deux Cornus font s'entrechoquer leurs tenailles de cuivre leurs tenailles*
[de fer comme pour t'écraser]

Alors je te conseille de dire ainsi :

Pitié Couple Cornu ! C'est parce que le remède est resté avec la plante...

Arrivé au Couple Cornu gardien de la porte du ciel, le couple gardien faisant sonner ses tenailles voudra te broyer. Tu diras ainsi, Neng Tchou, et ils te laisseront passer. Si tu ne dis pas ainsi, le couple gardien de la porte du ciel t'écrasera.

Telle est la voie tracée par les Ancêtres. Rien ne sert de pleurer !

Nts'ong Neng a repris le couteau fiché en terre sur sa droite et, s'adressant à Neng Tchou :

- 36** *SHO eh ! Je t'ai enseigné jusqu'à maintenant jusqu'au bout du ciel
 Jusqu'au bord du tamis du ciel jusqu'au bout de la terre, du grand tamis
 Ton corps est petit tu peux passer au travers* *[de la terre]*
*Le bonhomme l'inconnu aux grandes oreilles aux gros yeux aux vastes mains
 Son corps est trop gros il ne peut pas passer* *[aux pieds de buffle]*
Il reste de ce versant du ciel t'indiquant le chemin où tes Ancêtres
[t'accueilleront, Neng Tchou !]

Je t'ai guidé jusqu'à présent. Chasse mon âme une fois...

Il lance les bâtonnets de bambou, puis :

Quand tu l'auras chassée une première fois, chasse-la une seconde fois...

Il relance les bâtonnets :

Quand tu l'auras chassée deux fois, tu la chasseras une troisième fois...

A chaque injonction faite à Neng Tchou, Nts'ong Neng trace de la pointe du couteau dans le sol une ligne qui coupe toute continuité entre lui et le mort. Il reprend en chantant :

- 37** *SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Tu arrives
 Tu viens de passer le Couple Cornu gardien de la porte du Ciel
 Peut-être [entendras-tu] les grillons de rizière chanter
 L'oiseau Ko Ki Yang chanter sans trêve
 Le couple de Dragon-Tonnerre tonner à roulements continus
 N'aie pas peur, ne crains rien, ce ne sont que tes parents tes frères
 Qui célèbrent ton deuil derrière toi, Neng Tchou !*

Je t'ai guidé jusqu'ici. Chasse mon âme une fois. Une fois partie si tu la frappes et qu'elle ne veut pas retourner, prends des pierres, des bâtons et frappe-la jusqu'à ce qu'elle revienne !

Jetant les bâtonnets pour interroger le mort :

Quand tu l'auras frappée une fois, frappe-la une autre fois, quand tu l'auras frappée deux fois, frappe-la encore une troisième fois.

38 *SHO eh ! Tu es parti enfin. Tu arrives à la maison de ray de tes Ancêtres
Si ton coq chante un autre coq lui répond en chantant ce sont tes Ancêtres
Si un autre coq chante ton coq lui répond en chantant ce sont tes Ancêtres
Si l'autre coq chante et que ton coq caquette ce ne sont pas tes Ancêtres,*

[Neng Tchou !

39 *SHO eh ! Tu es parti enfin. Tu arrives au village de tes Ancêtres
Dans la maison d'en haut si un homme et une femme ouvrent la porte
[largement pour toi t'appelant et te saluant des deux mains¹
Te disant : Cher fils
Tenant un porte-bébé et te disant : Mon cher fils viens que je t'embrasse
Ce ne sont pas tes Ancêtres. A la maison d'en bas
Si un couple te fait signe de la main en tenant un porte-bébé
Te disant : Mon cher fils viens que je te porte
Ce ne sont pas non plus tes Ancêtres. Tes Ancêtres
C'est le couple qui habite la maison du milieu
Faisant un visage sombre et maussade te grondant et se riant de toi
Ceux-là sont tes Ancêtres*

- 40 *Tes Ancêtres tendront leur jupe pour te recevoir
Toi tu sauteras dans la jupe de tes Ancêtres
Tes Ancêtres tendront leur chemise pour te recevoir
Et toi sans attendre tu bondiras dans la chemise de tes Ancêtres
Tes Ancêtres te consoleront à voix douce comme le chant de la flûte
Tes parents tes frères ici-bas commenceront à se lamenter
Tes Ancêtres te consoleront doucement comme le son de la flûte
Tes parents tes frères ici-bas se mettront à gémir.*

Telle est la voie tracée par les Ancêtres...

Puis lançant les bâtonnets :

Je t'ai enseigné jusqu'ici. Frappe mon âme pour la chasser. Quand tu l'auras frappée une fois, il faut la frapper une deuxième fois. Quand tu l'auras frappée deux fois, si elle ne veut pas revenir, prends un œuf pour l'appeler et la faire revenir. Quand tu l'auras chassée deux fois, il faut la chasser une troisième fois. Tu dois chasser les âmes de tous ceux de ta famille que tu as laissés en arrière, Neng Tchou !

41 *SHO eh ! Tes Ancêtres vont te dire : Eh bien qui t'a montré le chemin pour
[venir jusqu'ici ?
Tu répondras : C'est quelqu'un un bonhomme au visage grand comme un
[éventail aux yeux comme des coupes*

1. Salut chinois connu sous le nom de tso yi.

Aux pieds comme des pieds de buffle il lui faut pour coucher autant de place
[qu'à un buffle — qui m'a guidé jusqu'ici]

Tes Ancêtres te diront alors : Comment

Est-ce qu'on peut suivre sa trace ? Si on l'appelle va-t-il entendre

Et alors d'une course de cheval peut-on le rattraper ?

Tu diras : Il ne peut entendre aucun appel. Il m'a conduit cette année

Il est reparti l'année dernière

Il ne peut entendre aucun appel. Tes Ancêtres diront : Eh bien ne peut-on
[suivre sa trace ?]

Tu diras : Suivre sa trace on ne peut. Tu diras :

Il faisait beau quand il est venu. Il est reparti sous la pluie fine

Ses traces sont effacées

Tu diras : Quand il est venu les feuilles de roseaux s'écartaient comme
[des épées]

Les feuilles de l'herbe à paillote s'écartaient comme des fers de lance

Après son retour les feuilles de roseaux sont immobiles l'herbe à paillote

[se dresse farouche en travers du chemin]

Les caillies et les faisans ont gratté le sol. Les feuilles recouvrent le chemin.
[Suivre sa trace est impossible]

D'une course de cheval on ne peut pas le rattraper

Les caillies et les faisans en picorant les feuilles ont dû recouvrir le chemin

Tu diras : Il m'a envoyé cette année, il est reparti l'année dernière

Il ne peut entendre aucun appel. Tu diras

Que tu avais des chaussures que tu es venu en passant sur un pont

Lui n'avait pas de chaussures il est venu par la terre

Il est retourné par les rochers. Tu diras : J'avais des chaussures

Je suis venu par le pont. Il n'avait pas de chaussures il est venu

Par le chemin des pics il est retourné par les rochers glissants

Tu diras que tu vois si l'eau est claire que tu ne vois rien si l'eau est trouble.

Ainsi tu diras. Je t'ai guidé jusqu'ici. Quand tu auras chassé mon âme une fois, tu la chasseras une deuxième fois. Si tu ne la chasses pas, tes Ancêtres ne voudront pas de toi. Quand tu l'auras chassée deux fois, tu la chasseras une troisième fois. Si tu ne la chasses pas, tu ne trouveras pas tes Ancêtres. Si elle s'écarte quand tu la chasses et ne veut pas retourner, lance-lui des pierres, des bâtons pour la faire revenir.

42 *SHO eh ! Tu es parti enfin. Crains que si tu te réincarnes en chien tu ne sois*
[paresseux à garder la maison d'autrui]

Si tu te réincarnes en cochon crains qu'on ne te tue

Si c'est en bovidé crains d'avoir à porter des fardeaux, en cheval crains qu'on

[ne monte sur ton dos, en buffle qu'on ne l'attelle à la charrue]

Tu compteras jusqu'au septième mois lorsque les pluies arrivent

S'il fait beau le grillon fait son nid dessous les feuilles, s'il pleut le grillon
[fait son nid dessus les feuilles]

Alors tombe la pluie fine qui ne s'arrête

Alors tu pourras devenir un nouveau fils de tes Ancêtres

Et trouver le bonheur, Neng Tchou !

Et faisant pour la dernière fois le *Ké Tlang* :

Telle est la tradition des Ancêtres. Je t'ai guidé jusqu'à présent. Tu dois frapper mon âme pour la chasser. Quand tu l'auras chassée une fois, chasse-la une deuxième fois. Si tu ne la chasses pas, tes Ancêtres ne voudront pas de toi. Si elle fait mine de s'écarter, jette-lui des pierres pour la faire revenir. Telle est la tradition des Ancêtres. Il faut que tu la chasses si tu veux retrouver les tiens. Quand tu l'auras chassée deux fois, il faut la chasser encore une troisième fois. Tu dois chasser l'âme de tous ceux de ta famille, de tes parents, de ta femme, de tes enfants. Chasse l'âme de chacun de ceux que tu as laissés derrière toi, Neng Tchou !

Les bâtonnets de bambou ayant apporté une réponse affirmative du mort, le chanteur de *Kr'oua Ké* s'apprête à quitter Neng Tchou, il lance à voix forte :

Pou Sho, Pou Sho¹, je t'ai guidée jusqu'ici. Tu vas continuer toute seule. Nblong Sho, Nblong Sho, donne-moi ton parasol pour me protéger, ton sac à porter, nous retournons sur terre.

Le *Kr'oua Ké* est terminé. Nts'ong Neng, avant de quitter le mort, procède à la lamentation rituelle qu'intentionnellement sans doute, il n'avait pas effectuée en pénétrant dans la maison.

1. « Dame Sho », nom donné à ce moment à l'âme du mort.

II. Les thèmes

La mort est souvent conçue comme un voyage. Chez les Hmong, population archaïque du monde chinois, elle est un voyage aux sources de la vie. Pour préparer le mort à ce grand mystère, il faut lui expliquer la création et son contraire, la mort. Tel est le but du chant initiatique : le *Kr'oua Ké*¹.

La tradition entièrement orale des Hmong illustre à merveille le caractère « feuilleté » de la pensée mythique, selon l'heureuse expression de Cl. Lévi-Strauss. Dans le *Kr'oua Ké*, les chanteurs, dépositaires de la tradition, ont préservé une multiplicité quasi infinie de variantes. Quoi de plus naturel au reste que cette foison de formes sur un même thème où l'inspiration propre de chacun le dispute à la diversité des sources ! Dans l'analyse qui suit, c'est à peine si nous avons utilisé huit versions du même chant, enregistrées dans des lieux différents mais tous au Laos, c'est-à-dire dans une aire culturelle relativement homogène², et cependant chacune d'elles apporte ses détails propres, à un moment ou à un autre du développement de thèmes en général invariables. En fait, l'articulation des thèmes, soumise dans le chant aux règles de l'expression poétique, est soutenue par l'existence d'une tradition en prose où ils sont repris, avec de nombreuses variantes, sous forme de contes et de récits mythiques.

Enfin la tradition hmong se trouve au carrefour des traditions chinoise, thai, et tibéto-birmane. Elle emprunte aux unes et aux autres et en même temps établit un trait d'union indispensable pour éclairer, par exemple, les fragments épars de la mythologie chinoise ancienne³.

1. Dans la 1^{re} partie de cet article (cf. *L'Homme*, 1972, XII (1) : 105-134), j'ai donné la traduction exhaustive d'un *Kr'oua Ké*. Le lecteur trouvera ci-dessous, plutôt qu'une explication de texte et des comparaisons stylistiques qui seraient trop longues à développer ici, une analyse des thèmes majeurs de ce chant.

2. Les Hmong des provinces de Saiyaboury, Louang Phrabang, Xieng Khouang et du Haut Mèkhong, au Laos, se répartissent en trois sous-groupes, mais seulement deux dialectes, et proviennent en général de la province chinoise du Koueitchéou, après avoir transité par le Tonkin. En Chine, la langue hmong ne compte pas moins de 7 dialectes, comprenant chacun plusieurs parlers.

3. Les thèmes cosmogoniques chinois, analysés dans les œuvres magistrales de M. Granet

I. — L'ORIGINE DU MONDE

Dans la nuit originelle qu'évoque de façon aussi saisissante que brève le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng, le Monde s'est élaboré peu à peu, passant par une période d'aménagement et de transformations avant de se fixer dans sa forme actuelle.

Au commencement, le ciel et la terre tournaient enlacés dans un tourbillon cosmique¹. Il n'existait ni soleil ni lune. Ils sont sortis de la terre sous l'effet du Mei Tao, c'est-à-dire du réseau de Veines de Dragon (chin. *Long Mei*) qui, selon la géomancie chinoise, sillonnent les couches intermédiaires du sol.

Le ciel était très bas, on pouvait le toucher avec la main. Partout ce n'était que ténèbres. La terre était sombre comme une caverne. Alors apparut un couple démiurge : Ndjo Lou Tou et sa femme Ngo Ntchi Tii. Après avoir créé les céréales à partir de la fleur du tournesol (en hmong : *pa hmong hli* « fleur de soleil et de lune »), ils eurent un premier fils nommé T'eng Tcheu (chin. *T'ien Tchou* « Maître du Ciel »). Comme ce dernier était déjà resté dans le ventre de sa mère pendant huit ans, Ndjo Lou Tou déclara :

— Ça fait suffisamment de temps qu'il y est ! On va bien voir si c'est un être humain ou un esprit !

Il prit un bol et une paire de baguettes et les mit sur le ventre de Ntchi Tii, disant :

— Homme ou Esprit, il faut que tu parles.

T'eng Tcheu, de l'intérieur du ventre, lui répondit :

— Je suis le Bienfaiteur du Ciel. Mon jour venu, je sortirai pour achever le Ciel.
Je suis Ciel et Terre. Ma nuit venue, je sortirai pour aménager la Terre.

Quand neuf années furent révolues, il prit un couteau, découpa une côte de sa mère et sortit. D'une main il tenait son couteau, de l'autre il portait un sac en forme de vessie de porc. Après trois jours, il dit à son père :

— Père, il nous faut créer vraiment ce ciel.
— Et comment va-t-on le créer ? répondit le père.
— Sortons dans la cour, devant la maison.

et H. Maspero, se distinguent par leur caractère fragmentaire et obscur, ainsi que le fait remarquer Max KALTENMARK dans une synthèse originale récente, « La Naissance du monde en Chine », in *La Naissance du monde*, Paris, Éd. du Seuil, 1959 (« Sources orientales » I) : « Les documents qui nous renseignent sur l'ancienne mythologie chinoise se signalent par leur pauvreté ; ce ne sont que des fragments épars et le plus souvent déformés [...] Lorsqu'il s'agit de rechercher les traces d'une cosmogonie, l'entreprise apparaît particulièrement décevante, car les textes les plus anciens n'ont conservé aucune tradition légendaire concernant l'origine de l'univers » (p. 455). L'utilisation des traditions voisines des peuples aborigènes de la Chine, déjà tentée avec succès par cet auteur, apportera au fur et à mesure de son développement un peu de cohérence orale dans une tradition écrite amputée de toutes parts.

1. « Comme le ciel et la terre tournent ensemble collés l'un à l'autre... », disent certains *Kr'oua Ké*.

Là, le père et le fils frappèrent trois fois dans leurs mains, tapèrent trois fois du pied. Ils créèrent ainsi quinze étages de ciel, seize étages de terre. Alors T'eng Tcheu poussa le ciel vers le haut. Désormais le ciel fut haut, le ciel fut vaste. Les quatre coins du ciel furent étayés par quatre couteaux de fer. Puis ils fabriquèrent une colonne pour soutenir le soleil. Aux Quatre Oriens là-haut il n'y avait rien, on n'y voyait goutte. C'est pourquoi ils firent une sorte de chemin de ronde en haut de cette colonne selon la révolution que le soleil suit encore maintenant (cf. fig. 1a). Ils laissèrent quelqu'un pour contrôler le mouvement solaire. Le monde a deux faces avec une porte à chaque extrémité. A mi-chemin entre les deux portes il est tout juste midi (cf. fig. 1b). Quand le soleil passe d'une face du monde dans l'autre, le gardien va ouvrir la porte. A ce moment les poules se réveillent et le coq chante. Alors le soleil va se baigner. Quand il sort de l'eau on dit que le soleil se lève. Au même moment, de l'autre côté du monde, c'est la nuit. Celui qui contrôle la révolution du soleil c'est T'eng Tcheu, le « Maître du Ciel ».

Cet aménagement du ciel n'est pas sans analogie avec la mythologie chinoise¹. On y retrouve les quatre piliers qui soutiennent le dais céleste, le bain solaire ; et l'arbre *fou-sang* haut de trois cents *li*, par lequel le soleil monte de la terre au ciel évoque assez bien la colonne pour soutenir le soleil. Les portes par où passe le soleil se retrouvent aussi chez les Tai Blancs du Tonkin². Par contre, les deux faces du monde, l'une éclairée tandis que l'autre est plongée dans les ténèbres, semblent constituer un apport récent, dû à la diffusion des sciences occidentales. C'est ce qui explique l'incohérence des images qui, en réalité, se décomposent comme suit :

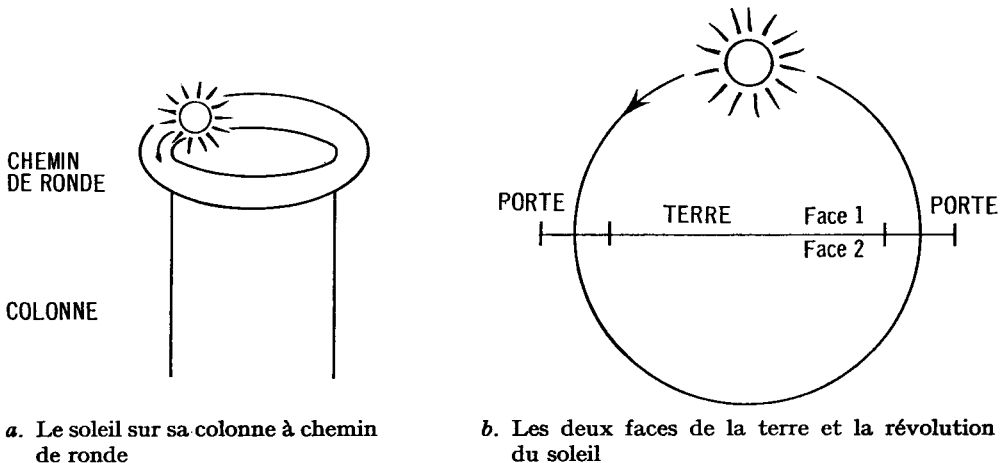


FIG. 1. — Représentation graphique du mouvement solaire

1. Cf. H. MASPERO, « Légendes mythologiques dans le Chou King », *Journal asiatique*, janv.-mars 1924, CCIV.

2. « ... le soleil et la lune sont de grosses boules d'or que les Seigneurs du Soleil, *Pu, nîn*,

Les sinologues seront sans doute plus intéressés par la lutte avec les neuf soleils et les huit lunes. Elle occupe une bonne place dans la littérature antique chinoise où elle a subi maintes manipulations de la part des chroniqueurs anciens, désireux de l'intégrer à leur trame historique¹. Revenons au *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng :

Neuf soleils s'accrochant l'une à l'autre s'étaient levées pour régir le ciel
[. . .]

Huit lunes posés l'un sur l'autre s'étaient levés pour régir la terre

Les filles-soleils s'étaient levées trois jours durant [...]

La terre se desséchait et se fendait sur une épaisseur de trois doigts

Les garçons-lunes s'étaient levés trois nuits durant

La poussière s'amoncelait en une couche épaisse comme trois poings

Les tiges de chanvre aux soleils exposées étaient toutes mortes

Les arbres tang étaient morts tous.

La tradition en prose, qui fait état de neuf lunes et non huit², se montre prolixe en détails :

Quand un astre disparaissait il était remplacé immédiatement par un autre. Quand les neuf lunes s'étaient couchées, on avait très faim, on se levait pour faire à manger, après quoi on se recouchait pour dormir. Alors apparaissaient les neuf soleils. A peine l'un s'était-il couché qu'un autre montait à l'horizon...

Les motivations du héros, obscures dans le *Kr'oua Ké* :

Ah c'est ainsi mais c'est le fils de qui qui habite le ciel ?

Yang Yua répond aussitôt : c'est le fils de Yang Yua qui habite le ciel

Yang Yua demeure dans une caverne Yang Yua se lève pour fabriquer une
Il a fabriqué une arbalète de cuivre et de fer... [arbalète]

s'éclaircit dans le récit en prose :

Un Hmong nommé Yang Yua n'avait qu'un fils unique. Comme ce dernier était allé au ray, la chaleur des soleils le fit mourir d'insolation en plein ray.

et les Dames de la Lune, *Nän bwon*, roulent devant eux. Le soleil, qui passe la nuit sur terre, monte au ciel non pas par un arbre, mais par la montagne de l'Est, le Pic d'Or du bout des Eaux, *P'a, kām¹ la nām²* ; il grimpe du côté extérieur, de sorte que les hommes sur terre ne le voient pas avant qu'il soit arrivé au sommet de la montagne qui le cache durant son ascension ; là, il trouve une porte percée dans le Pied du Ciel, la Porte de la Lumière de la Cime du Pic d'Or, *Tu, hün ten P'a, kām¹*, par laquelle il passe sous le ciel : c'est son lever » (MASPERO, *art. cit.* : 39).

1. M. GRANET dans *Danses et légendes de la Chine ancienne* (Paris, 2^e éd., 1959 : 377, n.2) nous en fournit un bon exemple. Pour pouvoir dater l'apparition des 10 soleils, le *Lou Che Tch'ouen Ts'ieou* la rend concomitante d'un événement historique : la cession du trône par Yao.

2. 9 et 8 forment un binôme récurrent dans tous les rites hmong, et s'appliquent à tout ce qui va par paire, indistinctement. Le récit en prose échappe cependant à cette sorte de convention poétique.

Le père se mit en colère, s'écriant : Ce sont ces neufs soleils qui l'ont brûlé. Je vais les tuer. Alors il fabriqua une arbalète de fer et neuf flèches de fer et alla se mettre en embuscade sur le chemin suivi par les soleils. Au premier qui apparut dans le ciel, il tira aussitôt un coup d'arbalète et l'abattit. Un second sortit qu'il abattit aussitôt. Il en abattit ainsi huit. Le neuvième n'osait se montrer. Il avait peur. Il se cachait dans une herbe drue, la *zaub tsaw*¹, qui avait seule résisté à la fournaise solaire. Alors il commença à tirer sur les lunes. Il en avait abattu huit. Quand il tira sur la neuvième, elle reçut la flèche dans un œil. Elle n'en mourut pas, mais elle se recoucha à l'abri de l'herbe *zaub tsaw*, comme le soleil. Ce fut alors l'obscurité totale².

L'intervention du coq mérite aussi d'être comparée dans l'une et l'autre version :

- (1) *On prend un peigne de cuivre et de fer pour en coiffer la tête du coq
Ceux qui savent se coiffer portent leur peigne dos dessus dents dessous
Le coq ne sait pas se coiffer il porte le sien les dents en l'air. Le coq
Chante aussitôt trois fois et aussitôt la fille-soleil apparaît à l'horizon bleu...*
- (2) Comme le soleil restait caché on envoya le cochon l'appeler, sans succès. Alors on envoya la vache, sans plus de succès. Alors on envoya successivement le chien, le cheval, l'écureuil, l'oiseau, le lion, l'éléphant, tout ce qu'on put trouver sur terre, sans davantage de succès. Enfin on envoya le coq. Le coq alla l'appeler et la fille-soleil sortit. Elle donna au coq un peigne pour porter sur la tête. C'est depuis ce jour-là que les coqs ont une crête.

Dans les versions chinoises, c'est Chen Yi, l'Excellent Archer, qui accomplit l'exploit de tuer les soleils. Pour certaines, ils sont représentés comme des corbeaux. De même que dans la tradition hmong, ils se succèdent l'un l'autre. Le désastre provient de ce qu'un jour ils sortent tous à la fois.

Le lecteur se demande sans doute pourquoi je n'ai pas encore souligné l'opposition des sexes des deux astres. En effet, s'il existe des exemples de soleil féminin — ne serait-ce que la déesse Amaterasu au Japon dont l'aventure personnelle³

1. Plante en cours d'identification au Muséum d'Histoire naturelle.

2. Les Mien (Yao) connaissent aussi ce mythe, avec une variante intéressante. Le père était parti faire du commerce. Son enfant était né en son absence et à son insu. Il avait déjà trois ans et allait chasser les oiseaux. Tous deux se rencontrèrent au bord d'un étang où le fils était venu tirer sur des canards sauvages. Ils engagèrent la conversation sans savoir qu'ils étaient père et fils. Ne croyant pas à l'adresse de l'enfant, le père le met au défi de toucher la jambe de son cheval. Comme l'enfant y parvient, le père, furieux, l'attache à un arbre dans la forêt. Quand sa femme lui apprend qu'il s'agit de son propre fils, le père part à sa recherche, mais il arrive trop tard, son fils a déjà été victime de l'ardeur des soleils. Décidé à se venger, il prend son arbalète de fer et va tirer sur les soleils...

3. On se souviendra que selon la *Kojiki* et le *Nihon Shoki*, la déesse soleil offensée par son frère cadet Susanoo s'était cachée dans une caverne. Les huit cents myriades de dieux tinrent une assemblée pour chercher un moyen de la faire sortir. Finalement elle fut attirée hors de la grotte par les chants des coqs et la danse de la déesse Ama no Uzume.

est comme un lointain écho du mythe hmong —, on trouve rarement de lune mâle. Dans la pensée chinoise au contraire, la lune est le Yin, le symbole féminin par excellence.

Sans connaître la théorie du Yin et du Yang autrement que par emprunts limités — ce monde opposé à l'au-delà est connu comme *yang tiing* versus *ying tiing* (du chinois *Yang Kiai* et *Ying Kiai*) —, la pensée hmong est essentiellement orientée vers les oppositions binaires. Tous les êtres, en particulier hommes, génies, animaux, vont par paires et par couples. Nul n'est singulier. Le sexe de la lune est en quelque sorte commandé par celui du soleil¹. Et comme ils forment un couple d'opposition, on ne s'étonnera point de les découvrir mari et femme, ce qui fournit par la même occasion une explication *a posteriori* de leur multiplication antérieure.

Alors il ne resta plus qu'une seule soleil et qu'un seul lune. A présent la soleil et le lune se rencontrent pour s'épouser. La soleil est la femme, le lune le mari. Le lune croît un peu chaque jour ; la nuit où il disparaît est celle où il va rejoindre la soleil son épouse. Après une seule nuit ils se séparent à nouveau, jusqu'au prochain nouveau lune. Après son exploit, Yang Yua laissa deux chiens de garde pour empêcher qu'ils aient à nouveau des enfants, les chiens étant chargés de les dévorer à mesure. La soleil a très peur ; quand elle met au monde un enfant elle le confie à son mari lune. Le mari le garde pendant un an. Alors le chien le mange. Une fois par an le chien mange un lune [éclipse annuelle], le 15 ou le 16, du onzième au douzième mois seulement. Par contre il arrive rarement que les chiens mangent une soleil. Cela n'arrive guère plus d'une fois dans la vie d'un homme. Les vieux se le racontent de génération en génération. Le ciel devient tout rouge et très sombre. Cela dure une heure ou deux puis lentement le soleil reparait, mais tout rouge, sans rayon, avec une lumière violette. Le jour où la soleil est ainsi mangée, elle ne dégage aucune chaleur. Ce sont les chiens laissés par Yang Yua qui mangent ainsi soleil et lune. Les Hmong les appellent les « Diablos-mange-cru-boit-froid »², pour les Chinois c'est le Chien du Ciel³ T'eng Kaeu [chin. *T'ien Keou*]...

L'aménagement du monde est encore le thème d'autres contes tels ceux recueillis par D. C. Graham⁴. On y voit des démiurges aux noms divers aplanir la terre puis le ciel, lier ensemble le ciel et la terre, tisser le ciel, régulariser et raffermir les chaînes de montagnes.

Enfin, si le ciel a trouvé un propriétaire pour régler la course des astres, les éléments reçoivent leur maître du même couple démiurge auteur des jours de

1. Chez les Mien, le soleil est également féminin.

2. *Dlaab noj nyooog haus txag* (*Klang Nao Nyong Hoo Tsa*) : ce sont des génies célestes qui fondent sur les hommes pour les dévorer. Ceux qui ont été touchés par ces génies vomissent du sang et meurent.

3. En fait, pour les Chinois, c'est la licorne, Ki-lin, qui attaque soleil et lune et parfois les dévore, plongeant la terre dans les ténèbres. Cf. MASPERO, *art. cit.* : 20.

4. D. C. GRAHAM, *Songs and Stories of the Ch'uan Miao*, Washington, 1954 : 10, 12-13.

T'eng Tcheu. Comme son aîné, il resta dans le ventre de sa mère pendant neuf ans. Son père l'appela Lao Lao Jao (*lauw laus zaug*). C'est lui le Vieux Tonnerre qui préside dans le ciel aux nuages et à la pluie (*tus kav cov huab nag*).

Ensuite les deux démiurges produisirent l'homme. D'abord la mère ne mit au monde qu'une chose informe comme une vessie de cochon. Cependant on entendait parler à l'intérieur, c'est pourquoi les parents prirent une tige de fer, la firent rougir au feu et piquèrent la vessie. Par le trou qu'ils avaient fait les aborigènes se ruèrent en avant. C'est comme ça qu'ils sont devenus noirs de teint. Les parents surent alors qu'il y avait des gens dedans. Ils prirent un couteau pour agrandir le trou, par lequel sortirent alors les Hmong puis les Lao. C'est pourquoi ces deux peuples sont blancs. Les Hmong s'écrièrent : « Si on ne nous laisse pas avoir des clans différents, comment pourrions-nous nous marier ? » Alors les parents leur firent des maisons, une pour chaque couple, chaque couple formant un clan. C'est de là que sortirent les clans Vang, Loo, Li, Yang, Tchang, etc. A leur sortie de la vessie ils ne voyaient rien, il fallut leur faire des yeux. Les parents prirent de l'argent et en firent le blanc de l'œil, du fer pour la pupille et du cuivre pour l'iris. Alors ils purent voir clair. L'œil est fait de ces trois éléments, c'est pourquoi on dit « œil de cuivre et de fer »...

L'origine de l'homme est le sujet de toute une collection de contes ; elle est en général liée à l'histoire du déluge.

II. — L'ORIGINE DE L'HOMME ET LE DÉLUGE

Le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng ne fait qu'une allusion très brève¹ à une inondation totale (« La marée monte inondant le Ciel. La crue monte inondant la Terre »), qui se place tout de suite après l'épisode des Neuf Soleils et des Huit Lunes. Elle est formulée en chinois et rappelle presque mot pour mot une formule du *Chou King*, au début du chapitre « I Tsi » : « Les eaux débordées s'élevaient jusqu'au ciel ; dans leur vaste étendue elles enveloppaient les montagnes et couvraient les collines. Les hommes étaient consternés et périssaient dans cet océan. »²

Or, quel que soit le conte, le déluge ou l'inondation suit ou précède la création du couple primordial. Le premier homme et la première femme tendent à se confondre avec le frère et la sœur rescapés du déluge qui, par leur union incestueuse, permirent au monde de se repeupler. J'ai réuni ci-dessous trois versions de l'origine de l'homme qui donnent un éventail des variantes possibles et des emprunts divers aux populations thai et tibéto-birmanes.

1. D'autres *Kr'oua Ké* n'en parlent même pas.

2. Trad. S. COUVREUR, *Chou King, Les Annales de la Chine*, Paris, 1950 : 49.

Le premier conte, qui trahit en plusieurs endroits une contamination biblique¹, a pour héros Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, à la fois père et mère de l'espèce humaine, initiateurs des techniques agricoles, enfin victimes des hommes corrompus par les insinuations d'un mauvais génie dans lequel on reconnaît sans peine le Malin de l'Ancien Testament. Il a sauvé néanmoins des éléments traditionnels comme le sauvetage d'un frère et d'une sœur dans un tambour jaune, lorsque l'humanité périt engloutie sous les eaux.

Histoire de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang

Il y a bien longtemps, le vieux Sho créa le ciel et la terre. Le vieux Sho créa aussi un homme qui s'appelait Ndjo Nang [« Damoiseau Nang »].

Ndjo Nang resta là comme ça longtemps. Il ne savait pas où vivre. Il ne savait pas quoi faire. Il alla interroger le vieux Sho :

— Vieux Sho ! Tu m'as créé et je ne sais pas où aller pour chercher à manger et à boire. Je ne sais pas où faire des rizières et des rays. Que faut-il faire pour vivre ?

Le vieux Sho lui dit :

— Ndjo Nang ! Si tu penses chercher une femme, il te faut trouver Ngo Ndjoua. Car il existe aussi une jeune fille nommée Ndjoua que j'ai créée et qui se trouve dans une grotte au pied d'une falaise calcaire. Si tu veux aller à la recherche de Ngo Ndjoua, tu iras au pied de la falaise. Tu y trouveras une épée. Tu la prendras pour ouvrir le rocher. Alors, tu creuseras vers la droite et Ngo Ndjoua [« Damoiselle Ndjoua »] sortira de son trou. Ainsi tu pourras former un couple. Ainsi, tu épouseras Ngo Ndjoua.

Après avoir bien réfléchi, Ndjo Nang se mit en route. Il marcha longtemps avant de parvenir au pied d'une falaise. Il la regarda bien et il y avait vraiment une épée qui y était fichée. Il la retira et entreprit de creuser vers la gauche. Il avait beau essayer, il ne parvenait pas à forer. Plus il creusait, moins il pénétrait. Il se mit à pleurer, puis retourna chez le vieux Sho :

— Vieux Sho ! Tu m'as dit d'aller creuser, de prendre une épée pour creuser et que Ndjoua sortirait. Alors, pourquoi je ne parviens pas à creuser ?

Le vieux Sho lui dit :

— Jeune Homme ! Je t'ai dit d'aller creuser à droite. Toi, tu as creusé à gauche ! Tu aurais pu creuser comme ça une vie d'homme sans réussir ! Si tu veux y parvenir vraiment, repose-toi pendant une journée et retournes-y le jour après. Et surtout, n'oublie pas de creuser à droite !

1. Il ne faut pas oublier que les premières missions protestantes chez les Hmong du Koueitchou s'installèrent au début du siècle. En 1917, Sam Pollard, auteur de la première alphabétisation du hmong, et le Rév. A. G. Nicholls publiaient à la British and Foreign Bible Society la première traduction intégrale en hmong du Nouveau Testament. Cf. W. H. HUDSPETH, *Stone Gateway and the Flowery Miao*, London, 1937.

Ndjo Nang se reposa un jour et, le jour suivant, il retourna forer. Il prit l'épée et se mit à forer sur la droite. L'épée s'enfonçait et soudain un pan de rocher s'écroula et Ndjoua apparut. Quelle était belle ! Ndjo Nang la prit par la main et tous deux allèrent voir le vieux Sho.

— Vieux Sho ! Tu nous a créés et maintenant nous sommes-là. Si tu ne nous apprends pas, nous serons livrés à nous-mêmes ! Nous n'aurons ni à manger, ni à boire, ni rien du tout. Où veux-tu que nous habitions ? Qu'est-ce que tu veux qu'on mange ?

Le vieux Sho leur dit :

— Allez sur la montagne, là-bas. Montez, escaladez trois montagnes et vous trouverez un grand cochon solitaire. Je vais vous donner cette épée que vous emporterez avec vous. Avec elle, vous tuerez ce grand cochon. Mais il ne faut pas le manger. Quand vous l'aurez tué, il faudra le couper en morceaux. Quand vous l'aurez coupé en morceaux, vous prendrez les morceaux et les accrocherez de-ci de-là et les disperserez un peu partout. Alors, vous aurez des alliés, vous aurez des frères, vous aurez des lignées. A partir de ce moment-là, il y aura des hommes pour vivre avec vous.

Ngo Ndjoua et Ndjo Nang partirent. Tous deux, ils cheminèrent jusqu'à cette grande montagne, et là, il y avait un grand cochon solitaire qui dormait au sommet de la montagne. Ndjo Nang avait emmené la grande épée. Ndjo Nang tua le cochon solitaire et tous deux entreprirent de le découper. Ils dispersèrent les morceaux, accrochant les uns à la pointe de la plante Vang — de là naquit le clan des Vang —, d'autres à la pointe de la plante Voua — donnant naissance au clan des Veu —, d'autres sur un arbuste à piments — donnant ainsi naissance au clan des Moua. Et tous deux continuèrent ainsi à couper et à disperser les morceaux de-ci de-là, jusqu'à ce qu'il n'en restât plus.

Les deux revinrent vers le vieux Sho qui leur dit :

— Vous êtes revenus. Demain, il vous faudra retourner voir là-bas. Retournez voir à l'endroit où vous avez tué le cochon solitaire ! Retournez voir et vous aurez des alliés, des parents, des frères là-haut.

Le lendemain, tous deux retournèrent. A peine arrivés, oh ! il y avait des frères, des alliés qui couvraient collines et vallons de haut en bas, partout où les yeux pouvaient se porter. Ils s'exclamèrent :

-- Oh ! ceux-là, ce sera la lignée, le clan des Vang ! Ceux-ci, ce sera les Hsiong ! Ceux-là, ce sera les Haeu !

Et ils désignèrent ainsi tous les clans selon l'objet auquel ils avaient accroché le morceau de cochon. Ils dirent encore :

— Eh bien ! maintenant, nous avons des frères ! Nous avons des pères ! Nous avons des fils ! Nous avons des alliés¹ ! Vous tous, c'est le vieux Sho qui a voulu que nous vous créions ! Il faudra que vous viviez avec nous !

Alors les frères et les alliés leur dirent :

— Ngo Ndjoua ! Ndjo Nang ! Vous êtes les chefs de nos maisons ! Vous

1. La famille étendue patrilinéaire et le réseau de « frères » (collatéraux) *Kwn tij* et d'« alliés » *Neej Tsaa* constituent tout l'horizon social des Hmong, la base sur laquelle se fonde la société humaine.

dirigez le monde partout sous le ciel ! Ndjou Nang et Ngo Ndjoua ! Vous êtes les maîtres sous le ciel ! C'est vous qui nous avez créés. Tant que vous vivrez, nous vous honorerons. La façon de manger, la façon de boire, et comment faire toutes choses, il faut que ce soit vous qui nous l'enseigniez !

Alors, Ndjou Nang et Ngo Ndjoua retournèrent voir le vieux Sho :

— Vieux Sho ! Vieux Sho ! Maintenant, nous avons des frères, nous avons des alliés en grand nombre partout. Les hommes sont au complet. Que veux-tu que nous leur donnions à manger, Vieux Sho ?

Le vieux Sho leur répondit :

— Vous allez retourner. Je n'ai pas grand-chose. Je vous donnerai seulement cette petite calebasse à emporter. Quand vous serez arrivés, vous l'ouvrirez et vous y trouverez des haches, des serpes, des marmites, des bols, des cuillers et toutes sortes de choses à manger et à boire ; tout ça dans cette petite calebasse. Quand vous l'aurez ouverte, donnez-leur pour qu'ils s'en servent. Qu'ils puissent faire des raves et des rizières, débroussailler et couper les arbres !

Alors, le vieux Sho leur remit la petite calebasse¹ qu'ils emportèrent avec eux. Revenus auprès de leurs frères et de leurs amis, et comme personne n'avait rien à manger, ils l'ouvrirent :

— Oh, vous n'avez rien à manger ! Vous êtes dans la misère et le dénuement ! Mais nous sommes de retour. Et puisque nous sommes de retour, vous aurez certainement à manger !

Alors, Ngo Ndjoua ouvrit la petite calebasse et en sortit des légumes et du riz fumant qu'elle leur distribua. Ils leur donnèrent à manger de la viande, à boire de l'alcool et ce furent de grandes réjouissances. Leurs agapes tumultueuses emplissaient les lieux. Quand ils eurent tout mangé et bu, mangé à satiété et bu à en être ivres, ils se plaignirent à nouveau :

— Et qu'est-ce que vous nous avez amené pour couper les arbres et débroussailler et gagner ainsi notre vie, Ngo Ndjoua et Ndjou Nang ?

Alors, Ndjou Nang leur dit :

— N'ayez pas d'inquiétude ! Vous n'avez rien et vous voulez manger, vous voulez boire ! Quand vous voudrez manger, vous puiserez à l'intérieur de la petite calebasse ! Quand vous voudrez boire de l'eau, vous boirez à la calebasse ! Tout ce dont vous avez besoin, le vieux Sho l'a mis dedans.

1. Il s'agit de la *tao k'eu leu* (*taub khwaj lw*). Ce sont les petits fruits de *Lagenaria siceraria* (Molina) Standl., *Cucurbitaceae*, citée comme *taub hwb* dans J. VIDAL et J. LEMOINE, « Contribution à l'ethnobotanique des Hmong du Laos », *JATBA*, 1970, XVII (1, 2, 3, 4). Ce dernier nom désigne effectivement les plus gros des fruits qui servent à faire des gourdes. Les petits fruits, dont la tige est recourbée en forme de crochet, sont recueillis pour servir de récipient rituel. On les utilise pour verser le bouillon sacrificiel, *kuab plig lug*, au cours de la cérémonie au *Dlaab Roog* (*Klang Tchong*), génie domestique gardien de la chambre à coucher. Les membres de la maisonnée qui boivent ce bouillon reçoivent à la fois leur propre âme et celle de l'or et de l'argent, des animaux domestiques, des cultures, etc. Le nom du bouillon : *Kuab plig lug* « bouillon par où les âmes viennent » est en lui-même significatif. Le fait qu'on doive le faire transiter par la petite calebasse montre que le rite entend réactualiser la corne d'abondance originelle d'où sont sortis tous les biens culturels.

Mangez et buvez ! Mais quand vous aurez fini, n'oubliez pas de la refermer. Il ne faut pas la laisser ouverte. Ainsi, vous aurez toujours à manger et à boire sans prendre aucune peine. Sans rien faire, vous obtiendrez des haches, des serpes, des marmites, des bols, des cuillers, des couteaux, tous les ustensiles dont vous aurez besoin. Car toute chose s'y trouve enfermée pour que vous en profitiez gratis.

Suivant les instructions de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, chaque jour ils mangeaient et buvaient le contenu de la petite calebasse. Puis Ngo Ndjoua et Ndjo Nang leur dirent :

— Buvez et mangez ! Restez ici ! Nous, nous partons faire le tour du ciel et de la terre pour en mesurer l'étendue. Nous nous reverrons plus tard. Vous, élevez vos enfants et multipliez-vous. Il vous suffit d'être là et d'avoir à manger et à boire !

Mais après qu'ils furent partis tous les deux faire le tour de la terre, ceux-là ne tinrent pas compte de leurs paroles. Ils ouvrirent la petite calebasse du vieux Sho pour y prendre leur nourriture. Chaque jour, ils l'ouvraient, chacun à son tour. Les adultes, quand ils avaient fini de manger, la refermaient mais les petits enfants, quand ils avaient fini de manger, ne la refermaient pas. Tous les jours, ils y trouvaient de la viande et des légumes cuits à point. Mais un beau jour, la gourde resta toute froide. Il n'y avait plus dedans ni riz ni légumes. Elle était vide. Plus rien à manger. Ils se mirent tous à gémir et à pleurer Ngo Ndjoua et Ndjo Nang. Et quand ceux-ci revinrent enfin, ils leur dirent :

— On vous avait pourtant bien dit : « Mangez ! mais après il faut la refermer ! Notre père, le vieux Sho, y a mis des couteaux, des haches, des serpes, des cuillers, des bols, des marmites, toutes choses utiles, du riz à manger, des légumes à manger, toutes sortes de viandes, tout ça dans cette calebasse, et quand vous aurez fini de manger, il faut la refermer rapidement, la refermer et la ranger. » Vous ne l'avez pas refermée, maintenant tout s'est échappé. Il faudra dorénavant que vous preniez de la peine pour gagner votre vie, sinon vous n'aurez rien à manger. La viande de gibier s'est échappée ; la viande d'animaux domestiques s'est échappée aussi ; toutes choses se sont échappées aussi et vous n'aurez plus rien à manger et à boire. Vous connaîtrez la faim et la soif ! Regardez ! là-bas au loin !

Ils regardèrent et, sur la pente opposée, ils virent des gours, des chevreuils, des cerfs, des chèvres sauvages, des sangliers, des coqs de bruyère, toutes sortes d'animaux sauvages qui s'échappaient au loin. Ngo Ndjoua et Ndjo Nang leur dirent encore :

— Ceux que vous voyez là-bas se sont tous échappés. Il ne reste plus que les idiots. Nous allons les laisser sortir pour que vous puissiez les élever. Dorénavant, si vous voulez les manger, il faudra d'abord en prendre bien soin. Il faudra les nourrir et quand vous les aurez bien gardés, vous pourrez les tuer, vous pourrez les manger. Sinon, vous n'aurez rien à manger.

Ngo Ndjoua et Ndjo Nang ouvrirent un autre compartiment et firent sortir les poulets, les cochons, les zébus, les buffles et les chevaux. Ainsi sortirent tous les animaux domestiques qui restaient à élever. Ils les

prireut dans leurs mains et se mirent à les partager. Ils sortirent encore des haches et des serpes qu'ils leur remirent pour débroussailler et couper les arbres. Ngo Ndjoua et Ndjo Nang leur dirent alors :

— Vous allez débroussailler le sol et couper les arbres. Pour débroussailler, vous prendrez ces serpes et quand vous aurez fini de débroussailler, vous prendrez cette hache pour couper les arbres et ainsi, vous aurez à manger et si vous ne le faites pas, vous n'aurez rien !

Quand ils eurent fini de les instruire, ces derniers allèrent au ray. Personne ne savait débroussailler. Ils allèrent tous pendant une journée. A la fin, ils n'avaient débroussaillé qu'un petit espace minuscule. Quand ils revinrent, Ngo Ndjoua et Ndjo Nang leur dirent :

— Si vous débroussailliez les rays comme ça, vous n'en aurez jamais assez pour vivre ! Nous vous avons dit qu'il fallait fermer la calebasse après avoir mangé : vous n'avez pas écouté nos paroles et tout s'est enfui. Il faut maintenant que vous preniez de la peine et que vous travailliez de toutes vos forces. Il faut que vous plantiez si vous voulez manger. Il faut que vous travailliez dur !

Ils leur prodiguèrent ainsi leurs conseils et les autres retournèrent travailler. Ngo Ndjoua s'empara d'une serpe, leur disant :

— Vous ne saurez jamais gagner votre vie ! Je vais vous montrer. Vous allez me regarder pendant un jour et ensuite vous saurez faire. Vous allez tous vous mettre sur un grand espace, car si vous n'êtes pas capables de faire un ray au moins aussi grand que votre maison, qu'est-ce que vous aurez à manger ?

Ngo Ndjoua prit la serpe et se mit à débroussailler de-ci de-là. Elle fit comme ça trois collines et trois vallons. Ndjo Nang dit :

— Maintenant que Ngo Ndjoua a débroussaillé, moi je vais aller couper les arbres !

Et il se mit à manier la hache de-ci de-là et les arbres tombaient par terre coup sur coup. Ils firent ainsi une grande étendue de ray pour eux, puis ils le mirent à feu. Quand ils eurent fini leur travail, ils leur dirent :

— Il faut avoir du cœur à l'ouvrage si vous voulez manger, si vous voulez avoir des enfants et les élever ! Adieu ! Ayez du courage pour gagner votre vie ! Vous trouverez à manger partout au monde. Nous partons visiter la terre pour en mesurer l'étendue !

Les autres restèrent derrière eux, firent des rays et des rizières, élevèrent des enfants. Ils restèrent ainsi longtemps mais des génies vinrent les tenter. Ils se mirent à parler entre eux, se disant :

— Ngo Ndjoua est bien belle ! Ndjo Nang est un beau garçon ! Où peuvent-ils bien se trouver ?

Ils se disaient encore :

— Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, tous deux, sont notre mère et notre père. Ils nous ont mis au monde autrefois. Ils nous ont enseigné à gagner notre vie, à faire des rays et des rizières, à planter de l'ail, des oignons, du gingembre, à planter toutes choses. Ils nous ont apporté à manger et à

boire. Ils nous ont appris à satisfaire notre faim et notre soif. Ils sont partis tous deux faire le tour de la terre. Savoir en quel endroit ils sont ?

Or, les mauvais génies les avaient suivis et conduisaient les autres à leur poursuite, décidés à aller les chercher pour les tuer.

Pendant ce temps, Ngo Ndjoua et Ndjo Nang étaient allés créer les grandes jarres de pierre [de la plaine des Jarres]. Ils avaient aussi dressé les montagnes et leurs vallées, labouré les plaines et avaient tout fini. Ils étaient allés chercher leurs enfants pour vivre avec eux et pour faire ensuite les rizières et les rays sans peine.

Ils avaient fait à peine la moitié de leur travail quand les autres, lancés à leur poursuite, les rejoignirent. Ils avaient déjà aplani la Chine. Hélas ! pour le Laos, ils ne l'avaient pas encore labouré et c'est pourquoi c'est encore un pays de montagnes et de vallées.

Quand les autres arrivèrent, Ndjo Nang dit à Ngo Ndjoua :

— Cette fois-ci, ils viennent nous chercher pour nous tuer. Je crains pour notre vie. Fuis par cette pente, je fuirai par l'autre. Que chacun s'enfue de son côté. On verra bien qui arrivera le premier chez le vieux Sho. Celui qui ne parviendra pas chez le vieux Sho, le vieux Sho ne pourra rien pour l'aider à s'échapper !

Alors Ngo Ndjoua et Ndjo Nang tous deux s'enfuirent, chacun par une pente opposée. Les autres se lancent derrière Ndjo Nang pour lui couper la route. Ils l'ont presque attrapé mais Ndjo Nang réussit à s'échapper encore. Il se transforme en une ombre étendue à l'abri d'une grotte sèche et il transforme son ombre en un corps mort, étendu là. Puis il transforme Ngo Ndjoua en une ombre assise et pleurant, la tête dans ses mains, pleurant et se lamentant.

Les autres arrivent à cet endroit :

— Pourquoi Ndjo Nang se trouve-t-il là ? Pourquoi Ngo Ndjoua est-elle à son chevet, pleurant, la tête dans ses mains ? C'est sans doute que Ndjo Nang est mort.

Alors tous se réjouirent, disant :

— Oh, Ndjo Nang est mort ! Si Ngo Ndjoua se trouve là à pleurer, on peut dire que Ndjo Nang est mort et qu'il n'y a plus de Maître du Ciel. Il ne reste plus que Ngo Ndjoua. Il nous faut trouver l'endroit où Ngo Ndjoua s'est enfuie !

Ils s'en retournèrent. Ngo Ndjoua et Ndjo Nang étaient très mécontents. Ils se sauvèrent jusque chez le vieux Sho. Ils allèrent frapper à la porte de la cité du ciel. Ils allèrent dire au vieux Sho :

— Notre Père le vieux Sho, nous avons maintenant créé tout ce qui existe sous le ciel. Nous leur avons appris à gagner leur vie. Nous avons entrepris d'aménager la terre. Nous avons fini d'aplanir la Chine mais nous avons encore les montagnes et les vallées du Laos dont nous voulons réparer les pentes escarpées et raides. Ils sont venus nous attraper pour nous tuer. Ils ont écouté la parole du malin qui leur a dit de nous attraper et de nous tuer. Comme nous étions dans le malheur, nous nous sommes sauvés. Ils ont failli nous attraper. Ils ont coupé la route à Ndjo Nang.

Ils voulaient le tuer. Alors, Ndjo Nang a contrefait un mort et il a transformé Ngo Ndjoua en pleureuse, la tête dans ses genoux. Alors, ils nous ont laissés et nous sommes venus vers toi.

Ah ! les gens sur terre ont le cœur mauvais, le cœur dur, le cœur méchant¹. Ils ont voulu tuer leur mère et leur père. S'ils voient sur terre quelqu'un de beau, s'ils voient quelqu'un de valable, ils veulent le tuer. C'est parce que ces vauriens ont écouté la parole du malin ! Que penses-tu de tout ça ? Les hommes sur terre sont devenus très mauvais ! Vieux Sho, qu'est-ce que tu en dis ?

Alors le vieux Sho se fâcha. Le vieux Sho dit :

— Si sur terre les hommes ont commis de telles fautes et se sont si mal conduits, alors qu'on lâche les eaux et qu'elles inondent tout ! qu'on lâche les eaux et qu'ils soient tous noyés ! qu'ils en meurent tous ! que périsse leur semence ! nous referons la création ! ça vaut mieux ! S'ils savaient que vous y êtes venus ils viendraient jusqu'ici pour vous tuer ! Ah, s'il en est ainsi...

Et le vieux Sho était très en colère. Le vieux Sho envoya deux serviteurs qui descendirent en suivant les traces de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang. Ndjo Nang leur dit :

— Allez, suivez nos traces jusque sur terre, là où se trouve une grande plaine où les Hmong sont rassemblés en grand nombre. Là Ndjo Nang a laissé une trace de pas² sur un grand rocher. Quand vous serez arrivés à ce grand rocher, alors allez prévenir tout le monde de venir se rassembler autour de ce rocher. Dites à tous les hommes sous le ciel de se réunir autour de ce rocher.

Alors les deux serviteurs descendirent en suivant leur trace et ils arrivèrent sur terre. Il y avait des Hmong partout, sur les montagnes comme dans les vallées. Ils parviennent enfin au grand rocher et y voient l'empreinte du pas que Ndjo Nang avait laissée. Alors ils leur dirent :

— Eh ! vous autres ! De qui est cette trace de pas ?

— Euh ! cette trace de pas est celle que Ndjo Nang a laissée autrefois. Ndjo Nang l'a laissée pour que nous tous l'écutions, pour que nous tous nous ne pensions pas à nous révolter. Mais nous nous sommes tous révoltés. Le malin est venu et nous avons tous écouté ses paroles et nous avons attrapé Ndjo Nang et Ngo Ndjoua et nous les avons fait mourir dans cette grotte. Ndjo Nang était étendu de tout son long, déjà périssant, et Ngo Ndjoua était assise et pleurait la tête dans ses mains. C'est là qu'il est mort !

— Ndjo Nang et Ngo Ndjoua étaient vos créateurs : comment avez-vous pu vouloir les tuer ?

— Ah ! dirent-ils, on nous a dit que Ngo Ndjoua était si belle. Nous avons voulu tuer Ndjo Nang et prendre Ngo Ndjoua pour femme. C'est ainsi que le démon nous a tentés et que nous avons tué Ndjo Nang !

1. Il semble qu'il y ait là une réminiscence de l'épisode de Sodome et Gomorre dans la Genèse. Cela expliquerait l'attitude, assez curieuse pour des Hmong, à l'égard de Ngo Ndjoua.

2. Emprunt au folklore bouddhique lao. Il s'agit de la *Hoxj P'rabaxl* « Empreinte du pied de Bouddha » qu'on vénère au sommet du mont P'ousi, à Louang P'rabang. On voit que le mythe incorpore librement les éléments les plus divers de l'environnement du conteur.

— Euh ! eh bien, maintenant que Ngo Ndjoua et Ndjo Nang sont morts, tous les deux, maintenant notre Père le Vieux Sho nous a envoyés vous prévenir de faire tous bien attention. Il vous faut travailler de toutes vos forces et fabriquer un grand tambour jaune et tuer neuf bœufs ou neuf buffles. Vous prendrez leur peau pour couvrir votre tambour qui aura neuf étages. Alors, vous descendrez dedans et vous y vivrez. Ainsi vous pourrez échapper. Sinon vous ne vous sauverez pas !

Ils s'exclamèrent :

— Bah ! le ciel n'est-il point vide ! la terre n'est-elle point déserte ! Le ciel est vide, la terre aussi ! Le ciel et la terre sont secs ! Où ira-t-il chercher l'eau de cette inondation ? Un déluge est impossible !

— Eh bien ! si vous nous croyez, faites comme on vous dit ! Si vous ne nous croyez pas, tant pis pour vous ! C'est le vieux Sho qui nous a envoyés vous dire que vous avez tué Ndjo Nang et Ngo Ndjoua. Savez-vous qu'ils sont allés vivre avec le vieux Sho ?

— Ndjo Nang et Ngo Ndjoua, nous les avons tués dans cette grotte !

— Vous dites que vous les avez tués là, mais Ndjo Nang et Ngo Ndjoua tous deux sont allés chez le vieux Sho. Tous deux vivent maintenant auprès du vieux Sho. A présent, si vous voulez vous sauver, construisez le grand tambour que nous vous avons dit. Tuez 9 bœufs ou 9 buffles, obtenez-les avec les 9 peaux et installez-vous à l'intérieur...

Or, il y avait un frère et une sœur, très pauvres. Leurs parents étaient morts et ils restaient au monde comme deux pauvres orphelins, vivant à l'orée du village où les deux messagers étaient allés porter l'avertissement du vieux Sho. Personne ne les avait écoutés. Ils n'avaient fait que rire en se tapant les mains et les pieds, disant :

— Les eaux n'ont jamais débordé une seule fois !

Alors, en désespoir de cause, les deux messagers étaient allés dire aux deux orphelins :

— Ah ! vous êtes vraiment misérables ! Il faut que vous alliez travailler, louer vos bras pour gagner de l'argent et acheter neuf buffles. Vous les ramènerez et les tuerez. Vous prendrez leur peau et vous en couvrirez un grand tambour jaune. Quand l'eau viendra inonder la terre, vous vous glisserez dedans et vous le fermerez. Lors, vous serez sauvés. Ainsi vous emporterez la semence d'homme dans le ciel. Si vous ne faites pas ainsi, vous ne le saurez pas mais vous périrez tous !

Le frère et la sœur, tous deux, allèrent prévenir tout le monde. Personne ne voulut les écouter. Cependant, tous les jours, ils allaient louer leurs bras, se faire esclaves, louer leur travail pour bêcher les jardins d'autrui, à raison d'une sapèque par jour. Ils travaillèrent ainsi pendant 3 ans avant d'avoir gagné l'argent nécessaire pour acheter les 9 buffles. Alors, ils se mirent à confectionner un grand tambour jaune. Le frère était vigoureux : c'est lui qui évida le tronc. La sœur, moins forte, lui passait les gouges et les serpes et lui portait à manger. Ils travaillèrent ainsi longtemps. Quand ils eurent fini le fût du grand tambour jaune, ils prirent les peaux de buffles et firent 9 compartiments. Puis ils se glissèrent à l'intérieur en

prenant avec eux des animaux domestiques, des poulets, des cochons et toutes sortes de choses qu'ils accumulèrent à l'intérieur¹.

Il se mit à pleuvoir. Les autres ricanèrent :

— Ces deux misérables, ces besogneux, ils ont gagné de l'argent en travaillant pour les autres. Et qu'en ont-ils fait ? Ils ont acheté des bœufs et des buffles avec. Et puis ils les ont tués et fait boucaner la viande puis ils l'ont mise dans ce tambour jaune ! C'est là qu'ils se couchent pour manger comme pour boire ! Ils ont travaillé pour avoir cette quantité de nourriture et c'était pour la mettre dans ce tambour !... Et le frère et la sœur qui couchent ensemble, là-dedans ! Faut-il que ce soient des paresseux pour rester ainsi, à attendre quoi, dans ce tambour !

Et par tout le pays on en faisait des gorges chaudes. Mais voici qu'il se mit à pleuvoir sans cesse pendant sept jours et sept nuits. La pluie tombait à verse. L'eau jaillissait de partout, sous les tables, sous les bancs, dessous les piliers des maisons, dessous les clôtures des jardins. Tous alors connurent la peur, ils se disaient les uns aux autres :

— Cette fois, les vastes eaux pourraient bien inonder la terre tout entière.

Ils se précipitèrent vers ces deux paresseux de frère et sœur pour les supplier de les prendre avec eux dans le tambour. Mais le vieux Sho fit monter le tambour dans les airs. Alors les eaux redoublèrent de vigueur. Ils pleuraient et se lamentaient, couraient vers le haut, vers le bas. Mais les eaux recouvrirent tout. Elles soulevèrent le tambour qui flotta à la surface, jusqu'au ciel, pendant neuf jours et neuf nuits puis vint se cogner au ciel en faisant un grand bruit qui se répercuta partout sous le ciel. Au bruit que le tambour poussé par la crue fit en heurtant le ciel, le vieux Sho qui se trouvait à l'intérieur ouvrit la fenêtre du ciel pour voir ce qui se passait :

— Oh ! que se passe-t-il donc sur la terre ? La crue a tout recouvert. A présent il n'y a plus ni ville ni village. Sur terre tout est mort. Perçons vite un trou, que les eaux baissent !

Alors le vieux Sho prit sa lance et se mit à percer, un coup par-ci, un coup par-là. Il perça tant et si bien que les eaux commencèrent à baisser lentement. Elles descendirent ainsi pendant neuf mois et neuf ans avant que tout soit sec. Cependant le tambour du frère et de la sœur avait touché terre. Ils en sortirent. Mais, sitôt dehors, ils restèrent interdits, ne sachant que faire.

— Il ne reste que nous deux. Qu'allons-nous faire ?

Alors ils prièrent le vieux Sho. Le vieux Sho vint à eux et leur dit :

— Vous deux, maintenant que la semence de l'homme, ses alliés, ses descendants, tout cela a disparu, prenez chacun une meule de ce moulin de pierre² et portez les chacun sur un versant de montagne. Laissez rouler

1. Réminiscence de l'Arche de Noé. On comparera avec le bagage beaucoup plus restreint commun aux versions hmong et tibéto-birmane dans le troisième conte.

2. Le moulin de pierre commun aux Hmong et aux Chinois est formé de deux meules dentées superposées, celle du dessus s'appelant *tsi gé* « pierre mâle », tandis que celle du bas se nomme *na gé* « pierre femelle ».

les deux meules dans la vallée. Si elles se rejoignent et adhèrent l'une à l'autre, il faudra vous marier et vous obtiendrez à nouveau la semence de l'homme. Si les deux pierres ne se rejoignent pas, il n'y aura plus d'homme dorénavant. Je ne permettrai plus à l'homme de se multiplier, car son cœur est mauvais...

Tous deux portèrent alors chacun une meule de pierre du moulin au sommet d'une montagne. Ils se mirent chacun sur un versant différent et firent rouler leur pierre. Les pierres roulèrent, roulèrent, et finirent par se rejoindre. Quand ils allèrent les voir, elles adhéraient parfaitement l'une à l'autre. Ils s'exclamèrent :

— Eh bien, s'il en est ainsi, marions-nous !

Alors ils se prirent pour mari et pour femme. Puis ils allèrent ouvrir le tambour et en firent sortir les poulets, les cochons et les animaux domestiques, les graines de céréales, graines de riz, semences de maïs et toutes sortes de choses qu'ils y avaient enfermées. Et ils eurent ainsi à manger et à boire et purent se multiplier jusqu'à présent¹.

L'histoire exemplaire de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, malgré les contaminations, contient déjà les thèmes essentiels de l'origine de l'homme :

- Création de l'homme attribuée ici à Sho²
- Formation des clans, base de l'édifice social
- Déluge provoqué par une offense des hommes envers leurs créateurs
- Sauvetage d'un couple humain constitué par un frère et une sœur.

On verra que ces éléments peuvent se présenter dans un ordre différent. En effet, d'autres versions du déluge³ donnent l'inceste comme point central avec pour résultat la mise au monde d'un être informe, sans membres, avec une bouche mais sans anus, en tout point semblable à une courge. Sur les conseils de Sho, le couple incestueux coupe le corps du monstre en morceaux, l'éparpille par la campagne. De ces morceaux de chair naissent des groupes humains, chacun représentant un clan différent. L'histoire de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang place cet épisode avant le déluge, et l'enfant monstrueux a disparu au profit d'un sanglier solitaire que les héros ont capturé sur les conseils du vieux Sho.

1. L'inceste et la formation des clans sont complètement passés sous silence.

2. Cf. la définition de Sho relevée dans le dictionnaire d'HEIMBACH, *White Meo to English Dictionary*, Chiangmai, 1966 : « SHO : le créateur Meo légendaire. Les Meo attribuent universellement à Sho les actes de la création, et il est celui qu'ils regardent comme leur instructeur pour la satisfaction de tous les besoins élémentaires de l'existence, comme faire du feu, construire des maisons, planter. D'après les légendes Sho possède des attributs moraux différents de ceux du Dieu-Créateur des Chrétiens. Cependant parmi les Chrétiens de Thaïlande le terme Sho est employé pour Dieu, mais précédé du qualificatif *Vaj Tswv*, Seigneur Roi. »

Dans ces conditions on ne doutera pas qu'il ait pu y avoir des contaminations anciennes. Cependant j'ai trouvé plusieurs informateurs, sans contact avec aucun milieu converti, pour attribuer la création à Sho. Ce personnage sera d'ailleurs analysé plus loin.

3. Comme celle que j'ai donnée dans *Un Village Hmong Vert du Haut-Laos*, Paris, 1972.

Les causes du déluge, présentées ci-dessus comme une punition à caractère moral, peuvent être plus accidentelles, comme dans le conte suivant où le cataclysme est dû à l'initiative imprudente de deux garnements. Cette version est centrée sur l'origine des quatre génies gardiens des Quatre Oriens du ciel.

Histoire de l'Inondation de la Terre

Il était une fois deux jeunes époux qui n'avaient pas d'enfant. Désireux d'en avoir, ils allèrent interroger Sho :

— Sho, nous n'avons pas d'enfant. Et pourtant nous voudrions en avoir, comme tout le monde. Comment faire ?

Sho leur dit :

— Vous n'avez pas d'enfant et vous voudriez en avoir aussi ?

— Oui nous voudrions avoir des enfants, nous aussi.

Alors Sho cueillit quatre fruits. Il leur remit, disant :

— Emmenez-les avec vous pour les manger. Vous ne mangerez qu'un fruit à la fois. Quand un enfant vous sera né, vous en mangerez un autre. Ces quatre fruits sont à manger en quatre fois. Ne les mangez pas tous en une seule fois !

Telles étaient les recommandations de Sho en leur donnant les quatre fruits.

En arrivant à la maison, la femme en mangea un. Une fois qu'elle l'eut mangé, elle lui trouva bon goût et dit à son mari :

— Donne-m'en encore. Je veux les finir.

Le mari lui répond :

— Quand nous sommes allés le voir, Sho a bien dit que ces quatre fruits, il fallait les manger en quatre fois, qu'après en avoir mangé un tu serais enceinte et mettrais un enfant au monde, qu'alors tu pourrais en manger un deuxième...

Mais elle, de rétorquer :

— Certainement pas ! Sho m'a dit à moi de les manger tous en une seule fois. Allons, donne-les-moi vite que je les mange !

Décontenancé, le mari les lui laissa manger tous en une seule fois.

A quelque temps de là elle se trouva enceinte, avec un ventre énorme. Arrivée à terme, elle enfanta des quadruplés. C'étaient quatre garçons, mais petits, chétifs. Les deux époux, embarrassés, car malgré tous leurs soins les enfants restaient petits et ne grandissaient pas, retournèrent chez Sho :

— Sho, nous n'avions pas d'enfant, et nous sommes venus te consulter. Tu nous a donné quatre fruits à manger. Mais ma maudite femme, les trouvant délicieux, les a mangés en une fois. Après quoi elle s'est trouvée

enceinte avec un ventre énorme et a mis au monde des quadruplés qui ne grandissent pas. Que faire ?

Sho leur dit :

— Je vous avais pourtant bien prévenus de manger ces fruits en quatre fois. Rien d'étonnant à ce que vos enfants soient tout petits. Avez-vous fait au moins l'appel de leurs âmes¹ ?

Ils répondirent :

— Nous ne savons pas faire l'appel de l'âme pour nos enfants et nous ne savons pas non plus comment les nommer. Toi seul peux venir avec nous et le faire.

Et Sho :

— Si vous me le demandez ainsi, j'irai avec vous pour appeler l'âme de vos enfants.

En arrivant chez eux, Sho vit que c'étaient des enfants vraiment très chétifs, qui ne grandissaient point. Alors Sho leur donna un nom. Il nomma le premier : Toua Leu Kong [chin. *Ta Lui Kong*] « Duc Tonnerre le Grand (l'aîné) » ; le deuxième : Siao Leu Leng [chin. *Siao Lui Ling*] « Seigneur Tonnerre le Petit (le cadet) » ; le troisième : Sa dé tché [chin. *san*] « troisième » ; le quatrième : Chien-qui-Jappe » ; et le quatrième : Seu dé tchao [chin. *sseu*] « quatrième »] « Quatrième Chien Lâché »².

A partir de ce moment ils se mirent à grandir normalement. Tous quatre devinrent grands, gros et forts. Quand ils furent devenus des hommes, un jour leur père leur dit :

— Mes fils, je voudrais manger de la viande. Allez donc chasser pour moi des cerfs ou des gaur !

Tous quatre répondirent en chœur :

— Si c'est ce que tu veux manger, nous irons t'en chercher volontiers, car c'est toi qui nous as mis au monde.

Et ils partirent chasser pour leur père. Tonnerre l'Aîné et Tonnerre le Petit allaient se mettre à l'affût tandis que Chien-qui-Jappe et Chien Lâché se lançaient à la poursuite du gibier comme des chiens courants. Dès que le gaur arrivait, lancé à pleine vitesse, Tonnerre le Grand, qui était un homme très vigoureux, sautait d'un bond, saisissant le gaur par le cou, l'empoignait et le renversait par terre, lui liait les pattes et le ramenait à son père. Si celui-ci voulait manger du cerf, Chien-qui-Jappe et Chien Lâché traquaient l'animal, Tonnerre le Grand et Tonnerre le Petit le capturaient et le ramenaient à la maison où ils le tuaient pour donner à manger à leur père. Ils allaient lui chercher tout ce qu'il désirait.

1. Le troisième jour après la naissance, les Hmong appellent l'âme de leur enfant et lui donnent un nom pour la première fois. Le nom a une action déterminante sur la croissance et l'avenir de l'enfant. Lorsqu'un enfant se montre difficile à élever, on demande le parrainage d'un homme de « mérite » et de « mana » (*kong-hmong/koob-hmoon*), qui devient son « père sec », *tsi kr'oua* (*txiv quav*), et lui donne un nouveau nom.

2. Ici les quatre noms : *Tuam lwj Koob*, *Xyo lwj Leej*, *Xab Dev Tsem*, *Xwm Dev Tso*, ont une valeur symbolique, c'est pourquoi je les traduis.

Quand le père eut mangé de tous les gibiers qu'on peut trouver sur terre, il dit à ses fils :

— J'ai mangé toutes les variétés de gibier sur cette terre. Dorénavant je ne veux manger que du tonnerre¹.

Tonnerre l'Aîné s'écria :

— Mais Père ! Comment peux-tu vouloir manger du tonnerre ! Le tonnerre se trouve là-haut, dans le ciel. Comment faire pour te l'attraper ? Et comme Tonnerre l'Aîné et Tonnerre le Petit discutaient sur ce qu'ils pouvaient faire, le père ajouta :

— Je suis votre père qui vous ai donné le jour et vous ne voulez pas aller me chercher à manger ? Allez, il faut m'en trouver absolument, car, quels que soient mes désirs, vous devez les satisfaire.

Tonnerre l'Aîné réfléchit et lui dit :

— N'ayez crainte !

Il disposa trois cuvettes d'eau de riz sur un endroit plat. L'eau de riz ressemblait à s'y méprendre à du lait de femme². Le tonnerre qui déteste cela ne pouvait pas manquer de venir voir. Tonnerre l'Aîné se coucha à proximité et entreprit de souffler cette eau de riz vers le ciel. Il l'aspirait dans sa bouche et la soufflait vers le ciel, ce qui faisait comme une petite pluie. Tonnant sourdement, le tonnerre s'approcha. Tonnerre l'Aîné but encore et souffla à nouveau l'eau de riz vers le ciel. Le tonnerre était presque arrivé... Tonnerre l'Aîné but encore un peu d'eau de riz et la souffla vers le ciel. Le tonnerre, lâchant un énorme grondement, piqua sur lui. Tonnerre l'Aîné bondit, saisissant le tonnerre par le cou. Le tonnerre déployant toute sa force l'entraîna dans les airs à toute vitesse. Tonnerre l'Aîné cria :

— Tonnerre le Petit, Chien-qui-Jappe, Chien Lâché, au secours ! Vite ! Le bonhomme a une force peu commune. Si vous ne m'aidez pas, il va s'échapper. Et notre père n'aura rien à manger.

Alors tous trois se précipitent et saisissent le bonhomme tonnerre, qui par les bras, qui par les pieds. Le tonnerre a beau se débattre, il ne peut se dégager. Ils lui entravent les bras, les jambes, et le tonnerre se trouve ficelé comme un paquet. Puis ils le mirent sur leur dos et l'emportèrent à la maison pour le tuer et le donner à manger à leur père. Mais voilà qu'ils découvrirent qu'il n'y avait plus de sel dans la maison pour assaisonner la viande de tonnerre. Alors Tonnerre l'Aîné attacha le tonnerre au-dessus du foyer et dit :

— Ah ! Allons chercher du sel au marché ! Nous le tuons au retour. Notre père aura du sel pour mettre dans la viande de tonnerre.

1. Il s'agit sans doute du Maître des nuages et de la pluie, Lao Lao Jao. Il y a peut-être un rapport entre les noms des deux premiers fils, la qualité de leur victime et leur destin ultérieur. Toutefois dans le conte ces noms sont donnés en chinois, ce qui cache le rapport aux non-initiés et rend la différenciation des personnages plus facile en hmong qu'en français.

2. Le tonnerre est censé foudroyer n'importe quel Hmong adulte qui ose boire du lait de femme. Seuls les chamanes ont un pouvoir suffisant pour y recourir, à l'occasion de certaines cérémonies.

Ayant mis le tonnerre à sécher au dessus du foyer, ils partirent chercher du sel, après avoir fait aux enfants la recommandation suivante :

— Les enfants, vous qui restez à la maison, ne touchez pas à cette bête au dessus du foyer ! Et surtout, en aucun cas il ne faut lui verser de l'eau dessus.

Or deux enfants du voisinage, un garçon et une fille, venaient au même moment pour jouer avec ceux de la maison. Ils leur dirent :

— Nous avons entendu tout à l'heure Tonnerre l'Aîné, Tonnerre le Cadet, Chien-qui-Jappe et Chien Lâché vous dire de ne pas verser de l'eau au dessus du foyer. Si on essayait d'en verser un peu pour voir ?

Les enfants de la maison s'écrièrent :

— Non ! Il ne faut pas. On va se faire disputer.

— Ah ! N'ayez pas peur. On n'en verse qu'un petit peu, pour voir.

Et les deux enfants venus jouer dans la maison apportèrent un bol d'eau. Ils en aspirèrent une bouchée et la soufflèrent sur le foyer où elle atteignit le tonnerre qui se mit à frissonner. Le corps secoué de tremblements, le tonnerre grondait sourdement.

— Ah ! ce que c'est drôle à entendre ! Apportons encore un peu d'eau pour lui verser dessus.

Et ils apportent une louche¹ d'eau qu'ils soufflent sur le tonnerre grondant :

— Ndeu-eu-euh !

— Ooh ! voilà que ses grondements font trembler la terre ! N'est-il pas drôle à entendre ?

Pour la troisième fois ils vont puiser une grande louche d'eau pour jeter sur le tonnerre, l'arrosant complètement. Le tonnerre alors se met à gonfler, faisant éclater les liens qui l'enserrent. Et il s'envole à toute vitesse dans le ciel. Là, il entreprend de transvaser sur la terre l'eau du ciel. Dans sa hâte, il laisse tomber une goutte qui tombe justement sur le front de Tonnerre l'Aîné, qui s'écrie :

— Tonnerre le Cadet, Chien-qui-Jappe et Chien Lâché, retournons vite à la maison ! Les enfants ont dû désobéir et le tonnerre s'échapper ! Vite, le tonnerre va transvaser de l'eau pour inonder la terre et nous faire périr ! Retournons vite à la maison !

De retour à la maison ils constatèrent que le tonnerre s'était échappé :

— Maintenant il n'y a plus qu'à attendre la mort. Le tonnerre va déverser l'eau du ciel sur la terre. Impossible de nous échapper ! Allons vite, confectionnons un tambour jaune !

Les quatre frères se mirent à tailler dans la masse un tambour très grand. Ils en obturèrent hermétiquement les extrémités après y avoir rassemblé toutes sortes de provisions de bouche.

Le tonnerre déversait toujours de l'eau. Et il en fut ainsi pendant 7 jours et 7 nuits, et puis encore pendant trois mois. Alors l'eau remplit toute la terre. Les hommes, les petits comme les grands, eurent beau s'enfuir vers les sommets, escalader de hautes montagnes, ils furent tous

1. Énorme louche formée d'une moitié de calebasse.

noyés. Il ne resta que les tortues qui pouvaient flotter à la surface de l'eau et ainsi respirer, et Tonnerre l'Ainé, Tonnerre le Petit, Chien-qui-Jappe et Chien Lâché, dans leur tambour. Le tambour flottait, flottait, s'élevant avec le niveau de l'eau. Finalement il alla cogner contre la voûte céleste faisant un « Vong ! Vong ! » retentissant.

— Eh bien ! se dirent les quatre frères, pourquoi ce tambour fait-il un tel vacarme ?

Ils ouvrirent le haut pour voir :

— Ooh ! l'inondation est montée jusqu'au ciel. Voilà pourquoi notre tambour est venu heurter la voûte céleste.

Ils levèrent les yeux pour inspecter les alentours et virent le bonhomme tonnerre, les jambes écartées, le corps penché, et balançant les mains pour déverser son eau. Tonnerre l'Ainé ouvrit le tambour et bondit, se suspendant aux testicules du bonhomme tonnerre, les serrant avec force :

— Chien-qui-Jappe, Chien Lâché, faites-vite ! On le tient. Dépêchez-vous ! Maintenant que nous l'avons repris, il ne nous échappera plus.

Le tonnerre se retourne pour voir :

— Mince ! encore eux !

Tous les quatre le saisissent par les pieds et par les bras. Malgré tous ses efforts, il ne parvient pas à se dégager. Alors il les supplie :

— Je vous en prie, relâchez-moi et je vous ferai maîtres des quatre coins du ciel, me contentant de régner sur le centre. Si vous voulez qu'il fasse soleil, je le ferai pour vous. Si vous voulez qu'il pleuve, je ferai pleuvoir. Ne me tuez pas ! Je vous demande pardon pour mes fautes.

Tonnerre l'Ainé lui dit :

— Tu as inondé et noyé tout le monde sur terre. Regarde ! L'eau a tout recouvert. Si nous te relâchons, il faut que tu prennes ta lance et ailles percer la terre afin que l'eau s'écoule.

— Très bien, dit le tonnerre, laissez le tonnerre prendre sa lance et il ira percer des trous.

Alors ils le relâchèrent. Le tonnerre saisit sa lance et perça des trous dans la terre. Il fit un premier trou dans les profondeurs de la terre, au-delà des résidences infernales¹ et l'eau s'y engouffra, puis un deuxième, puis un troisième résolument. Alors l'eau commença à baisser...

Longtemps après, quand les eaux se furent toutes retirées, le tambour se posa à nouveau sur terre. Hélas, tous les hommes étaient morts. Et les quatre frères étaient devenus les Mandarins des quatre coins du ciel². Tout le reste, sur terre, était mort. Cependant, avant d'inonder la terre, le tonnerre s'était dit :

— C'est grâce à l'aide de ces deux enfants que les autres n'ont pas pu me tuer.

1. Litt. : « au-delà des fantômes de la terre ». Les Hmong peuplent de fantômes les gouffres obscurs. Il y a là sans doute une réminiscence des Enfers chinois.

2. Ces gardiens des points cardinaux sont peut-être les Lokapala de la tradition bouddhiste chinoise.

Les ayant pris en pitié, il les avait emmenés au ciel. Une fois que l'eau eut disparu, il les renvoya vivre sur terre.

Tous deux partirent à la découverte de par le monde. Or, sur terre, tout avait péri. Nulle part ils ne rencontraient âme qui vive. A force d'errer ainsi ils finirent par rencontrer une tortue. Ils lui demandèrent :

— Tout le monde est mort sur terre. Qu'allons-nous faire ?

La tortue leur dit :

— Pour quelle raison errez-vous comme cela ?

Le frère et la sœur s'écrièrent :

— Nous sommes à la recherche des hommes (car depuis leur retour sur la terre le frère était devenu jeune homme et la sœur était devenue jeune fille), nous avons atteint la nubilité et nous désirons nous marier. C'est pourquoi nous cherchons si on peut encore trouver femme et mari à épouser.

La tortue leur répondit :

— Sur terre tout le monde a péri. Il ne reste plus personne. Pour ce qui est de vos projets de mariage, il ne reste que vous deux, frère et sœur, qui puissiez vous marier l'un à l'autre !

Ils se dirent :

— Qu'allons-nous faire ? Sur la terre tous les hommes sont morts. Nous ne pourrions trouver de femme ni de mari.

Ils allèrent interroger Sho :

— Sho, ô Sho ! Nous avons cherché sur terre à perte de vue, nous n'avons pas trouvé âme qui vive. Tous les hommes sont morts. Qu'allons-nous faire ?

— C'est vrai, dit Sho, quand les eaux ont inondé la terre ils sont tous morts. Il ne reste personne d'autre que vous.

— Hélas Sho, dirent-ils, si tout le monde est mort, comment allons-nous trouver femme et mari ? A force de chercher nous avons rencontré une tortue qui nous a conseillé de retourner chez nous et de nous marier l'un à l'autre. Comment est-ce possible ?

— Ah, si la tortue vous a dit que tous les hommes sont morts sur terre, vous deux, allez chercher une de ces meules que les Hmong utilisent quotidiennement pour décortiquer le riz et concasser le maïs de la soupe des cochons. Normalement les deux pierres qui la composent sont superposées l'une à l'autre. Emmenez chacun une pierre et faites-la rouler sur un côté de la montagne pour voir si elles se rejoignent en bas. Si en fin de course elles se retrouvent ensemble, alors il faut vous épouser, il vous faut former un couple. Si les deux pierres roulent chacune de son côté, c'est que vous ne pouvez pas vous marier, mais si en bout de course elles se retrouvent ensemble, c'est que les hommes sont tous morts et que vous devez être mari et femme.

Le frère et la sœur partirent chercher une meule dont les Hmong se servaient auparavant (avant le déluge) pour décortiquer le riz et concasser le maïs. La fille prit une pierre, son frère en prit une autre et ils les portèrent

au loin sur une longue crête. Ils les firent rouler dans la vallée, chacun suivant sa pierre... Et voilà que la pierre mâle vint se superposer à la pierre femelle¹.

— Ah ! s'écrièrent-ils, c'est bien comme la tortue et Sho nous ont dit. Tous les hommes sont bien morts sur terre et les deux pierres de la meule ont fini par s'assembler en fin de course. Marions-nous l'un à l'autre ! Ils s'épousèrent et dès lors ne formèrent qu'un seul couple.

A la suite de leurs épousailles la sœur se trouva enceinte, avec un ventre énorme. Au moment d'enfanter elle ne mit au monde qu'une gourde. Ils prirent la gourde et la posèrent dans la maison. Tous les jours ils allaient faire leur ray en laissant la gourde à la maison. Quand ils revenaient du travail, ils s'apercevaient que la gourde avait grandi. Et il en était ainsi chaque jour. Après quelque temps, la gourde remplissait la maison. Un jour, comme ils étaient en chemin de retour du ray, ils entendirent des cris d'enfants en grand nombre, qui se parlaient, se taquinaient, pleuraient, à l'intérieur de la maison. Sur le point d'arriver au logis, le chien rouge qu'ils emmenaient avec eux se mit à aboyer et tous les enfants se turent. Plus de pleurs ni de disputes. Ils pénétrèrent dans la maison mais ne virent personne : seulement la gourde.

— C'est bizarre ! On les avait pourtant entendus crier et se disputer. Où sont-ils passés, qu'on ne les voie plus ?

Le lendemain ils partirent au ray comme à l'accoutumée. Au retour ils entendirent à nouveau les enfants se disputer, se battre dans la maison. En arrivant, leur chien aboya et à nouveau ce fut le silence et ils ne trouvèrent plus personne, que la gourde dans son coin qui ne cessait de grandir.

Le troisième jour ils retournèrent au ray. Là, ils attachèrent leur chien pour l'empêcher d'aboyer. Sur le chemin du retour ils entendirent à nouveau les enfants. Ils se précipitèrent pour les épier :

— Les enfants qui se disputent, crient et jouent, sont dans la gourde ! Qu'est-ce qu'on va faire ? S'il y a des enfants dans la gourde, ce sont nos enfants. Si on la fendait avec un couteau ?... Non, car le couteau pourrait les blesser. On pourrait peut-être la casser, mais je crains qu'en la brisant on ne fasse mourir les enfants. Comment faire ?

Ils trouvèrent enfin une solution : la percer au fer rouge. Ils firent rougir au feu un pic de fer et percèrent un trou par où l'air pénétra. Le premier être qui en sortit était un garçon, un peu noir. Ils regardèrent l'orifice du trou et se rendirent compte qu'il avait été noirci par le contact du fer rouge. Mais un deuxième sortit brusquement, également un garçon, mais un peu plus blanc que le premier. Puis apparut un troisième garçon, encore plus blanc que le deuxième, suivi par un quatrième, lui entièrement blanc.

Il sortit ainsi quatre garçons de la gourde : le premier fut l'ancêtre des aborigènes² qui ont le teint sombre et habitent à mi-pente, le second fut l'ancêtre des Hmong, qui ont le teint plus clair que les aborigènes, le

1. Cf. *supra*, p. 100, n. 2.

2. Par le terme *Ma Dao* (*Mab Daum*), les Hmong entendent les populations aborigènes, c'est-à-dire, dans le Haut-Laos, des agriculteurs sur brûlis Kh'mou' jusqu'aux Maabri, chasseurs-cueilleurs de la forêt dense.

troisième fut l'ancêtre des Lao qui habitent le Laos, le quatrième fut l'ancêtre des Chinois. Les Chinois d'aujourd'hui descendent de ce fils cadet et sont plus blancs que les autres.

Les quatre frères grandirent et se multiplièrent. Et le monde fut peuplé à nouveau.

Centré sur les Génies Gardiens des Quatre Orient, ce dernier conte semble un collage maladroit de deux traditions d'origine différente.

La capture du tonnerre, son évason, et le déluge qui s'ensuit sont également le thème d'un mythe propre au groupe Yao. Lunet de Lajonquière le rapporte en ces termes :

« Un génie, nommé Chang-Lô-Cô, ayant fait une grande maison avec des feuilles de bananier, un autre génie, nommé Lui-Cung (seigneur du tonnerre), paria qu'il renverserait sa maison, ce qu'il fit, après quoi il se changea en coq. Chang-Lô-Cô le saisit, le mit dans une cage en forme de cloche et le garda prisonnier sans lui donner à boire. Lui-Cung, tourmenté par la soif, lui donna une de ses dents en échange d'un peu d'eau, mais dès qu'il eut bu, il recouvra sa force première, brisa sa cage et remonta au ciel. Chang-Lô-Cô sema la dent et elle produisit une énorme citrouille. Un homme sage, nommé Phu-Hay, et sa sœur cadette, Phu-Hay Mui, conseillés par un oiseau du ciel, entrèrent dans la citrouille, tandis que Chang-Lô-Cô, assis sur les débris de sa maison au milieu d'une mare, faisait gonfler les eaux jusqu'au ciel pour atteindre son ennemi Lui-Cung. Les eaux montèrent donc, noyant tous les hommes et lorsque Chang-Lô-Cô fut arrivé près de la porte du ciel, il frappa violemment, mais Lui-Cung ouvrant les vannes qui retenaient les eaux, celles-ci se précipitèrent dans la mer, tandis que Chang-Lô-Cô retombait lourdement, se brisant la tête sur le mont Kouen-Lun.

La citrouille qui portait Phu-Hay et sa sœur s'arrêta aussi sur cette montagne. Les deux seules créatures humaines restées sur la terre en sortirent alors et, ne connaissant pas toute l'étendue du désastre, se mirent à la recherche d'individus de leur race pour la perpétuer par un mariage. Ils rencontrèrent d'abord une tortue noire, elle leur dit qu'ils étaient seuls et qu'ils devaient s'unir par les liens du mariage, mais Phu-Hay coupa la bête en morceaux pour la punir de son blasphème ; les morceaux se rejoignirent aussitôt et la tortue ressuscita, mais on voit encore les traces des soudures sur la carapace. Ils rencontrèrent ensuite un bambou qui leur donna le même conseil. Phu-Hay le coupa également en morceaux, mais ceux-ci se rejoignirent aussitôt et le bambou reprit sa forme première, mais depuis cette époque il est coupé par des nœuds. Enfin, Phu-Hay et sa sœur s'unirent ; celle-ci devint grosse et accoucha d'une citrouille. Phu-Hay ouvrit le fruit et en donna les graines à sa sœur, en lui disant de les semer... Ces graines germèrent et devinrent des hommes... »¹

1. LUNET DE LAJONQUIÈRE, *Ethnographie du Tonkin septentrional*, Paris, 1906. N'ayant pas sous la main l'ouvrage original, je cite d'après SAVINA, *Histoire des Miao*, Hong Kong, 1924. Les Yao se subdivisent en plusieurs sous-groupes parlant des langues différentes bien qu'apparentées. Il s'agit ici du groupe Mien. Les Mien du Laos et de Thaïlande racontent

Dans le récit yao, la citrouille germée de la dent du tonnerre fournit une transition pour amener le couple sauvé des eaux. Dans l'histoire hmong ce sont les quatre frères qui montent dans le tambour jaune tandis que les héros d'après le déluge sont escamotés provisoirement par le bonhomme tonnerre qui les emmène avec lui dans le ciel, pour les relâcher ensuite sur la terre.

Une deuxième bifurcation se produit après l'union incestueuse et la naissance du fruit monstrueux de leurs amours. Emboitant le pas à la tradition thai, le conte fait, non plus couper en morceaux, mais percer la gourde au fer rouge¹.

la même version du mythe. Ils précisent que la cucurbitacée née de l'union incestueuse était la courge cireuse (*Benincasa hispida*, Thunb.) ; qu'embarrassés de leur progéniture, les héros décidèrent de la couper en morceaux et de la répandre par la montagne et la vallée. La femme avait recommandé à son mari de jeter les morceaux de courge dans la vallée et les graines dans la montagne. Celui-ci, peu éveillé, oublia la consigne et jeta les graines dans la vallée et les morceaux dans la montagne. Des morceaux de courge naquirent les peuples Miao-Yao, des graines naquirent les Thai et les Chinois des vallées et des plaines. C'est pourquoi les premiers sont peu nombreux tandis que les seconds sont légion, toujours à se battre les uns contre les autres.

Dans plusieurs articles parus dans la *Revue indochinoise*, le C^{te} BONIFACY donne d'autres versions de la même histoire : chez les Mien, cf. « Monographie des Mans Dai-Ban, Côté ou Su'ng », *RI*, 1908 (2) ; chez les San-tsây, cf. « Monographie des Mans Cao-Lan », *RI*, 1905 (2) ; chez les Kim Mun enfin, cf. « Chant de Dan-Nông », *RI*, 1904 (2). La seule variante notable se rapporte au fruit des amours incestueuses. Dans la tradition écrite des Kim Mun (les Man Lan Ten des Chinois et des Vietnamiens), on lit :

« Pendant trois ans [...] ils n'eurent pas d'enfant.

Puis ils engendrèrent une masse ronde pleine de sang... »

1. La tradition des peuples Thai relative au déluge se répartit en deux courants selon que l'influence de la cosmogonie bouddhique y est prédominante ou non.

Chez les Thai de Thaïlande comme chez les Shan de Birmanie, l'apparition de sept soleils faisant fondre les sept grands poissons monarques de la gent aquatique est le prélude à une refonte complète du monde, d'abord détruit par le feu, puis inondé complètement, puis reconstitué par les vents... Cf. Ch. ARCHAÏMBAULT, « La Naissance du monde selon le Bouddhisme siamois », in *La Naissance du monde*, Paris, 1959 ; et L. MILNE, *Shans at Home*, London, 1910.

Chez les Lao, les Tai Blancs et les Tai Noirs, par contre, il existe une légende du déluge semblable en tous points à celle des Hmong. Il est provoqué par la négligence des hommes envers les dieux du Ciel. Quelques hommes, des princes, réussissent à se sauver sur un radeau et à trouver refuge au ciel. Renvoyés sur terre par le roi des dieux, ils y découvrent (ou y emmènent avec eux) des courges qui donneront naissance aux hommes et à tous les biens culturels. Cf. A. PAVIE, « Histoire du Pays de Lang-Chang, Hom-Khao », in *Mission Pavie Indochine, Études diverses II*, Paris, 1898 :

« Le Phya Theng, Fa Koun, donne l'ordre de couper liane et arbre, et de percer la plus grosse des courges 'afin d'en laisser sortir les êtres et les choses qu'il allait y faire naître'.

En même temps, il ordonna au Theng Teuc d'ouvrir les portes d'or, d'argent, de cuivre, de fer, toutes les quatre, afin de laisser partir vers ces fruits les germes de toutes les choses à créer.

Sitôt arrivés, les deux Koun percèrent les courges.

De la première sortirent en quantités impossibles à dire : or, argent, étoffes, hommes, femmes, éléphants mâles et femelles, chevaux et juments, richesses de toute sorte ; bijoux, diamants, parfums, soieries et graines de plantes.

De la seconde s'échappèrent encore des hommes, des femmes, des bœufs, buffles, chèvres,

Il s'en échappe les quatre ancêtres de l'humanité moderne : Aborigène, Hmong, Lao et Chinois. Il n'est plus question en revanche de la formation des clans, préoccupation dominante chez d'autres conteurs. Ce déplacement de l'intérêt s'explique par la fonction essentiellement pratique du mythe qui est de rendre compte du présent. En dehors d'un milieu hmong homogène, le trait marquant de l'humanité dans l'habitat actuel des Hmong en Indochine est la multiplicité des ethnies, imbriquées les unes dans les autres et souvent hiérarchisées politiquement. Le mythe de l'humanité sortie de la courge chez les Lao vise de la même façon à justifier l'existence d'ethnies aborigènes et la domination de celles-ci par les groupes Lao, immigrés¹. De là le glissement du récit hmong vers une tradition voisine, plus proche des préoccupations quotidiennes.

Il arrive d'ailleurs que le mythe reprenne des éléments d'actualité, incorporant au passage des thèmes contestataires comme dans la fin du troisième conte ci-dessous, où l'horizon social se situe à l'époque du Protectorat français.

L'inondation et l'origine du culte des Génies Domestiques

Il était une fois deux frères qui allaient chaque jour labourer leur champ. Ils avaient beau labourer, un génie féminin venait à mesure défaire leur travail. Quand ils avaient labouré toute une journée, la déesse passait sa nuit à détruire leur ouvrage. Le lendemain, les deux frères se mettaient en colère :

— Ça, c'est trop fort ! Qui ça peut bien être, alors qu'on prend de la peine, qu'on travaille de toutes ses forces sans ménager sa sueur, pour venir chaque nuit détruire notre travail ? On va le surprendre et le battre.

ngoun, porcs, chiens, poules, canards ; du riz, des fruits : aigres, doux, amers ; des palmiers, des oignons, de l'ail, des cannes à sucre, du piment, enfin tout ce qui se mange, se mâche, se fume. »

Une remarquable analyse de ces légendes a été publiée par Ch. ARCHAIMBAULT sous le titre « La Naissance du monde selon les traditions lao, le mythe de Khun Bulom », in *La Naissance du monde*, op. cit.

1. Une tradition orale du Nord-Laos rapportée par H. ROUX (« Deux Tribus de la région de Phongsaly (Laos septentrional) », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 1924 : 447) souligne la différenciation des ethnies au cours de l'opération : « La première gourde fut percée avec des poinçons chauffés à blanc. Les premiers hommes qui en sortirent furent les Khas Khmu. Ils avaient été quelque peu noircis par le charbon qui adhérerait aux parois. De là, la couleur foncée de leur teint. Le travail fut poursuivi avec des ciseaux de menuisier. Sortirent alors les autres Khas : Khas P'ai, Khas Seng, Khas Bit, etc. [...] Ils étaient un peu plus clair de teint, mais il était visible qu'ils étaient passés par le même trou que les Khas Khmu [...] La deuxième gourde fut attaquée à coups de hache et de coupe-coupe. Il en sortit les Laotiens qui, moins comprimés et n'ayant pas eu à essuyer le charbon, y gagnèrent une taille plus élevée et un teint plus clair. »

Sur la subjugation des aborigènes par les Lao en expansion et sa réactualisation dans les rites lao, cf. par exemple Ch. ARCHAIMBAULT, « Une Cérémonie en l'honneur des Génies de la Mine de Sel de Ban Bo (Moyen Laos) », *BEFEO*, 1956, XLVIII (1).

L'aîné se mit en faction en haut du ray tandis que son cadet gardait le bas. Quelque temps après qu'ils aient fini de labourer, la déesse survint, disant :

— Ah, mes enfants ! Il ne faut pas retourner la terre, voyons ! Si vous continuez à la retourner, l'eau va déborder jusqu'au ciel, la terre va être entraînée sur toute la surface de la terre, mes enfants !

Les deux frères se lancèrent à ses trousses en criant. Le cadet, qui avait bon cœur, dit à son frère :

— Dis, mon aîné, ne la tuons pas. Je veux l'interroger pour voir.

L'aîné répondit :

— Et pourquoi ne pas la tuer ? La tuer, c'est tout ce qu'elle mérite. Quand on s'est crevé à labourer tout le jour, elle ose encore venir démolir notre ouvrage. Il n'y a qu'à la tuer, c'est tout.

— Ne la tuons pas, je vais l'interroger !

Et le cadet lui demanda :

— Alors, Madame, qu'est-ce qui vous fait parler ainsi ?

— Ah, mes pauvres enfants, vous usez vos forces en vain ! Les eaux vont inonder la terre jusqu'au ciel. Partout le sol va s'en aller en alluvions. Il ne faut pas labourer !

— Et bien, Madame, s'il en est ainsi, qu'est-ce qu'on va faire pour s'échapper ?

— L'aîné est mauvais, l'aîné s'enfermera dans un tambour de fer. Le cadet est bon, le cadet se mettra dans un tambour de bois. Le cadet, ses poules pondent des œufs par le cloaque ; qu'il recueille un œuf dans la paume de sa main et qu'il prenne sa sœur cadette avec lui dans le tambour de bois. Quant à l'aîné au cœur mauvais, qu'il se réfugie dans un tambour de fer !

A sept jours de là, les eaux commencèrent à déborder, les eaux se soulevèrent, montant jusqu'au ciel. L'aîné, qui s'était enfermé dans un tambour de fer, sombra. L'aîné périt. Le cadet et sa sœur cadette qu'il avait prise avec lui flottèrent au gré des flots. La déesse lui avait dit : « Recueille de ta poule qui pond par le cloaque un œuf que tu garderas dans le creux de ta main jusqu'à ce qu'il éclos. Tu attendras que le poussin commence à chanter, alors vous pourrez sortir. » Il tenait donc son œuf au creux de sa main. Une fois l'œuf éclos, il attendit que le poulet se mit à chanter. Alors il fit une brèche dans la paroi du tambour pour sortir. Oh !... Le ciel était désert, la terre était nue. Les eaux s'étaient accumulées jusqu'au ciel, le limon avait recouvert la terre. Il n'y avait plus trace ni d'arbre ni de bambou. Le ciel et la terre étaient vides, il ne restait plus rien, pas même de quoi allumer un feu... Ils allèrent interroger Sho :

— Sho ! Ah, l'eau qui a inondé la terre a séché maintenant. Mais il n'y a plus personne, il n'y a même plus de feu. Comment va-t-on se nourrir, Sho ?

— Ne craignez rien ! J'ai préservé un peu de feu à l'intérieur d'un morceau de bambou. Prenez ce morceau de bambou, cassez-le en deux et

frottez les moitiés l'une contre l'autre, alors le feu en sortira et vous pourrez vous faire à manger.

Ils retournèrent et le frère alla chercher le morceau de bambou. Il le frappa et le bambou se brisa en deux moitiés. Il les frotta l'une contre l'autre et le feu en jaillit (à présent tout le monde sait faire du feu en frottant l'une contre l'autre deux moitiés de bambou). Or la fumée s'éleva vers le ciel où l'Aïeul-Tutélaire-de-la-Soupe-des-Cochons¹ se prit à murmurer :

— Ouais ! Les eaux ont débordé jusqu'au ciel ; la terre a été recouverte de limon. Qui reste-t-il encore pour allumer un feu dont la fumée monte jusqu'ici ? Allons voir.

Et l'Aïeul Kr'ao vint à eux, disant :

— Eh, mes enfants ! Les eaux ont débordé jusqu'au ciel, le limon a recouvert la terre entière. Comment se fait-il que vous soyez encore ici, mes enfants ?

Hélas, ils n'avaient rien pour faire la soupe des cochons. Ils prirent le petit coq, le tuèrent et le jetèrent en offrande à l'Aïeul Kr'ao (maintenant tout le monde sait faire le rite du *Ndoua Kr'ao*²). Quand ils eurent fini, l'Aïeul Kr'ao s'en retourna. Comme il était de retour, le génie Tai lui demanda :

— Oh, l'Aïeul Kr'ao ! Où es-tu allé ? La terre est pleine de limon, les eaux l'ont recouverte jusqu'au ciel, qui peut bien y rester encore ?

— Eh ! Il y a encore deux enfants. Je suis allé leur parler. Ils n'avaient rien à me donner. Ils ont pris leur poulet, l'ont tué et me l'ont donné en offrande.

— Si c'est ainsi, je vais les voir, moi aussi.

1. En hmong : *yawg qhawv*.

2. Le *Ndoua Kr'ao* (*ntuag qhawv*) est un rite de nouvel an. Dans la nuit du 30 du dernier mois de l'année, on prend un coq entier et on l'attache au pied du lit des hôtes, derrière le foyer. Dans un crible (utilisé habituellement pour passer le riz décortiqué), on met un peu de riz décortiqué, des grains de maïs rouge et des haricots noirs ou blancs, le tout brassé ensemble. Sur le même côté du foyer, on plante en rang trois bambous. On prépare ensuite des feuilles de *tzong* (*ntoo txooj*, arbre non identifié) et de *Mboua Tchoua* (*ntoo npua tshuaj*, arbre non identifié). Alors un vieux qui connaît bien les rites commence à prier (*ntuag*) les maladies, les blessures et toutes choses mauvaises de s'en aller avec l'année ancienne, afin qu'en cette nouvelle année tout le monde soit en bonne santé. En parlant, il brasse le contenu du crible. Au milieu de ses prières, l'officiant allume les feuilles et les fiche sur les bambous à côté du foyer. A l'issue du rite le coq est décapité et on lui coupe les pattes. Le reste du corps est jeté au loin en contrebas de la maison. La tête et les pattes sont fichées à la pointe des piquets de bambou où l'on a préalablement entassé les feuilles. Alors on emporte le tout hors de la maison dans la direction du soleil couchant et on le dépose sur une souche.

Pour ma part, je n'ai jamais vu faire le *Ndoua Kr'ao* parmi les rites de nouvel an. D'autres informateurs affirment qu'on y recourt chez les Hmong Blancs avant la cérémonie du Relâchement de l'âme, *Tchao Phi'* (*Tso plig*). On renvoie tous les mauvais présages par le truchement d'un chien, bouc émissaire, qui sera sacrifié à l'orée du village quand on ira y accueillir l'âme du défunt.

Quand au personnage du *Yawg Qhawv* « l'Aïeul Kr'ao », les informateurs disent qu'il n'est autre que le *Yawg Koob*, le bisaïeul en ligne paternelle.

Alors l'Aïeul Tai, s'appuyant sur son bâton vint à eux, disant :

— Eh ! mes enfants ! Les eaux ont débordé jusqu'au ciel, le limon a recouvert la terre. Où étiez-vous et comment êtes-vous venus jusqu'ici ?

— Ah, Monsieur ! C'est que nous sommes encore en vie, répondirent-ils tous deux.

Et comme il ne leur restait rien à sacrifier au génie Tai, ils allèrent chasser une vieille laie. Puis ils coupèrent un bambou pour faire des *tzi*¹ et tuèrent la vieille laie. Alors ils nourrirent cérémonieusement l'Aïeul Tai, lui disant :

— Tai, tu peux t'en retourner. La prochaine fois que nous aurons recours à toi, que tu soies en haut ou en bas du ciel, si nous t'appelons, tu viendras recevoir nos offrandes, n'est-ce pas ?

Alors le génie Tai s'en retourna (à présent tout le monde sait faire l'Offrande au Génie Tai² et on l'appelle encore en ces termes).

Après quoi le frère et la sœur furent perplexes. La sœur ne voyait pas comment elle pourrait se marier et le frère se demandait comment il pourrait trouver femme. Ils allèrent interroger le vieux Sho :

— Sho, eh, Sho ! Ma sœur est allée chercher un mari au bout du ciel... Mon frère est allé chercher femme au bout de la terre... Ma sœur est partie trois mois durant sans trouver de mari... Mon frère est parti trois mois sans ramener de femme... Qu'allons-nous faire, Sho ?

Alors Sho leur dit :

— Vous porterez chacun une pierre de meule. Vous gravirez chacun une pente, et vous y ferez rouler les deux pierres de meule. Si en fin de course elles s'assemblent, alors vous vous épouserez. Mais si en fin de course elles sont séparées, vous partirez chacun sous des cieux différents.

Alors tous deux portèrent une pierre de meule, chacun sur une pente de montagne différente. Ils les firent rouler. Hélas, chacune alla de son côté. La sœur suivait de loin tandis que son frère courait en avant pour arriver le premier. Il ramassa les deux pierres et les fit adhérer l'une à l'autre. Quand sa sœur arriva à son tour, elle s'écria :

— Oh ! elles se sont donc assemblées !

Et tous deux se prirent pour mari et femme. Pendant trois ans ils n'eurent pas d'enfant. Lorsque la troisième année de leur mariage fut révolue, ils en eurent un. Hélas, la sœur enfanta une gourde...

Les deux époux sortaient tout le jour pour travailler au ray. Quand ils revenaient, quelle n'était pas leur surprise de trouver des légumes et du riz cuits à point. Ils se mirent à soupirer :

— Qui ça peut bien être ? Un être humain ou un esprit ? Nous partons

1. *txim* : récipient sommaire pour recevoir les parts du sacrifice.

2. En hmong, *ua npua Tais* (ou *npua dlaab* en hmong vert). Il s'agit aussi d'un rite de purification qui peut avoir lieu à n'importe quelle époque de l'année. Les souffrances, les maladies sont renvoyées par le sacrifice d'une vieille truie qui sert alors de bouc émissaire. Le génie Tai aurait protégé les Hmong du naufrage au cours d'une fuite en bateau. Après le rite, la mâchoire de la truie sacrifiée est accrochée en haut de la colonne principale (*ncej tas* en hmong blanc, *ncej dlaab* en hmong vert) où réside habituellement le Génie.

chaque jour au ray et quand nous revenons quelqu'un nous a préparé du riz et des légumes tout chauds. Retournons consulter Sho !

Ils retournèrent voir Sho :

— Sho, d'abord on n'a pas pu avoir d'enfant. On n'a mis au monde qu'une gourde, et maintenant quand nous allons au ray, nous revenons à la maison et qu'est-ce que nous trouvons ? Des légumes et du riz cuits à point. Qui peut bien nous faire ça, un être humain ou un mauvais esprit ? A ton avis, Sho ?

— Mais ce sont tout simplement vos fils, vos enfants. Vous utiliserez une broche à rôtir pour percer la gourde, alors vous pourrez les avoir.

De retour chez eux, ils percèrent la gourde. L'Aborigène sortit le premier, c'est pourquoi il fut noirci au passage par l'orifice brûlé. Le Hmong sortit tout de suite après lui, suivi par le Français. L'Aborigène était le premier, ensuite vint le Chinois, et après lui le Yao, puis le Hmong, suivi par le Français, enfin le Lao à la suite du Français¹. Le Lao était le fils cadet. En effet le Lao était le plus indolent. Ils se mirent ensemble à faire des rays. En chemin le Lao tomba, aussitôt son pénis se mit en érection. Il s'écria :

— Oh, mes aînés ! Je suis tombé et voilà que mon pénis s'est mis en érection !

L'Aborigène lui dit :

— Frère cadet, si tu es tombé et que ton pénis s'est mis en érection, il ne faut pas venir avec nous. Dis-moi ce que tu veux manger et je te l'apporterai. (C'est pourquoi à présent les aborigènes se font les esclaves des Lao, c'est parce que le Lao était le cadet et que l'Aborigène lui a parlé ainsi ; maintenant, quand les Lao veulent manger quelque chose, ils envoient un papier aux aborigènes et ceux-ci leur font parvenir ce qu'ils désirent. Très souvent ils deviennent les esclaves des Lao.)

A la longue ils furent embarrassés. En effet, ils habitaient tous le même village. Ils allèrent consulter Sho :

— Sho, nous habitons tous dans un seul et même village, comment allons-nous faire pour remplir les montagnes et les vallées ?

Sho leur dit :

— Alors, soit ! Allez chacun marquer votre ray. Que chacun aille dans la plaine marquer les arbres pour délimiter son territoire, afin que chacun ait son propre village !

1. Le mythe explique le présent plutôt que le passé. L'auteur nous fait ici une hiérarchie des ethnies sous le Protectorat. On y relève la proximité des Hmong et des Français — allusion aux rapports, bons en général, que les premiers entretenaient avec les seconds, après une première phase de lutte et d'incompréhension lors de la Guerre du Fou (1918-1921) —, et celle des Chinois et des Yao. Sur les Yao et leurs rapports avec la civilisation chinoise, cf. Jacques et Annie LEMOINE, « Le Nouvel an yao », *Bulletin des Amis du Royaume Lao*, Vientiane, 1971 (4, 5) ; et J. LEMOINE, « Un Curieux point d'histoire : l'aventure maritime des Mien », in J. M. C. THOMAS et L. BERNOT, eds., *Langues et techniques. Nature et société (Hommage à A. G. Haudricourt)*, Paris, Klincksieck, 1972, II.

Le Lao, lui, était malin. Quand il alla marquer les arbres, il grimpa casser la cime. Le Hmong, qui était sot, alla faire ses encoches à la base de chaque fût ; après quelques jours les arbres étaient toujours aussi verts. Tandis que ceux dont le Lao avait cassé la cime se desséchaient en quelques heures sous l'action du soleil ardent. Ils retournèrent voir Sho, qui leur demanda :

— Alors, où avez-vous fait vos marques ?

Chacun répondit :

— Moi j'ai marqué par ici, moi j'ai marqué par là...

Sho leur dit :

— Ououais ! voyons voir qui peut bien aimer s'établir dans la forêt ?

Alors il alla examiner les encoches de chacun. Comme le Lao avait cassé la cime des arbres, les feuilles avaient séché sous l'action du soleil comme si l'arbre était mort depuis longtemps. Le Hmong ayant fait seulement son encoche à la base du tronc, ses arbres étaient aussi verts que d'habitude¹. Quand il les montra à Sho, celui-ci s'exclama :

— Bien, s'il en est ainsi, que le Hmong aille s'installer au sommet des montagnes. Qu'il se contente de suivre les montagnes. Partout où il y a des crêtes, il pourra s'installer. Quant à l'Aborigène, qu'il s'installe à mi-pente. Le Lao, qui est le cadet, habitera où il trouvera des plaines (c'est pourquoi les Lao occupent la plaine). Le Français, qu'il aille vivre dans son propre territoire, et le Chinois de même ! (C'est pour cela que maintenant les Chinois vivent en Chine et les Français en France.)

C'est ainsi qu'ils commencèrent à mener leur existence. Ils allèrent tous s'instruire auprès de Sho. Les Hmong, eux, apprirent à suivre les berges, tandis que les Lao, eux, se déplaçaient sur l'eau, car ils savaient faire des radeaux. Les aborigènes, n'ayant pas de bateau, traversaient les rivières à pied, se contentant de nager si c'était trop profond. Quand ils avaient atteint la berge, chacun chantait une chanson. Les Hmong qui suivaient la berge en transpirant se mirent à pousser des plaintes, tandis que les aborigènes qui avaient eu froid dans l'eau chantaient d'une voix chevrotante.

1. Le sens de ce passage est assez obscur. Si on veut l'expliquer par une analyse interne, il faut établir un rapport entre arbres desséchés et plaines, arbres verts et montagne. En fait, les concurrents auraient dû tous choisir les mêmes lieux : les meilleurs. Ce détail semble être une réminiscence de mythe lao ou aborigène. Par exemple, un mythe khmou recueilli à Louang Phrabang par Frank Lebar (in F. LEBAR, G. HICKEY, J. MUSGRAVE, *Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia*, New Haven, 1964) présente l'ancêtre des Khmou du mont Kassak comme le frère aîné du premier roi de Louang Phrabang : « Les deux frères se mirent en route pour trouver un emplacement où fonder la ville de Louang Phrabang. Le Kassak dans un canot de cuivre, le roi dans une embarcation de cuir. Le Kassak arriva le premier et planta une marque pour jalonner la cité. Quand le roi arriva, il plaça sa propre marque au sommet d'un arbre et ils se querellèrent pour savoir qui avait été le premier. Le roi l'emporta en faisant ressortir que sa marque à lui était plus haut, donc qu'il devait avoir été le premier. Le Kassak dut s'en aller et s'installer sur la montagne, tandis que le roi s'emparait de la cité. Ce thème où ils sont trompés et dépouillés de leurs droits est commun dans les textes khmou » (p. 113).

Cette troisième version du déluge est attestée également chez les Hmong du Sseutch'ouan étudiés par D. C. Graham, qui en a noté deux variantes¹. Elle calque étroitement l'histoire du déluge recueillie par P. Vial chez les Nosu (Lolo), population tibéto-birmane du Sseutch'ouan et du Yunnan² :

« La famille de nos vénérables ancêtres se composait de quatre personnes, trois frères et une sœur. Ayant labouré la terre un jour, ils reviennent encore le lendemain pour labourer et trouvent les sillons remis en leur place, comme s'ils n'avaient rien fait. Ils reviennent un troisième jour pour labourer et trouvent encore tout leur travail défait, tous les sillons étant remis en leur place, comme s'ils n'avaient rien fait. Chaque nuit, à l'heure de minuit, le vieillard Gnigna, un bâton d'argent (blanc) à la main venait défaire leur travail et remettait les sillons en leur place. Le grand frère veut le frapper, le second veut l'enchaîner, et le troisième veut l'interroger. Pourquoi as-tu agi ainsi ? lui demande-t-il. Il vous est inutile de travailler, répondit le vieillard aux trois frères ; l'époque du déluge est arrivée, l'eau va se répandre en désordre, du ciel à la terre et de la terre au ciel ; tous les hommes seront noyés. Qu'allons-nous faire ? se dirent les trois frères et la sœur.

Le grand frère s'assit dans un coffre de fer, et fut submergé. Le second s'assit dans un coffre de cuivre et fut également submergé. Le plus jeune et sa sœur s'assirent dans un coffre de bois, et le vieillard leur dit : ' Prenez avec vous un œuf ; tant que le petit poussin ne chantera pas, n'ouvrez pas la porte du coffre ; dès que le petit poussin chantera, ouvrez la porte du coffre. ' Ils se trouvèrent enlacés dans les branches d'un chêne qui croissait à mi-hauteur d'un rocher sur les flancs du mont Mouto. Ils ne pouvaient ni monter ni descendre. Du haut du rocher descendait une racine de bambou, et ils s'en servirent pour monter. Une fois montés sur le rocher, le frère dit au bambou : ' Je n'ai jamais vénéré d'ancêtre, je te prendrai pour mon ancêtre et te vénérerai. ' C'est depuis ce temps-là que nous adorons le bambou comme esprit des ancêtres. »

Quant à l'histoire de l'inceste pour repeupler le monde, Gilhodes l'a relevée presque mot pour mot chez les Katchin, population tibéto-birmane des confins du Yunnan et de la Birmanie³. Par contre, chez les Nahsi (ou Nakhi), autre popu-

1. Dans GRAHAM (*op. cit.* : 179-180) les deux histoires ne sont pas exactement identiques. Dans la première, c'est un vieillard qui vient bouleverser les labours. Ce rôle est tenu par Sho lui-même dans la seconde. Dans la première, il n'est pas question de sœur cadette et le frère cadet — seul sauvé — se retrouve seul au monde. La deuxième, qui fait une place à la sœur cadette, s'arrête à l'union incestueuse. Enfin, une troisième histoire traite principalement du mariage des deux consanguins, de la naissance du monstre, de l'éparpillement des morceaux dans la nature, sans conclure toutefois, comme on était en droit de s'y attendre, par la création des clans.

2. Les Chinois les connaissent maintenant sous le nom de Yi. N'ayant pas le texte original de P. Vial sous les yeux, je le cite d'après SAVINA, *Histoire des Miao*, Hong Kong, 2^e éd., 1924.

3. GILHODES, *The Katchins : Their Religion and Mythology*, Calcutta, 1922.

lation tibéto-birmane des confins du Yunnan et du Tibet, l'inceste est donné comme cause directe du déluge¹.

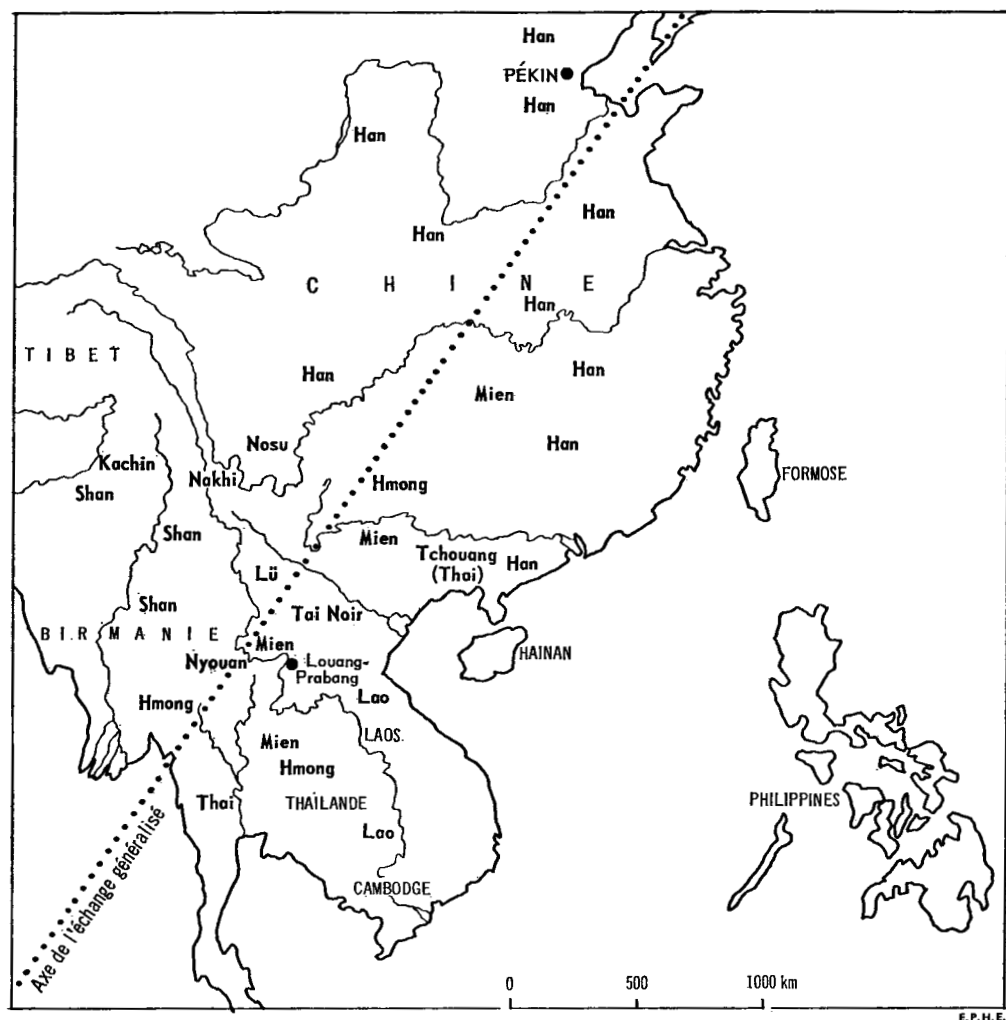
L'histoire du déluge connaît certes une diffusion universelle, qui a suscité déjà bien des études. En cherchant au-delà de l'Asie orientale, voire même à l'intérieur de cette aire de civilisation, on pourrait sans doute trouver une multitude d'autres versions présentant quelque trait commun avec le mythe hmong. Toutefois, si je considère le thème de l'inceste comme le trait pertinent du mythe, il ne me reste plus qu'un certain nombre d'histoires, formant alors un corpus homogène. Il se distingue nettement des traditions altaïques² et indiennes comme des mythes thai³. Enfin il englobe un ensemble d'ethnies cohérent, correspondant dans l'espace à l'axe de l'échange généralisé dégagé par Cl. Lévi-Strauss dans *Les Structures élémentaires de la parenté* (Paris, 1949). (Cf. carte ci-contre.) En effet, les populations Miao-Yao, tibéto-birmanes et chinoise considérées ont en commun une organisation clanique patrilinéaire basée sur l'exogamie de clan

1. Le mythe du déluge chez les Nahsi a été recueilli sous forme de tradition orale par J. F. Rock, dans *Journ. West China Border Res. Soc.*, 1935, VII ; et par LI LIN TS'AN, « Mo-So tsou ti hong chouei kou che » (Histoire du déluge chez les Mo-So), en chinois avec synopsis en anglais dans *Bulletin de l'Institut d'Ethnologie* de l'Accademia Sinica, Taiwan, 1957 (3), pour la tradition écrite. Les Nahsi ont en effet une écriture hiéroglyphique abondamment étudiée par Li Lin Ts'an. Cf. aussi J. F. Rock, « Studies in Nakhi Literature », *BEFEO*, 1947.

2. Si j'en crois Uno HARVA (*Les Représentations religieuses des peuples altaïques*, Paris, 1959), les populations de l'Asie centrale ont été largement influencées par la Bible et le Coran, et les légendes du déluge tournent toutes plus ou moins autour de l'Arche de Noé. Il faut aller chez les Samoyèdes et les Toungouses transbaïkaliens pour retrouver trace d'un garçon et d'une fille, seuls rescapés du désastre.

3. Dans les légendes thai, il n'est point question de couple ni d'inceste. Or, on retrouve le couple incestueux dans une légende des Khmou (population Mon-khmère du Nord-Laos) de Muong Sing. Cf. H. Roux, « Quelques minorités ethniques du Nord-Indochine », *France-Asie*, Saigon, 1954, X, 92-93. Un jeune homme et sa sœur marchant dans la forêt sont prévenus par un rat de l'imminence du déluge, il leur conseille en outre de s'installer à l'intérieur d'un tronc d'arbre pour échapper à la catastrophe. « Après quelques jours l'eau se retira. Les jeunes gens sortirent de leur boîte. Plus rien ne vivait autour d'eux. Le jeune homme dit alors à sa sœur : ' Nous sommes désormais seuls au monde. Je vais partir d'un côté. Tu partiras de l'autre. Je prendrai comme épouse la première femme que je rencontrerai. Tu prendras pour mari le premier homme que tu verras. ' » Mais les deux jeunes gens ont beau chercher, ils ne trouvent personne. Comme ils se livrent au désespoir, l'oiseau *tô go* leur confirme qu'il ne reste personne d'autre qu'eux et leur conseille de s'unir l'un à l'autre. La jeune femme fut enceinte pendant trois ans et mit au monde deux *plê mung*, grosses courges. « Le mari et la femme ne comprenant rien, laissèrent là ces légumes qui demeurèrent longtemps à côté d'un mortier à piler le riz. Un jour, la femme ayant fini de décortiquer son riz, laissa, de fatigue, tomber son pilon qui vint crever une des deux citrouilles. Il en sortit aussitôt une foule de gens : des Thai, des Lü, des Lao, des Nhuôn. Il restait encore une citrouille intacte. La femme, instruite par l'expérience, se garda bien de la briser de crainte d'en blesser les occupants. Mais elle fit rougir au feu un poinçon et l'introduisit doucement dans la citrouille. Les Khmou se précipitèrent aussitôt au dehors, emportant après leur peau le charbon qui recouvrait les parois. ' C'est pour cela — disent les Khmou — que nous sommes les plus noirs de tous les habitants du pays. ' »

Bien que la fin du conte ait été démarquée des mythes thai, le début en diffère radicalement. Il est vrai que la société khmou est divisée en lignages patrilinéaires exogames...



Situation sommaire des ethnies considérées par rapport à l'axe de l'échange généralisé

ou tout au moins de lignage. Au contraire la plus grande partie des Thai (Thai, Lao, Nyouan, Lü, Shan) présentent une organisation sociale lâche, fondée sur la parentèle et la descendance bilatérale.

Contrairement à ce que pensait H. Maspero, pour les Chinois Han eux-mêmes le point important ne devait pas être « l'écoulement des eaux débordées et l'aménagement de la terre rendue habitable et cultivable »¹, mais l'établissement de la prohibition de l'inceste et des classes matrimoniales.

1. MASPERO, *art. cit.*

Quel rapport faut-il chercher entre les bribes de légendes chinoises et la tradition orale ou écrite des ethnies minoritaires circonvoisines ? Je n'ai pas la prétention de traiter ici cette question délicate. Qu'il me soit permis de remarquer, cependant, que même en l'état confus des documents chinois on ne peut manquer d'y voir la trace des thèmes majeurs des légendes du déluge.

Dans les pages qu'il a consacrées au déluge dans la tradition chinoise, H. Maspero a dégagé au moins cinq légendes distinctes¹ :

1. Le débordement des eaux et leur drainage par Yu le Grand, chargé de contrôler les éléments et d'aménager le monde.
2. Le drainage de la Fen et de la T'ao par T'ai-t'ai qui devint par la suite le dieu de la rivière Fen.
3. La création des hommes après l'inondation par Niu Koua.
4. La lutte titanessque contre Kong-kong, responsable de l'inondation.
5. La lutte entre le monstre Tch'e-yeou et l'Empereur Jaune qui, faisant intervenir le Dragon Ailé, le Comte du Vent et le Maître de la Pluie, provoque aussi le déluge.

Dans ces deux dernières légendes, on reconnaît les démêlés du Vieux Tonnerre et des quatre héros, futurs Gardiens des Quatre Orientes, du mythe hmong, également la lutte entre Chang-Lô-Cô et Lui-Cung chez les Mien (Yao).

La troisième met en scène Niu Koua, personnage équivoque s'il en est, de la tradition historique chinoise. Dans les *Annales principales des Trois Souverains*², l'historien Se-Ma Tchong la fait succéder à Fou Hi qui inventa les huit trigrammes divinatoires, puis l'écriture, les règles du mariage, la chasse et la pêche, l'élevage, la cuisine et la musique. Niu Koua, elle, n'inventa que l'orgue à bouche, le *cheng* (connu des Hmong sous le nom de *Kh'eng* et des Thai sous celui de *Khène*). C'est contre Niu Koua que se révolta Kong-kong qui, selon Lie-tseu, en se précipitant la tête la première contre la montagne Pou Tcheou, la fit tomber : « La colonne du ciel se rompit et les côtés de la terre se brisèrent. Niu Koua fondit alors des pierres de cinq couleurs afin de soutenir le ciel ; elle coupa les pattes d'une tortue marine afin de supporter les quatre extrémités de la terre. »³ Une autre version, citée par E. T. C. Werner⁴, divise le nom de Niu Koua en deux, faisant de Niu et de Koua un frère et une sœur, les deux seuls êtres humains au monde. Placés à la création au pied du mont K'ouen Louen, ils firent la prière suivante : « Seigneur, si vous nous avez envoyés pour être mari et femme, que la fumée de notre sacrifice reste groupée en un seul endroit, sinon qu'elle se disperse ! » La fumée resta stationnaire.

1. *Ibid.* Il en cite même six, mais la dernière n'est qu'une combinaison de la première et de la troisième.

2. Je cite d'après la traduction d'E. CHAVANNES, *Les Mémoires historiques de Se-Ma Ts'ien*, Paris, 2^e éd., 1967.

3. Lie-tseu, chap. « Tang Wen » ; cf. CHAVANNES, *ibid.* : 12.

4. E. T. C. WERNER, *Myths and Legends of China*, London, 1922.

Or, d'autres sources donnent Niu Koua comme la sœur de Fou Hi née d'une même mère¹ : elle aurait aidé Fou Hi à régler le mariage (*sic*). Chavannes² a d'ailleurs retrouvé un bas-relief représentant Fou Hi et Niu Koua ensemble et que Granet décrit ainsi : « Fou-hi est le mari ou le frère de Niu-koua, dont le compas est l'insigne. Ce couple primordial a inventé le mariage ; aussi pour dire 'bonnes mœurs' dit-on 'compas et équerre'. »³

Si la légende mien ne précise pas le nom de l'héroïne, le héros, lui, se nomme Phu-Hay (version Lunet de Lajonquière), nom que les Mien prononcent habituellement : Fou Hei et qu'ils écrivent en caractères chinois : Fou Hi. Après le déluge, Fou Hi et sa sœur cadette (*fu 10 hei 33 ts'e 53 mwi 10*)⁴ se retrouvent sur le mont K'ouen Louen. Ils interrogent d'abord une tortue noire, puis un bambou, enfin un arbre, tous leur répondent qu'ils doivent se marier l'un à l'autre. Furieux qu'on ose leur suggérer l'inceste, ils coupent la tortue et le bambou en morceaux, mais les morceaux se rassemblent à nouveau, ce qui explique les écailles de la carapace de tortue et les nœuds du bambou. Quant à l'arbre, ils le coupent en deux tronçons qu'ils font brûler à distance l'un de l'autre, mais les deux fumées se rejoignent. On peut donc considérer la légende mien comme une version mieux conservée de la légende chinoise originelle, dont on reconnaît encore quelques bribes dans la littérature ancienne. Elle a du être notée par les Mien⁵ sous l'influence de traditions populaires aujourd'hui disparues.

Bien qu'elles n'aient point été exemptes de contaminations diverses, on retrouve dans les légendes hmong et tibéto-birmanes un niveau archaïque et naïf de l'histoire de Fou Hi et de Niu Koua⁶. Toutefois, il faut remarquer que, dans les annales chinoises, l'événement attesté du déluge (ou de l'inondation)

1. Cf. M. GRANET, *Danses et légendes...*, op. cit. : 498, n. 2.

2. E. CHAVANNES, *Mission archéologique dans la Chine septentrionale*, Paris, 1913.

3. M. GRANET, *La Pensée chinoise*, Paris, 1934 : 298.

4. Il faut noter que dans la tradition mien cette légende n'est pas considérée comme vernaculaire ; avec la création du monde par P'an Kou, elle avoue nettement ses origines chinoises. D'ailleurs le terme *ts'e 53 mwi 10* pour désigner la sœur de Fou Hi est un mot chinois : *tzeu mei* désignant l'ensemble « sœur aînée + sœur cadette ». C'est sans doute ce qui explique que, dans certaines versions, il s'agit de la sœur aînée. Cet emprunt chinois n'est pas employé dans la nomenclature de parenté mien. Sœur aînée se dit *to 10*, et sœur cadette *mua 10* ou *dzia 121* selon que le locuteur est homme ou femme.

5. On ignore encore l'époque à laquelle les Mien commencèrent à utiliser l'écriture chinoise. Comme la plupart de leurs écrits sont des rituels taoïstes, il est vraisemblable que ce fut leur conversion au taoïsme qui nécessita l'usage de l'écriture dont la fonction est encore maintenant étroitement liée aux rites. La version mien de la légende de Fou Hi et Niu Koua a peut-être été transmise par les instructeurs taoïstes, à moins qu'ils n'aient tout simplement accolé les noms de Fou Hi et Niu Koua à une légende vernaculaire que les Mien voulaient voir écrite.

6. Je regrette de n'avoir pu consulter l'article de JOUEI YI FOU, « Miao Tsou Hong Choueï Kou Che Yu Fou Hi Niu KouaTt ti Tchouan Chouo » (L'histoire du déluge chez les Miao et la tradition de Fou Hi et Niu Koua), *Bulletin d'Anthropologie* de l'Institut d'Histoire et de Linguistique de l'Accademia Sinica, déc. 1938.

est considéré comme bien postérieur à nos deux héros. Le déluge survient sous le règne de Yao (2357-2258 av. J.-C.) et c'est Yu qui fut finalement chargé de faire écouler les eaux.

Le drainage des eaux et l'aménagement du monde sont le thème des légendes de Yu et de T'ai-t'ai. H. Maspero, qui possédait sur les sinologues l'avantage d'avoir vécu et travaillé avec les Tai du Tonkin, avait été frappé par les analogies entre l'histoire de Yu et les légendes tai¹. Il remarquait d'autre part que chaque légende était enracinée dans un terroir régional, les héros étant devenus ancêtres fondateurs de clans. Ainsi la légende de Yu se rattachait au clan Sseu : « ... les seigneuries, dont les maîtres appartenaient au clan Sseu, se répartissaient en deux groupes, l'un dans l'Est, à la lisière du Chan-tong et du Kiang-sou et du Ho-nan actuels ; l'autre dans la région occidentale, au bord du fleuve Jaune entre Long-men et le Houa-chan, dans le Chan-si et le Chen-si actuels. »² La légende de Niu Koua se situait « ... dans une région assez étroite dont le centre est approximativement à Tsi-ning fou, entre le fleuve Jaune à l'Ouest, le mont T'aïchan au Nord, et à peu près la frontière du Kiang-sou au Sud, sur les bords de la rivière Tsi, dans l'angle sud-ouest du Chan-tong, et, on le verra, à proximité des centres des légendes de Kong-kong et de Tche-yeou... » Il est intéressant de noter que ces traditions de terroir dans la Chine archaïque correspondent aujourd'hui aux traditions différentes de peuples voisins mais dont les structures sociales s'opposent. On aurait alors un cycle de Fou Hi et Niu Koua relevant des groupes Miao-Yao et tibéto-birmans, contemporain et opposé à un cycle de Yu se rattachant aux groupes Thai. Seul le premier nous intéresse ici.

Que signifient au demeurant toutes ces légendes qui se complètent admirablement l'une l'autre ? J'en donnerai pour exemple un détail qui n'aura pas manqué d'éveiller la curiosité du lecteur : il s'agit de la couleur jaune du tambour où se réfugiaient les héros hmong. Aucune explication n'en est donnée. Ce jaune apparaît d'autant plus singulier que les tambours hmong ne sont pas jaunes mais gris ou bruns, de la couleur du bois dans lequel ils ont été taillés. Fort heureusement, la version mien embarque les héros dans une cucurbitacée, courge ou gourde, et c'est là sans doute l'embarcation jaune primitive. Comment la courge ou la gourde est-elle devenue tambour ? M. Kaltenmark y voit un trait complémentaire du rôle joué par le tonnerre dans le déclenchement du déluge³. Le

1. Je n'ai malheureusement pas la place de les évoquer ici.

2. MASPERO, *art. cit.* : 73.

3. KALTENMARK, in *op. cit.* : 456 : « Le tambour est par excellence l'instrument du tonnerre [...] Dans les mythes du déluge ou de l'inondation qui se rencontrent chez les populations aborigènes des provinces du sud-ouest de la Chine et du Nord-Vietnam, le déluge ou la grande inondation est souvent déclenché par le dieu du Tonnerre ; et dans plusieurs versions, le couple primordial frère-sœur, père et mère de l'humanité, échappe au désastre en entrant dans un tambour qui leur tient lieu d'embarcation. Dans d'autres cas celle-ci est une gourde. »

tambour, chez les Hmong, qui est réservé aux deuils et aux cérémonies funéraires annexes, est bien le seul objet domestique qui puisse être fermé hermétiquement, donc flotter au milieu des éléments déchaînés. Mais s'agit-il bien de flotter ? Chez les Nosu, c'est dans un coffre de bois que les rescapés trouvent place. Là, enfermés, soustraits en quelque sorte à l'événement et comme anesthésiés, ils attendent le premier chant du poussin né dans la main du garçon, qui marque la fin de leur temps de réclusion. Dans une des histoires hmong, ils sont tout simplement soustraits au désastre par le tonnerre lui-même qui les emmène avec lui dans le ciel. Or, dans le mythe mien comme dans une des histoires hmong, ils ont sauvé le tonnerre en lui donnant de l'eau — siège de sa force. En l'aidant à s'enfuir, ils ont en quelque sorte provoqué le déluge. En reconnaissance de leur aide, il les sauve. En effet, chez les Mien la courge salutaire n'a-t-elle point germé d'une dent du tonnerre ? C'est pourquoi elle peut être aussi un tambour.

Toutes les histoires commencent par une agression. Quand ce n'est pas le tonnerre, c'est une déesse, un vieillard, Sho lui-même, et dans l'histoire de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, la mère de l'humanité, qui en est la victime. Cette agression humaine envers les démiurges ou les dieux n'est pas la cause directe du déluge (sauf dans le cas de Ndjo Nang et Ngo Ndjoua), elle permet seulement d'éliminer tous les hommes à l'exception du héros, à qui on recommande d'emmener sa sœur cadette avec lui. Éliminer ses frères revient, dans une société à lignages patrilineaires, à couper le héros de sa société d'origine. N'est-il point destiné à fonder l'humanité nouvelle, celle dont les héros chinois, Fou Hi et Niu Koua, portent à la main les symboles : le compas et l'équerre, synonymes des « bonnes mœurs » ? Dans ces conditions, on s'étonnera de voir toutes les histoires concorder pour amener le héros à l'inceste — inceste mis en relief d'ailleurs par les réactions de défense des héros eux-mêmes. Cet épisode est significatif : alors que les héros s'insurgent, c'est la nature — par la voix de la tortue, du bambou ou de l'arbre —, ou l'homme qui sait tout, le vieux Sho lui-même, qui les guident vers ce mariage. Toute culpabilité disparaît devant les preuves accumulées. C'est à peine si, dans une histoire hmong, le héros est accusé d'avoir triché dans l'épreuve des pierres de meule. Le mythe veut-il prôner l'inceste ?

La clef de ces contradictions internes nous est peut-être donnée par l'histoire nahsi :

Après la création du monde (« D'en haut sortit un son, d'en bas sortit un souffle, le son et le souffle se mêlèrent, il en sortit trois gouttes de gelée blanche. La gelée blanche se transforma, il en sortit Haiche-haije, Haije-Laje [etc.], les générations se succédant l'une à l'autre »), lorsqu'on arriva à la génération de Liyin, il y eut 5 frères Tchaje et 6 sœurs Tsimi. Frères et sœurs se marièrent les uns aux autres, contaminant de leur impureté le ciel et la terre, salissant les montagnes, les rivières, les arbres.

Révolté de leur conduite, le dieu du soleil annonce déluge et tremblement de terre. Toutefois il prévient un des frères qui se montre généreux,

et lui indique le moyen de se sauver en s'enfermant dans une outre en peau de bœuf blanc. Resté seul au monde après le cataclysme, le héros rencontre un rat qui l'aide à enlever une fille du ciel, un ange, qui a posé ses ailes pour se baigner. Étant parvenu à convaincre la jeune fille de l'emmener au ciel avec elle, il entreprend de demander sa main à son père. Ce dernier lui impose toutes sortes d'épreuves dont il sort vainqueur avec l'aide de la jeune fille. A bout d'arguments le futur beau-père lui réclame le prix de la fiancée. Le héros, alors, dans un beau mouvement d'indignation, lui rappelle tous les travaux qu'il a menés à bien pour lui et demande qu'ils lui soient comptés comme prix de la fiancée. Le père cède et le héros peut retourner sur terre avec sa compagne. Ils mettent au monde trois fils, mais ces derniers, bien qu'ils grandissent normalement, sont incapables de parler. Un jour, tandis qu'ils sont tous au ray, un cheval s'y introduit à la dérobée et se met à manger des navets *man tsing*. A ce spectacle la langue des enfants se délie, ils veulent tous dire ce qu'ils ont vu. Hélas le premier s'exprime en tibétain, le deuxième en pai (ou minkia), le troisième en nahsi. Chacun devait devenir l'ancêtre d'une de ces trois ethnies¹.

Ainsi le déluge n'est pas suivi par l'inceste comme dans les autres histoires ; au contraire, c'est l'inceste initial qui provoque le déluge. C'est ce qu'exprime le génie Lo, dieu du soleil, quand il prévient le héros :

« Je vais te dire la vérité : les frères n'ont pas le droit de se haïr, les sœurs n'ont pas le droit de se disputer, frères et sœurs n'ont pas le droit de se marier entre eux. Et maintenant voilà que tout cela existe. Vous autres, frères et sœurs, vous vous êtes unis les uns aux autres, salissant le ciel et la terre, la lune, le soleil et les étoiles. Maintenant le sommet des montagnes va s'ouvrir et l'eau va en jaillir tumultueusement, les vallées profondes deviendront des marécages fangeux, bientôt le ciel se renversera, la terre sera bouleversée, le soleil et la lune s'obscurciront. »

C'est donc l'inceste, la faute impardonnable qui offense la nature et provoque le déluge. On se souviendra que dans l'histoire de Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, les hommes se sont rendus coupables de parricide et d'avoir voulu entretenir des rapports sexuels avec leur mère : Ngo Ndjoua. Le mythe nahsi, avec une belle logique, élimine toute l'humanité, sauf un survivant. Et encore il s'en excuse en notant qu'après le déluge, le génie Lo, considérant qu'il n'y avait plus d'homme sur terre, a bien essayé de sculpter des hommes dans les neuf essences d'arbres. Il les a fait très ressemblants à l'humanité première mais il n'a pas pensé qu'avec leurs pieds ils ne sauraient pas marcher, qu'avec leurs mains ils ne sauraient rien prendre. S'écriant : « ces choses ne sont pas des hommes ! », il les aurait jetées en haut des falaises, le long des ruisseaux, dans les forêts et au bord des chemins où ils sont devenus les fantômes et les apparitions de ces lieux. Séparé donc de l'humanité coupable, le héros épousera une fille du ciel et devra obtenir sa main dans les règles, ce qui permet d'exposer les deux types de prestations à l'occasion

1. Cf. LI LIN TSAN, *op. cit.*

du mariage : mariage par achat, ou service du gendre auprès de son beau-père. Or, malgré tous ces faits témoignant d'un retour aux bonnes mœurs, les enfants du couple ne sont pas complètement normaux : ils ne parlent pas. Et lorsque leur langue se délie, ils parlent des langues différentes !

Ce rejet à la fin du mythe nahsi d'un point presque central dans les autres mythes nous éclaire sur ses préoccupations cachées. En effet, pour le mythe qui part toujours du présent, la difficulté principale est d'expliquer la multiplicité humaine actuelle — celle des clans exogamiques, institution fondamentale dans les sociétés considérées, celle des ethnies et des langues, omniprésente en Asie orientale. Comment accorder, en effet, cette diversité de l'homme historique avec l'idée d'un couple primordial ?

Une croissance normale de l'humanité à partir du couple primordial l'amène fatalement à l'état dénoncé par le mythe nahsi. Tout le monde parle la même langue, certes, mais frères et sœurs se marient entre eux. Or, c'est justement cette évolution naturelle que la culture présente se refuse à admettre. Elle lui oppose une génération pour ainsi dire spontanée, qui se produit par l'intermédiaire d'une cucurbitacée ou d'un cochon. De la « masse ronde pleine de sang » (du mythe Kim Mun) à la courge cireuse, en passant par le « grand cochon solitaire », on trouve toute une gamme d'évocations oblongues entre la courge et l'enfant. Courge et cochon, c'est la médiation de la nature pour l'accomplissement du prodige : repeupler le monde tel qu'il est, de cette même nature qui favorise l'inceste contre lequel elle s'est par ailleurs soulevée. De cette opposition entre la nature « en soi » et la nature telle que la culture la conçoit, naît l'apparente incohérence des mythes. Elle ne fait qu'exprimer dramatiquement l'impossibilité de choisir entre les explications monophylétiste et polyphylétiste de l'origine de l'homme, problème qu'on aurait tort de croire réservé à la réflexion de l'anthropologie physique moderne. Il dut se poser très tôt et avec d'autant plus d'acuité que races et ethnies étaient en général confondues. Le mythe du déluge balayant pour ainsi dire l'inceste inévitable entre les descendants du couple primordial, permet de passer au monde actuel, celui de la division et de la multiplicité humaine, garanties par les règles et la tradition.

Dans les légendes où les offenses de l'homme envers la nature sont présentées sous une forme allégorique (capture du tonnerre), l'inceste favorisé chez les deux survivants, nouveau couple primordial, n'est que le rappel de la licence préexistante au cataclysme. Le mythe ne le met en vedette que pour mieux le dénoncer et montrer que dorénavant il n'est plus nécessaire, ni même possible.

Ainsi, chez les Hmong comme chez leurs voisins, le déluge — débordement de la nature en réponse aux débordements des hommes — a permis l'établissement d'une humanité désormais contenue dans les règles du mariage.

Nous avons vu comment et pour quelles raisons le couple primordial chez les Hmong se confond avec le couple incestueux sauvé du déluge. Si on n'ignore pas que les deux couples existent, l'identité propre de chacun est floue : tantôt c'est Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, tantôt c'est Ngo A et Ndjo Ong. (Le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng a même retenu les noms d'un autre couple : Ngo Choua et Ndjo Nbla.¹) Bien que dans le texte de Nts'ong Neng ils soient amenés après le déluge, Ngo A et Ndjo Ong se présentent nettement comme couple primordial :

... *Autrefois aux origines qui a créé le genre humain ?
Demoiselle A, Damoiseau Ong vous avez créé l'espèce humaine...*

Il n'est pas impossible qu'on ait affaire à deux traditions juxtaposées plutôt qu'à une trame linéaire. Le déluge a une fonction sémantique liée à l'organisation sociale actuelle des Hmong. C'est pourquoi ils le partagent avec les populations voisines, de même organisation. Par contre les débuts de l'humanité et l'origine de la mort m'apparaissent comme un thème absolument propre aux Hmong, dont il n'existe point, à ma connaissance, de contrepartie chez leurs voisins².

* Suite et fin d'un article précédemment paru dans *L'Homme* XII (1) et XII (2).

1. Cf. « *La crue monte inondant la Terre Demoiselle Choua Damoiseau Nbla
Ayant mis leurs pantoufles brodées ont vu la source de l'eau dans l'ancre du dragon
Demoiselle Choua Damoiseau Nbla, vous qui portiez des pantoufles de satin
Vous avez vu la source de l'eau dans l'ancre du tigre...* »

Sur l'identité et le rôle de ces deux personnages, le lecteur pourra se reporter à l'Appendice qui leur est consacré à la fin de cet article.

2. En effet, s'il existe ailleurs des chants pour « montrer le chemin » aux morts, comme chez les Lahou, population tibéto-birmane de la région des trois frontières, entre la Chine, la Birmanie et le Laos, on n'a donné encore aucun exemple des thèmes qui suivent. Il est vrai que ces chants ont suscité peu d'études jusqu'à présent et que l'avenir peut réserver des surprises.

III. — LES DÉBUTS DE L'ESPÈCE HUMAINE ET L'ORIGINE DE LA MORT

Dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng, cet épisode est exposé avec la plus grande clarté :

- Mis sur terre pour créer le genre humain, les héros ne savent comment s'y prendre et restent vierges pendant sept ans.

- Après réflexion ils vont demander conseil aux Aïeux Sho. Ceux-ci les renvoient sur terre en leur expliquant qu'il faut aller faire « les jeunes gens » sur « le lit de satin de Ndzeu Nyong ».

- Ils ont deux fils mais ne savent pas les nommer.

- Mis à contribution, les Aïeux Sho leur donnent un nom pour chacun de leurs enfants¹. Sitôt nommés, ceux-ci grandissent très vite.

- Bientôt ils « se lèvent » pour gouverner, l'un le ciel, l'autre la terre.

- Il s'ensuit une discussion avec le crapaud Nblong Li qui prétend avoir créé le ciel et la terre.

- Sommé par les deux frères d'aller mesurer l'étendue de ses créations, le crapaud s'égare dans une trace de vache.

- Revenu auprès d'eux, il déclare que le ciel « n'est pas plus grand que la paume de la main », que la terre « est étroite comme la plante des pieds » — selon ce qu'il a pu voir du fond de son trou. Et comme ils paraissent incrédules il met les deux frères au défi d'aller mesurer eux-mêmes le ciel et la terre.

- Ne pouvant y aller eux-mêmes, ils envoient une aigle qui monte au plus haut du ciel et revient leur dire : « Les dimensions du ciel sont immenses, si les hommes y vont ils peuvent s'y loger à perte de vue, si les esprits y vont ils peuvent s'y installer sans en voir la fin. »

- Fâchés contre le crapaud, les deux frères le tuent à coups de bâton.

- Avant d'expirer le crapaud Nblong Li² profère une malédiction annonçant la mort pour l'humanité et pour la nature : « Tant que je vivais, moi le crapaud Nblong Li, les feuilles ne seraient pas tombées, les forêts ne se seraient pas éclaircies. Sous le grand soleil la chair va fondre comme de la cire, à la pluie se raidir comme le cœur des branches de châtaignier [...] vous avez ouvert par la violence ma tombe au bas de la montagne. Sur la terre désormais les hommes grands et petits suivront dans la mort le crapaud Nblong Li. »

- Les deux héros vont demander des explications à Ndzeu Nyong. Celui-ci confirme la malédiction du crapaud en insistant sur le fait que la mort marque la rupture entre le monde des hommes et celui des esprits : « Les hommes et les esprits ne vivent plus ensemble pour s'entre-nourrir, les esprits et les hommes ne peuvent plus cohabiter pour s'entr'élever. » Cette séparation signifie aussi la fin des bonnes relations entre ces deux catégories d'êtres. Le crapaud a précisé : « Les hommes et les esprits se jetteront du sang, les esprits et les hommes se lanceront du son. Les hommes

1. Il faut noter la reprise du thème — déjà signalé — des enfants qui ne grandissent bien qu'une fois nommés.

2. Les Hmong Verts prononcent Nblong *Leu* au lieu de *Li*.

lanceront du sang et du son qui n'atteindront pas les yeux des esprits. Les esprits jetteront du son et du sang qui pénétreront dans les yeux des hommes ! » Cette séparation des mondes, enfin, entraîne la mutation de l'homme en esprit dans la mort : « Les hommes morts après treize jours ne peuvent plus revenir. Les esprits morts après treize jours peuvent encore revenir. » Selon les informateurs, le sens de cette phrase sibylline s'éclaire lorsqu'on sait qu'avant la mort du crapaud les hommes ne mouraient pas. Ils s'endormaient pour une période de treize jours, à l'issue de laquelle ils revenaient à eux. Ce délai de treize jours, *i tchou (ib tsug)*, est actuellement la durée impartie au mort après la mise au tombeau, avant que son âme puisse revenir dans la maison pour une cérémonie d'adieu : le *Seu (ua xw)*.

• Les deux frères ripostent : si la malédiction du crapaud se réalise, pour chaque mort nous sacrifierons des vaches et des cochons et ces bêtes sacrifiées seront, Ndzeu Nyong, tes propres enfants. (Actuellement chaque mort important reçoit en sacrifice plusieurs bêtes à cornes et plusieurs cochons.)

Ainsi, au dénouement de cette tragédie, se trouvent institués à la fois la mort, sa signification, et les rites compensatoires qui l'accompagneront désormais.

Les différentes versions consultées concordent en général avec cette trame, apportant cependant quelques détails çà et là. Certaines renchérissent sur les amours de Ngo A et Ndjo Ong, les faisant se rencontrer dans le jardin, au coin du foyer et finalement sur le lit, tous lieux où se pratiquent la cour aux filles et parfois des échanges sexuels entre jeunes gens.

Les noms des deux fils varient également, le sens en est obscur et il semble qu'ils n'aient été choisis que pour la rime :

- Kr'ang Tou / Krang To (*Qaa Tus / Qaa Tauj*) : le premier parce qu'il a les doigts gros : *lou (luj)*, le deuxième parce que ses doigts sont petits : *yo (yau)*.
- Tou / Nblou (*Tuj / Nplug*) : le premier a les doigts gros : *lou (luj)*, le deuxième a les orteils volumineux : *ndi taeu ndou (ntiv taw ntug)*.
- Tii Tou / Tii Plou (*Ci Tuj / Ci Plug*). « L'aîné en trois jours est devenu adulte (*hlub tav pweg*), ne sachant comment le nommer, ils l'appelèrent Kr'a Tou¹, le cadet en trois jours atteint l'âge de raison (*hlub tav ci*), ne sachant comment l'appeler, ils le nommèrent Kr'a Plou. »²
- Ki Tou / Tou Shi Nblou (*Ki Tum / Tum sib Nplug*). « Vous regarderez celui qui a les doigts grands, *lou (lum)*, vous l'appellerez Ki Tou (*Ki Tum*), celui qui a les doigts gros, *ndou (ntug)*, vous le nommerez Tou Shi Nblou (*Tum Sib Nplug*). »³

1. Le nom passe à Tii Tou dans la ligne suivante. La rime ici est avec *hlub*.

2. Extrait du *Kr'oua Ké* de Nguié Tcheu, à Pha-Hok.

3. Extrait du *Kr'oua Ké* de Nguia Pao, à Pha-Touy.

Des précisions sont fournies également sur cette trace de pas de vache ou de cheval, ces animaux étant soit ceux de Ndzeu Nyong, soit ceux des frères eux-mêmes. Le crapaud va s'y blottir pour échapper à la pluie. Il rapporte de ses expériences l'idée que sur terre il y a à peine assez de place pour lui tout seul !

L'aigle, identifié par certaines versions comme *dlav pem yeeb*, Tlang Pé Ying (chin. *pai ying*) « aigle-faucon blanc », par d'autres comme *dav dub*, *da dou* « aigle noir » (?), etc., va se percher, dans la version de Nguié Tcheu, sur l'extrémité du ciel de l'Aïeul Sho, le faisant trembler.

« Le vieux Sho s'écria : ' Par le passé il n'était jamais rien venu se percher sur le toit de ma maison. Quel est l'inconnu qui vient cette année se percher ici à faire trembler la maison ? ' L'aigle lui dit : ' Ce sont Tii Tou et Tii Plou qui m'envoient voir si le ciel est grand, si la terre est vaste, si on peut y créer l'humanité, s'il y a de la place pour les hommes, s'il y a de l'espace pour les esprits. ' »

La même version donne en clair le passage des treize jours :

« Tii Tou et Tii Plou, autrefois quand j'avais créé l'humanité — dit le crapaud — quand les hommes mouraient, après treize jours révolus ils pouvaient revenir, maintenant que c'est vous qui avez créé l'humanité¹, quand les hommes mourront, après treize jours ils ne pourront plus revenir... »

Enfin on rencontre des versions aberrantes essayant de faire coïncider l'histoire du déluge avec celle-ci. En effet il ne manque pas de points de comparaison superficiels — dont en particulier le meurtre du crapaud à coups de bâton et l'attaque de Sho ou du vieillard (ou de la fée) chargé de prévenir les deux héros — dans les divers contes du déluge. Cependant il est difficile de faire coïncider le thème de la courge et de la génération spontanée de l'humanité avec la naissance des deux frères inventeurs de la mort. Si on s'explique aisément les confusions et rencontres qui ont pu se produire entre les deux mythes originels, il ne semble pas faire de doute qu'il s'agisse de deux trames de fonctions, sinon de sources, différentes. Le meurtre originel qui a introduit la mort a une fonction sans mystère : expliquer l'apparition de cette dernière dont l'existence est tout aussi révol-

1. On pourrait traduire, en forçant un peu, « l'humanité que j'ai créée » *versus* « l'humanité que vous avez créée ». RUEY YIH-FU et KUAN TUNG-KUEI (*Rites de mariage et de deuil...*, 1962 : 195, n. 1) donnent l'explication suivante : « La tradition Miao dit : Autrefois les hommes ne mouraient pas, chacun devenu vieux se débarrassait de sa peau. On appelait cela (*mauple* = *mob phlis*) 'souffrir du changement de peau'. Cela durait sept jours et les souffrances étaient très grandes. Ne pouvant supporter ce spectacle, Ndzeu Nyong envoya les maladies sur terre pour faire mourir les hommes et leur éviter les souffrances du changement de peau. »

Le chiffre sept au lieu de treize ne peut être qu'une confusion des enquêteurs chinois ou un emprunt chinois chez les informateurs hmong. En effet, chez les Chinois, l'âme défunte est censée revenir à son domicile après sept jours, escortée par un gardien des Enfers.

tante pour les Hmong que pour la plupart des autres cultures. Elle ne peut être que la conséquence d'une faute originelle. Il faut l'accepter, car tel est « l'héritage des Ancêtres » !

IV. — S H O

Comme dans les histoires précédentes, ce dernier épisode fait intervenir encore les Aïeux Sho (*Puj Saub, Yawm Saub*). Ce sont eux qui instruisent Ngo A et Ndjo Ong des « mystères » de la vie, et leur apprennent à procréer. Ces deux personnages, souvent réduits au seul vieux Sho dans les contes, ne sont à proprement parler ni dieux ni démiurges, tout en tenant de l'un et de l'autre sans toutefois se départir de la nature humaine. Les idées des Hmong sur ce double personnage sont multiples et parfois contradictoires.

« L'Aïeul Sho n'était pas au ciel mais sur cette terre. Quand la terre ne connaissait encore pas de chefs, ni de rois, ni d'empereurs, quand on ne savait pas faire quelque chose on allait interroger l'Aïeul Sho. C'est lui qui nous a appris à manger et à boire, à élever les animaux domestiques et à nous faire un logis. L'homme, c'est aussi Sho qui l'a créé... Il n'avait pas fini de créer l'homme, mais il était déjà vieux et voyait la mort approcher. Il s'écria : ' Oh ! je vais mourir et je ne vous ai pas encore enseigné la parole. Venez vite l'apprendre. ' Et les Français allèrent apprendre leur langue, les Américains, les Japonais allèrent apprendre les leurs, les Thai, les Lao, les Hmong, chacun alla apprendre sa langue, les Yao et les Chinois de même. Il leur apprit à tous. Mais il restait encore les Khmou. Quand les Khmou arrivèrent à leur tour, le vieux Sho était déjà en train de mourir. Il ne pouvait plus enseigner. Le vieux Sho leur dit : ' Je vais faire brûler un ray situé dans une forêt de bambous. Je ne peux plus vous apprendre, allez seulement écouter dans la forêt de bambous, les sons qu'ils feront en brûlant vous les répérez. ' Alors les Khmou allèrent écouter les bambous brûler dans le ray du vieux Sho. Cela faisait : ' Pli ! Plao ! Nbli ! Nblao !... ' Et c'est pourquoi les Khmou parlent une langue différente de tout le monde. »¹

Une des meilleures inventions du vieux Sho, cet initiateur universel, fut celle des sexes :

« L'Aïeul Sho, après avoir créé les hommes, après avoir créé les poulets, les cochons, les vaches, les buffles, etc., l'Aïeul Sho dit : ' Allez, mais avant de vous faire l'amour il vous faut attendre la période des règles. Seulement alors vous pourrez vous féconder. ' Les volailles, les vaches, les buffles, les chevaux, les cochons, etc., tous attendirent l'époque des règles avant d'avoir des rapports sexuels. Mais les hommes, à tout moment ils cou-

1. Les Hmong plaisantent souvent la langue des Khmou, pleine d'occlusions glottales qui leur évoquent les bambous qui éclatent sous l'action du feu.

raient chez le vieux Sho pour lui demander : ' Vieux Sho, n'est-ce point le moment des règles ? ' Le vieux Sho répondait : ' Non, pas encore, attendez un peu ! ' A peine partis les voilà qui revenaient en courant : ' Alors, vieux Sho, c'est pour bientôt ces règles ? ' A force d'être interrogé le vieux Sho se fâcha, il s'écria : ' Oh ! Yo ! Pour les hommes pas la peine d'attendre la période des règles ! Avec ou sans les règles vous pouvez vous faire l'amour ! ' C'est depuis ce temps-là que les hommes font l'amour, qu'ils soient en période de règles ou non. Tandis que les animaux ne peuvent féconder leurs femelles qu'au moment de leurs règles. »¹

« A l'origine, quand il créa les volailles, les vaches, les buffles, les cochons, et les hommes, etc., il ne leur a pas fait de pénis, ni de vagin. Le pénis et le vagin il les créa par la suite. Au terme de son œuvre il appela tout le monde : ' Eh ! Oh ! venez tous chercher vos sexes ! ' Chez les animaux, le cheval, plus rapide, arriva le premier. Bien qu'il soit petit, il eut un pénis très grand. Le buffle par contre, beaucoup plus lent, bien qu'il fût très grand, eut un pénis tout petit. Le bœuf, un peu plus rapide que le buffle, en eut un un peu plus grand. Quant à l'homme, comme il courait assez vite, il en eut un pas trop petit. Le chien qui courait plus vite en eut quand même un plus gros que celui de l'homme².

Tout le monde avait reçu son pénis, sauf le coq. Quand il y alla à son tour il en eut un vraiment minuscule ! Or il restait encore le canard qui n'en avait pas eu. Lorsqu'il se présenta devant lui, le vieux Sho lui dit : ' Ah ! Ah ! tu as trop tardé, maintenant que tu es arrivé il ne m'en reste plus, les autres ont tout pris ! Il ne reste qu'un pet. Alors je te le donne. Tu ne pourras pas faire l'amour. Tu n'auras qu'à péter ! '

Le canard prit son pet et il s'en retourna en compagnie du coq. En chemin, le canard dit au coq : ' Coq, je n'ai pas de pénis. Je suis arrivé trop tard, alors je n'en ai pas eu. Toi qui peux faire l'amour comme tu veux, tu as la vie belle ! Ne pourrais-tu me prêter ton pénis pour une nuit ? Je l'essaierais sur ma femme pour voir ce que cela vaut. ' Le coq lui répondit : ' D'accord ! ' Il prêta son pénis au canard. Le canard l'emporta pour l'essayer : ' Oh ! s'écria-t-il, c'est bien plus agréable que de péter ! ' Alors il passa son pet au coq. Mais voilà qu'il trouva l'amour si bon qu'il s'enfuit au beau milieu d'un étang. Le coq resté sur la rive lui criait : ' Rends-moi mon pénis ! ' Mais le canard sans l'écouter aborda à l'autre rive... Le coq le poursuivait toute une journée en criant : ' Rends-moi mon pénis ! ' En vain ; le canard ne voulut pas le lui rendre. Il dut y renoncer et garder le pet du canard. »

1. Il s'agit manifestement de l'œstrus, c'est-à-dire de la période de rut chez les animaux, accompagnée, chez les femelles de pertes, qui sont ici confondues avec les menstrues dont elles sont en fait le contraire.

2. Si les apparences semblent contredire cette tradition, c'est que l'homme, depuis, a fait l'échange de son pénis avec celui du chien. Comme il n'était pas content de l'œuvre de Sho, il l'avait retailé pour former un gland. Mais le gland gonflé restait collé au vagin après le coït, ce qui l'obligeait à passer les trois quarts de son temps au lit et l'empêchait d'aller travailler. Il réussit à persuader le chien de faire l'échange, en s'engageant à le nourrir puisqu'il devrait perdre tant d'heures à se dégager de sa partenaire.

3. En hmong : *Sa kro toua o (Xaa qau tuaj au) !* Cette phrase forme une onomatopée imitant le cocorico du coq.

Ces fables drolatiques qu'on se raconte à la veillée illustrent bien le caractère débonnaire et familier que la tradition hmong prête au vieux Sho. Sa bonté et son esprit secourable toujours prêt à aider les gens dans le besoin ont suggéré à D. C. Graham¹ un rapprochement linguistique entre Yaeu Sho (« Aïeul Sho ») et Ye Sou, prononciation chinoise de Jésus. Ce rapprochement a sans doute influencé les missionnaires qui ont choisi le mot de Sho pour traduire l'idée du Dieu de la bible ; sur le plan linguistique il ne résiste pas à l'analyse. D'ailleurs Graham indique également que selon une « autre prononciation » (la seule que je connaisse chez les Hmong du Laos et de Thaïlande) Yaeu signifiait « un vieil homme » et Sho « un immortel ». Cette dernière image convient assez bien au personnage et permet de rester dans le contexte chinois. Vieillard et sage, capable de résoudre tous les problèmes, créateur par sa connaissance profonde de la nature et de l'homme, Sho se rapproche plutôt des Saints et des Immortels taoïstes. Il habite comme eux dans les nuées, et on peut toujours le trouver au besoin. Comme eux il a d'abord vécu sur terre et y est mort. D'ailleurs son existence dans le ciel n'est pas généralement reconnue. Autrement dit sa « divinité » épouse les besoins du mythe, omniprésente dans certains contes, réduite au minimum dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng, par exemple, où il joue seulement le rôle de conseiller. Si on s'en tient à ce texte, on voit que son rôle se limite à établir un rapprochement entre les sexes, action qui se traduit en termes hmong par « créer la semence humaine » (*tsim noob neeg*). On le voit opérer de la même façon avec le coq et la poule qu'avec Ngo A et Ndjo Ong. En outre, c'est lui qui fournit les graines de bambou et d'arbre pour « créer » la végétation. En somme, il est lié à l'idée de fécondation et de rapports sexuels, d'où l'histoire obscène et naïve de la création des sexes.

Personnage unique dans les contes, il se dédouble dans les rites car il doit malgré tout entrer dans la catégorie des génies. Ce fait est du moins attesté par les chamanes². Or, la plupart des génies ne sont imaginés qu'en couple. C'est pourquoi la vieille Sho exerce sur l'héroïne une action parallèle à celle de Sho sur le héros.

1. D. C. GRAHAM (*Songs and Stories of the Ch'uan Miao*, Washington, 1954 : 8) : « Une autre divinité très intéressante est appelée Ye Seo, Yei Seo, ou Ze Seo. Il ne meurt jamais, est très sage, bon, charitable, juste, encourage les gens à faire le bien et aide les gens qui sont en difficulté, en particulier les pauvres. On le voit souvent dans les nuages et il peut se rendre facilement visible ou invisible. Dans la province de Canton, le nom de Jésus est souvent prononcé Ye Seo, mais il n'est pas certain que le nom et le caractère de cette divinité ait un quelconque rapport avec Jésus-Christ. » Remarque signalée aussi par G. MORÉCHAND, « Le Chamanisme des Hmong », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 1968, LIV : 163.

2. Par exemple en 1966, mon maître, Tchou Yao, rangeait les Aïeux Sho parmi les Grands Génies Célestes. Il les invoquait parfois en cours de séance chamanique sous le titre chinois de *thwǝj xeeb tuam meej* (chin. : *l'eou cheng ta ming*, ou *ta men*) « Grand Nom ou Grande Porte Premier Né ». Outre leur rôle dans la création de l'homme et du monde, il leur attribuait encore le drainage des eaux après le déluge.

V. — NDZEU NYONG

L'origine de la mort fait apparaître encore un personnage divin : Ndzeu Nyong. C'est lui qui confirme la malédiction du crapaud et c'est à lui que les deux frères font la déclaration prométhéenne finale par laquelle ils l'associent directement aux rites de deuil.

Alors que le vieux Sho vivait sur terre, Ndzeu Nyong habite le ciel. Pour certains informateurs il ne pourrait pas résider sur terre, la terre ne le contiendrait pas. Il ne peut vivre que dans le ciel qui est plus vaste. C'est un grand génie du ciel, pour certains le plus grand. Quand l'âme du mort suit le chemin qui le mène à ses ancêtres elle doit passer devant Ndzeu Nyong, car c'est lui qui garde la porte du ciel. G. Moréchand a remarqué que dans le dictionnaire hmong-chinois, *Hmongb-Shuad Janming Cidian*, Ndzeu Nyong était traduit par : « roi des enfers, roi du ciel ; équivalent du roi des enfers bouddhiques »¹. Plus précisément le dictionnaire donne : « Yu Houang, Yen Wang ». Le premier est le fameux Auguste de Jade, importante divinité du panthéon taoïste, le second n'est autre que Yama, prince des Enfers du monde indo-iranien, adopté par les Chinois sous l'influence du bouddhisme. L'un et l'autre occupent d'importantes fonctions dans les Enfers chinois. Une contamination de l'Au-delà chez les Hmong par les Enfers chinois n'est pas impossible, ne serait-ce que par le biais du chamanisme hmong, largement imprégné de pratiques taoïstes. Ainsi les chamanes qui, par leur profession, sont amenés à visiter l'Au-delà disent qu'une fois passé Ndzeu Nyong, on monte jusqu'au « Grand Palais de Nyaeu Vang », *Nyawj Vaab tuam teem* (chin. : *Yu Houang ta tien*²), et ils ajoutent :

« Si un homme en a tué un autre sans avoir rien à lui reprocher, simplement pour lui voler son argent ou lui prendre sa femme, il est jugé par Nyaeu Vang [on dit encore Nyou Vang]. Ndzeu Nyong n'est que celui qui tient les registres. Ceux qui meurent de mort naturelle, c'est que leur permis [de séjour sur la terre] est expiré. Mais si quelqu'un se fait tuer avant terme, son âme monte chez Ndzeu Nyong. Ndzeu Nyong lui dit : ' Ah ça ! mais je n'ai pas raccourci ton visa ! Il te reste encore du temps à prendre. Que viens-tu faire ici ? ' L'âme du défunt lui répond : ' Ce n'est pas que j'ai voulu venir, c'est qu'untel m'a tué ! ' Alors il continue son chemin jusqu'au Grand Palais de Nyaeu Vang. Nyaeu Vang lui dit : ' S'il en est ainsi, reste ici ! Je vais envoyer quelqu'un le chercher et nous

1. MORÉCHAND, *art. cit.* : 162.

2. Quand les Hmong utilisent cette expression ils ne peuvent la décomposer et l'emploient comme si « Grand Palais » faisait partie du nom du Génie. Ceci tend à montrer un emprunt chinois déjà ancien et oublié.

l'interrogerons pour voir. Qu'on nous l'amène, on verra bien pour quelles raisons il t'a tué !' L'âme est alors retenue chez Nyaeu Vang pendant qu'on va chercher son meurtrier. C'est-à-dire que celui-ci meurt instantanément et que son âme ne tarde pas à arriver. En la voyant sa victime s'écrie : ' Je ne lui avais rien fait et il m'a tué !' L'accusé répond : ' Je n'ai pas fait de mal, je n'en voulais qu'à son argent. C'est ainsi que je l'ai tué !' Le Juge leur dit alors : ' Toi, tu n'as commis aucune faute, tu vas aller te réincarner. Quant à ce vilain, à cet assassin, qu'on l'emmène, qu'on le jette dans une marmite d'eau bouillante !' Nyaeu Vang possède encore un grand couteau avec lequel il peut couper une âme en deux et la faire mourir... »

Si, dans cette vivante peinture du jugement des morts, on reconnaît sans peine les Enfers chinois, il s'en faut que le personnage de Ndzeu Nyong se limite à ce rôle tardif de Greffier du Monde des Morts. Certes il se trouve ici assimilé à Yama, le Yen Wang des Chinois, mais sans qu'il s'agisse d'un emprunt car on aurait alors quelque chose comme Yia ou Yeng Vang. Cette association ne se produit que dans le contexte chamanique et ne correspond pas au Ndzeu Nyong du *Kr'oua Ké*.

S'il est difficile d'obtenir des indications concordantes sur son origine — pour certains Ndzeu Nyong a préexisté à tout et c'est lui le créateur du monde, pour d'autres il n'est apparu qu'après la disparition des Aïeux Sho —, pour tous il est celui qui a lâché sur terre les maladies. Le *Kr'oua Ké* de Nguia Pao raconte ainsi cet épisode :

*A qui a-t-on laissé le soin de mettre de l'ordre au ciel
A qui a-t-on donné pour tâche de mettre de l'ordre sur la terre
Si ce n'est à Monsieur Ndieu et à sa sœur ?
Quand ils eurent grandi en sagesse ils allèrent mettre en ordre la terre et* [le ciel
C'est alors que Ndzeu Shi Nyong déclara : L'homme de la terre envie la [disparition et la mort
Sur terre on n'a jamais eu la disparition, au ciel on n'a jamais connu la [mort !
Alors Ndzeu laissa les maladies descendre sur la terre, les fatigues atteindre [le ciel
*Depuis sept ans déjà il avait laissé descendre les maladies
Sur terre tout était paisible et silencieux
Depuis sept ans déjà il avait lâché les fatigues
De la terre ne provenait nulle rumeur
Se demandant pourquoi Ndzeu Nyong ouvrit pour voir la porte du ciel la* [porte de la terre
*Les maladies étaient accrochées au milieu du ciel les fatigues
Étaient restées suspendues après une falaise¹*

1. Cette image s'éclaire quand on sait que les Hmong s'imaginent les maladies sous forme de fils ou de bandes qui descendent du ciel pour s'abattre sur les villages. Ainsi le

*La terre n'avait encore reçu ni mort ni disparition
 Ndzeu Shi Nyong descendit Ndzeu Shi Nyong décocha
 Un coup de pied aux maladies et les maladies tombèrent soudain
 Et la terre reçut la disparition
 Il donna un coup de pied aux fatigues et les fatigues tombèrent soudain
 Et le ciel reçut la douleur
 Monsieur Ndieu et sa sœur vous vous êtes écriés :
 Pourquoi Ndzeu Shi Nyong a-t-il laissé tomber la fatigue et la maladie pour
 [que le ciel et la terre en reçoivent la disparition et la mort... Allons
 [voir !*

*Ils montèrent questionner Ndzeu Nyong. Ndzeu Nyong leur dit :
 Il n'y a pas de raison particulière, c'était mon anniversaire
 Et Ngo Iab désobéissant est allée mettre du désordre sur le lit
 Et les maladies sont tombées brusquement sur la terre
 C'était la cérémonie anniversaire de Ndzeu Nyong et Ngo Iab a désobéi elle est
 [allée mettre du désordre dans la maison
 Et les maladies se sont abattues brusquement sur le ciel
 Ndzeu Shi Nyong dit : Monsieur Ndieu et sa sœur
 Si les feuilles ne tombent pas la forêt ne sera jamais claire
 Si sur terre on ne meurt pas le ciel ne pourra rien contenir
 Si les feuilles ne tombent la terre ne peut se nettoyer
 Si sur terre on ne meurt le ciel ne peut être rempli...
 C'est parce que les feuilles tombent que la terre est propre
 C'est parce qu'on y meurt que le ciel est plein.
 Monsieur Ndieu est méchant, sa sœur est calme
 Monsieur Ndieu a donné trois coups de couteau à Ndzeu Nyong
 Ndzeu Nyong pleure sans pouvoir s'arrêter
 Monsieur Ndieu et sa sœur sont sur le chemin du retour
 Ndzeu Nyong appelle le grand vent qui souffle du sud
 Qu'il s'engouffre vers le nord et que les eaux tumultueuses emportent Monsieur
 [Ndieu au pied des montagnes
 Et c'est ainsi que moururent Monsieur Ndieu et sa sœur dans un coin de
 [vallée, sans descendance, sans parent.*

D'ordinaire, c'est parce que Ndzeu Nyong est méchant, Ndzeu Nyong *shia tchi jong* (Ntxwng Nyoog siab tsis zoo), qu'il lâche un jour la maladie sur terre. Ici se fait jour une explication quasi rationaliste de la mort. On se souvient que Ngo A (ou Ia) et Ndjo Ong ont appris à transmettre la vie « sur le lit de satin de Ndzeu Nyong ». Ici Ndzeu Nyong dénonce comme une faute les ébats de Ngo Ia (ou A) en les donnant pour cause de l'apparition de la maladie, et — étendant son raisonnement à la nature tout entière en reprenant les termes de la malédic-

Kr'oua Ké de RUEY YIN-FU et KUAN TUNG-KUEI (*op. cit.*) donne : *tso tau txuj saab mob nqeg laj tel* « Il [Ndzeu Nyong] a laissé les fils des maladies descendre sur la terre ». On rencontre parfois dans les bosquets avoisinant un village un petit dévidoir (*khaub lig*) auquel ont été accrochées des bandes de papier colorées. Ce sont précisément les maladies qui viennent d'être ainsi expulsées d'une maison au cours d'une séance chamannique.

tion du crapaud — il explique la nécessité de la mort par le renouvellement, le nettoyage de la vie. En d'autres termes, c'est la multiplication de la vie qui entraîne la mort. Sans elle l'humanité et la nature, vite saturées, ne pourraient se perpétuer ni se reproduire. Le ciel qui recueille les âmes est le complément spatial de la terre où les êtres apparaissent pour disparaître à leur tour. Telle est la leçon donnée encore par les Aïeux Sho qui envoient le premier couple, les ancêtres de l'humanité, « quérir la connaissance sur le lit de satin » du prince de la mort. C'est pour l'avoir méconnue et s'être révoltés sans raison que Ndieu et sa sœur rencontrent une fin misérable et sans postérité.

On peut admettre la nécessité de la mort comme « une réalité de la vie » et n'en être pas moins pénétré d'effroi chaque fois qu'il faut l'évoquer. Ndzeu Nyong, qui l'incarne, reste pour les Hmong un personnage monstrueux, une sorte d'ogre céleste qui capture pour les dévorer les « âmes bovines » des hommes¹. On l'imagine encore comme un immense rapace volant dans le ciel, dont il est le maître incontesté². Pour les chamanes, il est l'adversaire habituel à qui il faut arracher les âmes captives. On lui prête aussi la paternité de certains mauvais génies : « ... Madame Nyong avait pondu un œuf. Cet œuf était énorme, aussi grand qu'une soue, enflé aux deux extrémités, rétréci en son milieu. Madame Nyong eut beau le couvrir pendant trois ans, on ne le voyait pas éclore... » A l'intérieur de l'œuf se trouvaient les diables « mangent cru boivent froid » et les génies *tchao* (*dlaab tsog*) qui attaquent les fœtus des femmes enceintes au passage des ruisseaux. Quand l'œuf finit par éclore les diables se jetèrent sur leur mère puis sur leur père qui dut s'enfuir à travers le ciel et qui, pour leur échapper, leur ouvrit la porte de la terre. C'est pourquoi maintenant ils errent par le monde en quête de proies à dévorer.

Ndzeu Nyong enfin l'emporta dans la joute célèbre qui l'opposa au premier chamane : Shi Yi. Il lui fit immoler par ruse l'âme de son fils qu'il avait transformée en un coq aux plumes noires et blanches. Shi Yi découvrant la vérité entra dans une violente colère, dispersa ses génies auxiliaires et jeta aux quatre vents ses instruments chamaniques, que les Hmong et leurs voisins purent ainsi recueillir. Ndzeu Nyong s'était ainsi débarrassé de son plus dangereux adversaire³.

1. Pour les chamanes, à chaque maladie correspond une âme en difficulté. Les âmes « bœuf effrayé », *nyou tchrang* (*nyuj raab*), ont la particularité de s'enfuir dans les pâturages célestes. Capturées, il faut aller les chercher dans l'enclos de Ndzeu Nyong.

2. MORÉCHAND (*art. cit.*) écrit : « Divinité lointaine, Ntxwg Nyooq reste assez mystérieux. Les Hmong Blancs disent parfois qu'il a des grandes ailes 'semblables à des couvertures'. Il peut déchaîner 'le grand tourbillon' contre un monde qu'il désire punir. »

3. On trouvera la traduction intégrale de ce conte sous le titre : « Tsong Shi Yi vieux », dans *Contes des Nuits d'Opium*, ouvrage à paraître cette année.

L'association de Ndzeu Nyong avec les diables « Mangent Cru », *Tlang nao Nyong* (*dlaab noj nyooq*), passe sans doute par le mot *nyong* qui signifie « cru » dans l'un et l'autre nom. Les « Mangent Cru » sont des sortes d'ogres invisibles. Lorsqu'on en est victime on ne tarde pas à vomir du sang et à mourir.

VI. — LE DÉPART

Si on demande à un Hmong d'expliquer le sens du *Kr'oua Ké*, on obtient à peu près la réponse suivante : « Le fond de tout cela, c'est qu'on est descendu du ciel pour mener notre vie d'homme sur la terre. Une fois morts, il faut nous enseigner à retrouver notre chemin pour que nous puissions retourner au ciel. Le mort craint de ne pas retrouver son chemin, c'est pourquoi on lui enseigne d'aller ici ou là, de remercier celui-ci ou celui-là, on lui nomme les génies qu'il aura à rencontrer et on lui enseigne ce qu'il aura à leur dire. »

Une fois qu'on lui a révélé l'origine de la vie et de sa complémentaire, la mort, il faut encore mettre le mort en chemin. Il est maintenant convaincu de la réalité et de l'inéluctabilité de sa mort, héritage des Ancêtres. Il reste à lui faire accomplir les diverses actions qui matérialiseront son départ.

Pour commencer on passe en revue ses indispensables bagages :

- les planches de son cercueil
- les bâtonnets de bambou qui lui permettent de communiquer avec les vivants
- le coq psychopompe qui lui fera retrouver ses Ancêtres¹.

C'est l'occasion d'un ultime retour à la genèse de l'humanité, et de remonter à l'origine des arbres, des bambous et des poulets, les uns et les autres dons du vieux Sho. Je ne reviens pas sur ces deux séquences, admirablement claires dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng. Toutefois il faut remarquer qu'elles contiennent pour la première fois cette présentation ternaire qui deviendra un leitmotiv du chemin du mort dans l'Au-delà :

Les graines de bambou ont donné trois bambous
L'un appartenait à un aborigène à un Chinois, l'aborigène le Chinois l'a pris
[pour en faire une gaffe]
L'autre un rat de bambou l'a tout mangé
Le troisième c'est le tien Ô mort
On lui a coupé les extrémités on l'a fendu en deux
Pour faire tes Ts'eng ndaeu Ô mort qui t'enseignent le chemin...

Entre les deux arbres et les quatre œufs de la première poule il n'est pas certain que ces trois bambous aient une signification particulière. De même que pour l'arbre et l'œuf, il semble nécessaire de montrer au mort qu'il ne restait qu'un seul exemplaire et que c'était pour lui. Est-ce pour renforcer l'importance rituelle de ces accessoires, ou bien pour souligner l'aventure unique qu'est chaque mort ? Dans un tel contexte, le procédé stylistique paraît plus significatif que le

1. L'initiateur lui fait manger le foie de son coq. Le foie est en effet, chez les Hmong, ce que le cœur est chez nous. Le coq est donc en quelque sorte assimilé par le mort.

contenu même de l'énoncé. En ce cas, ce serait ici l'amorce d'une idée qui se développerait plus tard, dans la description du voyage.

Plus que du Monde des Vivants le départ du mort consiste à prendre congé du Monde Invisible, des génies qui font partie de la maisonnée et, à ce titre, ont droit de regard sur les allées et venues de ses membres. Tous les *Kr'oua Ké* consultés donnent au moins une séquence de cet épisode :

... *Tu vas partir pour de bon, tu arrives au couple d'esprits gardiens de la porte*
[de la chambre de tes parents]¹

L'un écarte les bras pour te barrer le passage

L'autre esquisse des empan pour t'interdire le chemin

Te disant : Tu es un bon fils un fils porteur d'esprits tu peux toujours venir
[mais tu ne pourras pas retourner !]

On voit successivement les génies des foyers, les génies de la colonne principale, les génies de la porte principale, les génies des chemins et des pistes, le génie des richesses, le Quatrième Mandarin², et même les génies de la porte de côté chez les Hmong Blancs³, s'interposer tour à tour pour empêcher le mort de sortir. Leur question est parfois plus simple : « Tu es sur terre un homme qui élève des animaux, pourquoi veux-tu t'en aller ? » Ce qui signifie — de même que « un fils porteur d'esprits » — « Tu es un homme en âge d'accomplir encore les sacrifices aux génies, de les supporter économiquement, pour quelle raison veux-tu quitter ton poste ? » Car les génies sont solidaires des vivants qui les nourrissent. En revanche, ils ont le devoir de monter bonne garde autour et à l'intérieur de la maison. C'est pourquoi ils s'attirent parfois cette réponse du mort : « C'est parce que vous n'avez pas arrêté la maladie... »

Le deuxième acte significatif du départ consiste pour le mort à aller régler ses dettes d'eau et de bois de chauffage auprès du génie du lieu de chaque territoire où il a pu habiter durant sa vie. Ces *Tlang Té Tch'aeu* (*dlaab teb chaws*) n'ont pas une personnalité bien définie. Comme le territoire qu'ils gouvernent, territoire de passage, emprunté provisoirement par les Hmong, ils relèvent bien souvent d'une culture voisine — celle des Lao, premiers immigrants, ou celle des

1. *koj nam koj txwv dlaab rooj txaag* ; on dit encore en dialecte blanc : *niam txiv dab rooj paim*.

2. En traduisant ainsi *dlaab Xwm Kab*, je suis la leçon de LIN SHUN SHENG et RUEY YIH-FU dans *Siang Si Miao tsou K'ao tch'a pao kao* (*Rapport d'enquête chez les Miao de l'Ouest du Siang*) (Changhai, 1947), qui ont trouvé le culte du même génie chez les *Krō Hsiong* du Hounan. Sous *Xwm Kab*, et plus souvent *Xwm Kab Los Yej*, il faut restituer : *Sseu Kouan Lao Ye* « Monsieur (ou Monseigneur) le Quatrième Mandarin ». Malheureusement, ces auteurs ne donnent aucune indication sur ce génie peu connu du panthéon chinois. Néanmoins son origine chinoise ne fait aucun doute et les Hmong la reconnaissent volontiers. MORÉCHAND (*art. cit.* : 129) rapproche à tort *Xwm Kab* de *kav xwm*, emprunt chinois également mais désignant « celui qui supervise » (*kouan che*) dans une cérémonie.

3. Tandis que les Hmong Verts n'ont qu'une porte, toujours face à la pente, les Blancs en ont deux, dont l'une sur le côté de la maison.

proto-Indochinois, premiers occupants. Ce souci du mort de régler ses dettes à un génie allogène montre à quel point la vision de l'Au-delà reste pragmatique et calquée sur la réalité vécue. Les Chinois d'outre-mer pratiquent aussi ces cultes locaux qui honorent des divinités tutélaires indigènes. Le mot hmong pour territoire, *teb chaws*, est d'ailleurs le mot chinois : *ti tch'ou*¹. Il semble donc que ce soit une habitude amenée de Chine où les Hmong ont commencé leur vie errante à mesure que les Chinois les refoulaient vers le Sud.

L'acquiescement de ses dettes envers le génie du terroir est encore une prise de congé du milieu écologique, seul univers des essartants, que l'eau et la forêt symbolisent à merveille².

Lorsque le chanteur de *Kr'oua Ké* a tracé l'itinéraire complet de ces lieux où le mort a vécu, il peut lui indiquer enfin son territoire natal. Là se trouve enfoui dans le sol où se tenait la maison de ses parents, son « vêtement de satin », c'est-à-dire son placenta. Dans ce retour aux sources, l'âme doit reconstituer son bagage initial, sans lequel il n'est pas de renaissance possible. D'où l'extrême importance de retrouver son placenta avant d'entreprendre l'ultime voyage vers les limbes originels.

Après avoir pris congé des génies domestiques, ayant payé ses dettes à la nature qui l'a nourri, munie enfin du placenta de sa naissance, l'âme peut s'élever sur les chemins de la réincarnation (*kev thawj thab*), elle peut s'aventurer dans l'Au-delà.

VII. — LE VOYAGE

J'ai parlé d'âme sur le chemin de la réincarnation, or jamais il n'est question d'âme dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng. Certes il y a ambiguïté : n'est-ce point au mort tel qu'il est, gisant au milieu de la salle principale, que le chanteur s'adresse ? A ce moment précis, le mort est à peine distinct d'un vivant endormi³. La mort n'a point fait son œuvre, comme on dit en Occident, si bien que c'est aux vivants de le convaincre de la mutation irréversible qu'il poursuit. L'initiation se charge de ce soin et d'éviter que le mort ne se perde par la suite. Car à la fin du *Kr'oua Ké*, rien n'est encore commencé, on n'en est qu'au prologue des rites

1. On appelle encore ces génies locaux : *seng té seng tch'au* (*xeeb teb xeeb chaws*). *Xeeb* est le mot chinois *chen* « génie ». Ils sont parfois localisés dans des arbres présentant une taille majestueuse, à proximité du village ; on dit alors : *ndong seng* (*nlou xeeb*) « arbre du Génie ».

2. Certains chanteurs disent : « Aller remercier cet endroit » (*yuav mus ua qhov no tsaug*).

3. Le *Kr'oua Ké* de Kr'oua Jea, village de Nong Nong, Saiyaboury, commence ainsi :

« Es-tu vraiment mort ou fais-tu semblant ?

Si tu fais semblant lève-toi pour aller chasser [de la maison] les poules et les cochons

Si tu es mort vraiment tends l'oreille et tourne ton visage vers moi... »

de deuil et il serait vain d'imaginer que le départ du mort pour l'Au-delà se fasse instantanément, au fil du chant initiatique. J'ai déjà signalé le délai de treize jours au tombeau pendant lesquels s'opère la mutation première, de l'homme en esprit. Ce n'est qu'après la cérémonie du *Seu* que le mort quitte définitivement sa maison. Mais déjà il a perdu toute substance corporelle et, esprit parmi les esprits, il n'est plus qu'une âme qui va partir pour l'Au-delà.

De son vivant, son moi se composait d'une multiplicité d'âmes dont le nombre variait, susceptible de s'accroître au besoin et à l'analyse¹, notamment lorsqu'on faisait appel à un chamane pour expliquer certaines maladies. Nommées collectivement *ndjou* (*ntsuj*), la plupart d'entre elles disparaissent avec le corps dans la mort.

A mesure que le corps se corrompt et perd sa forme, il ne reste plus que trois âmes. L'une garde le tombeau, l'autre vagabonde quelque temps dans la nature en fantôme susceptible d'apparaître aux vivants², la troisième — on l'appelle alors *plig* — va partir pour le long voyage dans l'Au-delà et la réincarnation. C'est à elle que les rites de congé du *Seu*, comme plus tard ceux du Relâchement de l'âme, *Tchao Pli* (*tso plig*), s'adresseront. Le dernier rite peut intervenir dès la fin de l'année, mais le plus souvent beaucoup plus tard. En effet, il nécessite un sacrifice presque aussi important que les funérailles, donc entraîne des frais auxquels la moyenne des familles ne peut faire face à aussi brève échéance.

Entre le *Seu* et le *Tchao Pli*, l'âme, *pli*, est censée accomplir son voyage vers le village de ses Ancêtres.

Toutefois la force magique du chant est telle que le chanteur se considère à bon droit comme parti et entraîné à la suite du mort. Il aura soin, à plusieurs reprises, d'abord de rappeler son anonymat, assuré par le personnage phénoménal qu'il se compose :

« ... un homme, un bonhomme aux oreilles grandes comme des vans, aux yeux comme des tasses, aux larges mains comme des ' mains ' de buffle, aux gros pieds comme des ' pieds ' de buffle... [etc.] »

1. Cf. MORÉCHAND, *art. cit.* : 83 sq. On y trouvera en particulier une liste de 32 âmes donnée par un chamane converti au catholicisme. Cette liste peut varier selon les chamanes et n'est pas non plus exhaustive. La tradition chamannique est d'ailleurs beaucoup plus sophistiquée, sur ce point, que la tradition populaire qui ne connaît que les trois âmes des rites de deuil. Tout en faisant confiance au spécialiste lorsqu'il est malade, le Hmong qui n'est pas chamane se perd très vite dans cette multiplicité d'âmes au nom souvent étrange et de fonction encore plus obscure.

2. Ce n'est pas à elle qu'il est fait allusion dans ce passage du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng : « Ton fantôme te prend par la main, tu te croises les bras, tu te croises les jambes et t'élèves avec ton fantôme... », mais plutôt à la *pli* que le texte nomme d'ailleurs : *ndjou tlang* (*ntsuj dlaab*) « âme esprit ». Il s'agit évidemment de l'esprit qui se dégage du corps tout en conservant les apparences, en particulier celle du somptueux costume de deuil. J'ai choisi de traduire par « fantôme » pour conserver cette image de double spirituel.

puis, lorsque les principales étapes auront été franchies, il sommera le mort de renvoyer son âme, de la chasser au besoin, et de chasser aussi celle de ceux de sa famille qui pourraient se laisser entraîner dans son sillage.

Ces injonctions, malgré leur indubitable accent d'authenticité, se situent davantage dans le futur qu'à la minute où elles sont proférées. Tout se passe comme si l'initiateur entraînait le mort dans une grande répétition générale, sachant qu'il n'assistera pas à la première. C'est ce qui explique le luxe de précautions prises pour éviter que, lors du véritable voyage, il ne soit entraîné à son insu¹. Souvent, soit par le fait d'une épidémie, soit conséquence de ces journées de promiscuité avec le mort, un enfant ou deux ne tardent pas à suivre leur père, oncle ou grand-père dans la tombe. Les Hmong pensent aussitôt que c'est le mort qui les a emmenés avec lui.

Le voyage dans l'Au-delà, dont c'est ici la répétition générale, rencontre trois types de difficultés :

- le chemin à suivre, que le mort devra reconnaître tout seul ;
- les portes à franchir ;
- les épreuves rencontrées en chemin.

Le chemin

Pour les voyageurs dans les montagnes couvertes de brousse ou de forêt, reconnaître son chemin est la condition essentielle de tout déplacement. Ce n'est pas un hasard si le voyage du mort commence à la croisée des chemins :

Tu montes au sommet de la montagne prise dans les nuages

Trois chemins s'y croisent [...]

Vois-tu bien le chemin du milieu ? C'est celui qui te mènera rejoindre tes
[Ancêtres.]

Nous retrouvons la division ternaire des choix. Le bon chemin est celui du milieu. Un peu plus tard, quand il s'agira de traverser « le fleuve noir, le fleuve tumultueux », le bon bateau sera celui du milieu. Et il en sera ainsi, chaque fois

1. C'est ainsi, je crois, qu'il faut comprendre les dernières paroles que Nts'ong Neng adresse au mort, à l'issue du *Kr'oua Ké* :

« Pou Sho, Pou Sho [« Dame Sho » = âme du mort], je t'ai guidée jusqu'ici. Tu vas continuer toute seule.

Nblong Sho, Nblong Sho [« feuille Sho » = âme du mort], donne-moi ton parasol pour me protéger, ton sac à porter, nous retournons sur terre. »

Comme s'il avait emmené le mort reconnaître le chemin jusqu'à un point donné, puis le ramenait sur terre, le véritable voyage devant avoir lieu après les rites de deuil. (Je n'ai pu trouver d'explication pour les termes de Pou Sho et Nblong Sho, appliqués à l'âme du mort.)

qu'une option se présentera, jusqu'à la maison des Ancêtres. Car ce sont les Ancêtres qui sont la clé de l'énigme.

Les portes

Dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng le mort ne rencontre nommément que deux portes : celle qui vient tout de suite après qu'il s'est engagé sur le bon chemin, celle qui se trouve à l'autre bout du ciel, au moment où il va enfin atteindre le village de ses Ancêtres.

La première, c'est « la porte de la Cité », *Tiing Tch'eng* (*ceeb tsheej*) (chin. : *King Tch'eng* « Cité, Capitale »). Cette Cité n'est autre que l'Au-delà dans son ensemble ; l'emploi de ce terme chinois traduit l'influence des Enfers chinois, conçus comme une citadelle. Abusés par la ressemblance avec certaines formulations de la Bible, les missionnaires ont retenu ce mot pour traduire l'idée de Paradis, la Cité de Dieu, etc. La première porte est gardée par un couple d'aborigènes menaçants. Le mort leur sert la même explication qui a désarmé les divers génies domestiques : rien n'a pu me guérir, je viens parce que désormais je suis esprit entre les esprits.

La deuxième porte, à l'issue du voyage et vraisemblablement à l'autre extrémité du Ciel — comme si le village des Ancêtres se trouvait au delà du Ciel —, a été fortement teintée elle aussi d'influence chinoise. Dans le Couple Cornu qui la garde, on reconnaît sans peine les Nieou T'eou « Têtes de Vaches », gardiens de la porte d'entrée des Enfers chinois, la célèbre *Kouei Men Kouan* « Porte des Démon »¹ ; leur arsenal de tenailles évoque les supplices chinois, dépècement, etc., dont les Enfers, à l'image de ce monde, étaient copieusement remplis.

Les épreuves

La route que suit le mort ne saurait être qu'un chemin de montagne puisqu'il s'élève d'ici-bas vers le monde d'En-Haut². Difficile à l'envi, à l'image des pistes d'ici-bas, elle est encore semée d'épreuves.

Celles-ci commencent sitôt qu'il embarque sur le bateau du milieu pour traverser ce fleuve noir aux eaux tumultueuses qui évoque l'Achéron des Enfers grecs et surtout le *Nai Ho* immense qui coule au large de la Cité infernale chinoise

1. « Démon » est la traduction habituelle de *Kouei*. Mais il ne faut pas oublier que *Kouei* désigne aussi l'âme des disparus. On pourrait traduire plus justement par « esprits ». Chez les Chinois comme chez les Hmong, ce terme englobe à la fois le peuple de l'Au-delà et les âmes des morts.

2. Certains *Kr'oua Ké* le présentent comme une échelle ou un escalier vers le ciel. On dit : *ndiē ndai ndu* (*ner ntaiv ntuj*) « faire l'ascension de l'échelle céleste ».

et que les âmes doivent traverser sur un pont sans garde-fou. Les poissons vont-ils faire chavirer son bateau ? Non, car il sait comment leur parler :

*... Ma main gauche ne tient pas d'appât ma gauche n'a pas d'hameçon
Je ne saurais vous pêcher pour vous manger je ne saurais vous entraîner vers
Tu diras : Ma main gauche ne tient pas d'appât [...] [le Nord
Je ne saurais vous entraîner vers le Sud.*

Encore une énigme à trois inconnues. A vrai dire, elle calque si bien les trois chemins et les trois bateaux — dont l'un va vers le Nord et l'autre vers le Sud — que sa signification est transparente : je suis celui qui suit le chemin du milieu, le mort qui voyage. Et l'épreuve est franchie.

De la même façon, l'initiateur fournit au mort les moyens de triompher des épreuves suivantes :

- du soleil, sur la montagne au « ciel torride » (il lui remet un parasol) ;
- du vent « qui fait rage » (il le munit d'un éventail pour se protéger) ;
- de la faim (il lui prépare un casse-croûte pour la pause de midi) ;
- des chenilles sur lesquelles il faut passer pour poursuivre sa route (il lui donne des sandales de chanvre).

Trois épreuves se présentent sous une forme plus obscure :

- celle de la soif :

*Tu arrives à l'eau claire elle est limoncuse
A l'eau limpide elle est troublée
Les autres en puisent dans le creux de la main pour se laver et pour boire
Si tu ne peux pas boire tu en puises dans le creux de la main pour te laver
Tu en puises et tu la reverses...*

En fait, un autre *Kr'oua Ké*, celui de *Kr'oua Jea*, donne une explication plus précise de ce qui est, somme toute, un conseil de ne pas boire :

*Tu arrives chez Ndzeu Nyong, tu arrives au ruisseau d'eau amère
Tu en puises trois fois dans le creux de tes mains pour donner à ton coq
S'il boit tu peux aussi en boire
Si ton coq ne boit pas n'en bois pas non plus
C'est qu'elle est empoisonnée...*

- celle de la gueule du Dragon et du Tigre de pierre :

*Le Dragon et le Tigre de pierre ouvrent des gueules béantes
Tendent les pattes pour te saisir viennent pour t'avalier
Ouvrant la gueule toute grande viennent te dévorer...*

Si les autres versions n'éclairent pas davantage cette épreuve, racontée en des termes identiques, on peut penser qu'il y a là une influence du parcours de l'âme

dans les Enfers chinois : là, on lui impose comme épreuve suprême de passer par deux portes de pierre en forme de dragon et de tigre où sont frappées impitoyablement les âmes coupables qui seraient parvenues à échapper à la sagacité des tribunaux de l'Enfer. Dans le *Kr'oua Ké*, l'épreuve est surmontée en jetant des écheveaux de chanvre, remis par l'initiateur, dans les gueules béantes.

- celle de la montagne où on épluche les oignons :

*Les autres peuvent éplucher les autres épluchent soixante hottes
Mais toi tu ne peux éplucher que trois oignons...*

Le *Kr'oua Ké* de *Kr'oua Jea* donne cette variante :

*Tu montes et tu arrives au fils de Ndzeu Nyong qui épluche de l'ail
Tu lui diras que sur terre tu as planté de l'ail et récolté des oignons
Tu as planté mais tu ne peux éplucher
Ta main est en sang...*

Sur ce point la version de *Nts'ong Neng* est plus claire :

*Alors tu mentiras disant que ce doigt saigne répandant le sang partout
Que tu ne peux pas éplucher [...]
Tu montreras ce doigt à Ndzeu Shi Nyong et Ndzeu Shi Nyong
Te laissera aller vers tes Ancêtres...*

Dans les deux cas, pour authentifier son mensonge, on noue un chiffon rouge au majeur droit du mort. Quant à cette montagne où on épluche les oignons, les chamanes connaissent bien un jardin d'ail et d'oignon, gardé par la vieille *Kr'é (Puj Qhe)*, où ils retrouvent parfois les âmes égarées. Et il semblerait qu'il existe un rapport entre *Ndzeu Nyong*, l'ail et l'oignon. Malheureusement je n'ai pas d'information plus précise à ce sujet.

Comme on a pu le constater jusqu'ici, cet Au-delà des Hmong est pénétré de toutes parts par des notions chinoises ; on le retrouve soit dans une formulation naïve, soit à l'état archaïque, les *Kr'oua Ké* hmong ayant préexisté de loin, sans doute, à la naissance de la civilisation chinoise. Selon les chanteurs, les emprunts sont plus ou moins nombreux, plus ou moins fidèles. La trame, quant à elle, est sans doute d'une vénérable antiquité qui se trahit par endroits par des images natives comme « le grand tamis du ciel » qui sépare les deux mondes ou bien celle de l' « inconnu aux grandes oreilles ». Et on pourrait multiplier les exemples. Les emprunts chinois, qui l'émaillent sans la déparer, n'y sont que des fossiles en surimpression, apportés au hasard des contacts historiques.

VIII. — LES ANCÊTRES

Les Ancêtres sont bien le but du voyage¹. Cela ressort sans équivoque du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng et de tous ceux que j'ai pu entendre. C'est le coq psychopompe qui guide alors le mort vers sa destination :

*... Tu arrives à la maison de ray de tes Ancêtres
Si ton coq chante un autre coq lui répond en chantant ce sont tes Ancêtres [...]
Si l'autre coq chante et que ton coq caquette ce ne sont pas tes Ancêtres...*

De même, lorsqu'à l'issue d'une longue piste, le voyageur qui marche encore dans la forêt entend les coqs chanter, il sait que le village est proche. Si le coq du mort et ceux du village se répondent, c'est qu'ils sont parents ou familiers. Il s'établit donc un parallèle entre le village des morts où le coq arrive, et le village des vivants d'où il vient. Nous verrons qu'il n'est pas fortuit.

En entrant dans le village des Ancêtres il faut encore reconnaître leur maison au milieu de celles des autres. Le mort se trouve pour la dernière fois devant un choix ternaire, l'ultime répétition de tous les autres :

*Dans la maison d'en haut si un homme et une femme ouvrent la porte largement
[pour toi t'appelant et te saluant des deux mains
Te disant : Cher Fils
Tenant un porte-bébé et te disant : Mon cher fils viens que je t'embrasse
Ce ne sont pas tes Ancêtres. A la maison d'en bas
Si un couple te fait signe de la main en tenant un porte-bébé
Te disant : Mon cher fils viens que je te porte
Ce ne sont pas non plus tes Ancêtres. Tes Ancêtres
C'est le couple qui habite la maison du milieu
Faisant un visage sombre et maussade te grondant et se riant de toi
Ceux-là sont tes Ancêtres...*

Ce qui revient à dire en termes prosaïques : quelle que soit leur apparence, accueillante ou maussade, tes Ancêtres ne peuvent être que ceux qui habitent la maison du milieu.

L'ethnologue sur le terrain, cet incorrigible badaud, a parfois la surprise d'un clin d'œil malicieux de l'observé au spectateur. Lorsqu'il y a six ou sept ans, je vérifiai mot par mot ma traduction du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng en interrogeant tour à tour les vieux du village, je butais régulièrement sur le sens du

1. Contrairement à ce que pensait MORÉCHAND (*art. cit.* : 99), probablement abusé par les traductions confuses de D. C. Graham : « ... l'âme accomplit ainsi un périple dont la première étape est le village des ancêtres morts. Mais ce lieu n'est qu'une étape, il ne fait l'objet que d'une visite et n'est pas le but unique du voyage [...] l'âme parcourt tout un cycle pour revenir sur terre et aboutir à l'ultime étape : la tombe. »

retour au village des Ancêtres. Et puis, un jour, au détour d'une de ces longues conversations didactiques que j'avais avec Tchou Yao, mon maître en chamanisme, j'enregistrai le dialogue suivant, auquel la bande magnétique a conservé toute sa fraîcheur :

— Le *Kr'oua Ké* dit bien que tu t'en vas au village de tes Ancêtres ?

— C'est ça !

— On va donc chez les esprits ?

— On va chez les esprits. Enfin, c'est ce qu'on enseigne au mort. On dit : Le chemin d'en haut, n'y va pas ! Le chemin d'en bas, n'y va pas non plus ! Va seulement dans le chemin du milieu. Et bien ça, c'est le vagin, tout simplement. Le chemin du haut c'est le méat urinaire (la sortie de l'urètre), le chemin du bas c'est l'anus. Le chemin du milieu c'est le seul par où on peut naître à la vie.

— Alors c'est ça le sens ! Mais quand on dit qu'il y a un couple qui tend un porte-bébé à l'âme disant : « Mon cher fils, te voilà. Viens à la maison ! », qu'est-ce que ça signifie ?

— Cela c'est pour dire que le pénis et le vagin vont faire l'amour ensemble. Comme ils vont faire l'amour, le vagin se tend (se présente) et le pénis se glisse à l'intérieur d'un coup. L'homme, le mari, c'est le pénis. La femme, elle, symbolise le vagin. Lorsque l'âme passe, tous deux disent : « Viens à la maison, viens à la maison. » Sans savoir exactement ce qui lui arrive, au moment où le mari met son pénis dans le vagin, elle se sent descendre dans les profondeurs du ventre.

Incrédule, je repris mon texte et lus :

Tes Ancêtres tendront leur jupe pour te recevoir

Toi tu sauteras dans la jupe de tes Ancêtres

Tes Ancêtres tendront leur chemise pour te recevoir

Et toi sans attendre tu bondiras dans la chemise de tes Ancêtres...

Tchou Yao venait de me donner une belle leçon d'analyse structurale ! Elle fut confirmée par les autres informateurs. Cette interprétation était corroborée par le rôle attribué au coq et par la conclusion du même verset :

Tes Ancêtres te consoleront à voix douce comme le chant de la flûte

Tes parents, tes frères ici-bas commenceront à se lamenter

Tes Ancêtres te consoleront doucement comme le son de la flûte

Tes parents, tes frères ici-bas se mettront à gémir...

En effet la flûte (comme la guimbarde) est un instrument de cour d'amour. Le contraste entre les lamentations d'ici-bas et les consolations que l'âme trouve auprès de ses Ancêtres est encore plus grand si on tient compte de l'interprétation de Tchou Yao.

Le déroulement des funérailles et la réincarnation sont-ils synchrones ? Le passage, qui met en parallèle étroit le village des vivants et celui des morts,

le laisse supposer. Peut-être s'agit-il effectivement des rites du Relâchement de l'âme à l'issue desquels l'âme est libre d'aller se réincarner immédiatement ? Il ne faut pas oublier non plus qu'on est entré dans une magnifique allégorie et qu'on ne saurait lui demander la rigueur d'un message codé. Il lui suffit d'être nette sur le point essentiel : les Ancêtres. S'il n'y avait en présence qu'un village des morts — réplique du village des vivants — où tous les morts se rendraient, on se demande alors pourquoi chaque mort n'y retrouverait qu'un couple unique : ses Ancêtres, et non ses parents par exemple. On l'imaginerait plus aisément accueilli par sa famille proche plutôt que par de lointains aïeux¹. Peut-on voir ce couple d'Ancêtres autrement que comme un symbole, le symbole de la lignée qu'ils représentent ?

Et s'ils sont à la fois la lignée et les agents de la réincarnation de l'âme, ils ne sauraient être, par rapport au mort, que des descendants. C'est pourquoi le village des Ancêtres ressemble si familièrement au village des vivants. Derrière cette pieuse allégorie apparaît la métaphysique véritable des Hmong : génération après génération, les âmes se réincarnent en un mouvement cyclique continu. J'en donnerai un seul exemple : les esprits auxiliaires d'un chamane hmong sont liés magiquement à un bol d'eau (*dlej zaug*) qui figure sur l'autel parmi les accessoires indispensables au chamane. Comme nous parlions du sort des esprits auxiliaires à la mort du chamane, Tchou Yao me dit : « Quand je serai vieux et près de mourir, mon bol d'eau de dragon (*dlej zaug*²) je le ferai boire par mes trois fils. A eux et pas à d'autres, car en leurs enfants je reviendrai me réincarner. Je leur donnerai afin qu'ils gardent mes esprits. S'ils ne sont pas capables de chamanner eux-mêmes, lorsque je me serai réincarné en leur fils et que j'aurai atteint l'âge adulte, je pourrai recommencer à être chamane... »

Autant qu'on puisse en juger par les exemples de Tchou Yao, la transmigration se circonscrit dans les limites de la lignée au sens le plus étroit, sans qu'on puisse préciser si le système admet des possibilités d'expansion ou de régression. Tant qu'elle s'exprime sous une forme allégorique, la pensée peut rester vague et ignorer ce qui la gêne. D'ailleurs les Hmong ne font pas de généalogies. C'est à peine s'ils peuvent garder le souvenir de deux ou trois générations ascendantes. De descendance patrilinéaire et de résidence patrilocale, ils ne tiennent compte que des lignées patrilinéaires. Et encore, on perd rapidement de vue les collatéraux à partir de la troisième génération ascendante comme descendante, à moins qu'ils ne soient regroupés dans son propre lignage. Une segmentation intervient cependant dès que le lignage est devenu trop important³. Tout porte à croire

1. Dans les *Kr'oua Ké*, les ancêtres sont désignés simplement par le collectif : *Pou Yaeu* (*puj yawg*) qui signifie au sens premier « grands-parents paternels ».

2. Litt. : « eau de dragon ». C'est là que réside l'esprit « dragon-tonnerre » (*dlaab zaag dlaab xub*).

3. Cf. J. LEMOINE, *Un village Hmong Vert du Haut-Laos*, Paris, Éd. du CNRS, 1972.

que c'est au niveau le plus élémentaire de la lignée, au sein de la famille étendue, que s'opère la métempsycose.

Dans un article célèbre, « Le Dépôt de l'enfant sur le sol », Marcel Granet était frappé par le fait que les anciennes coutumes funéraires chinoises voulaient que le mort ait un représentant dans les cérémonies du deuil et que ce rôle soit tenu par son petit-fils, de sorte que : « Le chef du culte pour rendre hommage à son père, s'inclinait devant son propre fils et le servait comme il eût fait pour son père (fait extraordinaire, selon les règles de la morale classique !) : c'est qu'il voyait alors en son fils le représentant de son propre père. Et l'on devait porter le deuil *du fils pour le père* à la mort d'un fils aîné, 'corps véritable de l'ancêtre'. »¹ Il en concluait que l'ancêtre se réincarnait dans son descendant : « ... mais, enfin, l'essentiel de la mort, que réalisent les premiers rites, est d'être un procès de désincarnation et de retour à la masse ancestrale.

» Inversement, la naissance, résultat d'une incarnation d'ancêtre, implique un procédé d'éviction et de délaisement de la masse ancestrale. Naître, c'est, d'abord, sortir de la communauté des morts... »²

On ne saurait mieux exprimer la relation morts-vivants qui commande le voyage du mort chez les Hmong. Bien sûr, la « masse ancestrale », représentée chez les Chinois, généalogistes fervents, par la somme des tablettes accumulées dans le temple ancestral, se réduit ici à deux ancêtres symboliques. On utilise d'ailleurs pour les désigner les termes de parenté réservés d'habitude au grand-père et à la grand-mère. Cela suggère un circuit court : en rejoignant ses grands-parents sur le plan mythique, l'âme va s'incarner de fait dans un petit-fils. La relation grand-père-petit-fils prime dans l'un et l'autre plan, dans le sens ascendant (mythique) comme dans le sens descendant (réel). Granet pensait que, chez les Chinois, le petit-fils était choisi pour son appartenance à la même moitié que son grand-père³, or l'exemple hmong témoigne que cette identité du grand-père et du petit-fils peut se rencontrer dans une société sans moitiés et qu'elle ne signifie rien d'autre que la réincarnation du grand-père dans son petit-fils.

Chez les Hmong, tout se passe comme si la lignée possédait un stock d'âmes limité, venant au monde tour à tour sans dépasser l'effectif de la famille étendue, ou tout au plus de son extension la plus large : le lignage minimal. Il n'existe point de source traditionnelle pour ces lignées puisque, selon le mythe du déluge, l'humanité actuelle est le produit d'une génération spontanée, répartie dès l'origine en clans exogamiques — les clans symbolisent ici l'ensemble de l'organisation sociale actuelle. L'absence d'écriture et de généalogies suffit à interdire toute

1. M. GRANET, dans *Études sociologiques sur la Chine*, Paris, 1953 : 194-195.

2. *Ibid.* : 196.

3. On sait que cette constatation a été le point de départ des *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne*, Paris, 1939. Sur la théorie de Granet et sa critique, on se reportera aux chapitres XIX, XX et XXI des *Structures élémentaires de la parenté*.

tentation d'accroître la « masse ancestrale », donc de libérer un nombre plus grand d'âmes pour la partie vivante de la lignée. On chercherait en vain chez les Hmong ce dynamisme de la lignée chinoise qui, par segmentations successives et hiérarchisation des segments les uns par rapport aux autres, tend à saturer l'espace social au détriment des autres lignées¹. D'un côté c'est la perpétuation d'une société archaïque dispersée en petites communautés à démographie généralement stable, de l'autre une société évolutive en continuelle expansion démographique.

Encore est-il illusoire d'imputer à l'idéologie de la réincarnation ce qui revient à l'infrastructure socio-politique de la société. Partageant un même culte de la lignée (*i.e.* des Ancêtres), Hmong et Chinois — et une partie de leurs voisins — y trouvent chacun ce que leur société y met : la stabilité d'une part, l'expansion galopante de l'autre.

Le caractère symbolique des Ancêtres ne leur enlève point leur qualité d'esprits. En tant que tels, ils restent éminemment redoutables au commun des mortels, et en particulier à celui qui s'est chargé de l'initiation. C'est ce qui vaut au mort ce couplet étonnant où, après lui avoir montré le chemin qui ramènera son âme chez les vivants, on lui enseigne toutes les réponses dilatoires propres à égarer les Ancêtres, si jamais ils voulaient parcourir le chemin du mort en sens inverse pour atteindre son point de départ :

*Tes Ancêtres te diront alors : Comment
Est-ce qu'on peut suivre sa trace ? Si on l'appelle va-t-il entendre
Et alors d'une course de cheval peut-on le rattraper ?
Tu diras : Il ne peut entendre aucun appel. Il t'a conduit cette année
Il est reparti l'année dernière [...]
Tu diras : Suivre sa trace on ne peut. Tu diras :
Il faisait beau quand il est venu. Il est reparti sous la pluie fine
Ses traces sont effacées... [etc.]*

Tel est le privilège de la pensée mythique de se poursuivre simultanément sur plusieurs plans. Ici, plus on espère que l'âme renaîtra par le retour à la « masse ancestrale », plus on redoute son retour inopiné sous forme d'esprit. En dehors des rites funéraires, les esprits des morts doivent rester aussi loin que possible du groupe des vivants². Cela explique l'acharnement de l'initiateur à brouiller les pistes et à refermer le chemin derrière lui.

Le périple touche à sa fin. Toutefois, avant de le quitter, le guide adjure le

1. Voir sur ce point l'œuvre de M. FREEDMAN, en particulier *Lineage Organisation in Southeastern China*, London, 1958, et *Chinese Lineage and Society : Fukien and Kwangtung*, London, 1966.

2. Il arrive, en effet, que les esprits des morts viennent troubler, *long kong* (*looj koov*), les vivants — leur infligeant des maladies ou même des morts. Il faut d'abord déceler leur action par des séances chamaniques, puis se les rendre favorables et les renvoyer par de nouveaux rites funéraires et d'importants sacrifices.

mort de se réincarner en homme, en lui énumérant tous les inconvénients d'une possible réincarnation animale¹. Ceci laisse à entendre que des âmes se perdent dans l'Au-delà. Sur terre, il est vrai, on voit aussi des lignées s'éteindre. Ces notions se veulent et doivent rester essentiellement pragmatiques. Le guide précise encore le moment favorable pour la réincarnation :

*Tu compteras jusqu'au septième mois lorsque les pluies arrivent
S'il fait beau le grillon fait son nid dessous les feuilles, s'il pleut le grillon
fait son nid dessus les feuilles
Alors tombe la pluie fine qui ne s'arrête...*

Le début de la saison des pluies coïncide, dans le cycle agricole, avec la plantation et la germination des graines. Période de fécondité de la nature, donc période de fécondité humaine².

Il n'est maintenant plus rien des « mystères » de la vie et de la mort que le défunt ignore. L'initiateur, dans son exhortation finale, résume d'un trait la fin dernière de l'initiation :

*Alors tu pourras devenir un nouveau fils de tes Ancêtres
Et trouver le bonheur.*

IX. — CULTE DES ANCÊTRES ET RÉINCARNATION

Les lignes qui précèdent ont montré l'idée que les Hmong se font de la métempsychose et son rapport très précis avec le culte des Ancêtres, tel qu'il est pratiqué dans le cadre de la civilisation chinoise. Ne possédant point de généalogies, les Hmong présentent de ce culte une forme simple, élémentaire, tandis que les Chinois, généalogistes fervents, ont abouti à la forme la plus complexe, la plus sophistiquée. Dans l'un et l'autre cas cependant, les âmes des morts sont canalisées vers une « masse ancestrale » — pour reprendre l'expression même de Marcel Granet — avant de se réincarner dans leur lignée à la fin du cycle mortuaire. C'est ainsi qu'on peut retrouver chez les Hmong, à l'état natif pour ainsi dire, ce rapport d'identité *grand-père-petit-fils* qui avait si fortement impressionné Granet dans les rites funéraires chinois anciens.

Chez les Hmong, d'ailleurs, la réincarnation normale suit de très près la mort et coïncide avec les naissances concomitantes dans la génération du petit-fils. C'est pourquoi on donne souvent aux enfants le nom du grand-père ou de la grand-mère défunts.

1. Faut-il y voir encore une influence chinoise ou bien un archétype de la métempsychose en Asie orientale ? Il est difficile de choisir. L'influence chinoise est toujours possible. Dans certains *Kr'oua Ké* et dans les croyances populaires il est souvent question de « papiers » délivrés au moment de se réincarner et qui désignent le prochain état humain ou animal...

2. Chinois, Vietnamiens et Français d'Indochine partagent ce sentiment au sujet de la fécondité coïncidant avec la saison des pluies.

Le culte des Ancêtres s'analyse en fait comme un culte de la lignée, c'est-à-dire de l'ensemble des âmes dans un groupe de commune descendance — ensemble dont une partie est en attente dans l'Au-delà tandis que l'autre mène sur cette terre une existence active et productive, assurant la base économique de l'édifice. Une démographie relativement stable, jointe à une organisation sociale par lignages segmentaires restreints, s'accorde chez les Hmong avec le cycle court (*grand-père-petit-fils*) commandé par l'absence de généalogie. Chez les Chinois, par contre, on constate une double capitalisation : d'âmes mortes dans la généalogie et de vivants dans le lignage, qui se veut toujours en expansion économique et démographique.

Si complémentaire qu'elle soit du culte des Ancêtres, il ne faudrait pas voir la réincarnation dans sa lignée comme naturelle et allant de soi. Entre l'idée de la réincarnation et son utilisation au profit de la lignée, il y a la distance de la nature à la culture. Chez les Hmong, cette distance est franchie à l'aide du chant initiatique, le *Kr'oua Ké*, qui guide l'âme du mort vers sa destination finale.

Cependant, à entendre les recommandations ultimes du chanteur à l'âme voyageuse, on devine que des âmes peuvent s'égarer. Apparemment, l'âme en mal de réincarnation erre par le village, à la recherche d'un ventre fécondé pour s'y loger. Elle peut donc s'incarner dans une autre lignée, voire dans un animal. Les âmes des vivants elles-mêmes n'échappent pas à cette tentation. Si l'âme en fuite et partie se réincarner parvient à ses fins, le corps qu'elle a quitté tombe malade et ne tarde pas à mourir, à moins qu'un chamane ne retrouve sa trace et ne la ramène dans sa première demeure.

Les villages hmong traditionnels sont fortement touchés par la mortalité infantile¹. Parfois un couple peut voir jusqu'à trois enfants mourir successivement au cours de leur première année, alors qu'ils semblaient jusque-là bien portants. Ces naissances rapprochées et ces morts successives dans les mêmes conditions sont considérées par les parents comme l'indice d'un mauvais tour que leur jouerait un enfant unique qui s'amuserait à retourner périodiquement dans le ventre de sa mère. Pour mettre un terme à la plaisanterie, il faut confondre le malicieux. On fait venir un exorciste, qui sacrifie un cochon et un poulet et marque l'enfant mort avec le sang des victimes. On lui fait par exemple une tache rouge sur la figure, on y ajoute un peu de noir de fond de marmite, parfois même on lui colle des soies de cochon à la jambe, etc. Lorsque paraît l'enfant suivant, si l'on retrouve ces signes, le voilà démasqué. On lui fait honte, il ne pourra plus recommencer !

Ces naissances et morts successives ont parfois un aspect offensif. Il s'agit alors de l'âme d'un créancier défunt venant reprendre son bien auprès de son débiteur. En effet, si la mort a interrompu le recouvrement de sa créance, l'âme

1. Comme je l'ai souligné dans J. LEMOINE, *Un Village Hmong Vert du Haut-Laos*, Paris, Éd. du CNRS, 1972.

du défunt peut choisir d'aller s'incarner dans la descendance du débiteur. Lorsque l'enfant est devenu grand, il meurt soudain, sans raison apparente. Il faut alors tuer un buffle ou une vache et quelques cochons pour ses funérailles. Si ces dépenses égalent le montant de la dette, et que le créancier considère que celle-ci est dès lors éteinte, c'est le salut, sinon il revient encore peu après dans l'utérus de la femme de son débiteur. Lorsque trois ou quatre enfants sont morts ainsi, ce dernier est assurément ruiné. Il ne reste plus d'animaux ni d'argent pour les sacrifices funéraires. Alors il tue un cochonnet, un poulet, et il s'efforce de démasquer son persécuteur, comme précédemment.

Une telle conception a pour premier effet de délier la langue du débiteur, à la mort de son créancier. En effet, les dettes ne sont souvent connues que des seuls intéressés. A la mort du créancier, il serait facile au débiteur d'oublier sa dette. Mais la crainte d'une réincarnation offensive le pousse à s'empressement de la régler, si possible avant la fin des funérailles, afin que l'âme suive le chemin prévu et ne vienne pas importuner les vivants.

Que se passe-t-il lorsque le débiteur meurt le premier ? Il est difficile au créancier de le poursuivre sur le chemin de la réincarnation. On se dit, il est vrai, dans ce cas-là, que l'âme du mort va se réincarner dans un animal domestique, appartenant bien sûr au créancier. En lui servant de cheval, par exemple, pendant deux ou trois ans, le mort rembourse sa dette par son travail. Lorsque la dette est éteinte, l'animal meurt soudain et du coup le créancier comprend qu'il a dû récupérer son argent !

Loin d'en percevoir — comme sans doute notre lecteur — la naïveté, les Chinois partagent cette idée, ainsi qu'en témoigne l'expression populaire : *kie ts'ao han houan* « je me réincarnerai en herbe [s'il le faut] pour vous rembourser ». Une histoire vécue, survenue entre deux ressortissants de l'île de Amoy, exilés dans une ville intérieure du Sud de la Chine et habitant dans la même rue, l'un au numéro 8, l'autre au numéro 40, éclaire le sens de cet aphorisme :

« Le locataire du numéro 8 avait remarqué la présence persistante d'un chien perdu devant sa porte ; l'animal gardait aussi sa maison chaque nuit. Intrigué par le manège du chien, il se dit : ' Il y a là quelque chose d'une vie antérieure (*ts'ien cheng che*). ' Un jour il appelle le chien et, mettant devant lui un collier de mille sapèques, lui dit : ' Si je te dois quelque chose, prends. ' Le chien se saisit du collier et s'en va. Un peu plus tard le locataire du numéro 40 arrive, portant le collier de sapèques. Le chien l'a déposé chez lui. Comme tout se sait entre voisins, il soupçonne, dit-il, le chien de l'avoir pris au numéro 8. Mais son compatriote du numéro 8 refuse de reprendre son bien, disant : ' Non ! gardez-le, c'est une dette de vie antérieure ! ' Après cet incident le chien s'installa définitivement au numéro 8. Et le narrateur de conclure : ' C'était un parent défunt de la lignée du numéro 8 qui était en dette avec la maison du numéro 40 ! ' »

Cet aspect marginal du culte des Ancêtres permet d'évaluer les difficultés inhérentes au système. Les âmes sont le véritable trésor de la société humaine, dont elles symbolisent la vie. La lutte pour la vie n'est autre qu'un combat

permanent pour la préservation des âmes.

Chez les Hmong, les âmes ont été réparties plus ou moins équitablement entre les divers clans (forme archaïque et pour ainsi dire canonique du lignage minimal actuel) lors de la génération spontanée de l'humanité après le déluge¹. Il ne semble pas que leur nombre soit susceptible de s'accroître. Par contre, leur instabilité caractéristique (il faut sans cesse aller les chercher à l'extérieur du corps), qui témoigne de la précarité de la vie dans le milieu écologique traditionnel, fait craindre une déperdition quasi inévitable.

En effet, des lignées s'éteignent, fauchées par une épidémie ou victimes de la stérilité endémique des femmes. C'est pourquoi il est tellement important, une fois que l'âme s'est séparée de son enveloppe corporelle, de la conduire sur les chemins de l'Au-delà jusqu'à ce qu'elle se soit correctement réincarnée. Les âmes perdues disparaissent dans la nature après un premier stade de réincarnation animale, ou bien elles sont récupérées par d'autres lignages, si bien qu'un homme ne saurait affirmer que les âmes de ses enfants appartiennent bien à sa lignée. Les cas où l'on pense en avoir quelque indice sont assez rares. On peut donc admettre une certaine redistribution des âmes qui vient compléter les assurances prises, à travers les rites, sur la réincarnation.

Chez les Chinois, les âmes ramenées sur l'autel des Ancêtres, puis emmagasinées dans le temple ancestral, comptabilisées enfin dans les généalogies, n'en subissent pas moins les conséquences de la compétition entre lignages. Des maisons disparaissent, des lignages se dispersent, des temples ancestraux tombent en ruine. On ne sait trop ce que deviennent les âmes abandonnées, coupées de tout support terrestre. Car, depuis l'Antiquité si justement interprétée par Granet, les idées sur la réincarnation ont été obscurcies par le développement des grandes théories religieuses, taoïques ou bouddhiques. Les Chinois d'aujourd'hui continuent de rendre un culte à leurs Ancêtres, sur l'autel domestique ou au temple ancestral, car ceux-ci président aux destinées de la maisonnée ou du lignage, dont ils répondent dans l'Au-delà, et exercent en général une influence bienfaisante sur leurs descendants. A la mort, selon le jour et l'heure à laquelle elle s'est produite, l'âme (*houen*) aura soit un destin céleste (*l'ien tao*) — elle montera au ciel immédiatement —, soit un destin terrestre (*ti tao*) — elle devra faire un séjour plus ou moins long dans les geôles des Enfers —, soit un destin humain (*jen tao*) — elle se réincarnera tout de suite en homme —, soit un destin bouddhique (*fo tao*) — elle ira au Paradis de l'Ouest —, soit un destin animal (*chou tao*) — elle se réincarnera dans une espèce inférieure animale... A la naissance, on continue à faire, comme chez les Hmong, l'appel de l'âme (*tchao houen*), mais on ne saurait dire d'où vient cette âme qui va s'installer dans le corps du nouveau-né, si c'est une âme neuve ou une âme qui a déjà vécu dans une existence antérieure. Quant aux âmes perdues, aux âmes abandonnées, les maîtres taoïstes (*tao che*) les recrutent pour les transformer en « soldats de l'ombre » (*yin ping*) qu'ils distribuent à leurs disciples en nombres déterminés selon les grades dans la

hiérarchie religieuse¹. Nourries désormais par ceux qui les possèdent, ces âmes ont une fonction d'ange gardien et de police autour de celui ou de celle qu'elles protègent, écartant maladies et mauvais génies.

*
* * *

« Mais se touchant le crâne en criant : j'ai trouvé
La bande au professeur Nimbus est arrivée
Et s'est mise à frapper les cieux d'alignement
Chasser les dieux du firmament... »

G. BRASSENS, *Le Grand Pan*.

Pour avoir présenté et quelque peu démonté un monument respectable de la pensée archaïque en Asie orientale, je ne voudrais pas conclure sans rendre hommage à la sensibilité poétique du chant initiatique hmong. Les vérités qu'ils transmet sont de tous les temps, même si elles paraissent plus indigènes à l'Asie :

- la complémentarité de la vie et de la mort, et la nécessité de la seconde pour permettre le renouvellement et la perpétuation de la première ;
- le culte des Ancêtres, c'est-à-dire la prise de conscience que la vie se déroule, non pas à l'échelle de l'individu, mais à celle de la lignée dont l'individu n'est qu'un vecteur temporaire — celui qui transmet le legs de ressemblances physiques et de caractères communs qu'un groupe culturel et cultuel donné sélectionne en champ clos, en s'attachant à un modèle reproduit génération après génération, modèle qui détermine en fin de compte la personnalité de chaque individu. C'est ainsi que la lignée assure la réincarnation (ou plutôt la reproduction) de l'aïeul dans son descendant.

Ces vérités ont pendant longtemps sous-tendu l'existence même des sociétés traditionnelles d'Asie et, à l'heure actuelle, meurent encore difficilement. Car ces idées-force que Nimbus, l'analyste, dégage péniblement et dans une forme bien imparfaite, le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng (et les autres) les exprime puissamment, en termes à la fois concrets et symboliques, telles qu'elles ont pu se concevoir en des temps très anciens, et certainement telles que seules elles pouvaient se transmettre jusqu'à nos jours, trames croisées à la chaîne même de la société hmong.

1. On trouvera dans J. et A. LEMOINE, « Le Nouvel an yao », *Bulletin des Amis du Royaume Lao*, Vientiane, 1971 (4-5), une description de ces *yin ping* et des séances de médium qui les font communiquer avec leurs maîtres. Les Yao convertis au taoïsme ont conservé la plupart des pratiques religieuses taoïques.

APPENDICE

Ngo Choua et Ndjo Nbla

Ces deux personnages du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng m'ont été longtemps une énigme. En effet, aucun autre *Kr'oua Ké*, à ma connaissance, n'en fait mention et la plupart des Hmong interrogés les ignorent complètement. Nous sommes en présence d'une tradition en voie de disparition. A Pha-Hok même, seul le petit lignage du clan Tlou, représenté par Nts'ong Neng et ses frères, en conserve le souvenir. C'est à eux, retrouvés récemment, que je dois les explications qui suivent.

Contrairement à ce que j'ai longtemps cru, Ngo Choua et Ndjo Nbla n'ont aucune analogie avec les couples primordiaux que sont Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, Ngo A et Ndjo Ong. Ils sont considérés comme frère et sœur (en fait cousins croisés) sans qu'il soit question d'union matrimoniale entre eux. Appartenant au règne des démiurges, ils préexistaient aux premiers hommes. C'est eux qui ont fait jaillir sur terre la première eau, qui ont découvert les premières sources.

Il faut reconnaître que Nts'ong Neng, clair par ailleurs, se montre ici d'une remarquable imprécision, et nous fournit un bon exemple de corruption d'un texte par le chanteur. La version retenue par son frère Nou Yi permet d'en comprendre le processus :

1. Version de Nts'ong Neng :

*... Demoiselle Choua Damoiseau Nbla
Ayant mis leurs pantoufles brodées ont vu la source d'eau dans l'ancre du*
Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous qui portiez des pantoufles de satin
Vous avez vu la source de l'eau dans l'ancre du tigre [...]
La source sourd en source la source sourd eau amère
Avec l'eau amère on fait de l'eau chaude
On prend l'eau chaude pour laver ta figure
Te laver Ô mort...

2. Version de Nou Yi :

*... Demoiselle Choua Damoiseau Nbla
Ayant mis leurs sandales de coton la source a jailli dans l'ancre du dragon*
Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous avez mis des pantoufles de chanvre
Et l'eau a jailli de la caverne
Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous avez pressé [le sol] du pied faisant
[jaillir l'eau soudain dans l'ancre du dragon]
C'est celle qu'on prend Ô mort pour laver tes mains tes pieds...

Les mots *pang* (*paa*j) et *ndoua* (*ntuag*) « coton » et « chanvre » qui se répondent dans cette dernière version sont devenus par inadvertance, chez Nts'ong Neng, *pang* (*paa*j) et *nboua* (*npuag*) « broderie » et « satin », égarant le chanteur. En effet, c'est en pressant du pied du coton ou du chanvre à l'endroit où se trouvait la

source que les deux démiurges ont fait surgir la première eau lustrale, à l'orée d'une caverne.

Dans les rites funéraires, les Hmong distinguent l'eau de source de l'eau de rivière. Seule la première, témoin de la pureté originale, devrait être utilisée pour la toilette funéraire. En fait on utilise l'eau qu'on trouve, mais on ne manque pas de prévenir le mort qu'on l'a lavé avec de l'eau de source : il pourra ainsi s'en prévaloir lorsqu'il arrivera dans le monde des esprits. C'est la condition *sine qua non* pour se faire accepter. C'est pourquoi le verset se termine par le vers suivant :

Te laver le visage Ô mort qu'il soit blanc et doux pour aller au-devant des autres.

GLOSSAIRE DES MOTS HMONG CITÉS DANS LE TEXTE

Prononciation francisée

A
 A Ndjo Li Vo
 chaeu ndoua ndao hmang
 Choua
 Hmong Ndjoua
 i chang ndzeng
 i chang k'eu
 ké tlang
 k'eu hou hou
 koua
 ko ki yang
 Krang To
 Krang Tou
 kroo loo
 Kroo Mang Kroo Ndoua
 Kr'oua Ké
 Kr'a
 Kreng
 Kreng tou sha
 meng
 Nbao t'a neng
 Nbla
 Nblong Li
 Ndzeu Shi Kroua Nyong
 Ndié Tiou
 ndzeng hou hou
 ndj'ong
 ngra neng
 nya
 Ong
 pi siong
 sa ts'eng
 Shi Long
 Sho (SHO)
 tai hlai nyang
 tang
 tieu mang tieu ndoua
 ts'eng ndaeu
 toua nyong kroua tsa
 toua tcheu shou kroua ndjoua
 Yang Yua

Transcription Barney-Smalley²

Ab (Nkauj Ab)
 Ab Nraug lis vaug
 saws ntua j ntaub hmaaj
 Suav (Nkauj Suav)
 Hmoob Ntsuab
 ib saab ntxeev
 ib saab khwb
 kem dlaab
 khwb huv huv
 kuam
 kaub kim yaaj
 Qaa Taug
 Qaa Tu
 khaus laus
 Khau Maag Khau ntua g
 Qhua Ke
 Qha
 Qeej
 Qeeb tu sab
 mee j (txiv mee j)
 Npog thaj neeb
 Nplas (nraug Nplas)
 Nplooj Li (prononcé aussi Nplooj Lwg)
 Ntxwj Sib Quas Nyoog
 Ncej cu j
 ntxeev huv huv
 nrhoob
 nqaj neeb
 nyav
 Oo (Nraug Oo)
 pib xyoob
 xaj txhcej
 Sis Loob
 Saub, puj Saub, Yawm Saub, Nplooj Saub
 tais hlaig nyaag
 taav
 cwj maag cwj ntua g
 txhcej ntawg
 tuag nyoos quas txas
 tuag tswv sub quas ntsuab
 Yaaj Yuam

2. On trouvera une description phonologique de la langue hmong, en particulier du dialecte hmong vert dans J. LEMOINE, *Un Village Hmong Vert*, op. cit.

III.Le texte hmong

Cawv lug ib txog los koj yuav txais moog Puj Yawg kaab kev yog lev

*Koj noj los koj leeg noj, haus los koj leeg haus
 Noj tsi taug los ua tag noj
 Haus tsi taug ua tag haus
 Ua tsaaj us taub ntim coj moog pub Puj pub Yawg
 Nyob ntuj qhua teb nkig
 Ntuj txag teb tsaus
 Txhaj muaj noj muaj haus*

Cawv lug ob txog los koj yuav txais moog haus. Puj Yawg kaab kev yog lev. Tsi nrug qhua nraug qhua seev...

1

*Koj noj los koj leeg noj, haus los koj leeg haus
 Noj tsi taug los ua tag noj
 Haus tsi taug los ua tag haus
 Ua tsaaj us taub ntim coj moog pub Puj pub Yawg
 Nyob ntuj qhua teb nkig
 Ntuj txag teb tsaus
 Txhaj muaj noj muaj haus*

Cawv lug peb txog los koj cawv koj haus tag, koj tig ntsej lug noog tig muag lug nuam ais : txiv yawm txiv qas tsi, ntsej luaj ntxuam, muag luaj khob, teg luaj twm teg, taw luaj twm taw, pw ntlo luaj twm chaw - has ob nqai nkauj taum dlaab pub koj noog nua tos, Neej Tsu !

2

*Saub ai im ! Tsaus tau ntuj nrig lis zoog
 Tsaus tau quas tsi cev lug txoog ?
 Tsaus teb nrig sis lo, tsaus quas tsi cev lug nyog ?*

Tsaus tuaj neej dlaab lub chaw sib lug nyob
Lub theej txhoj moog thau ub, quas tsi sawv kaav ntuj ?
Cuaj lub nub nyob sis rub, sawv kaav ntuj.
Quas tsi sawv kaav teb ?
Yim lub hli nyob sis ris lug sawv kaav teb.
Nkauj nub sawv naj peb nub
Aav nkig lis nkuav lawm peb nti
Nraug hli sawv naj peb mos
Aav moov luam lis zawg lawm nam peb taus
Muab ntoo maaj lug zab tuag taag
Cov ntoo "taav lum" sis tuag txhua

3

Yuav tas ua le : Quas tsi tub nyob ntuj ?
Yaaj Yuam teb lis nqhawv tas: Yaaj Yuam tub nyob ntuj.
Yaaj Yuam nyob nruab tsua Yaaj Yuam sawv txua neev,
Txua tau raab neev tooj raab neev hlau
Tua peb nee lawm peb ntxee ntuj
Muab Nkauj Nub tua tuag dlu
Tua lawm peb neev rua lawm peb xeev nraa
Muab Nraug Hli tua tuag taag.
Tshuav Nkauj Nub tuab tug, Nraug Hli tuab leeg.
Nkauj Nub tseg tau nam peb nub tsi pum tuaj
Nraug Hli tseg tau nam peb mos tsi pum tawm.
Yuav tug dlaab qas tsi hu tau Nkauj Nub Nraug Hli tuaj ?
Lauv qab teb lis nqhawv tas: lauv qab hu tau Nkauj Nub Nraug Hli tuaj.
Muab zuag tooj zuag hlau looj rua lauv qab ntoo
Luas txawj ntoo, luas ntoo nav tuaj rua nav, qwb tuaj rua qwb,
Lauv qab tsi txawj ntoo, ntoo nav tuaj rua qwb, ntoo qwb tuaj rua nav. Lauv
qab
Cuab suab lis nqhawv lawm peb suab, Nkauj Nub tawm lis plawg qab ntug ntsuab.
Cuab suab lis nqhawv lawm peb zaag, Nraug hli le tawm lis plawg
Qaab moog ntuj kaag.

4

Faaj Hum sawv choj theeb
Faaj Siv sawv choj tim. Nkauj Sua Nraug Nplas
Rau khau paaj pum dlej caa nyob qhov zaaj
Nkauj Sua Nraug Nplas meb rau khau npuag,

Pum dlej caag nyob qaab qhov tsu.
Ces luas txawj muab, luas muab taab koj rua saab, saab koj rua taab.
Nkauj Sua Nkauj Nraug Nplas meb
Tsi txawj muab, muab taab koj rua taab, saab koj rua saab,
Tug dlej caa txawm dlej caa, dlej caa txawm dlej ab
Muab dlej ab ceeb lug ua suv
Muab dlej ab ceeb lug ua dlej ntxuav muag
Ntxuav koj leej tub tuag miv xwb teg xwb taw
Dlawb mog quas nyoos,
Nyob tsawg ntxuav koj, ntxuav koj leej tub tuag lub ntsej lub muag dlawb mog
qos nyoos moog cuag npoj.
Dlej caa txawm dlej caa, dlej caa txawm dlej ab,
Muab dlej ab ceeb ua dlej su, muab dlej su ceeb ua dlej ntxuav muag
Ntxuav koj leej tub tuag miv ntiv teg ntiv taw dlawb mog qos nyoos moog cuag
phoo npuag,
Ntxuav tau koj leej tub tuag lub ntsej lub muag dlawb mog qos nyoos moog cuag
luag nuav tas Neej Tsu !

- *Has koj txug txij nua, has dlej rua koj ntxuav muag, rau mov khub tshaib rua koj noj, maam qha koj kev moog nov tes.*

Noj los koj leeg noj, haus los koj leeg haus,..... muaj haus.

Koj cawv los koj haus taag, mov khub tshaib koj noj taag, koj tig ntsej lug noog
tig muag lug nuam. Txiv yawm txiv qas tsi ais, ntsej luaj ntxuam muag luaj
khob, teg luaj twm teg, taw luaj twm taw, pw ntlo luaj twm chaw has ob nqais
nkauj taum dlaab pub koj noog no tos :

5

Taav nuav ais ! Koj tug ntsuj dlaab, kuv tug nug, ib tug nug lub txaj zeeg saub
sis yeev,
Tshwm tim toj ub luj los luj nkaus le koj, zoo los zoo nkaus le koj,
Yog koj los tsi yog ? Yog koj tes koj tig ntsej lug noog, tig muag lug nuam.
Tug yawm tug dlaab tsi...has ib nqai nkauj taum dlaab pub koj noog,
Koj tug ntsuj dlaab tuav koj teg, koj puag teg puag taw lis nreeg nrug dlaab
sawv nov tes Neej Tsu ?
Koj nrug neej txuas tsi taug lug
Koj swb lawm dlaab tsug koj le nrug dlaab txua tau lug
Nplua taw quas lawg nrug dlaab moog.

- *Qha koj txug txij nuas ais, koj yuav tig ntsej lug noog, tig muag lug nuam nov
tos Neej Tsu ! Puj Yawg kaab kev yog leb, tsi nrug qhua nraug qhua seev.*

6

*Saub ai ! Lub theej txhoj moog thau ub, qom tsi sawv tsim noob neej,
Nkauj Ab Nraug Lis Oo meb sawv tsim noob neej, Nkauj Ab,
Ua nkauj qas ntxhas moog tau xyaa naj, Nkauj Ab tsf muaj tub.
Nraug Oo tsi nraug lis loo moog tau xyaa xyoo, Nraug Oo tsi muaj ki.
Nkauj Ab xaav Nkauj Ab tswv yim luj
Nkauj Ab ntim lub txaj zeeg saub sis yeev yuav moog nug Puj Saub.
Nraug Oo xaav Nraug Oo tswv yim ntau,
Nraug Oo ntim lub txaj zeeg saub sis yeev yuav moog nug Yawm Lis Saub.
Puj Saub sawv lug saib, Yawm Saub sawv lug has,
Puj Saub yuav tas : Nkauj Qas Ab, koj yuav yuav tub yuav kiv,
Koj ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog nyob txug Ntxwj Si Quas Nyoog lub
laav tsuj koj le muaj tub ;
Yawm Lis Saub tas Nraug Lis Oo, koj yuav tub yuav kiv ais,
Koj ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog yum cev Ntxwj Si quas Nyoog lub
laav npuag, koj le moog ntsib*

7

*Nkauj Ab Nraug Lis Oo, meb rov lug txug. Nkauj Ab ntim lub txaj zeeg saub
sis yeev moog txug Ntxwg Si Quas Nyoog lub moog laav tsuj.
Nkauj Qos Ab le muaj tub, Nraug Oo
Ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog yum cev, Ntxwj Si quas Nyoog lub laav
npuag,
Nkauj quas Ab le muaj tub, Nraug Lis Oo le muaj ki
Nkauj Ab Nraug Lis Oo meb lug tsi pum qaab dlaws npe, yuav moog nug
Yawm Saub,
Yawg Saub tas : leej twg ntiv teg luj, muab leej twg hu ua Qaav tuj,
Leej twg ntiv teg yau, muab leej twg hu ua Qaav Taug.
Nkauj Ab Nraug Lis Oo meb rov lug txug ais !
Leej neeg twg ntiv teg luj muab leej twg ua Qaav Tuj,
Leej neeg twg ntiv teg yau muab leej twg ua Qaav Taug.*

8

*Peb nub Qaav Tuj hluv tav txuj
Peb mos Qaav Taug hluv tav ci*

Qaav Taug xaav : Qaav Taug tswv yim ntau
Qaav Tub xaav : Qaav Tub txwv yim luj
Qaav Tub sawv kaav ntuj
Qaav Taug sawv kaav teb
Yuav tas : ua le, lub ntuj nua leej twg tsim, lub teb nua leej twg rhawv ?
Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws teb lis nghawv qaab cim zeb tuaj,
Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws yuav tas: Ntuj yog Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws
tsim
Teb yog Nplooj Lwg Qaav Cis kaws rhawv

9

Qaav Tub hab Qaav taug meb yuav has tas :
Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws, koj tas ntuj nua yog koj tsim
Teb nua yog koj rhawv
Ua le, koj sawv ntsuag ntuj saib
Ntuj dlaav los ntuj nqaim ! Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws sawv ntsuag ntuj
Ntsuag peb nub lawm peb xeev ntuj
Nyob lis tsawv tug qub neev nyuj.
Ntsuag peb mos lawm peb xeev nraag
Nyob lis tsawg tug qub neev neeg

10

Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws rov lug txug, Qaav Tuj hab Qaav Taug meb yuav
tas :
Nplooj Lwg Qaav Cis Kawv,
Roj sawv ntsuag ntuj ais, ua le, ntuj dlaav los ntuj nqaim ?
Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws yuav tas ntuj nqaim.-
Ntuj lis tsuav le xib teg
Teb nqaim lis nqawg le xib taws
Ntshai ntuj kawg ntuj tim xub zeb,
Teb kawg teb tim xub ntoos
Neej moog los tsi txaus nyob
Dlaab moog los tsi txaus txoog.

11

Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws yuav tas : Qaav Tuj hab Qaav Taug,
Meb tas ntuj nua yog meb tsim
Teb nua yog meb rhawv

*Ua le, meb sawv ntsuag ntuj saib !
 Ntuj dlaav los ntuj nqaim
 Qaav Tuj hab Qaav Taug meb moog tsi tau sau ntuj
 Yuav tas ua le quas tsi le moog tau ntuj ?
 Puj Dlaub Dloov sim yeeg teb qas ntlua tas: Puj Dlaub Dloov sim yeeg sawv
 ntsuag tau ntuj.*

12

*Tau nam peb nub, to tau nkauj nub qaav qho dlob
 Tau nam peb mos, to tau nraug hli qaav qho dlo.
 Puj Dlaub Dloov sim yeeg rov lug txug
 Qaav Tuj hab Qaav Taug meb yuav has tas ua le, Puj Dlaub Dloov sim yeeg.
 Koj sawv nto ntuj ais, ntuj dlaav los ntuj nqaim ?
 Puj Dlaub Dloov sim yeeg yuav has tas : lub ntuj dlaav xws tej tog caag,
 Neej moog los nyob tsi puv
 Dlaab moog los nyob tsi taag ?*

13

*Puj Dlaub Dloov sim yeeg yuav has tas : mej saib kuv moog,
 Miv tis miv tw mog mog ntseeg qom nkawg sawv nto ntuj nkauj nub nraug hli
 Muab miv tis miv tw zab kug quas nkaws txij qhov
 tsawg.
 Mej saib kub moog, nkauj nub nraug hli muab miv tis miv tw zab kug quas nkaws
 txij qhov tsus.*

14

*Qaav Tuj nkaus dluav nyuj ntaus lawm Nplooj Lwg Qaav Cis kaws peb dluav
 nyuj
 Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws tuag ntsaub hau lis ntsu.
 Qaav Taug nkaus dluav neeg ntaus Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws lawm peb
 dluav neeg
 Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws tuag ntsaub hau ntseeg.
 Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws
 Tsaa lub ncauj li nqhub lug has tas :
 Qaav Tuj hab Qaav Taug,
 Meb sawv lug tsim noob neej, meb luj sab tsi zoo
 Kuv Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws nyob
 Nplooj tsi zeeg zoov tsi kaaj*

*Nplaj teb tej tuab neeg qom txhab tsi txawj mob,
 Qom cais tsi muaj tuag.
 Meb muab kuv Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws ntau tuag taag, Nplaj teb tej tuab
 neeg
 Qom txhab yuav muaj mob, Qom cais yuav muaj tuag.
 Tuag puv neej tsug neej tsi txawj lug,
 Dlaab tuag puv dlaab tsug, dlaab le txawj lug.
 Neej dlaab sis nphoo tshauv, dlaab neej sis nphoo xua,
 Neej nphoo tshauv lis xua tsi raug dlaab muag, Dlaab nphoo tshauv lis xua raug
 neej muag.*

15

*Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws yuav tas: kuv Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws nyob
 Nplooj tsi zeeg zoov tsi kaaj,
 Tshaav ntuj quas nrig, roj ntshaa yaaj quas ntsuav le roj cab zib
 Lug naag tshauv cuaj li nree le txhaa caaj qheb.
 Meb muab kuv Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws ntaus tuag taag ces,
 Nplooj yuav zeeg zoov yuav kaaj
 Tshaav ntuj quas nrig roj ntshaa yaaj quas ntsuav le roj cab zib dlaag lug naag,
 Ces txhaa nkig quas nkuav le txhaa plhaub maag
 Qaav Tuj thab Qaav Taug meb muab Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws qheb zog
 rua nraag npoo
 Nplaj teb tuab neeg leej hlub leej yau tuag lawv Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws
 lawm quas loo,
 Muab Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws qheb zog rua nraag taj,
 Nplaj teb leej hlub leej yau tuag lawv Nplooj Lwg Qaav Cis kaws qaab lawm
 quas ntxaj nua tos, Neej Tsu !
 Puj Yawg kaab kev yog lev, tsi nrug qhua nraug qhua seev tav*

16

*Saub ai ! Nwg nua koj yuav moog koj quas tag, Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws
 Qaav Tuj thab Qaav Taug meb muab Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws lug ntaus tuag
 taag
 Ntshai nplaj teb tej tuab neeg
 Ca neej tuag puv neej tsug, neej tsi txawj lug.
 Dlaab tuag puv dlaab tsug dlaab txawj lug.
 Qaav Tuj thab Qaav Taug meb yuav moog nug Ntxwj Si Quas Nyoog tas :
 Ua le Ntxwj Si Quas Nyoog, ua caag txhua naaj lug txhua xyoo, Nplooj Lwg
 Qaav Cis Kaws nyob,
 Nplooj tsi zeeg zoov tsi kaaj*

*Ua caag neej tuag puv neej tsug neej tsi txawj lug,
 Dlaab tuag puv dlaab tsug dlaab txawj lug.
 Xyoo nuav muab Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws ntaus tuag taag
 Nplooj yuav zeeg, zoov yuav kaaj !
 Ua caag Nplaj teb tej tuab neej, neej tuag puv neej tsug tsi txawj lug ?
 Dlaab tuag puv dlaab tsug dlaab le txawj lug ?
 Ntxwj Si Quas Nyoog tsi pum qaab has le caag !
 Ntxwj Si Quas Nyoog txha has tas : Qaav Tuj hab Qaav Taug,
 Ca kuas nplooj zeeg peb dlaig, txiv meej zeeg peb lub,
 Ca neej tuag puv neej tsug neej tsi txawj lug,
 Dlaab tuag puv dlaab tsug dlaab le txawj lug.
 Neej dlaab tsi tau nyob sis cawm,
 Dlaab neej tsi tau nyob sis tu.*

17

*Qaav Tuj hab Qaav Taug meb yuav tas Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws, yog koj
 has le nua cais
 Wb moog, wb tub tsi tuag los tseg,
 Wb moog wb tub tuag, wb tua nyuj.
 Ces tua koj Ntxwj Si Quas Nyoog tub tag hli.
 Wb moog wb ntshais tsi tuag los tseg, wb moog wb ntshais tuag tes wb tua
 npua.
 Yog wb tua koj Ntxwj Si Quas Nyoog leej ntshais tag txag nua tov !
 Puj Yawg kaab kev yog lev, teg tsi nrug qhua nraug qhua seev no ta...*

18

*Saub ai ! Noob theej txhoj moog thau ub, Qaav Tuj hab Qaav taug meb muab
 Nplooj Lwg Qaav Cis Kaws ntaus tuag taag
 Noob xyoo los nrug tsi muaj, noob ntoo los nrug tsi tau,
 Yuav tug dlaab quas tsi le muab tau noob xyoo ?
 Laam Txiv Sis Loob lum teb lis nqhawv tas : Laam Txiv Si Loob muab tau
 noob xyoo.
 Yuav tas dlaab quas tsi muab tau noob ntoo ?
 Laam Txiv Sis Loob lum teb lis nqho tas : Laam Txiv Sis Loob lum moog
 muab tau noob ntoo.
 Yaa plhuj tsi yaa plho, yaa plho moog txug Yawm Lis Saub.
 Yawm Saub muab tau nam peb naab noob xyoo,
 Puj Saub muab tau nam peb naab noob coj lug rua Qaav Tuj.*

19

Qaav Taug tsis txawj tseb,
 Qaav Taug w hawv tuaj rua qaab roob,
 Ntuj qhuav ntuj lis qhawv tau xyaa xyoo, Qaav Tuj tsi txawj tseb,
 Qaav Tuj w hawv rua qaab taj, ntuj qhuav ntuj lis qhawv moog tau xyaa naj.
 Noob xyooob los tsi pum tuaj
 Noob ntoo los tsi pum nthaw.
 Yuav tas ua le : quas tsi zug luj ?
 Yawg Xub teb quas nqhawv tas Yawg Xub zug luj !
 Tso Yawg Xub sawv kaav ntuj.
 Yuav tas quas tsi zug nchaav ?
 Puj Xub teb quas nqhawv tas Puj Xub zug nchaav. !
 Tso Puj Xub sawv kaav teb.
 Yawm Xub ntho qo nqho, dlej xub dlej naag ri qos ho.
 Puj Xub ntho quas nqhawv, dlej xub dlej naag ri qos hawv.
 Noob xyooob le tuaj, noob ntoo le nthaw.

20

Noob ntoo los tsi tuaj ntau, noob ntoo tuaj nam ob tug.
 Ib tud, nam Maab nam Suav tud, nam Maab nam Suav txav,
 Moog ua nkoj txeeg nkoj lum lawn, tshuav nam ib tud, yog koj leej tub tuag tug.
 Yim npawv ntsis phua lis plhawv moog ua ob saab,
 Ua koj leej tub tuag lub tsev moog xwm faab.
 Noob xyooob los tsi tuaj ntau, noob xyooob tuaj lawm peb tug,
 Muaj ib tud, nam Maab nam Suav tug, nam Maab nam Suav txav moog ua txheeb
 kaab lawm.
 Ib tud, naag kus tud, naag kus muab noj taag lawm
 Tshuav nam ib tug, yog koj leej tub tuag tug.
 Yim npawv ob tog ntsis phua lis plhawv ua ob saab,
 Ua koj leej tub tuag tug tswj moog qhuab kaab.
 Txhib ntseev yog neej tug
 Dlaab paub neej lug.
 Txhib dlawb yob dlaab tug,
 Neej paub dlaab lug.
 Ua neej dlaab lub chaw sis txuas lug nov tes.

21

Noob theej txhoj moog thaum ub, Qaav Tub hab Qaav Taug meb, muab Nplooj

lwg Qaav Cis Kaws lug ntaus tuag taag,
Noob qab loj nrug tsi muaj, noob us loj nrug tsi tau,
Yuav tug qam tsi ha muab tau noob qab ?
Puj Dlaub Dloov sim yeeg teb quas nqhawv tas : Puj Dlaub Dloov sim yeeg moog
muab tau noob qab.
Puj Dlaub Dloov sim yeeg yaa pluj tsi yaa plho, ais yaa lis plho moog txug moog
txug yawm Lis Saub.
Puj Saub nteg lis ntho tsis peg,
Puj saub nteg tau tug puj.
Yawm Saub nteg lis ntho tsi taug,
Yawm Saub nteg tau tug lauv,
Muaj rua Puj Dlaub Dloov Sim Yeeg coj lug rua Qaav Tuj hab Qaav Taug meb

22

Puj qab ua nkauj qas ntxhas tau xyaa naj
Puj qab tsi muaj tub
Lau qab ua nraug lis loos lum tau xyaa xyoo
Lau qab tsi muaj ki,
Puj qab ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog nug Puj Saub,
Lauv qab ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog nug Yawm Saub.
Puj Saub sawv lug saub, Yawm Saub sawv lug has.
Puj Saub yuav has tas : Puj qab koj yuav yuav tub yuav kiv !
Koj ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog puab yig, koj le muaj ib nkawg kiv.
Yawm Saub tas koj yuav yuav kiv,
Koj ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog puab cuab, koj le muaj ib nkawg viv
sis ncaug.
Puj qab rov lug txug.
Puj qab ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog puab cuab moog puab yig.
Lauv qab ntim lub txaj zeeg saub sis yeev moog puab cuab,
Lauv qab le tau ib nkawg viv sis ncaug.

23

Puj qab ib nub lim nteg ib lub,
Ob nub nteg ob lub, peb nub nteg peb lub, plaub nub nteg tau plaub lub, dlaug
tau nam plaub tug.
Muaj ib tud, nam Maab nam Suav le,
Nam Maab nam Suav tud, nam Maab nam Suav tuaj nqaa moog tua noj lawm.
Muaj ib tud, tsuv plis tug, tsuv plis muab tum lawm.
Muaj ib tud, ces yog tsuag le, tsuag muab kwv rua nruab qhov lawm.
Tshuav ib tud, yog koj leej tub tuag tug muab qab kaig coj lug plhis ua qab

tshauv,

Ntawg rua koj ces koj tau qab tshauv coj lug plhis ua qab kaig, ntawg rua koj tes koj txais nua tov - Neej Tsu !

Puj Yawg kaab kev yog lev,

Neej Tsu as... Koj qab nyob nruab koj teg, kuv ntawg peg teb koj txais peg ntuj ces koj tau noj, qab coj koj moog nrhav yawm no tov - Neej Tsu - !

Neej Tsu as... Koj noj koj qab sab koj qab coj koj moog nrhav nam nrhav txiv, koj moog tshaav ntuj ces koj nraim koj qab cej tis, lug naag tes koj nraim koj qab cej tis no tos - Neej Tsu - !.

Koj cawv lug ib txog los koj yuav moog haus, no tov Neej Tsu !

Koj noj los koj leeg noj, haus los koj leeg haus, noj tsi taug los ua tag noj, Haus tsi taug los ua tag haus, ua tsaaj ua taub ntim coj moog pub puj pub yawm Nyob ntuj qhua teb nkig, ntuj txag teb tsaus, txhaj muaj noj muaj haus nov tas !

Koj cawv lug ob txog los koj txais moog haus.....

Koj cawv lug peb txog los koj leeg haus.....

Neej Tsu as ! Koj cawv los koj haus taag, rau sab qab ces koj txais moog noj tov, Neej Tsu !

Koj noj koj sab qab, koj qab coj koj moog nrhav txiv, koj qab coj koj moog txug toj peg roob tshaav ntuj kub ces koj nraim koj qab cej tis, lug naag ces Koj nraim koj qab cej tw nov toj !

Puj Yawg kaav kev yog lev, tes tsi nrug qhua nraug qhua seev no tos Neej Tsu ! Koj moog koj qab ntsis koj qab taub hau ces koj khu koj phuum, koj qab ntsis koj qab tis ces koj khu koj tsho, koj qab ntsis koj qab cev tes koj khu koj rig, koj qab ntsis koj qab ncej puab ces koj khu koj nrhoob, koj qab ntsis koj qab ku taw koj khu koj khau no tos Neej Tsu !

24

Saub ai ! caag koj yuav moog koj quas tag, koj moog txug koj nam koj txiv nam dlaab rooj txaag,

Ua dlaaj lis ris puav koj kaab, ua dlu lis ruav puav koj kev.

Has koj tas : ib leej tub qom coog tub coj dlaab, koj lug los lug nyog, koj rov tsis nyog,

Koj yuav has tas : yib vim tshuaj nyob tshuaj kim zeb,

Nam moog hu tshuaj los tshuaj tsi teb,

Neeb nyob neeb kim tsua

*Txiv moog hu neeb los txiv tsi cuag.
 Yoj ce qom yeeg tuag hlaab tsuj hlaab npuag dluag.
 Yoj ce qom yeeg, qod hlaab tsuj hlaab npuag ntlaug qos tag
 Swb lawm neej tsug, koj nrug neej txuas tsi tau lug
 Koj swb lawm dlaab tsug, koj le nrug dlaab txuas tau lug
 Nplua taw qom lawg nrug dlaab moog.
 Koj yuav has le nuav : Ai! Nkawm nam txiv dlaab rooj txaag le tso koj kev moog
 no tos Neej Tsu!*

25

*Saub ai ! Koj yuav moog koj qos tag, koj moog ntuj dlaav ntuj
 Caa Xwm Kaab los yej, dlaab cub dlaab txus
 Suav qom dlawg ua dlaaj lis ruav puav koj kaab, ua dlu lis ruav puav koj kev.
 Has koj tas koj ib leeg tub qom ceeg
 Tub coj dlaab, koj lug nyog, koj rov los rov tsi nyog
 Koj yuav has tas tshuaj nyob tshuaj kim zeb
 Nam hu tshuaj los tshuaj tsi teb.
 Neeb nyob neeb kim tsua
 Txiv moog hu neeb los neeb ua neeb qos tsuj lig
 Neeb lawv tsi cuag
 Yoj ce quas yeeg tuag hlaab tsuj hlaab npuag ntluaug
 Yoj ce qos yeeg hlaab tsuj hlaab npuag ntlaug ku taw
 Swb lawm neej tsug nrug neej txuas tsi tau lug,
 Yuav swb lawm dlaab tsug ais koj le nrug dlaab txuas tau lug*

*Koj yuav has le nuav nkawm nam txiv dlaab rooj txaag le tso koj kev moog no
 tos Neej Tsu !*

*Puj Yawg kaab kev yog lev ted ! Qha koj txug txij nua koj tau zaam ua ais, koj
 ua ntej ais yawm txiv yawm quas tsi ais ntsej luaj ntxuam muag luaj nkhub teg
 luaj twm teg, taw luaj twm taw pw ntlo luaj twm chaw.
 Tsi tau zaam ua, ais ua qaab qha koj moog koj pug koj yawm le koj no tov !*

26

*Saub ai ! koj yuav moog koj qos tag, koj moog txug nkawm nam dlaav yaa kev
 Yaag ncuas ua dlaaj lis ris puav koj kaab
 Ua dhus lis ruav puav koj kev
 Ai yuav has koj has tas koj ib leeg tub qom ceeg tub coj dlaab
 Koj rov los rov tsi nyog
 Ces koj yuav has tas : yib vim tshuaj nyob tshuaj kim zeb*

Nam hu tshuaj los tshuaj tsi teb

Neeb nyob neeb kim tsua

Txiv moog hu los neeb uã neeb tsuj lig, neeb lawv tsi cuag

Yoj ce qom yeeg tuag hlaab tsuj hlaab npuag dlaug.

Yoj ce qos yeeg qaug, hlaab tsuj hlaab npuag ntlaug.

Koj taw swb lawm neej tsug, koj nrug neej txuas tsi tau lug

Koj swb lawm neej dlaab tsug, koj le nrug dlaab txuas tau lug.

Nplua taw qom lawg nrug dlaab moog.

Koj yuav has le nuav, nkawm nam txiv yaag kev yaag ncu le tso koj kev moog no tov Neej Tsu!

Puj Yawg kaab kev yog lev ted ! Qha koj txug txij nua, koj ntaus kuv ib luag plig.

Koj ntaus kuv ib luag taag, koj yuav ntaus kuv ob luag tov ! Koj tsi ntaus tes, koj moog koj pug koj yawg tsi yuav koj tais !

Koj ntaub ob luag taag, koj yuav ntaus peb luag to Neej Tsu.

Neej Tsu as....koj nyob Phuaj Hoos nua teb le chaw, sov koj haus luas pes tsawg dlej, tsauv luas pes tsawg le tawg, muab ib com nyaj nuav rua koj coj moog them luas nqe dlej nqe tawg koj le tau kev moog tov Neej Tsu !

Neej Tsu as, koj nyob nraag ntug Fib Khais le teb chaws as sov koj haus luas lawm pes tsawg dlej, tau tsauv luas lawm pes tsawg tawg muab cov nyaj txag nuav rua koj coj moog them luas nqe dlej nqe tawg, koj le tau kev moog no tov Neej Tsu !

Neej Tsu as ! koj lug saab Khoos tim ub lug, muab cov nyaj txag nuav koj coj ces koj txug nraag ntug Khoos, ais koj coj cov nuav coj moog dlav Maab dlav Suav ais nquam koj nkoj lawm saab tim ub, koj moog nrhav koj tsho tsuj tsho npuag naav no tos Neej Tsu !

Neej Tsu as ! koj lug saab Khoos tim ub.....

Cov nuav ob com nua tais, koj coj moog dlav Maab dlav Suav nquam koj nkoj moog lawm saab tim ub ais koj le tau kev moog od !

Neej Tsu as ! Koj nyob hau Naj Neeb, Koj nyob Naj Neeb teb chaws ais, sov koj haus luas pes tsawg dlej, tsauv luas pes tsawg tawg, koj yuav rov qaab tes kuv muab ib com nyaj txag nuab rua koj coj moog them luas nqe, them Naaj Neeb teb chaws le nqe dlej nqe tawg os Neej Tsu !

Neej Tsu as, koj nyob Npluas Npleeb le teb chaws os, sov koj haus luas pes tsawg dlej, tsauv luas pes tsawg tawg muab ib com nyaj txag nuab rua koj coj moog

them Npluas Npleeb nqe teb nqe chaw, teb chaws le nqe dlej nqe tawg, koj le tau kev moog no tos Neej Tsu. Koj tsi koj moog them ces luas tsi pub koj moog tov !

Neej Tsu as, koj txiv tau koj lug nyob Phuaj Thais Fws le teb chaws, ais sov koj haus luas pes tsawg dlej, tsauv luas pes tsawg tawg, muab ib com nyaj txag nuav rua koj koj moog them luas nawb. Coj moog them Phuaj Thais Fws le nqe dlej nqe tawg, koj le tau kev moog no tov Neej Tsu, ib com nyaj txag nyob nuav !

Neej Tsu as, Koj nyob Phuaj Kis Liv teb chaws, koj nam koj txiv peev seeb koj le koj rua Phuaj Kis Liv teb chaws, muab ib com nyaj nuav rua koj koj moog them nqe dlej nqe tawg, koj le tau kev moog no tos Neej Tsu !

27

Saub ai ! Koj yuav moog koj lis tag, koj nam koj txiv ais muab koj lub tsho tsuj tsho npuag zais

Ncej txaag dlhau ncej taag, ncej taag, ncej taag dlhau ncej txaag,

Koj moog fawg koj lub tsho tsuj tsho npuag naav ces

Koj fawb ncej txaag dlhau ncej taag, ncej taag dlhau ncej txaag.

Koj fawb tau koj lub tsho tsuj tsho npuag naav

Koj nce qos hlo moog txug toj peg roob fuab ntsaus

Muaj peb txuj kev tshuam

Txuj kev rov tog peg, nam Maab nam Suav txuj kev ua luam ntsej.

Txuj kev rov tog taug, nam Maab nam Suav txuj kev ua luam ntaub.

Koj saib txuj kev tuaj nruab, le yog koj pug koj yawg txuj kev moog ua nyaab.

Puj Yawg kaab kev yog lev, koj moog os, muas txhov voob quas lo ti u tuaj, voob quas lo tim nua moog, ib txhais teg tuav ntaj, ib txhais teg tuav neev ais koj muab ntaaj phuab pho saab tim ub, muab neev phuab phawv saab tim nuav, es koj phuj hau quas nuag moog ov ! Koj le tau koj puj koj yawm nuav to.

28

Saub ai ! Koj yuav moog koj lis tag, koj moog txug nkawm nam txiv tub maab zuv rooj loog.

Nkawm nam txiv tub maab yuav tsaa ntaaj qos hlo, tsaa rag qos zog yuav tua koj.

Yuav tas : koj ib leeg tub qom coog tub koj dlaab, koj yuav lug moog ua nam Dlaab quas tsi ?.....nplua taw qos lawg nrug nam dlaab moog !

Koj yuav has le nuav ais nkawm nam txiv dlaab kws zuv neej hab dlaab tug

ntsim teb le tso koj kev moog no tov Neej Tsu.

Koj tsi has le ces tsaa ntaaj hlo tsaa rag quas zug yuav tua koj te !

29

*Saub ai ! koj yuav moog koj lis tag, koj moog txug peg roob toj sab fuab
ntsaus*

Saab nrau u, dlej dlub dlej fib caab, nam peb lub nkoj

*Koj saib lub nkoj seev qos yeeg rov tog peg, nam Maab nam Suav lub nkoj ua
luam ntsev*

*Lub nkoj kws seev qos yeeg rov tog taug, nam Maab nam Suav lub nkoj ua
luam ntaub.*

Koj saib lub kws tuaj nruab nraab, le yog koj txuj kev rov qaab.

Koj dlha lis plhawv tuaj nruab nkog, ntseg nu ntseg naag ntseeheer quas txag ceg i.

*Koj yuav has tas, ntseg nuj nas ntseg nuj, teg lauj tsi coj caab, lauj naas tsi coj
nuv*

Nuv tsi nyog tau koj noj, taav tsi tau koj rov nce toj.

*Koj yuav tas ntseg naag nas ntseg naag, teg lauj tsi coj caab, lauj naas tsi coj
nuv, nuv tsi nyob rua koj haus.*

Taab tsi nyog koj rov nqeg taug.

*Koj yuav has le nuav, ntseg nuj ntseg naag tsi nphaav, koj ntseev nkoj, tsi
phoom koj nkoj, koj nkoj ntseev nkoj lwm tsi nchuav ais koj yuav tau kev moog
no tov Neej Tsu*

*Ob tug nuav yog cwj maag cwj ntuag, ob tug nuav coj moog ntsaws ncauj zaaj
seb tsu lu os. Cwj maag cwj ntuag koj sau le hov ntawd.*

*Neej Tsu koj moog toj roob tshaav ntuj kub ais, tshaav ntuj kub tes ua kub, kub
heev heev luas muaj kaus tsuj kaus npuag coj lug roog tshaav ntuj os, koj tsi
muaj kaus tsuj kaus npuag nyob koj teg nuav as. Luas rhu luas kaus roog, ces koj
nthuav koj kaus roog sa Neej tsu !*

30

*Saub ai ! Koj yuav moog koj lis tag, koj moog txug peg roob tshaav ntuj kub
Ntshai toj peg roob ntxuam cua os, cua hlub tes ua hlub*

Luas muaj ntxuam txaij ntxuam ntsaug coj lug ntxuam fuab ntxuam cua ais,

Koj tsi muaj ntxuam txaij ntxuam ntsaug

Muab koj ntxuam txaij ntxuam ntsaug nyob koj teg

Luas ntxuam ua ntej, koj ntxuam moog ua qaab

*Luas nrhav tau luas puj luas yawm koj le nrhav tau koj tej puj yawm saj Neej
Tsu !*

Puj Yawg kaab kev yog lev, tsi ncu qhua nraug qhua seev taj.

31

*Saub ai ! koj yuav moog koj lim tag, ntshai koj moog txug toj peg roob noj
sus.*

Luas muab luas su noj, koj muab koj su noj

Koj yuav cev qos naas muab qos laug, koj su nyob ntawm nuav.

Luas muab luas su noj ces koj muab koj su noj ais

Yuav moog txug tug dlej ntshab xws dlej aav

Dlej ntshab xws dlej ntsu

*Luas haus taug, luas dlaus nam peb teg peb taus haus, dlaus nam peb taus
ntxuav*

Koj haus tsi taug, koj dlaus nam peb taus ntxuav

Dlaus nam peb taus hlw

Luas tau luas yawm koj le tau koj puj koj yawm saj Neej Tsu !

Puj Yawg kaab kev yog lev tes, tsi nrug qhua nraug qhua seev taj...

32

Saub ai ; Koj yuav moog koj les tag,

Koj moog txug, koj moog txug toj peg ncauj zaag zeb tsu lu

Nkawm nam txiv ncauj zaag zeb tsu lu, yuav rua ncauj lis u

Cev teg quas nuav tuaj yuav nqog koj

*Nkawm nam txiv zaag zeb tsu lu rua ncauj qos huav, cev taw quas ncuv tuaj
yuav noj koj.*

Luas muaj luas cwj maag cwj ntuag coj lug ntsaws lim nkaus,

Koj tsi muaj koj cwj maag cwj ntuag

Koj cwj maag cwj ntuag nyob koj teg nuav e !

Luas ntsaws lis hkaus ua ntej, koj ntsaws lis nkaus ua qaab

*Nkawm nam txiv zaag zeb tsu lu le tso koj kev moog nrhav koj pug koj yawg
no tas Neej Tsu !*

*Luas ntsaws quas nkaus ua ntej, koj ntsaws quas nkaus ua qaab ais, Nkawm
naam*

Txiv ncauj zaag zeb tsu lu le tso koj kaab moog.

33

Saub ai ! koj yuav moog koj lim tag, koj moog txug toj peg roob tev qej los tev dlog.

Luas tes luas tev tau, luas tev tau nam peb taas peb taw qej,

Koj ces koj tev tau nam peb lub

Koj dlaag tas koj tug miv ntiv teg nuav lug ntshaav lab qom vog

Koj tev tsi tau

Luas le tso koj kev noog nrhav koj pug koj yawg

** Koj muab koj tug ntiv teg nuav qha Ntxwj Sib Quas Nyoog*

Le ntseeg tso koj kev moog nrhav koj pug koj yawg nov tas Neej Tsu !

34

Saub ai ! Koj yuav moog koj le tag, koj moog txug toj peg

Roob txuj kaab ntsig kaab no ntlog luj laam luaj txhaa yaaj

Kaab no ntlog luj laam luaj txhaa tshis.

Luas ces, luas muaj khau maaj khau ntuag tsuj, koj tsi muaj khau maaj khau ntuag

Muab koj khau maaj khau ntuag rua koj, khau maaj khau ntuag nyob koj taw

Luas tsuj lis npluav ua ntej koj tsuj lis npluav ua qaab

Luas tau luas kev moog nrhav puj nrhav yawm

Koj le tau koj kev moog nrhav puj nrhav yawm no tas Neej Tsu.

Puj Yawm kaab kev yog lev, tsi nrug qhua nraug qhua seev taj.

35

Saub ai ! Koj yuav moog koj lis tag, koj moog txug

Nkawm nam txiv kub zuv rooj ntug, nkawm nam txiv kub yuav has koj tas :

Ua le ai, koj ib leeg tub qom cooj tub coj dlaab,

Koj lug los lug nyog koj rov los rov tsi nyog

Nkawm nam txiv kub ua caj toog nrov lis nrawv, caj hlau nrov lis nrub yuav tais koj.

Ces kuv yuav qha koj tas : koj yuav has tas :

Ntuj nis nkawm nam txiv kub ai, yib vim tshuaj nyob tshuaj kim zeb nam hu los tshuaj tsi teb ais, neeb nyob neeb kim tsua ais

Txiv moog hu neeb los neeb ua neeb tsuj lig, neeb lawv tsi cuag yoj ce qos yeeg

Tuag, hlaab tsuj hlaab npuag ntlug.....nplua taw qos lawg nrug dlaab moog.

Koj moog txug nkawm nam txiv kub zuv rooj ntug, ua caj nrov lis nrawv caj

hlau nrov lis ntsu yuav tais kod, koj has le nuav nas Neej Tsu : Koj has le nuav, nkawm nam txiv kub le tso koj kev moog tas, koj tsi has le nuab nkawm nam txiv kub yuav tais koj ne !

Puj yawg kaab kev yog lev tas, tsi ncu qhua ncu seev.

36

*Saub ai ! Qha koj tuaj txug txij nua, txug ntuj kawg
Ntuj tim vaab tshaus ncau, teb kawg teb tim vaab tshaus ntxuam
Koj cev yau koj qhau tau koj ua ntej
Txiv yawm txiv qos tsi ntsej luaj ntxuam muag luaj khob, teg luaj twm teg, taw
luaj twm taw,
Pw ntlo luaj twm chaw, cev luj dlhau tsi tau.
Nyob saab rooj ntug, nuav qha koj kev moog, koj pug koj yawg le yuav koj
no to Neej Tsu !*

*Qha koj txug txij nua, koj ntaus kuv ib luag plig. Koj ntaus ib luag taag koj
yuav ntaus ob luag no tas, Koj ntaus ob luag taag, koj yuav ntaus peb luag.*

37

*Saub ai ! koj yuav moog le tag, koj moog txug
Koj dlha lis plhawv nkawm txiv kub zov rooj ntug moog
Ntshai miv kaab nplej lag xi qom lawg
Kaub kis yaa kau quas lawg
Nkawm nam txiv xub dlaab zaaj nroo quas lawg
Koj tsi lis quas ntsauv quas ntshai yog koj kwv koj tij
Yuav ua koj paag koj xu rov tom qaab no tos Neej Tsu !*

*Qha koj txug txij nua ais koj ntau kuv ib luag plig. Tsiv neeb tsiv yaig koj ntaus
kuv ib lus tsiv lug, koj khaws zeb khaws caav ntaus tes lug.
Koj ntaus ib luag taag, koj yuav ntaus ob luag tas. Koj ntaub ob luag taag koj
ntaus peb luag.*

38

*Saub ai ! koj yuav moog koj lis tag, Koj moog txug koj pug koj yawg tsev moog
ua teb ua laj
Ntshai koj qab qua, luas qab teb, le yog koj pug koj yawg.
Luas qab saub koj qab teb le yog koj puj koj yawm.
Luas sab qua koj qab saub tsi yog koj puj yawm no tos Neej Tsu !*

39

*Saub ai, Koj yuav moog koj lis tag, koj moog txug koj pug koj yawg lub zej
lub zog.*

Lub tsev rov tom peg, nkawm nam txiv qheb rooj taag qos lug tog

Hu ua txum yim qos lais has koj tas : kuv tub

Tuav hlaab nyas qos tsawv has koj tas kub tub, lug kuv puag koj.

*Tsi yog koj puj koj yawm. Lub tsev rov tom taug, nkawm nam txiv kws hu ntxuaj
teg qos tho.*

Tuav hlaab nyas qos tsawv has koj tas :

Kuv tub ! lug kuv ris koj, ces tsi yog koj puj koj yawm. Koj puj koj yawm ces

*Nkawm nam txiv kws nyob lub tsev tuaj nruab nraab, ua ntsej dlob muag dloog,
tshev los tshev koj, luag los luag koj.*

Ces le yog koj puj koj yawm.

Koj pug koj yawg cug nqaws tab,

Koj le dlha lis plhawv koj pug koj yawg tej nqaws tab.

Koj puj koj yawm cug nqaws awv

Koj dlha lis plhawv koj puj koj yawm tej nqaws awv.

Koj puj koj yawm qhoob koj quas lawg le lub raaj,

Tshuav koj nam koj txiv koj kwv koj tij no cais, cuab suab dlaab quaj.

Koj pug koj yawg qhoob koj quas lawg le lub raaj tshab

Koj nam koj txiv koj kwv koj tig tog nuav nrug cuab suab dlaab nyav no tos.

*Qha koj txug txij nuab, koj ntaus kuv ib luag plig, Koj ntaus ib luag taag
koj yuav ntaus ob luag tas. Koj ntaus ob luag taag tsiv neeb tsiv yaig koj
Koj ntaus tsi lug, ces koj muab qab muab qai hu ces lug. Koj ntaus ob luag taag
ces koj ntaus peb luag. Koj yuav ntaus koj kwv koj tig ib yig neeg nkaum luag plig
rov tom qaab no tas Neej Tsu.*

40

Saub ai i !, Koj puj koj yawm yuav has tas : ua le yog quas tsi qha koj tuaj

Koj tas : yog yawm txiv yawm qos tsi ntsej luaj ntxuam muag luaj khob

Teg luaj twm teg, taw luaj twm chaw, pw ntlo luaj twm chaw qha koj tuaj ces

Koj puj koj yawm tas: ua le ais

Tsoj qaab taug neev tau loj tsi tau ? ib lus hu nob los tsi nov ?

Ua le ais ib raag neeg hu yuav lawn cuag los tsi cuag ?

Koj tas ib lus hu los tsi nov

Xaa koj tuaj txug xyoo nuav luas tub rov luas sis tseb nua.

*Ib lus hu los tsi nov koj puj koj yawm has tas : Tsoj qaab taug neev yuav taus
los tsi tau ?*

Koj tas tsoj qaab taug neev los tsi tau
 Koj tog luas tuaj ces tshaab ntuj quas nrig, luas rov ces naag tshauv naag ntxej
 ntxaum kom quas ntxog.
 Koj tas luas tuaj ces nplooj tauj laim lis txag, le nav ntaaj
 Nplooj nqeeb laim lis txag le nav mov.
 Luas rov nplooj tauj tug quas nti, nplooj nqeeb tug qos vaws.
 Yij caab yij nee nim tsheeb nplooj lwg vuv kev taag lawm,
 Tsoj qaab taug neev los tsi tau, ib raag neeg lom lawv tsi cuag ces ntshai
 Wb yij caab yij cees tsheeb tsheeb nplooj lwg vuv kev taag lawm
 Koj tas xyoo nuav xaa koj tuaj txug tseb nua luas nua luas tub rov luas lawm.
 Ib lus hu los tsi nov koj tas :
 Koj yuav tas koj rau khau koj tuaj nruab choj
 Luas tsi tau khau, luas tuaj huv peg teb.
 Luas rov ces luas dlej lag zib koj tas koj tau khau
 Koj tuaj nruab choj luas tsi tau khau, luastuaj
 Ncej tsua, luas rov luas dlej lag zeb nplua
 Koj tas dlej ntshab tes koj pum dlej ntsu ces koj tsi pum
 Koj has le nuav nev.!

Qha koj txug txij nua, koj ntaus kuv ib luag tag ces koj yuav ntaus ob luag tos
 Neej Tsu. Koj tsi ntaus ces koj puj koj yawm tsi yuav koj. Koj ntaus ob luag taag
 koj ntaus peb luag, koj tsi ntaus ces koj moog nrhav tsi tau koj puj koj yawm
 hov. Tsiv neeb tsiv yaig, koj ntaus tsi lug, koj khaws zeb khaws caav ntaus ces lug.

41

Saub ai ! Koj yuav moog koj lis tag, ntshai koj moog thawj dlev, ceb laaj zuv
 luas tsev.
 Koj moog thawj luas npua ntshai luas tua.
 Thawj nyuj ntshai luas thauj, thawj neeg ntshai luas caij, thawj twm ntshai
 luas laij.
 Koj suav quas ntsoov lub xyaa hli ntuj naag tuaj.
 Tshaav ntuj ces kaab nplej lag xwv qaab nplooj, lug naag kaab nplej lag pw
 qaum nplooj.
 Ces naag tshauv naag ntxej ntxaum txuas qom ntxog,
 Ces koj yuav moog ua koj pug koj yawg ib leeg miv tub tshab.
 Koj le tau zoo no tos Neej Tsu.

Puj yog kaab kev yog lev ta, Qha koj txug txij nua ais, koj yuav ntaus kuv ib luag
 plig, koj ntaus ib luag taag, koj yuav ntaus ob luag. Koj tsi ntaus ces koj moog
 koj puj koj yawm tsi yuav koj. Tsiv neeb tsiv yaig ntaus tsi lug, koj khaws zeb

khaws caav ntaus ces lug. Puj yawg kaab kev yog lev taj.

Koj yuav ntaus, koj txhaj moog nrhav tau koj puj koj yawm tes. Koj ntaus ob luag taag, koj yuav ntaus peb luag. Koj yuav ntaus koj ib yib neeg nkaum leej, koj nam koj txiv, koj ib zaag nam tub, ib yig neeg nkaum leej ib luag plig rov tom qaab no tos Neej Tsu. Puj yog kaab kev yog lev.

Puj Saub nis puj Saub, qha koj txug txij nua, koj tuab maav koj ob. Nplooj Saub nis Nplooj Saub muab koj kaus kuv kwv, koj seev kuv ris, wb rov lawm Nplaj teb no Nplooj Saub.

Table des Matières

Introduction	5
1. Le Chemin	9
2. Les thèmes	41
Appendice	113
Glossaire	115
3. Le texte hmong	117

Cartes

Répartition géographique des Hmong	12
Situation des ethnies par rapport à l'axe de l'échange généralisé	77

La mort est souvent conçue comme un voyage. Chez les Hmong, population archaïque du monde chinois, elle est un voyage aux sources de la vie. Pour préparer le mort à ce grand mystère, il faut lui expliquer la création et son contraire, la mort. Tel est le but du chant initiatique: le Kr'oua Ké.

Plus connus sous le nom de Miao ou Méo, les Hmong ont conservé, savamment imbriquée à la trame du chant initiatique, la précieuse leçon des ancêtres: le secret de la réincarnation des âmes...

Les conclusions de cet essai, paru pour la première fois dans la revue française d'anthropologie: *L'HOMME* en 1972, sont propres à éclairer d'un jour nouveau les sociétés traditionnelles d'Asie, à commencer par la Chine.

Dans cette édition revue et augmentée le lecteur trouvera le texte complet, en hmong, du chant initiatique.

